

Mieczysław Jagłowski

Tradycja, miłość i metafizyka

Sztuka i Filozofia 9, 223-227

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Mieczysław Jagłowski

TRADYCJA, MIŁOŚĆ I METAFIZYKA

Diversas claves del pensamiento español contemporaneo. Praca zbiorowa. Sevilla 1993, 254 s.

Można już mówić o tradycji informowania polskich czytelników o książkach wydawanych przez madrycką Fundación Fernando Rielo. Tworzą ją recenzje dwóch kolejno opublikowanych prac w serii Colección de Filosofía. To m.in. skłania do omówienia trzeciej.

Wypada przypomnieć, że od 1986 roku w Aula de Pensamiento w Madrycie, kierowanej przez prof. Juanę Sanchez-Gey, odbywają się coroczne konferencje poświęcone najcenniejszym osiągnięciom hiszpańskiej filozofii. Celem tych spotkań jest wydobycie z wielości idei filozoficznych, jakie pojawiły się w Hiszpanii, łączącego je pierwiastka jako trwałego składnika hiszpańskiej wizji świata. Z konferencji na konferencję dążenie to staje się coraz bardziej widoczne, a także ujawnia się jego konsekwentny i spójny charakter. Rozpoczęto bowiem przed laty od postawienia zasadniczego pytania o to, czy rzeczywiście istnieje taki twór jak filozofia *hiszpańska*, natomiast ostatnio wydany tom dotyczy jej najnowszych dziejów. Kolejno publikowane książki są świadectwem, że problem ten został rozstrzygnięty udzieleniem pozytywnej odpowiedzi. Jednak nie wszyscy uczestnicy konferencji zgadzają się z nią. Np. S. Rabade przy wielu okazjach podkreśla, że byli i są hiszpańscy *filozofowie*, nie ma natomiast *filozofii hiszpańskiej*, co mu zresztą nie przeszkadza poszukiwać w myśli rodaków uniwersalnych wartości.

Fakt, że w konferencjach w Aula de Pensamiento biorą udział w zasadzie tylko historycy idei, oraz że obiektem ich rozważań jest wyłącznie myśl hiszpańska, świadczy o tym, iż hasłem prowadzonej tutaj działalności jest sokratejskie *gnóthi seautón*. W myśli hiszpańskiej ostatniego stulecia *autognosis* zajmuje ważną pozycję. Pytanie o własną tożsamość ma tutaj długą tradycję. Stało się ono dla Hiszpanów szczególnie ważne po klęsce poniesionej w 1898 roku w wojnie ze Stanami

Zjednoczonymi. Był to wstrząs, który obudził świadomość narodową wielu intelektualistów ostatnich lat XIX i początku XX wieku. Odpowiedź na pytanie, *czym jest Hiszpania*, stawiane w mniej lub bardziej dramatycznej formie, próbowali znaleźć m.in.: Maeztu, Costa, Silvela, Ganivet, Ynamuno, Ortega... Fundación Fernando Rielo nawiązuje właśnie do tej tradycji. Problem Hiszpanii jako całości duchowej — wbrew ewidentnym wielorakim różnicom pomiędzy jej regionami, ciągle żywym nacjonalizmom i separatyzmom — jest nadal aktualny. Wydaje się oczywiste, że odpowiedź na pytanie o jedność w wielości Hiszpanie próbują znaleźć w filozofii — dziedzinie myśli z istoty uniwersalnej, poszukującej tego, co łączy wbrew temu, co dzieli.

Czytelnik będzie łaskaw wybaczyć to długie wprowadzenie. Wydaje się, że dla właściwego zrozumienia treści i formy omawianej pracy jest niezbędne wyświetlenie założeń i zamiarów całego przedsięwzięcia, którego jest ona częścią: jednym z efektów.

Na książkę stanowiącą zapis konferencji z lat 1991–92 składają się rozprawy omawiające *po dstawie* idee ośmiu współczesnych filozofów. Sięganie do podstaw, czy, jak wolą mówić Hiszpanie — *korzeni* — myśli filozoficznej i narodowej wizji świata jest charakterystycznym rysem wszystkich wykładów wygłaszanych w Aula de Pensamiento. Dlatego też prace zamieszczone w *Diversas claves del pensamiento español contemporaneo* są głównie *rekonstrukcją* poglądów omawianych filozofów. Niektóre z nich to osobiste wspomnienia uczniów o ich mistrzach. Autorzy rozpraw podkreślają przede wszystkim pozytywne aspekty analizowanej twórczości, nie podejmują natomiast z nimi dyskusji ani ich krytyki. Tylko jeden z nich — M. Benavides Lucas (którego wykładu miałem przyjemność wysłuchać w gościnnej Aula de Pensamiento) — podejmuje polemikę z deklaracjami autora omawianej przezeń koncepcji i stara się (z dobrym skutkiem) dociec jej rzeczywistej zawartości, oraz jej skrywanych — raczej świadomie — źródeł. Tak więc książka wydana przez FFR ma znaczenie głównie informacyjne. Część rozpraw, w szczególności tych, które mają charakter wspomnieniowy, ukazuje mało znane fakty z życia i akademickiej działalności filozofów. Z tych względów książka ta może spełniać funkcję wprowadzenia do współczesnej filozofii hiszpańskiej.

W pierwszej rozprawie A. Guy — znany i ceniony francuski historyk myśli hiszpańskiej — ukazuje aktualne wartości filozofii J. Xirau (1895–1946), twórcy fenomenologicznej aksjologii, rozważającego stosunek fundowania pomiędzy wartościami a miłością. Sądził on, że

w czasach nowożytnych nastąpił kryzys spowodowany rozejściem się tych dwóch sfer oraz dychotomią podmiotu i przedmiotu, świadomości i bytu. W filozofii wartości kryzys ten przejawia się w postaci traktowania wartości w taki sposób, jak gdyby były one tworamii przyrody oraz w stosowaniu do ich opisu kategorii logicznych. W opinii Xirau apriorycznym warunkiem poznania wartości nie są kategorie logiczne, lecz miłość, która pozwala ujrzeć je takimi, jakimi są.

M. Gonzalez Garcia pisze o filozofii E. Nicola (1907–1990), który od roku 1939 do śmierci przebywał na emigracji w Meksyku, gdzie wykształcił grono historyków idei. Najbardziej znanym z nich jest L. Zea. E. Nicol, wychodząc od tradycji (Platon, Arystoteles, Kant, Schelling, Hegel, Dilthey, Scheler, Heidegger), pracował nad sformułowaniem dialektycznej i fenomenologicznej metafizyki, związanej z nią antropologii i teorii poznania dialogicznego. Szczególnie interesująca wydaje się jego antropologia, której główną kategorią jest ekspresja jako czynnik indywidualizacji.

C. A. Baliñas Fernandez pisze o aktualnych treściach „wczorajszej” filozofii A. Amora Rubiala (1869–1930), galicyjskiego samotnika, którego wielotomowe dzieło *Los Problemas Fundamentales de la Filosofia y del Dogma* (nie wspominając o ideach) nie wyszło za jego życia poza krąg najbliższych przyjaciół. Rubial podejmował zagadnienie relacji pomiędzy wiarą i rozumem, teologią i filozofią, aktualne w Hiszpanii również dzisiaj. Był przekonany, że teologia i filozofia nie mogą bez siebie istnieć. Sformułował on podstawy metafizyki, w której istotę bytów stanowią wzajemne odniesienia i współzależności. W teorii poznania bazującej na tezach tej metafizyki Amor Rubial twierdził, że poznanie nie jest spotkaniem dwóch oddzielnie istniejących bytów — świadomości i przedmiotu — lecz polega na rozbiciu ich pierwotnej jedności. Podmiot i przedmiot pojawiają się właśnie w rezultacie tego rozdzielenia. Jak pisze C. Baliñas, „problemem nie jest kiedy i jak podmiot łączy się z rzeczywistością, lecz przeciwnie: jak i kiedy z pierwotnej jedności wyłania się ja i nie-ja, idea i rzecz” (s. 65).

Bardzo osobiste wspomnienia o J. Gaosie (1900–1969) przedstawia M. Mindan Manero. Pisze on o pracy dydaktycznej filozofa i o jego nieszczęsnym uwikłaniu się w politykę. Podobną treść ma rozprawa M. Mindan Manero, piszącego o wykładach uniwersyteckich M. Garcii Morenta w latach 1933–1936.

M. Cruz Hernandez pisze o A. Palacios (1871–1944) — historyku myśli muzułmańskiej, badaczu arabskiej kultury *Al-Andalus*. Zajmował

się on szkołami myśli islamskiej, relacjami pomiędzy islamem a światem chrześcijańskim, w szczególności wpływami chrześcijańskimi w islamie.

Zdecydowanie najciekawszą rozprawą jest praca M. Benavidesa Lucasa pt. *El naturalismo de Ortega y Gasset*. Po pierwsze dlatego, że dotyczy ona najbardziej znanego filozofa współczesnej Hiszpanii, po drugie zaś dlatego, że podejmuje dyskutowane przez wielu historyków filozofii zagadnienie relacji myśli ortegiańskiej ze współczesnym jej kontekstem naukowo-filozoficznym. Stanowiska zajmowane w tej kwestii tworzą szerokie spektrum. Najbardziej skrajną pozycję zajmuje uczeń i kontynuator Ortegi — J. Marias. Obstaje on przy poglądzie, iż koncepcje autora *Buntu mas* były radykalnym przewrotem w europejskiej filozofii i nie ma w nich żadnej idei, która miałaby pochodzić z innej doktryny. Tak właśnie przedstawiał swoją filozofię sam Ortega. Znakomita większość historyków jest jednak odmiennego zdania. Dyskusja trwa, wskazywane są różne źródła zapożyczeń Ortegi: m.in. koncepcje Nietzschego, Diltheya, Husserla, Schelera, a przede wszystkim Heideggera. M. Benavides Lucas jako jedyny z historyków pokazuje, że główne kategorie i treści ortegiańskiej filozofii — takie jak np. życie, perspektywa, okoliczności, utożsamianie istoty rzeczy z jej funkcją — pochodzą z prac biologów: Uexkula, Driescha, De Viresa, Jenningsa, Morgana. Jak to przekonująco uzasadnia Benavides Lucas, Ortega najczęściej wykorzystywał koncepcje Uexkula, w szczególności pochodzące z książki *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (1911) i wydanej po hiszpańsku pracy (w tłumaczeniu Ortegi) pt. *Elementos para una concepción biológica del mundo* (1922). Zbieżność pomysłów obu uczonych zaznacza się nawet w takich szczegółach, jak przykłady, którymi posługiwali się oni ilustrując swojej idee. Np. mówiąc o zależnościach pomiędzy bytami żywymi a środowiskiem obaj wykazywali szczególną predylekcję do powoływania się na zachowania pająka.

Ta krótka rozprawa ukazuje tylko fragment rzetelnie przeprowadzonych analiz, jakie autor opublikował w świetnej książce pt. *De la ameba al monstruo propicio. Raíces naturalistas del pensamiento de Ortega y Gasset* (1988) i może być zachętą do jej przeczytania.

J. Barbosa Corbacho w rozprawie *La alteridad en Antonio Machado* omawia metafizykę wymyślonego przez poetę filozofa — Abela Martina. A. Martin wspomina o 26 formach uświadomienia rzeczywistości i tyluż możliwościach zbudowania metafizyki. Spośród nich Barbosa Corbacho wybrał i omówił 5. Wskazywane przez nie sposoby spotkania

podmiotu ze światem nie dokonują się za pośrednictwem poznania, lecz miłości i wiary. Obiektem, ku któremu kierują się akty miłości i wiary, jest konkretny człowiek. Dopiero wtórnie staje się on przedmiotem poznania. Językiem tej epistemologii nie może być język tradycyjnej logiki, lecz język poezji. A. Martin postuluje zatem nowy paradygmat myślenia o rzeczywistości: myślenie poetyckie — nie „rachujące”, lecz wartościujące, operujące pojęciami płynnymi, adekwatnymi do opisywanej rzeczywistości.

Trudno tutaj wchodzić w subtelności tej koncepcji. Wypada jedynie podkreślić często eksplikowaną przez hiszpańskich filozofów niechęć do logiki identyczności, skłonność do postulowania nowych paradygmatów poznawczych łączących rozum z miłością, wiarą, poezją, życiem, mistyką... Przykładem może być właśnie późna twórczość A. Machado, przedkładanie mistyki nad rozum przez M. de Unamuno, „rozum witalny” Ortegi i Mariasa, „rozum poetycki” M. Zambrano... Sądzę, że przy szerszej i bardziej wnikliwej analizie filozofii hiszpańskiej można byłoby uznać te tendencje za jeden z jej istotnych rysów i czynnik decydujący o jej jedności.

Jednakże niektórzy uczestnicy podsumowującego konferencję spotkania raz jeszcze uznali, że podobnie jak w systemach starszych, trudno jest znaleźć element łączący wielość współczesnych hiszpańskich koncepcji filozoficznych. Być może moją hipotezę potwierdzą konkluzje następnej konferencji i kolejnej książki FFR.