

IWONA KRUCZEK

## ROZUM PO HISZPAŃSKU W MISTYCZNO-WITALNYM SOSIE

**Barbara Maria Kazimierczak:** *Koncepcje rozumu w hiszpańskiej refleksji filozoficznej końca XIX i pierwszej połowy XX wieku.* Olsztyn 2013, 229 s.

Książka Barbary Kazimierczak poświęcona koncepcjom rozumu, jakie wyłoniły się w myśli hiszpańskiej u progu i w początkowym okresie jej epoki współczesnej, ukazuje jedno z najważniejszych, a zarazem w polskiej historiografii filozofii hiszpańskiej nie dość dobrze opracowanych zagadnień. Jako próba syntetycznego ujęcia przemian, jakim kategoria rozumu czy racjonalności podlegała w refleksji najważniejszych przedstawicieli tego kręgu kulturowego, oraz ukazania licznych między nimi powiązań, w pewien sposób wypełnia ona lukę, która powstaje wskutek zainteresowania badaczy raczej wyizolowanymi postaciami (głównie José Ortegą y Gassetem, najszerzej reprezentowanym tak na polu literatury przedmiotu, jak i przekładów, i Miguelem de Unamuno) niż poszukiwaniem ewentualnej ciągłości w historii filozofii hiszpańskiej jako takiej lub jej specyfiki.

Książka podzielona została na trzy części zgodnie z porządkiem chronologicznym. Część pierwsza przedstawia nurt krauzyzmu, koncepcji specyficznie hiszpańskiej, choć ugruntowanej w recepcji myśli Karla Krausego, komentatora Kanta, ucznia Schellinga i Fichtego. Najważniejszymi i najszerzej omawianymi przez Autorkę przedstawicielami krauzyzmu byli Julián Sanz del Río oraz Francisco Giner de los Ríos, jednakże nie ogranicza się ona do prezentacji poglądów tych dwóch postaci, dostarczając bogatego opisu działalności krauzystów na polu przede wszystkim edukacji narodowej i dążeń do przemian polityczno-społecznych, które jawiły im się koniecznością w obliczu zdiagnozowanego przez nich zapóźnienia kraju na poziomie tak nauki, jak i życia codzien-

nego. Autorka wyróżnia poszczególne fazy krauzyzmu, poczynając od wprowadzenia koncepcji „rozumu harmonijnego”, poprzez instytucjonalizację ruchu w postaci Wolnej Wszechnicy Nauczania i, wreszcie, wyłonienia się krauzopozytywizmu, tzn. pozytywistycznego sposobu rozumienia i uprawiania nauk, zaszczerpionego jednakże na pniu idei duchowej harmonii człowieka ze światem. W tej części Autorka podejmuje również arcyważny problem istnienia/nieistnienia filozofii hiszpańskiej jako takiej w epoce poprzedzającej krauzyzm.

Część druga książki przedstawia krytykę rozumu i racjonalizmu, dokonaną przez Pokolenie '98, głównie zaś przez Miguela de Unamuno, choć ponownie Autorka stara się oddać głos również i pozostałym jego przedstawicielom, a także podjąć namysł nad samym Pokoleniem '98 jako kategorią historiograficzną. Refleksja Unamuna jest tutaj przedstawiona z perspektywy jego zafascynowania mistyką oraz jego działalności literackiej, toteż podkreślone zostały te wątki jego myśli, w których krytyka rozumu przybierała najostrzejszą postać, tak iż zarysowały się opozycje rozumu i wiary czy rozumu i życia, tak charakterystyczne dla Unamunowskiej twórczości. Koncentrując się na irracjonalistycznym komponencie tej filozofii, której rozliczne źródła zostały przez Autorkę trafnie przedstawione (poczynając od wątku egzystencjalnego i religijnego przez nietzscheański i schopenhauerowski), zinterpretowała ona myśl Unamuna jako swoisty odwrót od racjonalności jako takiej we wszystkich jej aspektach: „Unamuno krytykował ogólnie pojęty racjonalizm, nie czyniąc rozróżnień między jego formami. Nie wchodził w szczególności w problematyki racjonalizmu. Nie widział potrzeby mówienia o racjonalizmach w liczbie mnogiej. [...] upatrywał zagrożenia tam, gdzie pojawiał się rozum w jakiegokolwiek postaci i przeciw niemu wytaczał argumenty najcięższej wagi” (s. 125). Interpretacja taka z pewnością ma ugruntowanie zarówno w literaturze przedmiotu, w której Unamuno niejednokrotnie bywa kojarzony ze skrajną postacią irracjonalizmu, a także w samych tekstach filozofa, często pisanych z całkiem niefilozoficznym zacierzeniem i brutalnie atakujących rozum i racjonalność we wszelkich ich przejawach. Do tego zagadnienia powrócę jednak w dalszej części niniejszego tekstu.

Część trzecia książki dotyczy dzieła Ortegi y Gasseta i jest wyraźnie osadzona w kontekście wcześniejszych rozważań, tak iż uwypuklony – słusznie – zostaje związek jego filozofii z tradycją myśli hiszpańskiej, w której odnaleźć można rzeczywistych prekursorów ortegianizmu, już choćby w samym sposobie stawiania zagadnienia rozumu i racjonalności czy w problematyce, z jaką kwestia rozumu została powiązana. W istocie bowiem, pomimo wszelkich wpływów zewnętrznych, głównie niemieckich (np. neokantyzm marburski, fenomenologia), to w problematyce roztrząsanej w Hiszpanii przełomu XIX i XX wieku, w Unamunowskiej koncepcji „człowieka konkretnego” czy Barochiańskim „humoryzmie”, w uwypukleniu zagadnienia funkcji, jakie pełnić może i powinno poznanie naukowe w życiu ludzkim, słowem: w perspektywie witalistycznej, pragmatystycznej i momentami mistycznej, która była dominująca w hiszpańskim dyskursie filozoficznym tego czasu, upatrywać należy te czynniki, które odegrały rolę formującą dla jego koncepcji. Rozpatrywany w ten sposób „racjowitalizm” Ortegi, w powiązaniu ze słynnym sformułowaniem podmiotowości: „ja to ja i moje okoliczności”, z których jedną z podstawowych będzie przynależność narodowa i uwikłanie w daną społeczną, językową czy, szerzej, kulturową sytuację, jawić się będzie jako próba wykroczenia poza te opozycje, które ukonstytuowały się w całej swej wyrazistości w twórczości Pokolenia '98 i które zarówno oni, jak i wcześniejsi krauzyści, a wreszcie sam Ortega nieustannie próbowali podważać. Także charakterystyczny tak dla Ortegi, jak i dla Pokolenia '98 perspektywizm stanowił wszak tego rodzaju próbę. Jak pisze Autorka: „stanowisko perspektywizmu [Ortegi] stanowi propozycję zażegnania sporu o prawdę między relatywistami a absolutystami” (s. 176), a pełne jego zrozumienie, jak sądzę, jest możliwe, jeśli uwzględnić nie tylko przemiany zachodzące w filozofii światowej tego czasu, lecz przede wszystkim wewnętrzną dynamikę myśli hiszpańskiej.

Tym cenniejsza jest książka B. Kazimierczak, że taką wewnętrzną dynamikę próbuje uchwycić, czyniąc to poprzez badanie ścieżek, jakie przeszła kategoria rozumu, centralna, jak się wydaje, w ówczesnej myśli hiszpańskiej z tego powodu, iż stała się przedmiotem namysłu nie tyle filozofów zawodowych, co raczej całej opinii publicznej, albowiem za-

gadnienie racjonalności wpisane zostało w o wiele szerszy niż np. epistemologiczny kontekst i było brutalnie rozgrywane przez aktorów ówczesnej sceny narodowo-politycznej. Wątek ten najlepiej widać w części poświęconej krauzyzmowi, gdzie opisywany jest ten okres, gdy debata publiczna w Hiszpanii zdominowana została przez zagadnienie ewentualnej europeizacji czy modernizacji kraju poprzez przyswojenie wpływów zewnętrznych, w tym dokonań i procedur naukowych, przeciwko czemu występowały kręgi konserwatywne, z Marcelino Menéndezem Pelayo na czele. Opór, z jakim środowisko to występowało przeciwko choćby Wolnej Wszechnicy Nauczania – wolnej od religii, wolnej od podziałów płciowych, wolnej od ideologii nacjonalistycznej i autorytarnych metod nauczania – został przez Autorkę sprawnie nakreślony, podobnie zresztą jak złożony obraz samego tego ruchu. Na uwagę zasługuje podkreślenie właściwej mu idei emancypacji kobiet, a także symptomatycznej niekonsekwencji w jaką w tej kwestii popadł, a polegającej – w wielkim skrócie – na ukuciu ideału kobiety jako wykształconej po to, by być lepszą żoną. Tak ujęty, krauzyzm był przede wszystkim nie tyle określoną filozofią akademicką, co raczej ruchem o celach praktycznych. Jak czytamy w książce: „Harmonijny racjonalizm zakłada antydogmatyzm. Rozum jest nadrzędny względem tradycji, autorytetów, w tym treści religijnych. Tego rodzaju myślenie o wiedzy było w tamtych czasach w Hiszpanii wyjątkiem. Rozum według krauzystów pozwala człowiekowi osiągnąć status istoty wolnej, która ufając w to, że poznawanie świata niesie wystarczającą do życia prawdę o rzeczywistości, czyni człowieka podmiotem na tyle samodzielnym, że może on, a nawet powinien, zrezygnować z przyjmowania twierdzeń na zasadzie autorytetu, bez uprzedniego samodzielnego rozważenia sprawy” (s. 34 i n.). Postulaty to, jak widać, całkiem, wydawałoby się, niewinne i w porównaniu z ostrą dyskusją prowadzoną z użyciem rozbudowanego aparatu teoretycznego na uniwersytetach niemieckich, brytyjskich czy francuskich cokolwiek naiwne w swej filozoficznej treści, wystarczyły jednak, by w Hiszpanii doprowadzić do pobudzenia życia naukowego. Jak zauważa sama Autorka, „ów racjonalizm nie był propozycją ściśle epistemologiczną. Stanowił raczej szeroko zakrojony projekt metafizyczno-antropologiczny, w ramach którego usiłowano zdefiniować człowieka

i jego możliwości w jak najbogatszym ujęciu” (s. 34), co prawdopodobnie tłumaczy brak precyzji terminologicznej u samych krauzystów, zwłaszcza jeśli wziąć pod uwagę raczej eseistyczną formę ich twórczości.

Jeśli bowiem można by tej książce coś zarzucić, to brak rozdziału, który przedstawiałby samą kategorię rozumu/racjonalizmu, wprowadzając zarazem, choćby poprzez rozróżnienie i dookreślenie rodzajów racjonalności, aparat analityczny, za pomocą którego złożona, nieraz, przynajmniej, mętna, eseistyczna twórczość myślicieli hiszpańskich stałaby się łatwiejsza do historio-filozoficznej „obróbki”, a następnie prezentacji. Definiując we wstępie tytułową kategorię rozumu, autorka przyznaje, że podąża tu za bohaterami swej książki i tak jak oni przyjmuje bardzo szeroką definicję rozumu, taktując go, za nimi, jako kategorię zarówno epistemologiczną, jak i metafizyczną, antropologiczną itd., jednakże brak rozwinięcia tych ujęć i przekształcenia ich właśnie w narzędzie analityczno-interpretacyjne skutkuje, w mojej ocenie, być może niewystarczającym rozróżnianiem tych rodzajów racjonalności w dalszych partiach książki. Przywołane za I. Trzcinską etymologiczne ujęcie rozumu jako *ratio* utożsamionego z „racją, podstawą” (na ten temat zob. wyczerpującą krytykę B. Pazia: *Cóż po racjonalności w czasie postmodernizmu?*, „Filo-Sofija” 2012, nr 18, s. 273-292) wymagałoby co najmniej uzupełnienia. Nie zmienia to jednak faktu, że stanowiące główny trzon książki rekonstrukcje historyczno-filozoficzne odnoszące się do dziejów filozofii hiszpańskiej wiernie zdają sprawę z jej treści, zwłaszcza że książka ma charakter niemalże erudycyjny, uwzględniając szerokie spektrum literatury źródłowej, a także przebogaty kontekst pozafilozoficzny.

Pozwolę sobie tutaj jeszcze na polemikę z Autorką w kwestii interpretacji myśli Unamuna. Jak pisałam, przedstawia ją ona z perspektywy krytyki rozumu, jaką odnajdujemy w jego pismach, tak iż koncepcja filozofa, jaka wyłania się z tej rekonstrukcji, wydaje się jednoznacznie irracjonalistyczna. Autorka łagodzi nieco ten obraz, w podsumowaniu rozdziału pisząc: „pierwotnym zamiarem Unamuna nie było całkowite i definitywne usunięcie rozumu. Chodziło raczej o rewizję roli i funkcji rozumowych władz poznawczych” (s. 126), innymi słowy: o zreduko-

wanie jego kierowniczej roli na poziomie egzystencjalnym, nie zaś całkowite odrzucenie poznania naukowego czy odmówienie mu wszelkich zasług. Wątek ten zostaje jednak zmarginalizowany i ogranicza się w zasadzie do tej krótkiej wzmianki. Sądzę, że jest to niewystarczające. Jakby na to nie patrzeć, sam Unamuno w swoich tekstach również posługiwał się podporządkowaną racjonalnym procedurom argumentacją, nawet jeśli jego twórczość obejmuje także dzieła o charakterze literackim lub autobiograficznym. Co więcej, myśl Unamuna, jak sądzą, najlepiej charakteryzować nie tyle poprzez wskazanie wątków racjonalistycznych lub irracjonalistycznych, ale raczej przez przedstawienie ich we wzajemnym uwarunkowaniu, swego rodzaju dialektycznym ruchu, który sprawia, że myśl Unamuna uzyskuje charakter, wedle jego własnych słów, „agoniczny”, gdzie wiara i rozum wzajemnie się znoszą, ale zarazem obydwa muszą zostać podtrzymane w imię właśnie antydogmatyzmu. Wiara Unamuna jest bowiem wiarą nieustannie stawianą przez rozum pod ścianą niemożności stopienia się czy bezpośredniego doświadczenia Boga, Boga, który wbrew ortodoksji jest projekcją ludzkiego pragnienia nieśmiertelności, a rozum Unamuna to rozum podszyty sceptycyzmem i nieustannie zmuszany przez życie i wiarę do ponawiania wysiłków uzgodnienia idei z rzeczywistością. Pamiętać przy tym należy, że krytyka rozumu czy racjonalizmu, jaka pojawia się u Unamuna, często jest raczej krytyką idealizmu subiektywnego, który w odbiorze Unamuna jest konsekwencją racjonalizmu epistemologicznego, jeśli ten brany jest w swojej skrajnej postaci.

Ta polemiczna uwaga nie powinna jednak wpływać na ocenę książki Barbary Kazimierczak, jest bowiem raczej wyrazem sporu interpretacyjnego niż jakimś kryterium wartościowania. Faktem jest, iż wielokształtną, złożoną twórczość Unamuna czytać można przynajmniej na te dwa sposoby, a i on sam nie ułatwiał czytelnikom zadania, rozmaicie zabarwiając swoje wywody, z czego Autorka zdaje zresztą sprawę w swojej książce.

Wnioski, jakie Autorka wysuwa na podstawie dokonanej w książce rekonstrukcji kategorii rozumu tak, jak ujęli ją krauzyści, Pokolenie '98, a wreszcie Ortega, ukazują specyfikę najbardziej oddziałujących myślicieli hiszpańskich na tle filozofii europejskiej jako takiej, a także swego

rodzaju nieć przewodnią tej tradycji. Otóż takim punktem wspólnym okazuje się niezgoda na „dehumanizującą specjalizację rozumu”, na jego „instrumentalizację”, a wreszcie na tę odmianę dogmatyzmu, która pojawia się wówczas, gdy rozum staje się nie tylko najwyższą, ale i jedyną instancją sądzącą rzeczywistość. Jednocześnie jednak, jak wskazuje B. Kazimierzak, choć mamy do czynienia z ograniczeniem roszczenia rozumu w jednym aspekcie, to uniknięto zamknięcia go w granicach poznania naukowego. Wydaje się, że dalszy rozwój filozofii hiszpańskiej, głównie w Szkole Madryckiej, wskazywałby zarazem na kontynuację tej tradycji, jak i trafność rozpoznania jej głównych rysów, z których zdaje sprawę omawiana książka.