



BARTOSZ POKORSKI
UNIWERSYTET ŁÓDZKI

CZYN CZY SŁOWO – CO LEŻY U PODSTAW FILOZOFII PIERWSZEJ?

Wprowadzenie

W niniejszym tekście zastanowię się, na ile filozoficzne stanowisko Stanisława Brzozowskiego, jego filozofia kultury, jest aktualną dla nas intelektualną propozycją i czy zjawisko kryzysu kultury, w sposób zadowalający, dzięki omawianemu projektowi, bylibyśmy w stanie nie tylko wyjaśnić, ale i przekroczyć. Samo już to pytanie o kulturę i kryzys wydaje się bardzo interesujące. Kto zajmuje się kryzysem kultury? Kto o niego pyta i dlaczego? Wydaje się, że w zasadzie prywatnie każdy może się tym tematem zajmować. Zarówno chemik, lekarz czy aktor mogą mówić o wyzwaniach moralnych, przed którymi stanęła Europa, o jej politycznym kształcie czy o jej kulturowej tożsamości. Jeśli chodzi o zajmowanie się zagadnieniem kultury i jej kryzysu, trzeba by określić, kto zajmuje się tym profesjonalnie, zawodowo. Do czyich obowiązków należy zajmowanie się kulturą?

Chociaż do zdobyczy kultury należy, obok literatury, malarstwa, muzyki, także nauka w ścisłym tego słowa znaczeniu, to ani fizyk badający cząstki elementarne, ani biolog zajmujący się genami, zawodowo nie zajmują się zagadnieniami kultury, mimo iż intensywnie współcześnie w niej uczestniczą, wyznaczając niejednokrotnie jej bieg. To raczej szeroko rozumiany humanista wypowiadając się na temat kultury, wypowiada się na jej temat zawodowo. Humanistyka zajmuje się określeniem tego, czym jest kultura i czy jest w stanie kryzysu.

Czy w takim razie także filozofia może zapytywać o kulturę i diagnozować jej kryzys? Jeśli tak, to dlaczego? Do zadań filozofii należy definiowanie nie tylko swojego przedmiotu, ale także samej siebie. To,

czy postawione pytanie o istnienie (lub nie) kryzysu kultury, oraz o to, kto ma na to pytanie odpowiedzieć i jak miałyby się do niego ustosunkować, zależy od auto-zdefiniowania filozofii. Do problemów filozofii należy to, czy ma opisywać świat zewnętrzny, czy ma zajmować się podmiotem, który ten świat stwarza. Odrębnym, choć powiązanim z tym pierwszym, jest problem zadania świata akademickiego. Czy bowiem w obrębie praktyki akademickiej filozofowie mają opisywać to, co się dzieje, czy kreować aktywne podmioty działania. Nie musimy tego traktować jako alternatywy rozłącznej, raczej jako próbę określenia tego, czym ma się zajmować środowisko akademickie i kto miałyby zajmować się poszczególnymi zadaniami.

Wydaje się, że współczesne środowisko akademickie, sprzyja raczej samemu opisowi. Studenci uczeni są omawiania i streszczania. Miejszem działania jest świat poza akademią. Nie podlega on już nadzorowi akademickiemu. Świat uczelni nawiązuje do pojęcia mądrości rozumianej jako wiedza o wszystkim i jako nauka teoretyczna uprawiana dla niej samej. Tak rozumiana mądrość nie skłania do podejmowania działania w obrębie aktywności akademickiej. Od zdefiniowania mądrości, do której odnosimy się w samej nazwie filozofii, zależy czym poszukujący jej filozof będzie się zajmował i tego, jak określi swoje miejsce w praktyce akademickiej. Dlatego właśnie tak istotne jest zapytanie o filozofię, jej zadania i stosunek do akademickiego świata nauki.

Pierwsze pełne i samoświadome zdefiniowane filozofii widzimy u Arystotelesa. Nie bez powodu pyta o to, czym filozofia miałaby być. Choć sam raczej nie traktuje jej jako projektu, jednak widzimy, że świadomy jest tego, że od jej określenia, zależy to, czym się będzie zajmowała. Filozofia jako całość, czymkolwiek by nie była, potrzebuje swojej filozofii pierwszej, jako podstawy filozofii. Ta podstawa określa w pewien sposób charakter filozofii. Wyznacza jej przedmiot badań, metodę, cel itd. Arystoteles postępuje zgodnie z presokratyczną tradycją uprawiania kosmologii. Interesują go zasady panujące nad światem, a dochodzi do nich poprzez analizę pojęć. Analizując znaczenie słów udaje mu się opisać świat i zmianę w przyrodzie. U podstawy filozofii leży słowo. Pierwszym filozoficznym aktem jest wybór słowa. Filozoficzna praca wyjaśnia dzięki słowom znaczenie słów i odpowiadające im zjawiska.

Czy zatem tak rozumiana filozofia byłaby właściwa do omawiania krytyki kultury? Na czym miałaby taka krytyka polegać? Czy tak, jak

krytyka Arystotelesa względem swoich poprzedników, miałyby być krytyką co do znaczenia słów? To od charakteru filozofii zależy jak wykonywana będzie praca filozoficzna. Praca środowiska akademickiego na konferencjach, czy w postaci drukowanych tekstów, w większości tym się zajmuje – pisaniem słów. Istnieje silne podobieństwo intelektualne między praktyką akademicką uprawianą wyłącznie w ten sposób a obrazem naukowości Arystotelesa. Nie jest to jednak, jak się zdaje, jedyny możliwy sposób definiowania filozofii.

Filozofia Stanisława Brzozowskiego jest naraz sposobem autentycznego, krytycznego ustosunkowania się do aktualnego stanu kultury i próbą wykroczenia poza jej granice, próbą wprowadzenia zmiany. Jest filozoficznym projektem, a nie naukowym opisem stanu rzeczy. Rzecz jasna, posiada moment opisowy – projekt przekazany jest jako tekst odnoszący się do bieżących spraw intelektualnych Europy. Jest on raczej zachętą do wykroczenia. Stanowi podstawę do uzyskania samowiedzy, na bazie której będzie można projektować działania. Głównym dziełem filozoficznym Brzozowskiego jest zbiór tekstów pod tytułem *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej* i właśnie o tę dojrzałość w działaniu chodzi. Jeśli bowiem mamy wyjść z niepełnoletności, musimy odważyć się nie tylko posługiwać się myśleniem w znaczeniu opisu, ale i podług krytycznego osądu zjawisk projektować i świadomie, odpowiedzialnie wdrażać w życie działania zgodnie z własnym kierownictwem. Projekt filozofii kultury polega na uzyskiwaniu samoświadomości i zgodnie z nią przeprowadzaniem działania.

Jeśli filozofia kultury ma powstać i to właśnie jako projekt aktywnej i twórczej przebudowy kultury, to czy współczesna praktyka filozoficzna temu sprzyja? Filozofia akademicka wykładana na uczelniach, rozwijana na konferencjach i zamykana w zbiorach pokonferencyjnych stoi, w swej praktyce, daleko poza projektem filozoficznego działania. Bardziej niż z czynem i zmianą, związana jest z analizą pojęć, definiowaniem słów i określaniem wspólnej podstawy dla nauk szczegółowych. W tym miejscu ujawnia się filozofii silny związek z nauką. Filozofia staje się metanauką, dziedziną uzupełniającą nauki szczegółowe i dotyczącą najogólniejszych właściwości przedmiotów. Określa swoją tożsamość w relacji do przedmiotowego świata, a nie do filozofujących podmiotów – do filozofów. Nic zatem dziwnego, że aby

uzyskać status nauki, filozofia musi być nieustannie współokreślana przez wymogi naukowego rygoryzmu.

O ile filozofia bytowa, uprawiana na modłę Arystotelesa, zajmować się może przedmiotami i definiować je jako względnie stałe, niezmiennie, tożsame ze sobą, o tyle filozofia kultury może mieć problem z analogicznym zdefiniowaniem swojego przedmiotu. Zajmuje się ona nie zmianą w obrębie świata rzeczy, a zmianą w procesie historycznym. Tu życie ludzi, ich zmienne losy i działania wyznaczały to, co dziś rozumiemy jako kulturę. Filozofia kultury zawsze wskazuje na człowieka; nie na przedmiot, ale na podmiot. Odnosi się do tradycji i ustosunkowuje się do niej. Działalność ludzka ujmowana jest w czasie, w procesie historycznym, dlatego nie może być jednej filozofii kultury, a filozofie kultury, które odnoszą się do minionych interpretacji kultury. Człowiek, jako żyjący w określonym czasie byt, podlega zmianom nie tylko w trakcie swojego życia, ale i na przestrzeni dziejów. Zmianie ulega również jego stosunek do tego co minione. Filozofia kultury musi uwzględniać zatem ten swój czasowy komponent, z którego ujęciem filozofia naukowa może mieć problemy. Nie chodzi nam o tożsame ze sobą przedmiot, a o zmienny w czasie podmiot.

Wypracowane na gruncie nauki praktyki konferencyjne wyznaczają filozofii jej cel, który *de facto* jest zbieżny z celem nauki. Tym samym filozofia traci swoją niezależność jako dyscyplina. Tak jak w chrześcijańskim średniowieczu filozofia postrzegana była jako „służebnica teologii”, tak dziś pełni tę samą funkcję dla nauki. Czy zatem możliwe jest zastanawianie się nad kryzysem kultury z pozycji filozofii niewyemancypowanej spod wpływu nauki? Aby zrozumieć stosunek filozofii i nauki należy przyrzeć się bliżej ich relacji, sięgającej już starożytności i Arystotelesa filozofii pierwszej. Tym zagadnieniem zajmę się w pierwszej kolejności, następnie zaś przyjrę się odpowiedzi i rozwiązaniu zaproponowanym przez Stanisława Brzozowskiego, w ramach jego filozofii kultury.

Twórczość pisarska Brzozowskiego przypada na ciekawy okres europejskiego przesilenia nowoczesności. Triumf teorii Darwina, scjentyzmu i empiryzmu w końcu XIX wieku połączony z rozpadem misternej konstrukcji religijnego ładu doprowadziły do powstania luki, którą ówczesnemu człowiekowi nie łatwo było wypełnić. Okres przełomu wieków był czasem, z jednej strony, poczucia upadku człowieczeństwa, niemożliwości dopełnienia projektu oświeceniowego,

kryzysu wartości i nadchodzącego chaosu. Z drugiej zaś strony dla innych był momentem promocji naturalistycznego porządku świata, czy jak dla Fryderyka Nietzschego, wyjątkową szansą na przywrócenie człowiekowi jego wielkości i przeciwstawianie się wszelkiej słabości, pasywności i podporządkowaniu (W. Mackiewicz, 1983, s. 49-50.). Brzozowski jako intelektualny kontynuator filozofii życia był propagatorem twórczego czynu i krytykiem pozytywizmu. Ten ostatni należał do zapoczątkowanych przez Arystotelesa *filozofii bytowych* (Mackiewicz, s. 47.). Rzeczywistość przedstawiana jest tam jako skończony, całościowy, ukształtowany poza nami byt. Człowiek może go jedynie kontemplować i opisywać, natomiast kryterium rozpoznania tak rozumianej rzeczywistości, są fakty decydujące o prawdziwości sądów poznawczych. Filozofie bytowe podporządkowują człowieka temu, co pozaludzkie. Tak jest w przypadku Comte'owskiej przyrody, Platońskiej idei, czy Boga obecnego w religiach.

Brzozowski, w opozycji do takiego podejścia do rzeczywistości, tworzy stanowisko, zgodnie z którym nie mamy opisywać świata zewnętrznego, a przeciwstawić mu podmiot stwarzający świat. Taka jest, wedle autora, właściwa interpretacja i konsekwencja filozofii Kanta – świat jest taki jaki chcemy żeby był, my mu narzucamy formę „którą są wartości moralne jako manifestacja naszej absolutnie wolnej woli” (Mackiewicz, s. 47.). Filozofie bytowe są rezultatem racjonalistycznych tendencji w interpretowaniu świata, są jedynie próbą jego opisu. Świat, wedle Brzozowskiego, jest dopiero *możliwością* do uformowania i etycznym wyzwaniem, które ludzkość musi samoświadome podjąć. W tak zarysowanej perspektywie tworzy on swoją wizję filozofii, nowej metafizyki pracy wspartej na *czynie*. W zależności od punktu archimedesowego, na którym ma wspierać się każdy projekt filozofii, jej konsekwencje i działania będą inne. Od zdefiniowania filozofii i jej punktu podparcia zależy czym się stanie. By zatem w pełni zrozumieć na czym polega różnica między filozofiami bytowymi a filozofią czynu, która swoje początki ma już w filozofii Kanta, Nietzschego i Marksa, należy zastanowić się nad pojęciem *filozofii pierwszej*.

O pierwszej filozofii pierwszej

Jako pierwszy świadomie tym terminem posługuje się Arystoteles w *Metafizyce*. Filozofia pierwsza nie jest tym samym, co teoretyczne nauki fizyki i matematyki, ani też tym, co poetyka czy nauki praktyczne. Z książki *Gamma* dowiadujemy się, że dotyczy nie jedynie dziedziny bytu, ale i *bycia bytu* (Arystoteles, 1003 a 21.), jest nauką najogólniejszą. W księdze *Epsilon* filozofia pierwsza określana jest jako nauka, która podobnie jak fizyka i matematyka posiada swój przedmiot. W tym wypadku jest nim byt niezmienny i samodzielny, czyli to, „co przejawia się tu z rzeczy boskich” (Arystoteles, 1026 a 10.); pojawia się zatem *theologika* (E. König, 2013, s. 295.).

Nie rozwiązuje to problemu miejsca filozofii pierwszej w metafizyce Arystotelesa. Czy należałoby ją ograniczyć do nauki najbardziej ogólnej czy *theologii*? Arystoteles, wedle Ajdukiewicza, miał posługiwać się pojęciem filozofii, tak jak my teraz posługujemy się pojęciem nauki. Pośród różnych nauk, różnych filozofii, wyróżnia się jedna, mianowicie – filozofia pierwsza. Jej zadaniem jest dociekanie pierwszych zasad wszystkiego, co istnieje. Filozofią drugą jest fizyka, czyli współcześnie przyrodoznawstwo (K. Ajdukiewicz, 1983, s. 101.). W takim rozumieniu filozofia daje podstawy dla nauki, ale także zajmuje się tym, czym zajmuje się nauka. Rozważając najogólniejsze własności przedmiotów, metafizyka jest nauką uzupełniającą nauki szczegółowe. Pisma odnoszące się do pierwszej filozofii, występują po pismach przyrodniczych, po fizyce i są z nią silnie związane. Wszelkie teoretyczne próby wykroczenia poza obręb świata badanego przez te nauki, są wyłącznie po to, by lepiej móc *go* wyjaśnić (T. Czeżowski, 2004, s. 34.). Co do fizyki, punktem wyjścia jest podjęcie rozważań nad pojęciem *zmiany*. *Stawanie się* przyjmuje Arystoteles jako fakt i szuka jego wyjaśnienia (Czyżowski, s. 30.). Mowa tu o naukach teoretycznych, do których filozofia pierwsza też się zalicza (König, s. 296.).

Eckard König w swoim tekście *Filozofia pierwsza Arystotelesa jako uniwersalna nauka o archai* analizuje ten problem. Dla Arystotelesa nie ma takiej nauki, która zajmowałaby się badaniem pojedynczych przedmiotów, stąd historia nie jest nauką. Nauka zajmuje się tym, co ogólne, formułuje *sądy ogólne*, które charakteryzuje *bezcelowość* (König, s. 297.). To odróżnia ją od nauk praktycznych i poetycznych. Wiedza teoretyczna nie służy konkretnej korzyści. Ona sama jest celem. Filozofia,

nauka teoretyczna powstaje dopiero, gdy człowiek osiąga wszystko czego potrzebuje do dobrego życia. Musi wtedy mieć czas na badanie tego, co „nieużyteczne”. Nauka teoretyczna posługuje się poznaniem, wskazaniem początków i przyczyn.

Arystoteles przedstawiając naukę o zasadach rozpoczyna od zdań języka potocznego. Nie jest jednak tak, że dokonuje jedynie analizy języka. Potocznie wypowiedzane zdania są początkiem i pretekstem do wyłożenia tego, jak w świecie rzeczy się mają. Arystoteles postępuje zgodnie z presokratyczną tradycją filozoficzną uprawiania kosmologii (König, s. 299.). Punktem wyjścia w tej nauce jest językowa analiza terminu *powstawanie*. Wyjaśnia *znaczenie* słowa jak i samego *zjawiska*. Prowadzi do stwierdzenia, że stawanie się „przebiega od pewnego stanu do jego przeciwieństwa (np. nieukształtowane – ukształtowane), i że zarazem u podstawy procesu przemiany leży coś niezmiennego (w tym przykładzie: człowiek)” (König, s. 298.). Zawsze gdy mowa jest o powstawaniu, o zmianie, to przedstawione jest przejście z jednego stanu w drugi. Tak jest w przypadku zdania „Sokrates został filozofem” – „pewnemu człowiekowi imieniem Sokrates (obiektowi o nazwie własnej Sokrates) zrazu nie przysługiwał predykat „filozof” i następnie uległo to zmianie” (König, loc. cit.). Tak jest też w przypadku ciepła. „Ciepłe” i „zimne” stanowią parę przeciwieństw i *coś będące* w jednym stanie może przechodzić w drugi. König zwraca uwagę, na to, że *ciepłe* wyznacza sposób ujmowania zjawiska. „Ogień jest tym, co najcieplejsze, gdyż to ogień powoduje wszelkie inne ciepło” (König, s. 305.). Z takiej pary bytów ciepłe – zimne „jeden jest bardziej będącym wtedy i tylko wtedy, gdy stanowi on przyczynę innego bytu” (König, loc. cit.). W tym sensie ciepłe jest najbardziej będące – to ono ustanawia możliwość określenia jakości rzeczy podług ciepła. Ciepłe jest pierwszą przyczyną tego, o czym tu będzie mowa. *Zimne* to *nie ciepłe*, bo to bycie ciepłym definiuje stosunek, określa całość opisu wyznaczając granicę między tym, co ciepłe i wszystkim innym.

Jak to zatem jest z filozofią pierwszą; jest szczegółowa czy ogólna? Aby to stwierdzić trzeba się odnieść do szczególnego rodzaju nauki, którą Stagiryta określa mianem *sofia*. Pyta: czym jest mądrość? Potocznie mądrość oznacza dwie rzeczy. Mądry jest ten, kto wie *wszystko*, z czego autor wnioskuje, że mądrość jest nauką o tym, co ogólne. Po drugie, mądrość jest nauką teoretyczną i uprawia się ją dla niej samej i do jej obowiązków należy rozpatrywanie pierwszych zasad (König, s. 300.).

Nauka o początkach i przyczynach i nauka najogólniejsza, mają z grubsza ten sam przedmiot.

Nauka najogólniejsza jest jednocześnie nauką o tym, co boskie. Jest tak dlatego, że dotyczy początków i przyczyn wszelkiego bytu oraz dlatego, że bóg jest jedną z owych przyczyn (König, s. 301.). Jest nauką o wszystkim, co jest, bo pyta o przyczyny wszystkich rzeczy, a nie jedynie rzeczy pewnego rodzaju. Stąd też wynika jedność filozofii pierwszej. Jest nauką o bycie „badającą *wszelki* byt zawsze w odniesieniu do *tego, co identyczne*” (König, s. 303.). To, co boskie jest w pierwszej kolejności identyczne ze sobą. Prezentuje zupełną, modelową identyczność. W jaki sposób tak określona specyfika filozofii pierwszej wpływa na patrzenie na świat?

O pojedynczych rzeczach powiemy, że *istnieją*, jednak różnią się względem siebie stopniem *bycia*. Tu jest podobnie jak w przypadku ciepłego, kiedy ciepłe jest pierwszym z pary przeciwieństw ciepłe-nie ciepłe i jednocześnie nadaje charakter całości rozpatrywania jakości *bycia ciepłym* czegoś. Wszystkie rzeczy są będące, o ile można je jako takie opisać, dzięki parze przeciwieństw będące-nie będące. Początkiem, najbardziej spolaryzowanym momentem jest to, co boskie. Boskie bowiem *istnieje* najbardziej (König, s. 306.). Pierwszy, koronny element porządku od najbardziej do najmniej, określa to, o czym będziemy mówić. To, co będące najbardziej, czyli *będące par excellence* wyznacza wszelkie ramy dla metafizyki. Jako zasada naczelna, jako tożsamość wymaga, by wszelka późniejsza nauka ogólna również trzymała się zasady tożsamości.

Arystoteles zakłada, w punkcie wyjścia swojej ontologii, *znaczenie* słowa *będące*, jako będące tożsamym. Wszystko zatem, co będzie mógł opisywać za pomocą swojej metody, będzie określane jako tożsame. O to właśnie tu chodzi, o możliwość opisania. Co więcej, Arystoteles jest tym, który zaczyna od analizy języka. O ile w IV wieku p. n. e. do tradycji już należało zajmowanie się pierwszymi zasadami, określeniem podstawy, bezwzględny wyjaśnieniem, o tyle wprowadzoną przez Arystotelesa nowością było zajęcie się analizą językową, refleksją nad potocznym używaniem słów. To on jako pierwszy pozostawia po sobie *słownik* terminów filozoficznych, którymi należy się posługiwać. System filozoficzny, to zbiór powiązanych ze sobą, zdefiniowanych słów. Cała filozofia, ostatecznie opiera się właśnie na tym. Jak tego dowodzi König,

krytyka poprzedników także jest redukowalna do krytyki na poziomie języka (König, s. 308.).

„Filozofia pierwsza jako kosmologia jest dzisiaj interesująca tylko w ramach historii filozofii” (König, s. 311.). Zagadnienie pierwszego poruszczeniela raczej straciło na aktualności. König twierdzi, że inaczej jest z nauką pierwszą czy filozofią pierwszą. Ona „stawia sobie za zadanie wskazanie na wspólną podstawę wszystkich nauk szczegółowych” (König, loc. cit.). Dlatego na miejsce ontologii uniwersalnej zwyczajnie wejść powinna ogólna nauka o predykatkach. W ten sposób autor niemal uzasadnił spójność filozofii jako całości. Odnosi się do zmodyfikowanej, uwspółcześnionej treści pojęcia filozofii pierwszej pokazując, że filozofia od samego początku posiada silny związek z nauką. Obie są dyscyplinami teoretycznymi, rozważającymi świat. Metafizyka, która w ramach filozofii jest uprawiana, od samego początku ustanowiona jest jako dziedzina uzupełniająca nauki szczegółowe i dotycząca najogólniejszych właściwości przedmiotów. Jest działem filozofii teoretycznej i „dzisiaj propozycja takiej (nowej) nauki pierwszej stanowiłaby najbardziej wskazane, naglące zadanie filozofii” (König, loc. cit.).

Poza filozofię bytową, w stronę filozofii czynu

Brzozowski nawiązuje do tradycji krytykującej rozumienie metafizyki jako teoretycznej nauki poświęconej przedmiotom. Jego działania skierowane są w stronę stworzenia metafizyki jako praktycznej filozofii podmiotu. Rzecz jasna, ktoś mógłby zarzucić mi w tym miejscu, że nie wspomniałem o filozofii praktycznej Arystotelesa, a przeciwstawiam jego filozofię teoretyczną, Brzozowskiego filozofii praktycznej. Nie byłby to w pełni uzasadniony zarzut, bowiem Brzozowskiego filozofia jest w intencji projektem, który miałby zostać wcielony, jest filozofią praktyczną. Wszelkie „teoretyzowanie” w jego myśli jest przeżywaniem treści kulturalnych, krytyką braku witalności filozofii, w których chodzi jedynie o słowa, takich jak filozofie akademickie. W tym sensie metafizyka Arystotelesa jako filozofia bytowa jest tym, przeciwko czemu występuje Brzozowski. We wczesnym okresie twórczości, przed 1905 rokiem, autor znalazł w myśli Nietzschego możliwość wyjścia z europejskiej stagnacji filozofii bytowych. Podważanie dotychczasowych wartości, zanegowanie przekonania o

obiektywnym charakterze prawdy stało się możliwością oczyszczenia pola, aby na zgłiszczach starego świata można było budować czas całkowicie wyzwolonego człowieka i nowego ludzkiego ładu (Mackiewicz, s. 50.).

Jak zatem widać filozofia Brzozowskiego jest jednocześnie krytycznym ustosunkowaniem się do aktualnego stanu kultury oraz próbą wykroczenia poza jej granice. Jest filozofią, która nie tylko jak filozofia Arystotelesa uświadamia sobie swoją konieczność przedłożenia filozofii pierwszej, ale także taką, która wie, że jest filozoficznym projektem. Uświadamia sobie, że filozofie, nawet te teoretyczne, również implikują pewną filozoficzną praktykę. Filozofia wiąże się bowiem z projektem pewnego filozoficznego działania. W przypadku Arystotelesa jest to opis. W przypadku Brzozowskiego polega ono na uzyskiwaniu samoświadomości i zgodnie z nią przeprowadzaniem działania. Choć współczesna praktyka akademicka pasuje bardziej do deskryptywnego charakteru filozofii bytowych, o tyle wydaje się, że adekwatniejsza dla analizy kryzysu kultury byłaby filozofia czynu.

Filozofia musi wykroczyć poza doznania jednostkowe, poza *filozofię podmiotu*, aby uzyskać samowiedzę dziejową i moc, popatrzeć na całość dzieła ludzkości z obiektywnego punktu widzenia, jak to w swoim projekcie uczynił Hegel. Jednak ten wciąż przyjmuje tożsamość i realność bytu, który *jest*. Metafizyka, która miałaby umożliwić wykroczenie poza tradycyjnie rozumianą podmiotowość, jako nieprzekraczalną tożsamość, będzie musiała także inaczej zdefiniować swoje podstawy. Twierdzenia metafizyki Arystotelesa są „o tym samym świecie, którym zajmują się nauki szczegółowe, jeżeli zaś wykracza poza granice, to tylko w tym celu, by objąć go w całym zakresie, wyjaśnić jego powstanie i własności” (Czeżowski, s. 34.). Można zatem ją nazwać metafizyką zamkniętą, taką, w której pełen i skończony świat można w całości i wyczerpująco wyjaśnić. Brzozowski poszukuje metafizyki dla świadomej ludzkości wyemancypowanej spod wpływu nauki totalizującej swoje panowanie – metafizyki pracy. Miałaby być ona otwarta na perspektywę zmiany nie w przyrodzie, a w kulturze, której czas mierzony jest długością żyć ludzkich. Jeśli miałaby powstać jakaś metafizyka, to musiałaby posiadać sens praktyczny, moralny i być prawdziwie zakorzeniona w działaniu, czynie. W tym sensie Brzozowski jest wiernym kontynuatorem myśli polskiej, rozwijanej intensywnie w romantyzmie, zawsze odznaczającej się silnym zmysłem praktycznym (P. Trzebuchowski, 1971, s. 26.). Dopiero w

perspektywie takiej metafizyki możliwa staje się poszukiwana filozofia kultury. Materializm dziejowy jako filozofia kultury, będzie mógł demaskować zależność ludzi od zewnętrznych, pozaludzkich potęg. Praca materializmu dziejowego polega na odkrywaniu, że „poza każdym elementem dzieła sztuki ukazany nam zostanie żywy człowiek, stwarzający go, gdy dokonany zostanie przetłumaczenie niejako walorów artystycznych na życiowe i wyjaśnione zostanie znaczenie tych ostatnich (...). To samo powiedzieć musimy o moralności, religii, prawie” (S. Brzozowski, 1990, s. 82.). Metoda ta, materializm dziejowy, musi być wpisana w szerszy kontekst – w filozofię pracy, uświadamiającej człowiekowi jego samowładztwo i odpowiedzialność zarówno za siebie jak i za następne pokolenia. Ta potrzebuje swojej filozofii pierwszej. Powstaje zatem pytanie jak ją ustalić.

Brzozowski zauważa, że w ogóle zdefiniowanie dyscyplin takich jak filozofia, nauka, moralność czy sztuka jest problemem. Mowa bowiem o dyscyplinach przesiąkniętych wielowiekową tradycją i nadanie każdej z nich jednego, określonego, wybranego znaczenia, wiąże się z pokazem siły, chęcią przejęcia władzy nad dyscypliną i określeniem jej wybranego kierunku (Brzozowski, s. 89.). „Nic nie staje się dla nas rzeczywistym oprócz tego, wobec czego pozostajemy w jakimś stosunku, czemu nadajemy jakąś wartość” (Brzozowski, s. 120.). Wszelkie działanie człowieka, nawet, bierne kontemplowanie istoty fizycznego świata, jest pewnym ustosunkowaniem się do przedmiotu działania. Jednak, żeby móc tak spojrzeć na to zagadnienie, należy u podstawy filozofii umieścić nie słowo, a czyn. Wtedy dopiero każda, także intelektualna działalność, jest interpretowana nie jako neutralny opis, a jako pewne osobiste określenie relacji między filozofem a przedmiotem, o którym ten filozofuje.

Ci, którzy twierdzą, że ich definicje dyscyplin są najwłaściwsze, bo odnoszą się do niezmiennej treści pojęcia, chcą, wedle Brzozowskiego, jedynie uzasadnić swoje żądze do „niepodzielnej władzy nad wszystkimi” (Brzozowski, s. 90.). W tym miejscu możemy odnaleźć krytykę filozofii akademickiej, która ustanawia siebie jako właściwą spadkobierczynię filozoficzno-naukowej tradycji. W istocie miałyby być tak, że treść wyrazów oznaczających czynniki kulturalnego życia zmienia się zgodnie z przepływem życia. Jedność tych pojęć nie jest jednością ich treści, a ciągłością procesu dziejowego – są trwale obecnymi i powracającymi tematami w kulturze (Brzozowski, loc. cit.). Aby móc określić coś

wspólnego dla pojęć filozofii czy nauki, trzeba zgodzić się, że są *formami*, przez które odbierany jest świat. Ich treść zmienia się wraz z przemianami kulturalno-psychicznymi i społeczno-biologicznymi, jednak stały pozostaje „stosunek, w jakim te niezgodne pomiędzy sobą rzeczy pozostawały do człowieka” (Brzozowski, s. 91.). To człowiek jest miarą dla form kultury.

W ten sposób także określa *prawdę*. Nie tkwi ona w treści, a w stosunku do człowieka. Nic samo w sobie piękne, dobre czy prawdziwe nie jest. Jest takim dopiero, gdy człowiek to jako takie odczuje, przemyśli, spostrzeże. Potrzebujemy, wedle autora, tych sposobów jako form ujmowania świata (Brzozowski, s. 92.). Co jednak ważne, same te formy ujmowania mogą ulegać zmianie – mogą się dzielić na więcej, mogą się łączyć, mogą się zawężać itd.

Rozważania te są niezbędne dla określenia współczesnego miejsca filozofii, jej bezpośredniego związku z całokształtem życia kulturalnego. Jest tak zarówno dla Brzozowskiego jak i dla nas. Ponieważ bowiem samo życie bardzo się zmienia, to i rola filozofii ulega gwałtownej zmianie. Zmianie także ulega stosunek filozofii do sąsiadujących z nią form, jak np. do nauki (Brzozowski, s. 93.). Jeżeli wiedza teoretyczna, przepisy moralne, sprawność techniczna, nie są w stanie złożyć się na spójny system kultury, muszą zostać tak przystosowane do siebie, aby mogły służyć utrzymaniu całości. Z kolei wszystkie zjawiska kultury muszą być rozpatrywane przez ich stosunek do rozwoju społecznego. Wszelka bowiem ludzka działalność, jako działalność prawdziwie ludzka, czyli związana z kontynuowaniem kulturowej tradycji, musi odbywać się w obrębie społeczeństwa – jego struktur, zwyczajów, ograniczeń. Filozofia musi również spełnić ten warunek, musi rozpoznać swoje miejsce.

Siły życiowe wydobywają z siebie idee. Wszelkie pomysły, systemy nie pozostają bez związku z życiem. Do tego „jeżeli zadaniem idei względem życia jest uświadomienie jego potrzeb i usiłowanie nadaniu mu kierunku, to przede wszystkim takim sumieniem uświadamiającym i nadającym mu prawa jest filozofia” (Brzozowski, s. 97.). Na nią wskazuje Brzozowski jako najważniejsze narzędzie otrzymywania samowiedzy i w ten sposób przywraca jej „królewski” status.

Zmagania filozofii z nauką, o które w dużej mierze tu chodzi, sięgają jeszcze czasów protofilozoficznych. Brzozowski wskazuje na religię, jako na pierwotną, totalną formę wyznaczającą cel i środki życia

kulturowego, obejmującą technikę, moralność i wiedzę teoretyczną. Wraz z psychicznym oderwaniem się „spod władzy uświęconych dogmatów i oddania się pod władzę przyrody” (Brzozowski, s. 100.), czyli emancypowaniem się spod wpływu religii, powstaje filozofia. Jej celem jest po pierwsze dawanie wyjaśnienia świata, różnego od interpretacji z wierzeń religijnych oraz po drugie, podawanie poglądu „jaki odpowiadał wyzwolonym dążeniom i pragnieniom filozofa” (Brzozowski, s. 101.). Można zatem powiedzieć, że filozofia już w tym momencie posiada swój przedmiotowy – związany z przyrodą – i podmiotowy pierwiastek – związany z wyrazem dążeń ludzi. Tu tkwi przyczyna późniejszego wyemancypowania się wyjaśniającej świat nauki z filozofii i źródło wielu nieporozumień. Polegają one na próbie przemieszenia punktów widzenia¹.

Z samego tego podziału wynika, że zadania i treść filozofii zmieniają się. Nie jest tak, że nauka ją zastępuje i że „gdyby wykluczyć z niej to wszystko, co logicznie i konsekwentnie rzeczy biorąc, należeć tylko do nauki może, dla filozofii nie pozostanie nic” (Brzozowski, s. 107.). Brzozowski zatem zwraca naszą uwagę na drugi pierwiastek filozofii, której istotę stanowi

wysnucie z własnego *ja* takiego poglądu na świat, który by temu *ja* najbardziej odpowiadał, który by stanowił podstawę dla jego najpotężniejszego, najgłębszego rozwoju, który mu dawał możliwość najbardziej jednolitego, skupionego *czynu* (Brzozowski, s. 107. Podkr. B.P.).

Filozofia odnajduje swoją przyszłość w jej podmiotowej części. Filozof ma brać samego siebie w swej własnej odrębności i to wносить do filozofii. W tym miejscu mógłby paść zarzut pustego relatywizmu. Wedle Brzozowskiego nie byłby to zarzut słuszny. Owo zróżnicowanie wynika z najgłębszej istoty filozofii. To nauka ma bezosobowo tłumaczyć świat przedmiotów, natomiast niemal wyemancypowana filozofia wcale nie musi spełniać tego samego zadania. Brzozowski nie jest wrogiem nauki, tylko krytykiem jej totalitarnych skłonności. *„Filozofia jest właśnie usiłowaniem konstrukcji takiego świata, którego zewnętrzną formą byłby świat nauki, a wewnętrzną i prawdziwą treścią to, co stanowi treść najgłębszą naszego ja”* (Brzozowski, s. 107.).

¹Filozofia rozpatrywana jest z punktu widzenia nauki i zgodnie z jej celami, którym nie może sprostać, przez co ztraca swój charakter.

Idealnym społeczeństwem byłoby takie, w którym różni ludzie dopełnialiby się w swoich zadaniach. Każdy charakteryzowałby się swoim odrębnym światem wewnętrznym i każdy postępowałby zgodnie z wolą, swobodnie i do tego na rzecz całości i rozwoju innych. Realizacji tego ideału przeciwstawia się współczesne społeczeństwo, które w istocie nie jest jedno, a rozczłonkowane. Żyjemy w różnych kręgach społecznych, które wymagają od nas różnych sposobów postępowania, pomiędzy którymi brak jedności. To właśnie jest głównym problemem diagnozowanego przez Brzozowskiego kryzysu, brak jedności - „nie jesteśmy jedną osobą, lecz zaczątkami wielu: toteż i czyny nasze, i ich domniemane filozoficzne założenia są zaczątkowe i pozbawione jedności” (Brzozowski, s. 108.). Jakkolwiek autor jest świadomy tego, że ideał społeczny nie jest ziszczalny, wskazuje nie na filozofa, ale na filozofów, którzy dzięki swoim niezwykłym osobowościom pokażą drogę społeczeństwu do kolejnego stadium kultury. Brzozowski bowiem głęboko wierzy, że żyje w czasie przesilenia kulturowego i że zmiana prędzej czy później będzie musiała nastąpić. Tak opisane przesilenie cały czas trwa. Jak się zdaje, spór o kształt filozofii wciąż się rozgrywa i nie został jednoznacznie rozstrzygnięty. Dyskusje nad podziałem na filozofię analityczną i nieanalityczną, czy na kontynentalną i niekontynentalną, są doskonałym tego przykładem. Nawet samo postawienie linii demarkacyjnej między filozofią a nie-filozofią jest filozoficznym przedsięwzięciem godnym uwagi.

Dzisiejsi filozofowie, stwierdzi autor na początku XX wieku, nie są filozofami, a zbłąkanymi naukowcami w świecie filozofii (Brzozowski, s. 124.). Wcześniej, za czasów Kartezjusza, Bacona, Newtona czy Leibniza, filozofia i nauka wyznaczały sobie ten sam cel i filozofowie mogli być na poły naukowcami. Teraz natomiast pomieszanie charakterów wygląda śmiesznie. „Każdy systemat filozofii był właśnie *systemem wartości, systemem celów*” (Brzozowski, s. 125.) wyznaczanych ludzkości przez filozofa. Słusznie rodzi to skojarzenia z poglądami Nietzschego. Brzozowski sugeruje, że ten jest zwiastunem nowych filozofów. Choć w zasadzie w filozofii nie nastąpiła aż tak duża zmiana, to nastąpiła ona w stosunku filozofów do niej. W tym sensie współcześni filozofowie uprawiający filozofie bytowe także, wedle Brzozowskiego, nie byłiby filozofami, a naukowcami. Filozofia życia, która z konieczności jest filozofią kultury, uświadamia filozofom ich sytuację i ona stanowi o stanie filozofii i jej samowiedzy. Filozofia naukowa usiłuje rozwikłać na drodze

poznania, tak jak ma to miejsce w nauce, zagadki, które mogą być rozwiązane tylko na drodze życia. Filozofia bowiem „*nie jest postacią poznania, jest czymś głębszym o wiele, jest formą życia, formą stającego się czynu*” (Brzozowski, s. 127.).

By móc stworzyć projekt przyszłości filozofia musi uzyskać samoświadomość historycznie określonej kultury. Kultura jest wszystkim czego człowiek dokonał, co dzieje się obecnie i co nastąpi po nas. Dla Brzozowskiego zrozumienie historii, a co za tym idzie zrozumienie kultury, musi nastąpić przez zrozumienie samych siebie. Jest to perspektywa zupełnie różna od filozofii bytowych. Umieściwszy w podstawie filozofii żywotny czyn, który ze swej natury trwa i zmienia się w czasie, a nie jest beczasową tożsamością, skostniały substancjalizm oscylujący wokół stałości praw naukowych i rzeczy zamienia się na dynamizm i nieswoistość procesów dziejowych, których rozumienie zależy od ich interpretacji – od umiejętności wczucia się w nie. Ludzkość musi postawić sobie pytanie o to kim jest, aby móc w ogóle być i aby móc stać się w przyszłości. Poznanie historyczne jest działaniem sztucznym i celowym – dokonujemy interpretacyjnego wyboru. Historia mówi o tym jak sami siebie widzimy i podług jakich wartości dokonujemy wyboru. W dość prosty sposób zagadnienie wartości łączy się z pojęciem kultury. Jakie zatem wartości wybieramy? – takie, które sprawdzają się w życiu, które wytrzymają krytykę życia. Naprowadza to zatem na zagadnienie pracy, gdyż „*ludzkość żyje i rozwija się tylko pracując*” (Brzozowski, s. 172.), a wartości i ich siła istnienia zależą właśnie od pracy. Brzozowski stwierdza, że w ogóle jedynym obiektywnym uprawomocnieniem badania historycznego jest punkt widzenia pracy (Brzozowski, s. 173.), a „*historia jest historią ludzkości pracującej*” (Brzozowski, loc. cit.).

Rozumienie pracy jako wytwórczości materialnej pojawia się w twórczości Brzozowskiego po okresie tworzenia filozofii czynu. Wedle Ewy Sowy wypiera ono niejasne pojęcie czynu (W. Sowa, 1976, s. 16.). Twierdzi, że także w 1907 roku *praca* wciąż pozostaje rozumiana jako wytwórczość materialna, i jest to jedyne rozumienie tego terminu w sensie ścisłym. Wszystko przed filozofią pracy, ma cel przygotowawczy do wprowadzenia tego pojęcia. Pojęcie czynu miało jedynie na celu uświadomienie sobie czynnego charakteru myśli (Sowa, s. 18.). Praca jest bytową podstawą istnienia człowieka w świecie. Zaspokaja ona ludzkie egzystencjalne potrzeby. Jest „*konsekwencją mniej lub bardziej*

świadomej *akceptacji istnienia*, dla którego praca stanowi warunek konieczny” (Sowa, s. 22.).

W filozofii pracy Brzozowski odchodzi nieco od swoich wczesnych, jeszcze bardzo modernistycznych przemyśleń związanych z czynem i romantycznie postrzeganym życiem. Ostatecznie stwierdzi, że potrzeby powstają w wyniku praktycznego stosunku człowieka z przyrodą (Brzozowski, s. 189.), a poznanie, które krytykował jako zbyt bliskie nauki, okazuje się wyrastać z konieczności. Człowiek wytwarza poznanie chcąc utrzymać się przy życiu – zaspokoić potrzeby. Filozofia pracy, pewne wcześniej zdyskredytowane wątki z punktu widzenia samej filozofii czynu, jakby na nowo wciela w swój obręb.

Nie jest tak jednak jak twierdzi Sowa, że opisywane intuicje *czynu* zupełnie przepadają. Konstrukcja systemu filozoficznego Brzozowskiego bliższa jest egzystencjalizmowi Kierkegaarda niż systemowi Arystotelesa, w tym sensie, że „wewnętrznie moja, pisze Brzozowski, działalność pisarska była nieustannym pamiętnikiem pracy filozoficznej, zmierzającej konsekwentnie do jednego i tego samego celu” (Brzozowski, s. 75.). Filozofia pierwsza zatem przybrała nie tylko inną treść – nie deskryptywne słowo, a żywy czyn – ale także, wraz z tą zmianą, zmodyfikował się charakter filozofii pierwszej. Jeśli filozof ma, dzięki żywej swojej osobowości, być twórcą wartości i całość swojej filozofii nosić na własnych barkach, a nie zrzucić ją na fizyczny świat, to filozofia pierwsza będzie nie filozofią zasad świata, a filozofią jego pierwszych intuicji, pierwszych autentycznych przeczuć i doświadczeń. Projekt filozofii kultury będzie wtedy czymś na kształt biografio-zofii. Nie jest zamkniętym dla czytelnika dziennikiem intymnym, w którym autor zapisuje swoje intymne, często nieprzeniknione dla czytelnika doświadczenia. Jest raczej subiektywnie przeżyta kultura. Nadużyciem byłoby powiedzieć, że indywidualny, ontogenetyczny rozwój autora jako przeżywanie kultury odpowiada filogenetycznemu rozwojowi tej kultury. Raczej nie można mówić tu o jakichś prawach. Chodzi raczej o powtórzenie ruchu zmian, żywotności obecnej w kulturze, doświadczenie ich i oddanie.

Czyn nie znika wraz z przyjściem *pracy*. Zostaje powtórzony pod inną postacią. Skrytykowana i oddzielona od życia nauka, częściowo pod postacią technicznego rozwoju warunków pracy, pod postacią techniki i przemysłu, wraca w filozofii pracy, ale już jako zapośredniczona. Abstrakcyjne pojęcie czynu, dzięki doświadczeniu fizycznej

transcendencji przedmiotowego korelatu potrzeby materialnej (Sowa, s. 28.), zmienia się w konkretne pojęcie pracy, wytwórczości materialnej i otwiera perspektywę doświadczenia. Praca jako wytwórczość materialna jest indywidualnym działaniem, zawsze w pierwszej kolejności subiektywnym. Ponieważ program filozofii czynu wymagał od filozofa przeżycia, ten musiał zastanowić się gdzie faktycznie takie doświadczenie ma miejsce. W pracy realizuje się ono, by tak rzec, najbardziej i w niej ukuty może zostać, jak mierniam, filozof².

Perspektywa współczesności

Diagnoza stawiana przez Brzozowskiego ma już ponad sto lat. Należałoby się zastanowić, czy wyciągnięte przez autora wnioski i propozycje, których *de facto* w pełni sam nie zrealizował, są jeszcze dla nas czymś w ogóle interesującym? Zdaje się prześwitywać w tekstach autora myśl, że kryzys kultury może być źle zinterpretowaną możliwością do wykorzystania. Jest uświadomieniem sobie zmiany, która nadeszła. Filozofia oddzielając się od nauki przeżywa lęk separacyjny. Ten kryzys w jej życiu jest jednak szansą do uzyskania autonomii i niezależności. Szansą na określenie swojej tożsamości.

Niezdolność do autonomii i lęk przed separacją są całkowicie zależne od wzajemnych relacji między dyscyplinami. Jeśli oddzielające się filozofia i nauka nie będą w stanie się porozumiewać, nie będą mogły osiągnąć stanu autentycznej bliskości i wzajemnej wymiany treści kulturowych, rodzący się w ten sposób lęk może zostać uogólniony na inne dziedziny ze względu na brak przestrzeni bezpieczeństwa. Tyczy się to zarówno filozofii jak i nauki. Brzozowski, w przytaczanych przeze mnie fragmentach, dużo miejsca poświęca zrównoważeniu. Zauważa, że niedogranie, niezharmonizowanie kultury prowadzi do jej rozpadu. Harmonii tej może należałoby się przyjrzeć. Nie chodzi bowiem o porządek naukowy, jaki powinien zostać narzucony na wszystkie dziedziny życia, jak ma to miejsce wielokroć i dziś. Naturalizowanie dziedzin potocznego doświadczenia spłyca rozumienie tych dziedzin i często w konsekwencji kontakt z nimi, ich doświadczenie. Harmonia jest tu raczej zgodnością z życiem, z autentycznym przeżyciem ludzkim. To

² Brzozowski broniąc interesu klasy robotniczej i krytykując polską inteligencję, sam umieszczał się po stronie robotniczej, chcąc współtworzyć *nową inteligencję*.

całokształt kulturalnego życia wyznacza po części sposób, w jaki działamy.

Jak zatem środowisko akademickie i ten sposób uprawiania filozofii, czyli bezpośrednio kulturalne życie, na nas wpływa? Konferencje, pospiesznie pisane artykuły, konieczność zbierania punktów nie sprzyjają realizacji ideału Brzozowskiego. Osobowość nie ma możliwości nie tylko przebicia się, ale także uformowania. Naukowy rygorizm czyni z filozofów narzędzie poznania, a nie podmioty przeżycia. Nie mogą zatem uprawiać swojej biografii filozoficznej. W jaki sposób odpowiedzieć na apel autora o podjęcie odpowiedzialności za bieżący stan filozofii i za przyszłe pokolenia? Pytanie to dotyczy podziału na sferę pracy zawodowej i sferę prywatną. Konieczność publikowania, wykładania etc. należy do obowiązków zawodowych. Natomiast jeśli filozofia ma stać się życiem, może być uprawiana poza pracą, w życiu prywatnym. Wtedy problemem będzie nie to czy to jest w ogóle możliwe, aby spróbować podjąć *życie filozofa*, ale to *kiedy* to zrobić i *kto* byłby w stanie się tego podjąć. Problem zostaje przeddefiniowany na sytuację zanikania sfery prywatnej oraz wypalenia ludzi, braku motywacji do *czynnego* filozoficznie życia. To już jest jednak zagadnienie wykraczające poza problem filozofii pierwszej.

BIBLIOGRAFIA

- Ajdukiewicz K. (1983). *Zagadnienia i kierunki filozofii*. Warszawa: Czytelnik.
- Arystoteles, (1996). *Metafizyka*, t. I. Przeł. T. Żeleźnik. Lublin: RW KUL.
- Brzozowski, S. (1990). *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Czeżowski T. (2004). *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- König, E. (2013). Filozofia pierwsza Arystotelesa jako uniwersalna nauka o archaí, [w:] Siwiec, M. (red.), *Filo-Sofija*, Nr 22 (2013/3).
- Mackiewicz W. (1983). *Brzozowski*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Sowa, W. (1976). *Pojęcie pracy w filozofii Stanisława Brzozowskiego*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Trzebuchowski, P. (1971). *Filozofia pracy Stanisława Brzozowskiego*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

ABSTRAKT

CZYN CZY SŁOWO – CO LEŻY U PODSTAW FILOZOFII PIERWSZEJ?

W niniejszym tekście porównuję filozofię bytową, której modelowym przykładem jest filozofia Arystotelesa, z filozofią czynu zaproponowaną przez Stanisława Brzozowskiego. Te dwie konstrukcje różnią się co do punktu wyjścia rozważań. Pierwsza z nich obiera słowo jako początek, druga zaś czyn. W tekście starałem się pokazać kontrast między tymi stanowiskami i konsekwencje w uprawianiu filozofii wpływające z przyjętych założeń. Omawiam różnice pomiędzy filozofią zajmującą się przedmiotami świata rzeczy, obecnie stającą się metanauką, a filozofią kultury, która zajmuje się podmiotem i historycznie stworzonym przez pracujące pokolenia światem ludzkiego doświadczenia. Zaznaczenie tej różnicy jest niezbędne jeśli chcemy postawić filozoficzne pytanie o kryzys kultury.

SŁOWA KLUCZOWE: filozofia czynu, filozofia bytowa, filozofia pierwsza, Stanisław Brzozowski, środowisko akademickie

ACTION OR WORD – WHAT LIES AT THE HEART OF THE FIRST PHILOSOPHY?

In this paper I compare the philosophy of being, which has its model example in the philosophy of Aristotle, with the philosophy of action proposed by Stanisław Brzozowski. These two constructions differ in their consideration starting point. The first one chooses the word as a start, while the second chooses an act. I tried to show contrast between these two positions and the consequences in the philosophical practice that depend on their primary assumptions. I discuss the differences between the philosophy that deals with things of the objective realm, that now becomes metascience and the philosophy of culture, which deals with the subject and the historically made world of human experience that was created by the working generations of men. The importance of this difference is essential if we want to ask a philosophical question about the crisis of culture.

KEYWORDS: philosophy of act, philosophy of being, first philosophy, Stanisław Brzozowski, academia.