

MARTA PLES

(Katowice)

LEONA BRUNSCHVICGA KONCEPCJA RELIGII

Filozofię Leona Brunschvicga charakteryzuje wielowątkowość i nakierowanie na pozornie odległe obszary problemowe. W obrębie swoich rozważań filozof łączy namysł nad naukami ścisłymi z refleksją nad sztuką, moralnością i religią. Na złożoność i rozległość problematyki podejmowanej w ramach analiz Brunschvicga zwraca uwagę Marcel Deschoux, gdy określa twórczość francuskiego myśliciela mianem dialogu filozofii i rozmaitych form myśli zachodniej¹. Należy zaznaczyć, iż mimo wielowątkowości tej koncepcji filozoficznej, nie jest ona niespójna. Przeciwnie, przyjęte przez francuskiego myśliciela założenia, stanowiące fundament tworzonej przez niego doktryny oraz wyprowadzona z nich metoda analizy filozoficznej sprawiają, że mamy do czynienia ze zwartym systemem, w obrębie którego nie ma miejsca na przypadkowość. Na gruncie koncepcji Brunschvicga pozornie oddalone od siebie dziedziny ludzkiej myśli okazują się być względem siebie komplementarne.

Założenia omawianej koncepcji zostały przyjęte w wyniku rozważań nad relacją zachodzącą między światem a ludzkim umysłem. Rozważania te prowadzą do stwierdzenia nieusuwalnego dualizmu bytu i myśli, czego konsekwencją jest teza, zgodnie z którą treści świadomości to jedyna rzeczywistość dostępna człowiekowi bezpośrednio². Ograniczeni przez swe poznawcze możliwości nie jesteśmy w stanie dotrzeć ani do porządku obiektywnej rzeczywistości, ani do koniecznej sfery

¹ Por. M. Deschoux, *Brunschvicg Leon*. W: *Dictionnaire des philosophes*, red. D. Huisman, t. 1, Paris 1984, s. 409–410.

² Stanowisko idealizmu teoriopoznawczego zostało przez filozofa wyraźnie określone już na stronach pracy doktorskiej *La modalité du jugement* (1897). Brunschvicg stwierdza tam między innymi: „poznanie ustanawia świat będący światem dla nas. Poza nim nie ma niczego; rzecz,

tego, co inteligibilne. W analizowanej doktrynie mamy zatem do czynienia z uznaniem istnienia sfer niedostępnych ludzkiemu poznaniu, które musi się zatrzymać na poziomie orzekania tego, co jedynie prawdopodobne³.

Te wnioski wpływają na sposób, w jaki Leon Brunschvicg pojmuje istotę filozofii oraz jej zadania. Myśliciel stwierdza, że skoro mamy pewny dostęp jedynie do treści świadomości, to namysł filozoficzny powinien się do nich ograniczać⁴. Dokonuje tym samym zawężenia pola badań filozofii, której właściwym zadaniem ma być refleksja nad rozumem, zarówno w rozumieniu subiektywnym, jak i obiektywnym, co wiąże się z przekonaniem myśliciela, zgodnie z którym dzieje ludzkiej myśli stanowią manifestację nieustannie rozwijającej się twórczej mocy. Wykraczanie poza namysł, którego przedmiot stanowi aktywność ludzkiego umysłu i jego wytwory, jest, wedle Brunschvicga, nieuprawnioną spekulacją. Filozofia ma być refleksją teoriopoznawczą, której celem powinien być namysł nad poznaniem, warunkami jego możliwości oraz jego granicami, a także ustalenie rządzących nim reguł.

Stanowiące podstawę koncepcji filozoficznej założenia oraz wyznaczony krąg problemowy, ściśle wiążą się z przyjętą przez Brunschvicga metodą krytyczno-historyczną⁵, opierającą się na przekonaniu, zgodnie z którym jedynie konkretne akty świadomości zarejestrowane w dziejach, mogą być źródłem wiedzy o zasadach rządzących ludzkim poznaniem. Dzieje poznania są bowiem, jak podkreśla Brunschvicg, obrazem zmagają ludzkiego umysłu z obiektywną rzeczywistością. Na podstawie tego obrazu myśliciel chce zrekonstruować drogę rozwoju ludzkiej myśli. Śledzi jej dzieje na różnych polach, między innymi nauk pozytywnych, filozofii, etyki, estetyki, religii. Historia idei jest w tym ujęciu właściwym przedmiotem badań, mającym dostarczyć wiedzy o ludzkim poznaniu. Krytyczny charakter prowadzonych analiz polega na dokonywaniu selekcji analizowanego materiału, dostarczanego przez dzieje myśli. W ten sposób z drobnych, czasem pozornie nieprzystających do siebie elementów, filozof układa mozaikę, ukazującą bogactwo i złożoność nieustannie rozwijającej się ludzkiej myśli.

która byłaby poza zasięgiem poznania, byłaby z definicji nieosiągalna, niemożliwa do określenia, co oznacza, że dla nas byłaby równoznaczna z nicością". L. Brunschvicg, *La modalité du jugement*, Paris 1964, s. 2.

³ Szerzej na ten temat: M. Ples, *Problem modalności sądów w świetle epistemologii Leona Brunschvicga*, w: *Z problemów współczesnej humanistyki II*. Red. A. J. Nora, Katowice 2005, s. 23–36.

⁴ Brunschvicg stwierdza: „skoro filozofia jest dziełem refleksji, jedynym przedmiotem bezpośrednio dostępnym dla filozoficznej refleksji jest sama refleksja”. L. Brunschvicg, *La modalité...*, wyd. cyt., s. 4.

⁵ Por. M. Deschoux, *La philosophie de Léon Brunschvicg*, Paris 1949, s. 22.

W konstrukcji myślowej, którą wznosi Brunschvicg, kluczową rolę odgrywa sformułowana przez myśliciela teoria postępu. Filozof jest przekonany, iż w procesie duchowego rozwoju nie ma miejsca na regres. W dziejach wiedzy przejawia się nieustanne doskonalenie narzędzi pozwalających umysłowi na coraz pełniejsze ujęcie bytu, nieustające uwewnętrznianie tego, co względem umysłu zewnętrzne. Należy zaznaczyć, iż przekonanie o powstawaniu, w toku rozwoju ludzkich ujęć rzeczywistości, coraz doskonalszych konstrukcji myślowych, nie jest równoznaczne z uznaniem, że rozwój ludzkości jest zdeterminowany. Przeciwnie, Brunschvicg uznaje, iż obserwowalny w dziejach ludzkości postęp ducha dokonuje się spontanicznie⁶.

Tym niemniej istnieje mechanizm nadający duchowi ludzkości kierunek rozwoju. Kierunkiem tym jest jedność, ku której zmierza każda dziedzina działalności intelektualnej, poczynając od tej wyrażającej się w tworzeniu najprostszych sądów o rzeczywistości. Kantowska teza, zgodnie z którą tworzenie sądów to fundamentalna czynność intelektualna, pojawiła się już w opublikowanej w 1897 roku pracy doktorskiej Brunschvicga⁷. Filozof podtrzymywał to twierdzenie w całej późniejszej twórczości filozoficznej, uznając, iż funkcja jedności, stanowiąca istotę sądu, wyznacza fundamentalny mechanizm przewodzący każdej działalności intelektualnej. W sądach przejawia się zatem aktywność zmierzającego ku jedności ducha-umysłu, tworzącego ludzką wiedzę. Jako najwyższa reguła wyznaczająca kierunek rozwoju umysłu, jedność przejawia się więc zarówno w poszczególnych sądach, jak i w dziejach ludzkiej myśli. Należy zaznaczyć, że Brunschvicg niejednokrotnie zwraca uwagę, iż między tezą o zmierzaniu ku jedności i twierdzeniem o absolutnej wolności ducha nie ma sprzeczności, gdyż określenie ruchu, zgodnie z którym postępuje rozwój duchowy, nie jest wynikiem działania zewnętrznego wobec ducha, ale jego immanentną zasadą⁸.

Potwierdzenie istnienia nadrzędnej jedności determinującej wszelką ludzką aktywność duchową, Brunschvicg odnajduje w dziełach tworzonych przez ludzkość na gruncie nauki, sztuki i moralności⁹. Są one rezultatem trzech możliwych sposobów odnoszenia się człowieka do świata. Te możliwe relacje (poznawczą, kontemplatywną, której efektem są działania artystyczne oraz sprawczą, mającą na celu przekształcenie świata zewnętrznego) odzwierciedlają trzy idee – prawdy,

⁶ Por. tamże, s. 22.

⁷ Na stronach wspomnianej dysertacji filozof przeprowadza liczne analizy, by wykazać, iż „nie napotyamy w rozumowaniu aktu inteligencji radykalnie różniącego się od aktu sądenia, który musiałby być rozpatrywany jako oddzielna funkcja ducha”. L. Brunschvicg, *La modalité...*, wyd. cyt., s. 23.

⁸ Por. M. Deschoux, *La philosophie...*, wyd. cyt., s. 194.

⁹ Por. L. Brunschvicg, *La vie religieuse*, „Revue de Métaphysique et de Morale” 1900, s. 5–8.

piękna i dobra – które umysł, w toku swojego rozwoju, wydobywa z rzeczywistości, nadając poszczególnym jej elementom jedność, porządek i harmonię. Za pomocą tych idei duch sprowadza wielość i różnorodność do jedności. Wprowadza porządek, dzięki któremu każdy element wszechświata staje się związany z jego całością, co sprawia, iż staje się on konieczną częścią systemu¹⁰. Prawda, piękno i dobro, poza tym, że wprowadzają porządek w chaos świata zjawisk, wyznaczają kierunek nieskończonego ruchu ducha. Poznanie, kontemplacja i przekształcanie tego, co zewnętrzne to zatem, zgodnie z tą koncepcją, trzy sposoby nastawienia człowieka wobec wszechświata i zarazem trzy drogi, poprzez które realizuje się duchowe życie ludzkości. Brunschvicg zaznacza: „prawda, piękno, moralność, oto jest potrójny znak, który umysł ludzki, w toku swego duchowego postępu nadaje wszechświatowi, oto jest jednocześnie potrójne ukierunkowanie, które nadaje on swemu działaniu”¹¹.

Nieskończony ruch umysłu wyrażający się w syntezie tego, co rozproszone, jest zmierzaniem do zbudowania coraz pełniejszego obrazu rzeczywistości, pragnieniem osiągnięcia doskonałości tożsamej z absolutną jednością. Jest to ruch nieskończony, ze względu na ograniczenie człowieka przez aktualność rzeczywistości, w której egzystuje. Skończoność ludzkiego umysłu, spowodowana przez występowanie w człowieku nieusuwalnego pierwiastka materialnego sprawia, iż ludzkość nie jest w stanie ostatecznie pokonać dualizmu ducha i materii, by dotrzeć do absolutnej duchowej jedności.

Koncepcję religii sformułowaną przez Leona Brunschvicga należy rozpatrywać w świetle zasadniczych tez stanowiących podstawę jego systemu filozoficznego. Rozważania dotyczące tej sfery kultury wpisują się bowiem w całość filozofii francuskiego myśliciela. Co więcej, namysł nad religijnością zdaje się przenikać wszystkie elementy, z których Brunschvicg buduje swój system. Można zaryzykować stwierdzenie, iż zasadniczy problem, jaki próbuje rozwiązać religia – pytanie o to, czy istnienie duchowości człowieka implikuje istnienie pryncypium przekraczającego to, co jednostkowe i przemijające¹² – obecny jest w różnych formach w całej twórczości filozoficznej autora *La modalité du jugement*¹³.

Zasadnicze znaczenie dla sposobu, w jaki Brunschvicg pojmuje religię i Boga, ma jego zdecydowany sprzeciw wobec jakiegokolwiek wersji materializmu. Ten sprzeciw jest nieuniknioną konsekwencją idealistycznego stanowiska, jakie przyj-

¹⁰ Por. tamże, s. 9.

¹¹ Tamże, s. 7.

¹² Por. tamże, s. 1.

¹³ Por. m.in. A. Raymond, *Quelques aspects de la pensée religieuse de Léon Brunschvicg*, „Revue internationale de philosophie” nr 15, 1951, s. 52, a także M. Deschoux, *La philosophie...*, wyd. cyt., s. 163.

muje francuski myśliciel, przekonany, iż kwestie religijne ściśle związane są z duchowością, w związku z czym nie może tu być mowy o jakimkolwiek elemencie substancjalnym. Dotyczy to zarówno rozważań nad kluczowym dla życia religijnego problemem pryncypium, jak i refleksji nad religijnością człowieka.

Pierwszą z kwestii wiążących się z omawianą problematyką, jest pytanie o naturę Boga. Brunschvicg krytykuje wszelkie substancjalne ujęcia Boga¹⁴, zaznaczając, iż Bóg to czysta realność (*réalité pure*) kierująca życiem duchowym w każdym z nas¹⁵. René Boirel pisze, iż „sacrum, według Brunschvicga, należy do porządku duchowego. Nie jest transcendentne względem umysłu, ale wskazuje mu kierunek”¹⁶. Mówienie o Bogu jako o transcendencji jest, zdaniem francuskiego myśliciela, nie do przyjęcia. Implikuje bowiem tezę, zgodnie z którą Bóg jest zewnętrżnością pozostającą poza rozwojem duchowym zarówno całej ludzkości, jak i poszczególnych jednostek. Nie można orzekając o Bogu sytuować go w perspektywie rzeczywistości materialnej. Wszelkie koncepcje definiujące Boga poprzez odniesienie do świata przyrody są, jak podkreśla filozof, iluzoryczne¹⁷. Koncepcja Brunschvicga, znosząc podział na świat przyrody i rzeczywistość nadnaturalną, znosi tym samym, w odniesieniu do sfery ducha, podział na transcendencję i to, co immanentne¹⁸.

Brunschvicg występuje także przeciwko wszelkim koncepcjom religijnym opierającym się na antropomorfizacji, a także operującym symbolami czy nawet metaforami, które filozof określa mianem materialnych symboli rzeczywistości duchowej¹⁹. Filozof nie waha się przed stwierdzeniem, że wszelkie sposoby orzekania o Bogu przypisujące mu określoną postać, prowadzą do rozłamów i sporów na gruncie religii, a nawet do ateizmu²⁰. Tymczasem, jak pisze na stronach artykułu *La philosophie nouvelle et l'intellectuallisme*: „sztuka żyje dzięki symbolom; nauka żyje dzięki wzorom; lecz jest religia różna od sztuki i nauki, skoro człowiek jest w stanie wznieść się do obszaru czystości duchowej i absolutnej szczerości, gdzie symbole i wzory znikają, bo będąc symbolami i wzorami nie mogą być samą prawdą”²¹. Prawdziwa religia wykracza poza symbole, odrzuca poszukiwanie tego, co nadnaturalne i zewnętrzne, na rzecz tego, co duchowe i immanentne²². Tę drogę

¹⁴ Por. A. Raymond, *Quelques aspects...*, wyd. cyt., s. 52.

¹⁵ Por. tamże, s. 59.

¹⁶ R. Boirel, *Brunschvicg. Sa vie, son oeuvre*, Paris 1964, s. 39.

¹⁷ Por. M. Deschoux, *La philosophie...*, wyd. cyt., s. 191.

¹⁸ Por. M. Deschoux, *Brunschvicg...*, wyd. cyt., s. 412.

¹⁹ Por. L. Brunschvicg, *La philosophie nouvelle et l'intellectuallisme*, „Revue de Métaphysique et de Morale” 1901, s. 444.

²⁰ Por. M. Deschoux, *La philosophie...*, wyd. cyt., s. 165.

²¹ L. Brunschvicg, *La philosophie nouvelle...*, wyd. cyt., s. 477.

²² Por. M. Deschoux, *La philosophie...*, wyd. cyt., s. 176.

czystości religijnej, osiąganą poprzez krytykę tradycji zbiorowych i zmierzanie ku duchowości i jedności, według Brunschvicga zapoczątkował Ksenofanes. Od jego wystąpienia należy, zdaniem francuskiego myśliciela, datować początek osiągania przez religię świadomości hellenistycznej, a przez to świadomości ludzkiej (*conscience humaine*)²³.

Doprecyzowanie sposobu, w jaki Brunschvicg pojmuje religię i Boga, wymaga rozróżnienia dwóch sposobów definiowania religii. Brunschvicg określa je mianem pozytywistycznego i idealistycznego²⁴. Pierwsza koncepcja wiąże się z uznaniem wielości religii oraz z przyjęciem ich tak, jak one same siebie definiują – jako przynoszące poznanie tego, co transcendentne. Taka postawa łączy się z określeniem prawdy jako przynależnej sferze zewnętrznej wobec świata postrzeganego w nastawieniu naturalnym. Druga koncepcja wiąże się z pojmowaniem religii jako aktywności zmierzającej w tym samym kierunku, co rozważania etyczne czy badania prowadzone na gruncie nauk szczegółowych. Poszczególne koncepcje religijne pojmowane są tu jako punkty wytyczające w historii poszczególne etapy rozwoju duchowego ludzkości.

Uznanie idealistycznej koncepcji religii, to naturalna konsekwencja założeń przyjętych na gruncie doktryny Brunschvicga. Należy zaznaczyć, iż, inaczej niż w koncepcji pozytywistycznej, tutaj nie ma miejsca na ustanawianie prawdy jako objawionej, a tym samym transcendentnej wobec świata i nie poddającej się żadnym metodom weryfikacji naukowej. Zgodnie z przyjętą koncepcją wiedzy i dziejów ludzkości, myśliciel uznaje, iż „prawda religijna powinna być po prostu prawdą”²⁵, nie może być pojmowana jako odrębna względem poznania, do którego dąży ludzka myśl realizująca się na gruncie rozmaitych dziedzin wiedzy. Nie może być mowy o różnych rodzajach prawdy – innej na gruncie nauk szczegółowych, innej w dowodach filozoficznych, jeszcze innej w myśli religijnej. Wprawdzie Brunschvicg, powtarzając za Pascalem, stwierdza, iż wciąż „pomiędzy Bogiem [...] Abrahama, Izaaka, Jakuba i Bogiem [...] filozofów i uczonych, próby połączenia, nadzieje kompromisu pozostają złudne”²⁶, nie znaczy to jednak, że należy z tych prób rezygnować. Nie można, zaznacza filozof, uznawać prawdy za zależną od obszaru problemowego, nie można szukać dla religii treści odmiennej od tych ustalanych przez inne dziedziny aktywności duchowej²⁷. Reli-

²³ Por. L. Brunschvicg, *La raison et la religion*, Paris 1939, s. 84.

²⁴ Por. L. Brunschvicg, *Religion et philosophie*, „Revue de Métaphysique et de Morale” 1935, s. 1–2.

²⁵ Tamże, s. 6.

²⁶ L. Brunschvicg, *Querelle de l'athéisme*, „Bulletin de la Société française de Philosophie” 1928, s. 49.

²⁷ Por. L. Brunschvicg, *Religion et...*, wyd. cyt., s. 6.

gia ma być, jako ważny aspekt duchowości, jedną z dróg prowadzących do ujęcia prawdy świata²⁸.

Co ważne, filozof zaznacza, iż „postęp świadomości religijnej [...] nie mógłby mieć innego rytmu, niż postęp świadomości intelektualnej czy świadomości moralnej”²⁹. Ważnym aspektem sfery duchowej, wpisującym się w całość systemu Brunschvicga, jest bowiem jej jedność (*l'unité*). Nawiązując do Spinozjańskiej koncepcji świadomości, francuski myśliciel uznaje jedność rozwoju intelektu, moralności i myśli religijnej³⁰. Jego zdaniem „etapy rozwoju świadomości religijnej są równoległe względem tych, które występują w filozofii matematyki lub fizyki. To jest zawsze ta sama walka, którą aktywność twórcza musi prowadzić przeciwko formom przejściowym i ich wytworom”³¹. Taki sposób pojmowania świadomości wiąże się z omówioną wcześniej koncepcją ducha, który w każdej sferze swojej działalności – czy to w działalności naukowej, refleksji moralnej czy też w myśli religijnej – działa zgodnie z tą samą zasadą zmierzania ku jedności. Okazuje się, że to dążenie determinujące rozwój duchowy przebiega równoległe na wszystkich poziomach, na których występuje. A zatem postęp w naukach pozytywnych współwystępuje z postępowaniem w dziedzinie moralności, sztuki czy myśli religijnej.

Należy w tym miejscu przypomnieć, iż odrzucanie koncepcji prawdy jako transcendentnej, nie jest równoznaczne z uznaniem, iż jest ona osiągalna dla człowieka. Niepoznawalność prawdy nie jest jednak konsekwencją tego, iż jest ona zewnętrzna względem świata dostępnego ludzkiemu poznaniu, ale wynika z ograniczoności ludzkich struktur poznawczych. Nieskończony duch nigdy w pełni nie realizuje się w jednostce, która, w każdym momencie swego istnienia, jest zdeterminowana przez skończoną rzeczywistość³².

Skoro Brunschvicg odrzuca koncepcję transcendencji, to jaka jest, w takim razie, jego wizja Boga? W kontekście dotychczas przedstawionych poglądów filozofa, nie dziwi, iż sposób, w jaki Brunschvicg pojmuje Boga, należy postrzegać w świetle całej jego koncepcji. Postulat myśli religijnej oczyszczonej z przedstawień, symboli i alegorii wiąże się bowiem wprost z koncepcją dynamicznego rozwoju świadomości, w którym fundamentalne prawo jedności wiąże się z wysiłkiem zmierzania ku niej³³. Boirel, analizując filozofię religii Leona Brunschvicga,

²⁸ Por. tamże.

²⁹ L. Brunschvicg, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, t. 2, Paris 1927, s. 776.

³⁰ Por. R. Boirel, *Brunschvicg. Sa vie, son oeuvre*, Paris 1964, s. 39.

³¹ L. Brunschvicg, *Querelle...*, wyd. cyt., s. 66.

³² Por. L. Brunschvicg, *La vie...*, wyd. cyt., s. 4.

³³ Por. M. Deschoux, *La philosophie...*, wyd. cyt., s. 188.

stwierdza: „Bóg przejawia się w tej filozofii czystej immanencji jednocześnie jako punkt, ku któremu zmierza postęp intelektualny podmiotów myślących i jako reguła (*norme*) tego rozwoju”³⁴. Jedność – fundamentalne pojęcie filozofii Brunschvicga, będące zarazem racją bytu, źródłem i ideą, ku której zmierza każda aktywność duchowa, jedność stanowiąca motor dziejów i wyrażająca się w każdym sądzie, oto jest wizja Boga, jaką znajdziemy w pismach Leona Brunschvicga. Wizja ta pojawiła się już na stronach pierwszej dysertacji poświęconej problemowi modalnej wartości zdań, gdzie filozof stwierdza wyraźnie: „Bóg jest wewnątrz sądu, albo raczej jest wewnętrżnością (*interiorité*), którą potwierdza każdy inteligibilny sąd”³⁵. W innym miejscu zaś konstatuje, iż: „religia filozoficzna, albo właściwie absolutna prawda filozofii zawiera się w przekształcaniu każdego sądu w możliwość uświadomienia sobie tej głębokiej jedności, która jest pryncypium życia duchowego”³⁶.

Brunschvicg utożsamia Boga z ideałem absolutnej jedności świadomości, z jednością definiującą wszelką aktywność duchową. Religia zaś jest, w jego ujęciu, najwyższą formą tej aktywności³⁷. Należy zaznaczyć, iż na gruncie omawianej koncepcji, ze względu na jej idealistyczny charakter, termin życia duchowego i duchowości, zarówno w odniesieniu do całej ludzkości, jak i w stosunku do poszczególnych jednostek ją tworzących, poddawany jest wielu analizom.

W wyniku analiz nad warunkami zaistnienia w człowieku doświadczenia religijnego, życie duchowe (*la vie spirituelle*) zostaje przez myśliciela odróżnione od dostępnego na drodze introspekcji życia wewnętrznego (*la vie interieure*). Francuski filozof zaznacza: „pomiędzy pokrewnymi ideami życia wewnętrznego i życia duchowego, których terminy często są traktowane zamiennie, należy dokonać rozróżnienia, które może prowadzić do opozycji”³⁸. Na płaszczyźnie życia wewnętrznego, związanego ze sferą tego, co organiczne, doznajemy rozmaitych uczuć – głównie obaw i pragnień. Ta płaszczyzna naszej osobowości stanowi przedmiot badań psychologii. Życie duchowe jest natomiast odpsychologizowane, oderwane – w przeciwieństwie do życia wewnętrznego – od materii, która determinuje podmiot odbierając mu wolność. Czym innym jest zatem ja biologiczne, psychologiczne, związane z organicznym sposobem życia człowieka³⁹, a czym in-

³⁴ R. Boirel, *Brunschvicg...*, wyd. cyt., s. 39.

³⁵ L. Brunschvicg, *La modalité...*, wyd. cyt., s. 237.

³⁶ Tamże.

³⁷ Por. L. Brunschvicg, *La vie...*, wyd. cyt., s. 2.

³⁸ L. Brunschvicg, *Vie interieure et vie spirituelle*, „Revue de Métaphysique et de Morale” 1925, s. 140.

³⁹ Leon Brunschvicg, definiując tę kategorię, używa między innymi terminów *le moi vital*, *le moi biologique*, *le moi psychologique*. Predykaty wskazują na rozmaite aspekty tej samej kategorii, zawsze jednak podkreślając nierozzerwalny związek życia wewnętrznego z tym, co organiczne.

nym ja duchowe (*le moi spirituel*), na poziomie którego możliwe staje się przeżycie religijne. Nie oznacza to jednak, że w człowieku przeciwstawiają się sobie dwie odrębne substancje. Ja psychologiczne i ja duchowe to dwa poziomy współwystępujące w obrębie jednego podmiotu⁴⁰. Dzięki wysiłkowi samopoznania, wiążącego się między innymi z porzuceniem przesądów i przyzwyczajęń, człowiek może odejść od rozpatrywania życia jedynie w kategoriach biologicznych i osiągnąć wyższy poziom świadomości, związany z rozwojem duchowości. Dopiero wtedy, gdy wzniesiemy się ponad biologiczny wymiar życia ludzkiego, możemy mówić o życiu religijnym.

W refleksji autora *La modalité du jugement* nad tymi dwoma elementami determinującymi ludzką aktywność, widoczna jest inspiracja Kartezjańską koncepcją *cogito*. Rozważając kwestię odróżnienia w obrębie podmiotu ja psychologicznego i ja duchowego, Brunschvicg zaznacza: „życie wewnętrzne i życie duchowe pochodzą od *Cogito*. Jednak w *Cogito* jest *Ego* oraz *Cogitatio*, ja i myśl”⁴¹. Kartezjańskie rozróżnienie stanowi punkt wyjścia dalszych rozważań Brunschvicga, w których uznaje on, iż życie wewnętrzne kieruje nas ku *ego*, zaś życie duchowe stanowi rozwinięcie *cogitatio*⁴². Brunschvicg, tak jak Kartezjusz, utożsamia życie duchowe z aktywnością intelektualną, wyraźnie oddzielając je od tego, co psychiczne⁴³.

Brunschvicg niejednokrotnie zaznacza, iż mimo, że człowiek jest ograniczony przez rzeczywistość, w której tkwi, to niemożliwe jest sprowadzenie go do tego, co zewnętrzne. Fakt duchowego rozwoju człowieka stanowi dowód na to, że musi być w nim coś więcej, niż tylko aktualny stan⁴⁴. Postęp aktywności wewnętrznej człowieka nie byłby bowiem możliwy do wytłumaczenia, gdyby nie było w nim wewnętrznej zasady (*un principe interne*), stanowiącej podstawę i źródło rozwoju⁴⁵. Tą wewnętrzną zasadą, orientującą rozwój duchowy człowieka, jest prawo jedności, które okazuje się być nie tylko motorem dziejów, ale także nadrzędnym prawem aktywności duchowej każdej jednostki: „egzystencja duchowa człowieka implikuje [...] jako swój warunek istnienie nadrzędnej jedności; prawda, która leży u podstaw religii, jest prawdą duchowości (*spiritualisme*)”⁴⁶. Zmierzanie ku jedności jest zatem prawem absolutnym, któremu podlega ludzkość,

⁴⁰ Por. M. Deschoux, *La philosophie...*, wyd. cyt., s. 159.

⁴¹ L. Brunschvicg, *Vie interieure et...*, wyd. cyt., s. 142.

⁴² Por. M. Deschoux, *La philosophie...*, wyd. cyt., s. 159.

⁴³ Por. M. Deschoux, *Brunschvicg...*, wyd. cyt., s. 412.

⁴⁴ Por. L. Brunschvicg, *La vie...*, wyd. cyt., s. 11.

⁴⁵ Por. tamże.

⁴⁶ Tamże.

celem, ku któremu zmierzają wszelkie jej działania, realizując się na różnych polach. Jedność, Rozum Powszechny (*la Raison Universelle*) jako podstawa, źródło i ostateczny cel duchowości, okazuje się być warunkiem wszelkiego rodzaju ludzkiej aktywności.

Chociaż „ideał jedności duchowej jest [...] zawsze obecny w człowieku [...] przewodzi każdemu jego działaniu, inspiruje każdą z jego myśli, wyjaśnia dokonujący się w nim postęp”⁴⁷, nie zawsze mamy jego świadomość. Człowiek nie ma przecież potrzeby świadomości prawa, któremu podlega. Nie jest to jednak, jak zaznacza Brunschvicg, kwestia bez znaczenia. Każdy byt myślący kształtuje swą istotę i przeznaczenie zgodnie z wytworzonymi przez siebie ideami⁴⁸. Stąd uświadomienie sobie istnienia zasady konstytuującej każdy moment naszego życia duchowego, istnienia jedności, ku której zmierzamy, okazuje się być warunkiem koniecznym zaistnienia doświadczenia i życia religijnego. Do tej świadomości każdy dochodzi własną drogą, każdy człowiek musi sam dla siebie odkryć Boga. Przeszłość i tradycja dają jedynie słowo, a naszym zadaniem jest przyporządkowanie mu idei⁴⁹.

Myśl religijna jest tożsama z dążeniem do duchowego doskonalenia – zarówno dla nas, jak i dla wszechświata, z którym, w toku religijnego doświadczenia i duchowego rozwoju spajamy się w jedność⁵⁰. Brunschvicgowi nie chodzi bowiem o stworzenie abstrakcyjnej teorii religii, ale o opisanie prawdziwego doświadczenia religijnego, którego rezultatem ma być autentyczne, głębokie przekształcenie polegające na wyzbyciu się tego, co jednostkowe i zjednoczeniu z innymi bytami. Oto jak podsumowuje tę intuicję Deschoux: „nasze wewnętrzne dążenie, nasze pragnienie doskonałości duchowej prowadzi nas do odłączenia się od naszej indywidualności, do przekroczenia naszego egoizmu”⁵¹. Bo „czy możemy ujmować nasz ideał doskonałości duchowej bez zawarcia w nim wszystkiego, co jest przed nami, co widoczne, co oddycha, co myśli obok nas?”⁵² Dzięki życiu religijnemu mamy do czynienia ze wspólnotą wszystkich bytów w ich zasadzie, którą jest jedność sama. Z jednostki, zamkniętej w swych obawach, obarczonej problemami wynikającymi z ograniczeń otaczającej rzeczywistości, przeistaczamy się w centrum myśli, nadającej każdej rzeczy prawdę, piękno i cel. Stajemy się duchem, jednością⁵³.

⁴⁷ Tamże, s. 13–14.

⁴⁸ Por. tamże, s. 14.

⁴⁹ Por. M. Deschoux, *La philosophie...*, wyd. cyt., s. 190.

⁵⁰ Por. L. Brunschvicg, *La vie...*, wyd. cyt., s. 17.

⁵¹ M. Deschoux, *La philosophie...*, wyd. cyt., s. 164.

⁵² L. Brunschvicg, *La vie...*, wyd. cyt., s. 15.

⁵³ Por. tamże, s. 17.

Takie doświadczenie religijne, jakiego opis znajdujemy w pismach Brunshwicga, nierozzerwalnie związane jest z miłością bliźniego (*la charité*), z której wypływa tolerancja. Rozpoznajemy w innych tę samą zasadę duchową, która prowadzi nas ku jedności. Chcemy, by inni, tak jak my, mogli stać się tym, kim mają się stać w pełni swojej doskonałości duchowej⁵⁴.

Dzięki myśli religijnej osiągamy stan zobojętnienia (*désintéressement*), który jest konsekwencją tego, iż w prawdziwym doświadczeniu religijnym zapominamy o sobie jako o jednostce. Wyzbywając się przyzwyczajęń i przesądów, wznosząc się ponad biologiczny, materialny aspekt naszej natury, docierając do najwyższego poziomu życia duchowego, jakim jest życie religijne, nie musimy obawiać się pragnień i cierpień⁵⁵. Doświadczenie religijne staje się drogą wyzwolenia z okowów rzeczywistości i, jako takie, źródłem ukojenia.

Robert Lenoble stwierdza, iż pisanie o filozofii religii Leona Brunshwicga wydaje się być paradoksem, ze względu na to, iż myśliciel odrzuca wiarę w osobowego Boga, dogmaty, obrzędy, a zatem wszystko to, co nieodłącznie wiąże się z rozumieniem religii zarówno przez wierzących, jak i przez historyków czy socjologów⁵⁶. Także Marcel Deschoux zwraca uwagę na to, że filozofia religii francuskiego myśliciela mocno kontrastuje z tradycyjnymi koncepcjami⁵⁷. Racjonalizm religijny, jaki odnajdujemy w pismach Brunshwicga nie jest jednak wynikiem odrzucenia przez niego problematyki religijnej, ale wypływa z głębokiego przeświadczenia filozofa o wszechobecności życia religijnego w każdym przejawie życia duchowego, a zatem – zgodnie z jego rozumieniem duchowości – w każdej aktywności intelektualnej.

Przekonanie o tym, iż jedność, stanowiąca konieczny warunek zaistnienia myśli religijnej, stanowi źródło i rację bytu duchowości przejawiającej się w historii ludzkości, znajduje odzwierciedlenie w całej twórczości Brunshwicga. Teza ta ma swoje odbicie także w tych dziełach filozofa, które poruszają problematykę pozornie bardzo oddaloną od kwestii religijnych. Zwraca na to uwagę Marcel Deschoux, gdy pisze: „płomień prawdziwie religijny ożywia jego prace nad historią myśli w matematyce i fizyce, które są niczym dwa wielkie hymny sławiące płodność i nieskończoną moc ducha”⁵⁸. Można zaryzykować stwierdzenie, iż cały system sformułowany przez Brunshwicga jest do głębi przesiąknięty refleksją religijną, rozumianą jako namysł nad fundamentem, mechanizmem i celem wszelkiego ludzkiego działania. W tym sensie filozofia autora *La modalité du jugement* jest na wskroś religijna.

⁵⁴ Por. tamże, s. 19.

⁵⁵ Por. tamże, s. 18.

⁵⁶ Por. A. Raymond, *Quelques aspects...*, wyd. cyt., s. 50.

⁵⁷ Por. M. Deschoux, *La philosophie...*, wyd. cyt., s. 192.

⁵⁸ Tamże, s. 166.

Tym, co poza głęboką – choć specyficzną rozumianą – religijnością myśli Brunschvicga, zwraca uwagę czytelnika jego pism, jest interesujący, prawdziwie uniwersalny sposób rozumienia doświadczenia religijnego. Wedle tej koncepcji autentyczne doświadczenie religijne wykracza poza spory między religiami, poza konflikty między zwolennikami poszczególnych wyznań. Przeżycie religijne to rezygnacja z indywidualności i zmierzanie ku wspólnocie, dążenie do połączenia w jedność. To zjednoczenie wykraczające poza wszelkie podziały. Bo, jak trafnie zauważa Frederick Copleston, wedle koncepcji Leona Brunschvicga „życie ludzkie ma wymiar religijny, o ile przekracza bariery między ludźmi”⁵⁹.

⁵⁹ F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 9: *Od Maine de Birana do Sartre’a*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1991, s. 155.