

## **Nadprzyrodzoność a wyzwolenie człowieka. Wokół związków religii i emancypacji w pismach Stanisława Brzozowskiego**

The Supernatural and the Liberation of Man. On the Relationship  
Between Religion and Emancipation in Stanisław Brzozowski's Writings

*Tomasz Herbich*

Uniwersytet Warszawski, Polska

e-mail: [t.herbich@gmail.com](mailto:t.herbich@gmail.com)

ORCID: 0000-0003-3552-3867

### **Abstract**

The article characterizes two different variants of the relationship between religion and emancipation that appear in Stanisław Brzozowski's writings. A comparison of the two articles (*Religia i społeczeństwo* [*Religion and Society*] and *Alfred Loisy i zagadnienia modernizmu katolickiego* [*Alfred Loisy and the Issues of Catholic Modernism*]), written over a period of only three years, leads to the conclusion that the radical change in the philosopher's views on the relationship between the supernatural and human activity is the key to interpreting the difference in his opinions on religion. At the end of the article, however, I draw attention to the fact that both positions – negating religion from an emancipatory position and affirming it – can be found in Brzozowski's earlier writings, which leads one to believe that the aforementioned difference between the two views can be captured not only diachronically, but also synchronically. The latter approach could serve to consider the hypothesis according to which Brzozowski's position on the relationship between religion and emancipation was dependent on his views on the relationship between emancipation and the rational, cognitive element.

### **Keywords**

emancipation, religion, the supernatural, the natural, philosophy, modernity

## Wstęp

Tematem poniższych analiz są związki religii i emancypacji w światopoglądzie Stanisława Brzozowskiego. Artykuł został podzielony na trzy części. W pierwszej z nich naszkicuję kontekst dla prowadzonych rozważań. Zastanowię się w niej nad miejscem zagadnienia emancypacji w tekstach filozoficznych Brzozowskiego. Należy przy tym podkreślić, że ta część spuścizny filozofa, będąca podstawą źródłową dla moich analiz, ma dla sprawy wyzwolenia człowieka znaczenie szczególne. Jeżeli jest bowiem tak, jak twierdzi Brzozowski, że filozofia znajduje się w prawodawczym „stosunku do całokształtu kultury i jej poszczególnych gałęzi: nauki, sztuki, wychowania, ustroju społecznego, zagadnień politycznych, wiary religijnej”<sup>1</sup>, to sprawa emancypacji w pierwszej kolejności wymaga określonych rozstrzygnięć filozoficznych. Wymaga mianowicie takiego poglądu na świat, który ją uzasadni – takiego, który będzie wyrsał z filozofii nowej, różnej od dawnej, związanej ze stanem niewoli i ten stan podtrzymującej. Wcześniejsza, przednowoczesna filozofia charakteryzowała się zdaniem Brzozowskiego tym, że uznawała świat za całość gotową, skończoną i niezmienną, człowieka zaś za tego, który poznaje go takim, jakim on jest<sup>2</sup>. Pierwsze podjęte przez autora *Kultury i życia* próby konsekwentnego wypracowania stanowiska, które porzuci oba te przekonania, a tym samym dostarczy podstawę dla projektu wyzwolenia człowieka, można znaleźć w pismach powstałych w 1904 roku. Aby zastanowić się nad miejscem, jakie zagadnienie emancypacji zajmuje u Brzozowskiego, nawiążę zatem do tych właśnie pism. Uznaję przy tym, że wówczas powstałe teksty odegrały kluczową rolę w procesie kształtowania się światopoglądu Brzozowskiego oraz ewolucji jego poglądów na istotę kultury nowoczesnej<sup>3</sup>.

Po dokonaniu tych wstępnych, lecz niezbędnych dla właściwego uchwycenia tytułowej problematyki ustaleń, w drugiej części poddam analizie jeden z występujących u autora *Kultury i życia* wariantów odpowiedzi na pytanie o związki religii i emancypacji, reprezentowany w opublikowanym w 1907 roku artykule *Religia i społeczeństwo*<sup>4</sup>. W ostatniej części przyjrzę się związkom religii i emancypacji w tekstach powstałych pod koniec życia Brzozowskiego, takich jak *Alfred Loisy i zagadnienia modernizmu katolickiego* czy *Pamiętnik*<sup>5</sup>. Rozważania te pozwolą na wyodrębnienie dwóch wykluczających się wariantów odpowiedzi na pytanie o relacje występujące

<sup>1</sup> Stanisław Brzozowski, *Wstęp do filozofii*, w: idem, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1973, s. 542.

<sup>2</sup> Por. idem, *Drogi i zadania nowoczesnej filozofii*, w: idem, *Kultura i życie*, s. 350–351.

<sup>3</sup> Podążam w tej kwestii za interpretacją Stanisława Pieroga, *Stanisław Brzozowski i mit nowoczesności*, „Kronos” 2012, nr 1, s. 207–209.

<sup>4</sup> Stanisław Brzozowski, *Religia i społeczeństwo*, w: idem, *Kultura i życie*, s. 529–538.

<sup>5</sup> Idem, *Alfred Loisy i zagadnienia modernizmu katolickiego*, w: idem, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1990, s. 432–456; idem, *Pamiętnik*, Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2007.

między religią a emancypacją, a także na sformułowanie pewnych hipotez próbujących wyjaśnić, dlaczego pojawiają się one u Brzozowskiego.

## Zagadnienie emancypacji w pismach filozoficznych Brzozowskiego

We wspomnianym artykule *Religia i społeczeństwo* Brzozowski pisał:

Praca nowoczesnej świadomości posiada całkiem określony kierunek. Idzie w niej o wytworzenie rzeczywistej władzy człowieka nad życiem, o urzeczywistnienie samego człowieka, o realizację tej treści, której formą jest samo pojęcie „ja”<sup>6</sup>.

Wyrażone w tym zdaniu przekonanie głoszące, że istotą nowoczesności jest radykalnie pojęty projekt emancypacyjny, w wyniku którego zarówno ludzkość, jak i pojedynczy człowiek uzyskają władzę nad życiem – zaczną żyć w świecie przez siebie stwarzanym – można uznać za jeden z wątków spajających zróżnicowaną i niejednorodną spuściznę ideową Brzozowskiego przynajmniej od 1904 roku<sup>7</sup>. Z perspektywy tak pojętego projektu emancypacyjnego polski filozof w okresie kształtowania się podstaw filozofii

<sup>6</sup> Idem, *Religia i społeczeństwo*, s. 536.

<sup>7</sup> Stanisław Pieróg zwraca uwagę na to, że w tekstach z lat 1901–1903 – wyraźnie polemicznych wobec formacji pozytywistycznej – Brzozowski wiązał istotę nowoczesności z kryzysem wiary w prawdę bezwzględną (por. Stanisław Pieróg, *Stanisław Brzozowski i mit nowoczesności*, s. 204–207). Autor powołuje się przy tym m.in. na następującą wypowiedź Brzozowskiego: „w drugiej połowie XIX stulecia w życiu kulturalnym Europy zaszedł fakt słabo jeszcze dostrzegany: pod hałaśliwym chaosem faktów bardziej powierzchownych zarysował się kryzys, jakiego ludzkość dotychczas nie przeżyła: rozkład wszelkich światopoglądów, wszelkich wartości bezwzględnych [we wszystkich cytatach podkreślenia pochodzą od autorów przytaczanych wypowiedzi – przyp. TH]” (Stanisław Brzozowski, *Współczesne kierunki w literaturze polskiej wobec życia*, w: idem, *Wczesne prace krytyczne*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1988, s. 178–179). Niewątpliwie diagnoza taka miała charakter nietzscheański, a istota nowoczesności była przez Brzozowskiego charakteryzowana – zgodnie z określeniem jednego z badaczy – jako proces „gigantycznej relatywizacji kulturowych podstaw istnienia ludzkiego” (Paweł Pieniżek, *Brzozowski/Nietzsche: nowoczesność, twórczość i wspólnota*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2006, nr 3–4, s. 133). Tak pojęta nowoczesność jest przewyciężana zarówno przez Brzozowskiego, jak i przez Friedricha Nietzschego, przy czym doprowadza ich to do odmiennych rezultatów. Pod koniec długiego okresu, w którym dochodzą do głosu istotne inspiracje nietzscheańskie w twórczości Brzozowskiego, a więc w 1907 roku (na ten temat por. idem, *Brzozowski. Wokół kultury: inspiracje nietzscheańskie*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2004, s. 73), polski filozof stwierdza, że „Nietzsche zrozumiał p a t o s nowoczesnego świata, lecz nie zrozumiał jego podstaw” (Stanisław Brzozowski, *Filozofia Fryderyka Nietzschego*, w: idem, *Kultura i życie*, s. 673). Ze słów tych nietrudno wyprowadzić wnioski, że także Brzozowski w latach 1901–1903, a więc w okresie, w którym Nietzsche miał zapanować nad nim (por. idem, *Listy*, t. 1, oprac. Mieczysław Sroka, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1970, s. 49–50), rozumiał p a t o s nowoczesnego świata, ale nie jego podstawy. Tych podstaw nauczył się – tak można sądzić – najpierw od Johanna Gottlieba Fichtego i Immanuela Kanta, a następnie od innych, w tym m.in. od Karola Marksa. Na temat relacji Brzozowskiego i Nietzschego

pracy wykłada także zadania nowoczesnego poznania, twierdzi bowiem, że „rozwój filozofii niemieckiej od Kanta do Marksa [...] jest właściwie postępowym uświadamianiem sobie tej władzy określenia świata przez człowieka”<sup>8</sup>. Zanim przejdę do omówienia przeciwstawnych wariantów odpowiedzi na pytanie o związki religii i emancypacji, które pojawiają się w pismach Brzozowskiego, spróbuję określić miejsce, jakie zagadnienie emancypacji zajmuje w rozważaniach filozoficznych autora *Pamiętnika*.

W 1904 roku Brzozowski nie był już debiutantem. Dość wspomnieć, że do okresu poprzedzającego zalicza się tak charakterystyczne dla jego działalności krytycznoliterackiej zdarzenie, jak kampania antysienkiewicowska. W *Monistycznym pojmowaniu dziejów i filozofii krytycznej* sam Brzozowski stwierdzał jednak, że w pracy tej dopiero miała rozpocząć się jego świadoma działalność filozoficzna<sup>9</sup>. Tę inaugurację – na razie zaufajmy w tej kwestii autorowi – należy z pewnością powiązać z dokonaną przez niego recepcją Kantowskiego krytycyzmu, dzięki której mógł on przeprowadzić gruntowną, teoriopoznawczą krytykę pewnych istotnych zjawisk intelektualnych jego czasów: zarówno tytułowego monistycznego pojmowania dziejów (a więc – uściślijmy – deterministycznej, zależnej od pozytywistycznego naturalizmu postaci marksizmu, znanej między innymi z pism Georgija Plehanova), jak i takich poglądów na temat zagadnienia wartości, jak eudajmonizm etyczny (uznawany za przykład stanowiska wprowadzającego „wartość zrozumiałą samą przez się”<sup>10</sup>) czy psychologizm historyczny.

Choć wspomniany artykuł Brzozowskiego miał przede wszystkim charakter krytyczny i polemiczny, interesować mnie będzie jego wymiar pozytywny. Autor wyrażał w tym obszernym tekście przekonanie, że „współczesne czynniki postępowe opierają się na niewłaściwym światopoglądzie: nie mają form dla ujęcia własnych swych bogactw”<sup>11</sup>. Taka opinia z konieczności prowadziła zarówno do krytyki tych niewłaściwych form, w które dotychczas były ujmowane bogactwa myśli postępowej, jak i do wskazania form zdaniem polskiego filozofa właściwych, umożliwiających „uświadczenie sobie tego wszystkiego, co tkwiło w jego [Marksa – przyp. TH] czynie duchowym”<sup>12</sup>. Z interesującym mnie zagadnieniem emancypacji rozważania Brzozowskiego wiąże przede wszystkim zakończenie artykułu, w którym rozwijana przez autora filozofia wartości przyjmuje postać radykalnie podmiotowej ontologii. Ontologia ta zresztą zasługuje na swoją nazwę jedynie umownie – uznaje ona bowiem, że bytu nie ma, istotą świata jest zaś czyn<sup>13</sup>. Warto przytoczyć kilka ostatnich zdań omawianego artykułu:

---

w aspekcie ich stosunku do nowoczesności por. przywołany artykuł Pawła Pieniążka, *Brzozowski/Nietzsche*, s. 133–155.

<sup>8</sup> Stanisław Brzozowski, *Drogi i zadania nowoczesnej filozofii*, s. 361.

<sup>9</sup> Idem, *Monistyczne pojmowanie dziejów i filozofia krytyczna*, w: idem, *Kultura i życie*, s. 325.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 326.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 324.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 308.

<sup>13</sup> Na temat ontologii Brzozowskiego cenne uwagi można znaleźć w artykule: Anna Dziedzic, *Ontologia Stanisława Brzozowskiego*, w: *Idea i światopogląd. Z badań nad historią filozofii polskiej i jej okolicami. Tom dedykowany profesorowi Stanisławowi Pierogowi*, red. Tomasz Herbich, Wawrzyniec

jedyną rzeczywistością jest konkretna, poszczególna wartość, samoustanawiający się czyn, wyrażający się w działaniu, sądzie, odczuciu etc. Gdzież można tu szukać jeszcze sprawdzianu dla takich poszczególnych, ze wszelkich realnych czy idealnych więzów rozpiętych wartości? Każda z nich musi być swobodną, musi być aktem twórczym, a jeżeli tak, to nie można w poszukiwaniu sprawdzianów wychodzić poza nie, w każdej jako takiej znaleźć je musimy. Miara wartości leży w niej samej. Każda wartość jest wyzwoleniem jakiejś treści, miara jej polega na tej treści właśnie. W jej granicach leżą jej granice. Ideałem wartości jest wartość czyniąca wszelką treść wartościową, wyzwalająca wszelką treść. I to jest nasz sprawdzian. W każdym momencie najwyższym ideałem, najwyższą wartością jest ta wartość i ten ideał, który wyzwala maksimum stworzonych w tym momencie treści, który obejmuje maksimum poszczególnych wartości. Lecz ideał, który faktycznie jest wyrazem swobody największej ilości pierwiastków twórczych – jest tym samym stanem, który koniecznie musi nastąpić. I tu dochodzimy do wartościowego uzasadnienia konieczności, do wartościowego uzasadnienia podstawowej, zbyt dogmatycznie, przyrodniczo pojętej tylko, myśli Marksa<sup>14</sup>.

Zacytowane słowa to być może jeden z najtrudniejszych do interpretacji fragmentów w filozoficznej spuściźnie Brzozowskiego. Jedno nie ulega jednak wątpliwości: w centrum ustanawiającego rzeczywistość czynu polski filozof umieszcza ideał wartości, który charakteryzuje się pewną określoną cechą – tym, że wyzwala maksimum treści. Ten radykalnie emancypacyjny charakter filozofii czynu dochodzi do głosu także w innym tekście pochodzącym z 1904 roku, napisanym z okazji setnej rocznicy śmierci Immanuela Kanta, w którym polski filozof głosi, że „w ludzkości i poprzez ludzkość byt szuka [...] swoich celów i stwarza sam siebie”<sup>15</sup>. W związku z tym autor *Kultury i życia* stwierdza: „Filozofia Kanta miała być wielkim aktem wyzwolenia ludzkości i próbą oparcia jej na samej sobie. W sobie samej znaleźć miała ludzkość zarówno podstawę ładu, rządzącego gwieździstym niebem ponad jej głową, jak i nakazu moralnego, który określa kierunek jej czynu”<sup>16</sup>.

Nawet jeżeli deklaracja Brzozowskiego, że w artykule *Monistyczne pojmowanie dziejów i filozofia krytyczna* dopiero rozpoczęła się jego świadoma działalność filozoficzna, może być z istotnych przyczyn potraktowana jako nieco zbyt pochopna<sup>17</sup>, to mimo wszystko pod pewnym względem można jej zaufać. Zagadnienie sformułowane właśnie w 1904 roku – kwestia skonstruowania takiej filozofii, która będzie aktem wyzwolenia ludzkości i pozwoli oprzeć ją na niej samej – spaja późniejszą, „świadomą” działalność filozoficzną Brzozowskiego. Znajduje się ono także u podstaw filozofii pracy. Szczególne znaczenie pracy w późniejszych poglądach polskiego myśliciela wynika bowiem z jej znaczenia ontologicznego, z tego, że jest ona „jedyną

---

Rymkiewicz, Andrzej Wawrzynowicz, Warszawa: Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego 2018, s. 201–215.

<sup>14</sup> Stanisław Brzozowski, *Monistyczne pojmowanie dziejów i filozofia krytyczna*, s. 347.

<sup>15</sup> Idem, *Kant. W stulecie śmierci*, w: idem, *Kultura i życie*, s. 256.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 255–256.

<sup>17</sup> O jednej z tych przyczyn sam Brzozowski wspomina w *Pamiętniku*, gdy mówi o tym, że wydana rok wcześniej *Filozofia czynu* została tak bardzo zignorowana, że on sam przestał uważać ją za istniejącą. Por. idem, *Pamiętnik*, s. 86.

„mową ludzką, na którą byt odpowiada”<sup>18</sup>. Praca jest drogą, która prowadzi ludzkość zarówno do przezwyciężenia nowoczesnego rozdarcia, jak i do kształtowania własnej rzeczywistości: „Tylko pracując, człowiek stwarza istotną odpowiedniość pomiędzy swoim stanem wewnętrznym a pozaludzkim otoczeniem. [...] tylko praca wyprowadza nas poza człowieka, [...] tylko ona pozwala nam stwierdzić coś o świecie pozaludzkim”<sup>19</sup>. To dlatego Brzozowski wiąże sprawę wyzwolenia pracy ze swobodą ludzkości:

Zapewnijcie zwycięstwo walczącej o swe wyzwolenie pracy, a tym samym zapewnicie zwycięstwo tym kierunkom myśli i kultury, które istotnie służą interesom ludzkości, czyli pracy, stworzycie i ugruntujecie prawdziwą swobodę ludzkości<sup>20</sup>.

Okazuje się zatem, że w odniesieniu do interesujących mnie kwestii filozofia pracy może być ujęta jako rozwinięcie tego projektu emancypacyjnego, który wyraźnie zarysowany został już w pismach Brzozowskiego z 1904 roku.

### **Związki religii i emancypacji w artykule *Religia i społeczeństwo***

W *Religii i społeczeństwie* Brzozowski zwracał uwagę, że nowoczesna ludzkość w realizacji dążeń zmierzających do wytworzenia „takiego środowiska, w którym by każda jednostka ludzka była w stanie celowo i świadomie stwarzać swe życie, i takiego typu ludzkiego, który byłby w stanie w takim środowisku żyć samoistnym życiem”<sup>21</sup>, mierzy się z potężnym przeciwnikiem. Przeciwnikiem tym jest religia, która „przyjmuje życie w jego formach niewytworzonych przez celową działalność człowieka”<sup>22</sup>. Jest tak dlatego, że w religijne wyobrażenia na temat świata i kondycji ludzkiej wpisane jest przekonanie o istnieniu tego, co nadprzyrodzone – przekonanie, które odbiera człowiekowi sprawczość, ponieważ wprowadza coś od niego niezależnego oraz nadaje temu czemuś kluczowe znaczenie w procesie kształtowania ludzkiego losu. Skoro „przyroda” – jak twierdził Brzozowski już w 1904 roku – „rozpatrywana jako przedmiot, jest jedynie możliwym narzędziem podmiotu”<sup>23</sup>, to nadprzyrodzone jest tym, co narzędziem podmiotu – czy pracującej ludzkości – stać się nie może. Ponadto, podczas gdy materializm dziejowy chce przepoić dotychczasową historię świadomością, ukazać „dzieje ludzkości i jej kulturę jako jej własne przez nią

<sup>18</sup> Idem, *Materializm dziejowy jako filozofia kultury. Program filozoficzny*, w: idem, *Idee*, s. 87. Na marginesie warto zauważyć, że w takich wypowiedziach jak przytoczona zanegowane w 1904 roku pojęcie bytu wraca w nowej roli. Por. Anna Dziedzic, *Ontologia Stanisława Brzozowskiego*, s. 208–209.

<sup>19</sup> Stanisław Brzozowski, *Filozofia Fryderyka Nietzschego*, s. 663.

<sup>20</sup> Idem, *Drogi i zadania nowoczesnej filozofii*, s. 363.

<sup>21</sup> Idem, *Religia i społeczeństwo*, s. 534.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 538.

<sup>23</sup> Idem, *Etyka Spencera*, w: idem, *Kultura i życie*, s. 266.

stwarzane dzieło i odpowiedzialność”<sup>24</sup>, religia „jest wytworem niezrozumianej historii i utrwała jej niepojmowanie”<sup>25</sup>.

Stan emancypacji człowieka, o którym wspomina Brzozowski, jest stanem postulowanym, nie zaś urzeczywistnionym, nawet jeżeli nowoczesna nauka (technika), prawo i sztuka współdziałają, aby go wprowadzić. Religia przeciwdziała ich wysiłkom w sposób dający się przedstawić następująco: w świecie takim, jaki znamy, na życie człowieka oddziałują siły, które są od niego niezależne; zarazem jednak człowiek w swojej świadomości przedstawia się sobie jako sprawca własnego życia, który za nie odpowiada i nim włada; w rezultacie powstaje charakterystyczny dysonans pomiędzy obiektywną zależnością naszego życia od sił, nad którymi nie panujemy, a wpisaniem w naszą świadomość poczuciem, że odpowiadamy za nasz los. Brzozowski ilustruje ten dysonans na przykładzie tragarza portowego:

Tragarz musi czuć się sprawcą swego szczęścia, płynącego z urodzaju bawełny, i swojej niedoli, spowodowanej przez burzę morską. Świadomość czyni go odpowiedzialnym za skutki stwarzane przez morze, ziemię, słońce i nieogarnione mrowie ludzkie<sup>26</sup>.

Do zniwelowania tego dysonansu służy religia: „Bóstwo, nadprzyrodzoność potrzebne są nam do ustalenia związku pomiędzy czynem naszym a wzruszeniem spowodowanym przez nacisk całego żyjącego swym własnym życiem świata na naszą istotę”<sup>27</sup>. Postępując jednak w ten sposób, religia „prowadzi do przyjęcia za podstawę działania każdej przypadkowości historycznej i życiowej”<sup>28</sup>. Zamiast prowadzić do rozładowania tego dysonansu, należy – tak wydaje się rozumować Brzozowski – przyznać, że ma on charakter rzeczywistej sprzeczności, zachodzącej pomiędzy aktualnym położeniem człowieka a tym wpisaniem w prometejskie roszczenie tkwiące w słowie „ja”. Religia jest „tresurą nieodpowiedzialności”<sup>29</sup> i „kryje narzędzia przeciw człowiekowi” dlatego, że wbrew pracy wykonywanej przez nowoczesną świadomość, „przyjmuje życie” – warto przypomnieć te przytaczane już słowa Brzozowskiego – „w jego formach niewytworzonych przez celową działalność człowieka”<sup>30</sup>.

Charakterystycznym elementem zrekonstruowanego stanowiska jest sposób, w jaki zostało w nim ujęte to, co nadprzyrodzone. Kwestia ta pozwoli zdecydowanie odróżnić podejście wyrażone w *Religii i społeczeństwie* od tego, które można znaleźć

<sup>24</sup> Idem, *Materializm dziejowy jako filozofia kultury*, s. 81.

<sup>25</sup> Idem, *Religia i społeczeństwo*, s. 537.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 532. Por. uzupełniającą przytoczony przykład tragarza portowego wypowiedź pochodzącą z innego tekstu Brzozowskiego: „Gdy dziki Jakut mrze z głodu, winien jest nie tylko brak ryb w rzece lub mróz; winną jest także ta pierwotność produkcji, która stanowi podstawę jego życia. Świat jest zawsze dla człowieka tym, co uczynił on z niego i co zaniedbał uczynić” (idem, *Drogi i zadania nowoczesnej filozofii*, s. 351–352).

<sup>27</sup> Idem, *Religia i społeczeństwo*, s. 532.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 535.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 537.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 538.

w późniejszym artykule *Alfred Loisy i zagadnienia modernizmu katolickiego*. Reprezentatywny dla podejścia wyrażonego w 1907 roku wydaje się następujący fragment:

Żywiół nadprzyrodzonego! Cóż jest przyrodą? To, wobec czego wiemy, jak się mamy zachowywać, wobec czego umiemy określać logikę naszych czynów. Nadprzyrodzoność to jest sfera przeżyć istotnych, lecz niezależnych od nas, nieznanne nam a potężne spłoty zdarzeń, głęboko wstrząsające naszym istnieniem<sup>31</sup>.

Skoro zatem nowoczesny człowiek powinien zapanować nad własnym życiem, to rozwój, który ma się w tym celu dokonać, polega na przejściu od kondycji niewolniczej określanej przez to, co nadprzyrodzone, do pozycji królewskiej, w której nadprzyrodzoność znika<sup>32</sup>.

### **Związki religii i emancypacji w artykule *Alfred Loisy i zagadnienia modernizmu katolickiego oraz w Pamiętniku***

Badaczom i czytelnikom dzieł Brzozowskiego znany jest fakt, że zarówno jego poglądy na temat religii, jak i stanowisko w kwestii związków między religią a emancypacją podlegały w ostatnich latach jego życia daleko idącemu przekształceniu<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 530.

<sup>32</sup> Świadomie nawiązuję w tym miejscu do pojawiającej się w rocznicowym artykule Brzozowskiego o Kancie metafory dwóch oblicz kantowskiej filozofii: niewolniczego i królewskiego. Por. idem, *Kant. W stulecie śmierci*, s. 256.

<sup>33</sup> Zagadnienie zmiany stosunku Brzozowskiego do religii oraz stopniowego zwrotu ku katolicyzmowi, dokonującego się w ostatnich latach jego życia, jest przedmiotem licznych studiów. Spośród tych prac, które współtworzą współczesny stan refleksji na ten temat, warto wymienić klasyczne już ujęcie Andrzeja Walickiego, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, Kraków: Universitas 2011, s. 271–318, a także między innymi następujące publikacje, których pierwsze wydania ukazały się od 2000 roku (pierwodruk książki Walickiego – 1977): Paweł Kłoczowski, *Nawrócenie Brzozowskiego – próba interpretacji*, „Logos i Ethos” 2000, nr 2, s. 68–81; idem, *Spotkanie Brzozowskiego z Newmanem, w: Od Brzozowskiego do Kołakowskiego. Polscy pisarze XX wieku wobec religii*, red. Piotr Nowaczyński, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2001, s. 7–24; Marek Nowak, *Brzozowski a religia. Seria dramatycznych przełomów*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2006, nr 3–4, s. 179–198; Agata Bielik-Robson, *Inne nawrócenie. Osobisty katolicyzm Stanisława Brzozowskiego w świetle analizy postsekularnej*, „Radomskie Monografie Filologiczne” 2013, nr 1, s. 37–49; Maciej Urbanowski, *Droga do Rzymu. Brzozowski i Newman*, w: idem, *Stanisław Brzozowski. Nowoczesność*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2017, s. 123–140; Andrzej Mencwel, *Stanisław Brzozowski. Postawa krytyczna. Wiek XX*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2014, s. 613–625; Eliza Kącka, *Lektura jako spotkanie. Brzozowski – tekst – metoda*, Kraków: Universitas 2017, s. 243–326; Michał Rogalski, *Producenci margaryny? Marian Dziedochowski i polski modernizm katolicki*, Kraków: Universitas 2018, s. 202–208; Ewa Bieńkowska, *Po co filozofowi religia. Stanisław Brzozowski. Leszek Kołakowski*, Kraków: Znak 2020, s. 13–127. Warto także odnotować ukazanie się wyboru tekstów Brzozowskiego z lat 1909–1911 dokonanego przez Macieja Urbanowskiego, w którym

Zanim jednak przejdę do omówienia wspomnianej zmiany, warto zwrócić uwagę, że także na gruncie stanowiska zarysowanego w *Religii i społeczeństwie* daje się pomyśleć rozwiązanie, w wyniku którego religia przestałaby odgrywać rolę „tresury nieodpowiedzialności”, zaczęłaby zaś jawić się jako czynnik wspierający działalność nowoczesnego człowieka. Najprostszym zabiegiem, który mógłby doprowadzić do takiego rezultatu, byłaby konsekwentna immanentyzacja religii – odarcie jej z szat nadprzyrodzości. Ewolucja poglądów Brzozowskiego na temat religii poszła jednak w zupełnie innym kierunku. To nie religia została pozbawiona nadprzyrodzości, lecz zmianie uległ stosunek filozofa do tego, co nadprzyrodzone.

Wydaje się, że trudno mówić o jakiegokolwiek ciągłości między opiniami wygłaszanymi przez Brzozowskiego w artykule *Religia i społeczeństwo* a tymi, które znalazły wyraz w pismach powstałych w ostatnich latach życia filozofa. W artykule *Alfred Loisy i zagadnienia modernizmu katolickiego* Brzozowski skłonny był pozytywnie wartościować to, co nadprzyrodzone, i stwierdzał: „Rozumiemy, że walka z nadprzyrodzością jest tylko zubożaniem naszej przyrody twórczej do granic naszego stworzonego już i opanowanego życia”<sup>34</sup>. Odmienne wartościowanie tego, co nadprzyrodzone, przekłada się na następujący pogląd na temat religii i jej przyszłości:

Nie wierzę w zanik religii, bo oznaczałby on, że świat zniszczonej rzeczywistości wyczerpał już całą twórczość człowieka. Póki to nie nastąpi, czuć będziemy zawsze w sobie, że nie wyczerpuje nas żadna rzeczywistość, nie wypowiadają żadne pojęcia, lecz że poza ich obrębem jesteśmy zawsze sami dla siebie cudem i źródłem cudów<sup>35</sup>.

Dochodzące do głosu w przytoczonych wypowiedziach przekształcenie stosunku do tego, co nadprzyrodzone, świadczy o głębokiej zmianie w wartościowaniu domeny religijnej. Brzozowski odkrywa tkwiący w religii ładunek krytyczny. Jego rozważania zmierzają do tego, aby pokazać, że pozwala nam ona sięgnąć poza dzisiejszą postać życia, poza to, co utrwalone i dane, ku siłom, na których ta postać się wznosi i dzięki ukierunkowaniu których może zostać zmieniona:

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. Gdy przestaje nam wystarczać życie, jako stworzone, musimy się uciekać do tego życia, które jest istotną, własną naszą dźwigającą nas i nasz świat twórczością<sup>36</sup>.

Przytoczone wypowiedzi, a także inne fragmenty omawianego artykułu jednoznacznie dowodzą, że na zmianę stosunku Brzozowskiego do religii wpłynęło okreś-

---

zostały zebrane między innymi najważniejsze spośród późnych tekstów filozofa odnoszących się do zagadnień religii i katolicyzmu: Stanisław Brzozowski, *Wiara. Pisma 1909–1911*, Warszawa: Instytut Zamoyskiego 2022.

<sup>34</sup> Stanisław Brzozowski, *Alfred Loisy i zagadnienia modernizmu katolickiego*, s. 449.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 456.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 447.

lone rozumienie życia<sup>37</sup>, przy czym filozof nie porzucił wyrażanych we wcześniejszych pismach przekonań, zgodnie z którymi „nie istnieją żadne gotowe prawdy”, a „życie [...] nasze jest źródłem prawd”<sup>38</sup>. Tym natomiast, co zmianie uległo, były zapatrywania Brzozowskiego na kwestię możliwości pogodzenia religii z nowoczesnością<sup>39</sup>. W świetle tekstu *Alfred Loisy i zagadnienia modernizmu katolickiego* religia, pojęta ze względu na określający jej istotę pierwiastek nadprzyrodzony, nie tylko nie przeciwdziała już sprawczości człowieka oraz jego emancypacji, lecz wydaje się wręcz jej istotnie wspierać.

Końcowym etapem ewolucji poglądów Brzozowskiego na temat związków religii i emancypacji jest z pewnością *Pamiętnik*, pisany w ostatnich miesiącach życia filozofa. W jednym z fragmentów tego tekstu Brzozowski przewartościowuje sformułowaną przez Ludwiga Feuerbacha krytykę religii:

Jeżeli widzimy, że wrasta ono tak bez reszty w ziemskie życie, to nie jest to dowód, że chrześcijaństwo jest tylko ludzkie, lecz że człowiek jest chrześcijański, nadprzyrodzony, że nie może być myślany inaczej. Cała zasadnicza postawa Feuerbachowska jest naiwnością. Cóż bowiem, że chrześcijaństwo jest faktem ludzkim, tylko ludzkim, że nie ma w nim ani jednego atomu, który by nie był z człowieka – przecież znaczy to i to także, że nie ma w człowieku pierwiastka, który by nie był „nadprzyrodzony”, wpleciony w przędzę dzieł i zamyśleń Bożych<sup>40</sup>.

W zacytowanym fragmencie Brzozowski w sposób charakterystyczny dla jego późnej twórczości (reprezentowany także we wspomnianym artykule o Loisym czy w ostatnim rozdziale *Legendy Młodej Polski*<sup>41</sup>) odrzuca przekonanie wiążące dwie tezy. Zgodnie z pierwszą z nich religia jest pewną rozwijającą się historycznie postacią samowiedzy człowieka, w której myśli on w istocie samego siebie. Druga z nich przyjmuje postać wezwania do przetłumaczenia wiedzy o Bogu na wiedzę o człowieku, poprzez to zaś – do poddania poznania religijnego krytyce i finalnie zanegowania jako osobnej, mówiącej o czymś więcej niż sam człowiek postaci wiedzy. Brzozowski do pewnego stopnia zgadza się z pierwszą tezą – uznaje, że w chrześcijaństwie jest zawarta pewna istotna dla samego człowieka treść poznawcza<sup>42</sup> – sprawy wyzwole-

<sup>37</sup> Por. sposób, w jaki właściwe dla omawianego artykułu rozumienie życia i jego związku z religią charakteryzuje Michał Rogalski: „Życie jest w tym ujęciu niezbadanym nurtem, na powierzchni którego znajdujemy się my i wytwory naszej świadomości. Aby nie stracić kontaktu z owym nieprzebranyim życiem i nie popaść w schematyzm i stagnację, trzeba wciąż do przestrzeni nieświadomego życia sięgać. Sposobem na to sięgnięcie jest religia” (Michał Rogalski, *Producenci margaryny? Marian Zdziechowski*, s. 206).

<sup>38</sup> Stanisław Brzozowski, *John Henry Newman*, „Kronos” 2009, nr 3, s. 257.

<sup>39</sup> Por. następującą wypowiedź Brzozowskiego: „Kościół jest w stanie przyjąć wszystkie wyniki myśli nowoczesnej, naukowej i nie zachwiać się ani na chwilę” (ibidem, s. 236).

<sup>40</sup> Idem, *Pamiętnik*, s. 91–92.

<sup>41</sup> Por. idem, *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, Lwów: Księgarnia Polska Bernarda Połonieckiego 1910 [reprint: Kraków–Wrocław: Wydawnictwo Literackie 1983], s. 578–589.

<sup>42</sup> Por. idem, *Pamiętnik*, s. 43.

nia nie wiąże jednak z zanegowaniem religii, ze sprowadzeniem prawd religijnych do człowieka jako ich ziemskiej podstawy i twórcy. Uznanie religii za pewną postać samowiedzy pozwala na wyprowadzenie człowieka poza obszar tego, co przyrodzone. Nadprzyrodzoność powraca zatem w tych rozważaniach w roli wyraźnie przeciwstawnej wobec tej, w jakiej występowała w *Religii i społeczeństwie*. Staje się ona jednym z istotnych warunków twórczego stosunku do otaczającego świata – w granicach tego, co przyrodzone, mamy bowiem do czynienia jedynie z tym, co już opanowane i stworzone.

### Zakończenie

W prezentowanym artykule przedstawiłem przemianę poglądów Brzozowskiego na temat związków religii i emancypacji między 1907 a 1910 rokiem. Ujęcie, które zaproponowałem, było zatem przede wszystkim diachroniczne<sup>43</sup>. Gdy jednak sięgniemy do innych, w tym także do powstałych przed 1907 rokiem pism Brzozowskiego, zauważymy, że dwa omówione warianty jego stanowiska w kwestii związków religii i emancypacji dochodzą do głosu w różnych momentach jego twórczości. Nie jest zatem tak, że wariant drugi, akcentujący pozytywne związki między religią a emancypacją, pojawia się wyłącznie w jego późnych pismach. Daje się on dostrzec już w wygłaszanej pod koniec 1905 roku *Filozofii romantyzmu polskiego*. Przeciwno zarówno klasycznej filozofii niemieckiej, jak i poglądom lewicy heglowskiej oraz Marksa<sup>44</sup> wiąże w niej Brzozowski sprawę wyzwolenia człowieka nie z poznaniem swobody, lecz z jej spełnieniem, urzeczywistnieniem, co miałyby być istotną treścią romantyzmu polskiego i czynić go najbardziej udaną spośród podjętych w kulturze europejskiej prób zmierzających w kierunku swobody człowieka<sup>45</sup>. Fakt, że tekst ten prowadzi do

<sup>43</sup> Podobne diachroniczne ujęcie – choć dotyczące szerszego zagadnienia niż to znajdujące się w centrum mojej uwagi – można znaleźć w zawierającym wiele cennych spostrzeżeń artykule Marka Nowaka, *Brzozowski a religia*, s. 179–198. Zwracam uwagę na ten artykuł ze względu na to, że Nowak na szerszej podstawie źródłowej niż ta, którą wykorzystałem (choć nieuwzględniającej tekstu *Alfred Loisy i zagadnienia modernizmu katolickiego*), uzasadnia bliskie mi przekonanie, zgodnie z którym „rozwój poglądów autora *Idej* na temat religii” to nie „jednokierunkowy progres, ale proces, któremu nieobce były dramatyczne zwroty” (ibidem, s. 179).

<sup>44</sup> Por. Stanisław Brzozowski, *Filozofia romantyzmu polskiego*, w: idem, *Kultura i życie*, s. 404–410; Andrzej Wawrzynowicz, *Epistemologiczny kontekst idei mesjanizmu polskiego w ujęciu Stanisława Brzozowskiego*, „Tekstualia” 2017, nr 3, s. 75–84.

<sup>45</sup> Por. Stanisław Brzozowski, *Filozofia romantyzmu polskiego*, s. 375–414. Por. interpretację religijnej wymowy tego tekstu podaną przez Marka Nowaka, *Brzozowski a religia*, s. 184–186. Nowak w mojej ocenie słusznie określa *Filozofię romantyzmu polskiego* jako „jedno z najbardziej religijnych dzieł w dorobku autora *Idej*” (ibidem, s. 186), odrzucając tym samym pogląd Andrzeja Walickiego, zgodnie z którym „w żadnym wypadku [...] religijna terminologia *Filozofii romantyzmu polskiego* nie powinna być traktowana jako świadectwo rzeczywistego «ureligijnienia» poglądów pisarza” (Andrzej Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, s. 282). Jeżeli, jak słusznie zauważył Walicki, w *Filozofii*

wyraźnie odmiennej od wyrażonej później w *Religii i społeczeństwie* oceny religii, pozwala sądzić, że kwestię stosunku Brzozowskiego do religii należy ująć nie tylko w perspektywie diachronicznej, lecz także synchronicznej: że nie da się tej różnicy między dwoma wariantami jego stanowiska wytłumaczyć wyłącznie jako rezultatu zmiany dokonującej się w czasie. Myśl Brzozowskiego także wcześniej krążyła między różnymi możliwościami ujęcia kwestii stosunku religii do nowoczesności i emancypacji. Takie synchroniczne ujęcie mogłoby prowadzić do dwóch tez, które w obecnym tekście mogę zawrzeć jedynie jako hipotezy. Zgodnie z pierwszą z nich, stanowisko Brzozowskiego w kwestii religii oraz jej związków z emancypacją nie przyjęło na żadnym etapie jego ewolucji twórczej ostatecznej, wykończonych postaci. Dotyczy to zarówno tego wariantu, który reprezentowany jest w *Religii i społeczeństwie* czy we wcześniejszej *Filozofii czynu*<sup>46</sup>, jak i tego, który znamy z późnej twórczości krytyka lub z *Filozofii romantyzmu polskiego*. Według drugiej z tez, stanowisko Brzozowskiego w kwestii związków religii i emancypacji było zależne od innych rozstrzygnięć, wobec których znajdowało się w pozycji funkcjonalnej podrzędności. Widzieliśmy już, że stanowisko to zależało od podejścia Brzozowskiego do tego, co przyrodzone, jako przeciwieństwa nadprzyrodzoneści. Być może za jedną z takich nadrzędnych kwestii można uznać stosunek między ideą emancypacji a pierwiastkiem racjonalnym, poznawczym. Im relacja ta przyjmowała bardziej przeciwstawny, opozycyjny charakter, tym bliżej było Brzozowskiemu do domeny religijnej i reprezentowanego przez nią „żywołu nadprzyrodzonego”. Potwierdzenie lub odrzucenie tych hipotez wymaga jednak podjęcia osobnych analiz<sup>47</sup>.

## References

- Bielik-Robson Agata, *Inne nawrócenie. Osobisty katolicyzm Stanisława Brzozowskiego w świetle analizy postsekularnej*, „Radomskie Monografie Filologiczne” 2013, nr 1, s. 37–49.
- Bieńkowska Ewa, *Po co filozofowi religii. Stanisław Brzozowski. Leszek Kołakowski*, Kraków: Znak 2020.
- Brzozowski Stanisław, *Alfred Loisy i zagadnienia modernizmu katolickiego*, w: idem, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1990, s. 432–456.

---

*romantyzmu polskiego* „filozofia czynu» wyłożona została w religijnym języku romantyków polskich” (ibidem, s. 282), to sam ten fakt dowodzi, że zdaniem Brzozowskiego emancypacyjny projekt „filozofii czynu” można było w tym języku wyłożyć. To z kolei każe zbliżyć stanowisko wyrażone w *Filozofii romantyzmu polskiego* w kwestii związków religii i emancypacji do tego, które Brzozowski zajął w końcowym okresie życia, oraz wyraźnie odróżnić je od tej antagonistycznej wizji tych związków, która jest charakterystyczna dla *Religii i społeczeństwa*.

<sup>46</sup> Por. Stanisław Brzozowski, *Filozofia czynu*, w: idem, *Idee*, s. 89–129.

<sup>47</sup> Analizy takie – w odniesieniu do ostatniej ze sformułowanych hipotez – zamierzam podjąć w przygotowywanym artykule *Życie a myśl. Przekraczanie racjonalizmu w „Pamiętniku” Stanisława Brzozowskiego*.

- Brzozowski Stanisław, *Drogi i zadania nowoczesnej filozofii*, w: idem, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1973, s. 348–363.
- Brzozowski Stanisław, *Etyka Spencera*, w: idem, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1973, s. 258–272.
- Brzozowski Stanisław, *Filozofia czynu*, w: idem, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1990, s. 89–129.
- Brzozowski Stanisław, *Filozofia Fryderyka Nietzschego*, w: idem, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1973, s. 644–694.
- Brzozowski Stanisław, *Filozofia romantyzmu polskiego*, w: idem, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1973, s. 375–414.
- Brzozowski Stanisław, *John Henry Newman*, „Kronos” 2009, nr 3, s. 232–263.
- Brzozowski Stanisław, *Kant. W stulecie śmierci*, w: idem, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1973, s. 249–257.
- Brzozowski Stanisław, *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, Lwów: Księgarnia Polska Bernarda Połonieckiego 1910 [reprint: Kraków–Wrocław: Wydawnictwo Literackie 1983].
- Brzozowski Stanisław, *Listy*, t. 1, oprac. Mieczysław Sroka, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1970.
- Brzozowski Stanisław, *Materializm dziejowy jako filozofia kultury. Program filozoficzny*, w: idem, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1990, s. 79–88.
- Brzozowski Stanisław, *Monistyczne pojmowanie dziejów i filozofia krytyczna*, w: idem, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1973, s. 273–347.
- Brzozowski Stanisław, *Pamiętnik*, Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2007.
- Brzozowski Stanisław, *Religia i społeczeństwo*, w: idem, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1973, s. 529–538.
- Brzozowski Stanisław, *Wiara. Pisma 1909–1911*, Warszawa: Instytut Zamoyskiego 2022.
- Brzozowski Stanisław, *Współczesne kierunki w literaturze polskiej wobec życia*, w: idem, *Wczesne prace krytyczne*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1988, s. 177–199.
- Brzozowski Stanisław, *Wstęp do filozofii*, w: idem, *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1973, s. 539–604.
- Dziedzic Anna, *Ontologia Stanisława Brzozowskiego*, w: *Idea i światopogląd. Z badań nad historią filozofii polskiej i jej okolicami. Tom dedykowany profesorowi Stanisławowi Pierogowi*, red. Tomasz Herbich, Wawrzyniec Rymkiewicz, Andrzej Wawrzynowicz, Warszawa: Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego 2018, s. 201–215.
- Kącka Eliza, *Lektura jako spotkanie. Brzozowski – tekst – metoda*, Kraków: Universitas 2017.
- Kłoczowski Paweł, *Nawrócenie Brzozowskiego – próba interpretacji*, „Logos i Ethos” 2000, nr 2, s. 68–81.
- Kłoczowski Paweł, *Spotkanie Brzozowskiego z Newmanem*, w: *Od Brzozowskiego do Kołakowskiego. Polscy pisarze XX wieku wobec religii*, red. Piotr Nowaczyński, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2001, s. 7–24.
- Mencwel Andrzej, *Stanisław Brzozowski. Postawa krytyczna. Wiek XX*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2014.

- Nowak Marek, *Brzozowski a religia. Seria dramatycznych przełomów*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2006, nr 3–4, s. 179–198.
- Pieniążek Paweł, *Brzozowski. Wokół kultury: inspiracje nietzscheańskie*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2004.
- Pieniążek Paweł, *Brzozowski/Nietzsche: nowoczesność, twórczość i wspólnota*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2006, nr 3–4, s. 133–155.
- Pieróg Stanisław, *Stanisław Brzozowski i mit nowoczesności*, „Kronos” 2012, nr 1, s. 185–214.
- Rogański Michał, *Producenci margaryny? Marian Zdziechowski i polski modernizm katolicki*, Kraków: Universitas 2018.
- Urbanowski Maciej, *Droga do Rzymu. Brzozowski i Newman*, w: idem, *Stanisław Brzozowski. Nowoczesność*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2017, s. 123–140.
- Walicki Andrzej, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, Kraków: Universitas 2011.
- Wawrzynowicz Andrzej, *Epistemologiczny kontekst idei mesjanizmu polskiego w ujęciu Stanisława Brzozowskiego*, „Tekstualia” 2017, nr 3, s. 75–84.