

Płóciennik, M.

Poczucie tragiczności życia jako źródłowe doświadczenie człowieczeństwa w myśli Miguela de Unamuno

Studia Sieradzana 2, 62-75

2012

Artykuł został 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.

Abstrakt

Filozofia, a raczej filozofujący człowiek, od zawsze poszukiwał własnego samougruntowania, samouzasadnienia swojego filozoficznego *actio*, starając się dotrzeć do jego podstaw, fundującego je doświadczenia źródłowego. Dotarcie do owego doświadczenia źródłowego zakłada a zarazem generuje określoną koncepcję człowieka a zarazem rzeczywistości. W myśli Miguela de Unamuno filozofującym człowiekiem jest „człowiek z krwi i kości”, konkretny, jednostkowy, będący świadom własnej jednostkowości, którego filozofowanie wypływa z doświadczenia „poczucia tragiczności życia”, które jest w gruncie rzeczy rozdarciem człowieka między możliwością unicestwienia a pragnieniem nieśmiertelności życia wiecznego, pełni w perspektywie dialektycznego wydarzenia śmierci. Jednakowoż owo istotowe doświadczenie źródłowe jest medium ustanawiającym nie tylko interakcje jednostki z samym sobą i z rzeczywistością, ale fenomenem powszechnym, danym także społecznościom, a ostatecznie stanowiącym sposób przeżywania przez wszystkich i w pewnym sensie przez człowieka i w nim przez wszystko swej istności.

Słowa kluczowe: Miguel de Unamuno, doświadczenie źródłowe, poczucie tragiczności życia, egzystencjalizm, tragizm życia, sens życia

Philosophy, or rather a philosophizing man has always looked for its self-establishment, self-justification of his philosophic *actio*, attempting to reach its base, founding its source experience. Having reached this source experience initiates as well as generates the concept of both man and reality. In the thought of Miguel de Unamuno the philosophizing man is the man of flesh and blood, concrete individual aware of his individuality, whose philosophizing ensues from his experience of ‘feeling the luridness of life, which is actually the feeling of man being torn between the chance of annihilation and the desire of immortal eternal life, fullness in the perspective of the dialectic event of death. However, this individual source experience is a medium, creating not only the interaction of the individual with its self and reality, but a common phenomenon, given also to societies, which in fact determines the way of everybody’s experiencing and, in a way, man’s experiencing his being in himself and through everything.

Key words: Miguel de Unamuno, source experience, feeling the luridness of life, existentialism, luridness of life, sense of life

Filozofia, jako myślenie istotnościowe, zasadnicze- *archei*-czne zarówno pod względem ideowym, jak i w ramach (s)konkretyzowanych w historii projektów filozoficznych, nieustannie starała się dotrzeć do fundamentu/ów-do źródła/eł, bez względu na to, czy chodziło o odnalezienie ich w sferze poznawczej, ontycznej, przeżyciowej czy też

jakiegokolwiek innej. Zawsze chodziło o ów pierwotny „dostęp”, konstytutywne „coś”, fundującą podstawę, o „źródło”...¹¹⁰ Z tego też wynikały spory o tzw. początek filozofii czy też kwestia ustalenia tzw. filozofii pierwszej. Zwrot antropologiczny, łączony zazwyczaj z Kartezjuszem, wskazał na nierozzerwalną łączność przedmiotu filozofowania z podmiotem filozoficznego *agere*, jakim jest człowiek, co od pewnego przynajmniej momentu w historii europejskiej filozofii, ześrodkowało problematykę owej filozoficznej istotnościowości na nim, a raczej na jego interakcyjności, we wszelkich jej kontekstach, z ową istotnościowością, w postaci poszukiwania nazwijmy to doświadczenia źródłowego- *Grunderfahrung*.

W niniejszym artykule, chcielibyśmy przeanalizować, nie tyle obecność nominalną, ile treść czy raczej sposób istnienia¹¹¹ tejsze, ustanawiającej filozofowanie i sam fenomen filozoficzności kategorii w myśli hiszpańskiego preegzystencjalisty; choć być może pod wieloma względami, zasadne będzie mówić o pierwszym egzystencjaliście *par excellence*¹¹²- Miguela de Unamuno. Tym samym postaramy się wydobyć aporetyczne tło myślowe Unamuno, zogniskowane i ogniskujące się wokół owego doświadczenia źródłowego, którym w ostateczności okazuje się być dla niego „poczucie tragiczności życia”.

1. Koncepcja człowieka i jego filozoficzna natura

*Człowiek z krwi i kości, który rodzi się, cierpi i umiera- przede wszystkim umiera- który je i pije, bawi się i śpi, myśli i kocha, człowiek którego się widzi i słyszy: brat, prawdziwy brat. [...] I ten konkretny człowiek z krwi i kości jest podmiotem i zarazem najwyższym przedmiotem wszelkiej filozofii*¹¹³. W stwierdzeniu tym zawarty jest z grubsza cały program refleksji filozoficznej Unamuno, a także pewna swoista metodologia, która mu przyświeca. Filozofia jest z gruntu antropocentryczna¹¹⁴ i antro-po-logiczna, gdyż uprawiana jest przez człowieka, będącego zarazem podstawowym, a właściwie jedynym jej przedmiotem. Kimże jednak jest ów człowiek, twórca a zarazem przedmiot filozoficznego namysłu? Nie chodzi tu bynajmniej o jakąś abstrakcyjną ideę człowieka, pozbawioną

¹¹⁰ Zob. B. Skarga, *Kwintet metafizyczny*, Kraków 2005, s. 7-23.

¹¹¹ Sam Unamuno nie używał określenia „doświadczenie źródłowe”, jednakże to co staramy się oddać tym technicznym sformułowaniem, jest niewątpliwie obecne w jego myśli, więcej, z niego ona wypływa, przez nie jest konstytuowana, jak sam wyraźnie stwierdza: *I tenże osobisty i afektywny punkt wyjścia wszelkie filozofii* [podkr.- M.P.] *i wszelkiej religii stanowi poczucie tragiczności życia*, M. de Unamuno, *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, tłum. H. Woźniakowski, Kraków-Wrocław 1984, s. 44- dalej OPTŻ.

¹¹² W tej kwestii zob. T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*, t.2, Kraków 2009, s. 363-367.

¹¹³ OPTŻ, s. 5-6. [...] *człowiek, człowiek żywy i wieczny wart jest wszystkie teorie i wszystkie filozofie*, OPTŻ, s. 346.

¹¹⁴ Por. E. Górski, *Człowiek w filozofii Unamuno i Ortegi Y Gasseta*, [w:] *Problemy człowieka we współczesnej myśli hiszpańskiej*, praca zbiorowa pod red. E. Górskiego, Kraków 1982, s. 67.

wszelkiej konkretnej egzystencji-życia¹¹⁵, będącą nie tyle karykaturą, co wręcz zaprzeczeniem realnego bycia człowiekiem, ale o „człowieka wedle życia”, konkretnego człowieka, z krwi i kości¹¹⁶. Nasz autor stara się uchwycić człowieka w bezpośredniości jego życia, tego konkretnego, „depczącego ziemię”, tam gdzie dokonuje-realizuje, uobecnia i staje się jego człowieczeństwo. Dąży do takiego ujęcia, które nie prowadzi do analizy pustej istoty- idei człowieczeństwa, ale odnajduje je zanurzając się w jego bytowanie w świecie, wskazując jednostkowo-konkretnie *Oto człowiek* (J 19,5). Zdaniem Górskiego, naszemu autorowi nie w pełni się to udaje, gdyż choć *Unamuno nie rozpatruje człowieka w całkowitej izolacji społecznej [...] jednakże człowiek ów, wbrew naciskowi autora na jego konkretność „z krwi i kości”, staje się w gruncie rzeczy pustą abstrakcją ujmowaną w płaszczyźnie jego świata wewnętrznego, rozpatrywaną poza konkretnymi warunkami społecznymi*¹¹⁷. Mimo, bądź co bądź marksistowskiego akcentu w wypowiedzi Górskiego, nie sposób nie przyznać mu racji, wszak hiszpański filozof chcąc uniknąć ideologizacji człowieka, na tyle przeakcentował jego konkretność, że uczynił z niej kolejnego idola. Tak czy inaczej, zdaniem Unamuno, to z życia tego konkretnego człowieka wypływa jego filozofowanie, będące konsekwencją jego struktury bytowej. *Filozofia jest ludzkim produktem każdego filozofa- mówi Unamuno- a każdy filozof jest człowiekiem z krwi i kości, kierującym się do innych ludzi z krwi i kości, takich samych jak on. I cokolwiek by czynił, filozofuje przy użyciu nie tylko samego rozumu,*

¹¹⁵ Unamuno zdecydowanie bardziej preferował na określenie ludzkiego bytowania w jego bezpośredniości i konkretności pojęcie „życie” niż „egzystencja”, na co zwraca uwagę Gadacz: *Uważany powszechnie za preegzystencjalistę Unamuno ze względu na swą fascynację filozofią Nietzschego i Bergsona oraz uznanie pierwszeństwa intuicji życia przed racjonalnym poznaniem mógłby w równym stopniu być zaliczony do przedstawicieli życia- tym bardziej że pojęcia egzystencji prawie nie używał, nad wyraz często natomiast używał pojęcia „życie”, tenże, dz. cyt., s. 367. Być może warto byłoby porównać tą kwestię z próbami dotarcia przez wczesnego M.Heideggera do „faktycznego doświadczenia życia”, por. Tenże, *Fenomenologia życia religijnego*, tłum. G.Sowiński, Kraków 2002, s. 7-20, szczególnie 12-17. Zob. w związku z tym także C.Wodziński, *Okamgnienie. Doświadczenie źródłowe a granice filozofii*, Kraków 2008.*

¹¹⁶ OPTŻ, s. 8. Gdzie indziej Unamuno pisze: *Być człowiekiem, to znaczy być czymś konkretnym, jednostkowym, rzeczowym; to być rzeczą, res*, ibidem., s. 11. Możemy w tym miejscu dostrzec swoisty paradygmat egzystencjalizmu, wyrażający się w pierwszeństwie egzystencji przed esencją. Myślę, że warto tu zaznaczyć, iż wcale nie musi to prowadzić do uprawiania filozofii o antymetafizycznym charakterze. Zasadą egzystencjalizmu w kontekście metafizyki jest niewątpliwie zwrócenie uwagi na fakt, iż metafizyka nie może uprawiać refleksji nad człowiekiem, dążąc do poznania i zrozumienia go w jego istocie, abstrahując od faktu, iż dostęp do owej istoty jest nam dany nie w czystym oglądzie intelektualnym, ale jedynie w jej konkretnych egzystencjalno-historycznych przejawach. *W tym sensie nie należy uważać metafizyki za alternatywę antropologii*, wedle stwierdzenia Jana Pawła II, *jako że to właśnie metafizyka pozwala uzasadnić pojęcie godności osoby, wskazując na jej naturę duchową*”, Tenże, *Fides et ratio*, Wrocław 1998, nr 83. Mając na względzie aporetyczność drugiej części powyższych słów, można je odnieść w znacznej mierze do (pre)egzystencjalnej myśli Unamuno, zdecydowanie antyscholastycznej, nie pozbawionej jednakowoż silnego akcentu ontologicznego w sensie ontologii dynamicznej, wydarzania się-dziania. Wydaje się, że w tym miejscu można się dopatrzeć także *mutatis mutandis* zbieżnych wątków z antropologiczno- ontologiczno-fundamentalną wizją Heideggera.

¹¹⁷ E.Górski, *Koncepcja człowieka w filozofii Miguela de Unamuno*, [w:] „Studia Filozoficzne”, nr 9(118) 1975, s. 126.

lecz również woli, uczucia, a także krwi i kości, filozofuje całą duszą i całym ciałem. Filozofuje konkretny człowiek¹¹⁸. Jak wynika z tego fragmentu, człowiek filozofuje nie czymś, ale sobą, całym sobą i to tym bardziej, im bardziej jest człowiekiem. Więcej, fundatorem refleksji filozoficznej, a wręcz w pewnym sensie filozoficznego sposobu bycia człowieka, a przede wszystkim kryterium rozróżniającym prawdziwą filozofię od jej imitacji, jest *sensu stricto* nie co innego, jak bycie człowiekiem: *Jeśli filozof nie jest człowiekiem, jest wszystkim, tylko nie filozofem; jest, przede wszystkim, pedantem, czyli imitacją człowieka*¹¹⁹. W owym Unamunowskim konkretnym bycie jednostkowym, jakim jest człowiek, filozofia nie jest jakimś luksusem, zajęciem z gruntu hobbystycznym, niemającym nic wspólnego z jego codziennym życiem. Wprost przeciwnie, jest tym, w czym codzienność ludzkiego egzystowania dochodzi najsilniej do głosu. Filozofia jest tym, co go dotyka, co go bezwzględnie obchodzi, co go w bezwzględny i bezwarunkowy sposób dotyczy, jest jego „troską ostateczną” (P.Tillich). I to, powtórzmy z naciskiem, nie z jakiegokolwiek innego powodu, ale właśnie, dlatego że jest człowiekiem. Parafrazując Heideggera można powiedzieć, że człowiek filozofuje, gdyż jest bytem, któremu chodzi o niego samego, o jego bycie¹²⁰. *Primum vivere, deinde philosophari, głosi stare łacińskie powiedzenie, a jako że filozof jest najpierw człowiekiem, a potem dopiero filozofem, musi żyć, aby móc filozofować, lecz faktycznie filozofuje po to, aby żyć*¹²¹. W człowieku jego egzystencja jako człowieka jest nieodłączna od podejmowanej refleksji filozoficznej, chciałoby się wręcz powiedzieć, że są

¹¹⁸ OPTŻ, s. 35. Podobną, choć wypowiedzianą w zupełnie innym kontekście, a może i znaczeniu(?) myśl można znaleźć u Davida Hume’a: *Bądź filozofem, ale przy całej swej filozofii bądź też człowiekiem*, Tenże, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J.Łukasiewicz i K.Twardowski, Kraków 1947, s. 4. Warto w tym miejscu jeszcze przywołać piękną myśl Patricka Rotha, znakomicie odpowiadającą intuicjom Unamuno: *Niby dlaczego miałbym stanąć po stronie pisarzy, którzy nie mają nauk wypisanych własnym ciałem i krwią, tylko atramentem na papierze? Kto chce, by ludzie go słuchali, niech czyta z człowieka*, Tenże, *Riverside. Nowa rzecz o Chrystusie*, tłum. M.Łukasiewicz, Kraków 1996, s. 16.

¹¹⁹ Ibidem., s. 20.

¹²⁰ Tenże, *Bycie i czas*, tłum. B.Baran, Warszawa 2010, s. 25.

¹²¹ OPTŻ, s. 36. W innym miejscu Unamuno stwierdza: *Trzeba myśleć życiem, choćby się to podobalo rozumowi a choćby się to nie podobalo życiu- trzeba racjonalizować myśl*, OPTŻ, s. 162. Trzeba jednak podkreślić, iż Hiszpan jasno wskazuje na prymat życia wobec myślenia i twierdzi, że wszelkie doktryny, w tym wszelka filozofia, jest uzasadnieniem przyjętego uprzednio sposobu życia, a nie na odwrót, por. OPTŻ, s. 282. Owa jedność życia i myślenia, wpływająca ostatecznie z życia. Na taką jedność życia i dyskursu, ześrodkowaną ostatecznie w osobie mędrca, jako filozoficznym ideale, zwrócił uwagę P.Hadot, analizując starożytne szkoły i systemy filozoficzne: *Filozofia to splot dyskursu ze sposobem życia, to dyskurs i tryb życia, które razem dążą do mądrości.[...] Nie zamierzam też rozdzielać i przeciwstawiać filozofii jako sposobu życia dyskursowi filozoficznemu, w jakiejś mierze zewnętrznemu w stosunku do filozofii. Wręcz przeciwnie, pragnę pokazać, że dyskurs należy do sposobu życia. Lecz i wybór życiowy przesądza o dyskursie. Co znaczy, że nie można traktować dyskursu jako rzeczywistości samej przez się i samej dla siebie. Nie można więc badać jego struktury, pomijając osobę filozofa, który go stworzył. Czyż dyskurs Sokratesa da się oddzielić od życia Sokratesa i jego śmierci?*, P.Hadot, *Czym jest filozofia starożytna*, tłum. P. Domański, Warszawa 2000 s. 26-27. Konkluzja powyższych stwierdzeń Hadot, dotycząca znaczenia osoby i osobowości filozofa w procesie filozofowania-filozofii, znakomicie korelują z uwagami Unamuno na ten sam temat, por. OPTŻ, s. 6-12.

one perychoretycznie zaimputowane w owym bycie jednostkowym, zwanym człowiekiem. Człowieczeństwo wyzwała filozofię, zaś przedmiotem filozofii jest właśnie owo człowieczeństwo (oczywiście nie żadne inne jak to „z krwi i kości”)¹²². Należy jednak zapytać, co w człowieku stanowi przyczynę owej samozwrotności w miłości, która nie pozwala mu się zająć niczym innym, jak samym sobą, co sprawia, że *człowiek jest celem, nie środkiem do celu. Cała cywilizacja kieruje się do człowieka, do każdego człowieka, do każdego „ja”*¹²³.

Zanim do tego przejdziemy, należy gwoli ścisłości wyjaśnić, co Unamuno rozumie przez ową jednostkową ja-ość, gdyż jest to bez wątpienia jeden z ważniejszych elementów jego myśli antropologicznej, który dookreśla, a właściwie, to on określa *par excellence*, co Unamuno ma na myśli, mówiąc o człowieku z „krewi i kości”: *Nie chcę używać tutaj słówka „ja”, mówiąc, że to ja filozofuję- a nie że filozofuje konkretny człowiek- aby nie pomieszało się owo ja konkretne, ściśle określone, z krwi i kości, które cierpi na ból zębów i uważa, iż życie jest nie do zniesienia, jeśli śmierć stanowi unicestwienie osobistej świadomości, aby się ono nie pomieszało z innym, przemyconym Ja, pisanym z dużej litery, Ja teoretycznym wprowadzonym do filozofii przez Fichtego, ani z Jednym, również teoretycznym Maxa Stirnera*¹²⁴. Z jednej strony nasz autor odżegnuje się od transcendentálnych koncepcji „ja”, z drugiej strony nie godzi się na całkowite sprowadzenie go do czynników witalistyczno-biologicznych. Chwilami zdaje się przyjmować nie tylko jednostkowe „ja”, ale coś na sposób „ja” społecznego- nie należy ich przy tym rozdzielać, gdyż wzajemnie się zakładają i warunkują. Owo „ja” człowieka jest w gruncie rzeczy tym, co stanowi o jego człowieczeństwie, więcej, paradoksalnie jest tym człowieczeństwem, gdyż jedynie dzięki świadomości dochodzi on do bycia danym samemu sobie jako człowiek: *człowiek afirmując*

¹²² Por. S. Swierżawski, *Święty Tomasz odczytany na nowo*, Poznań 1995, s. 13; Jan Paweł II, dz. cyt., nr 30.

¹²³ OPTŻ, s. 17. Por. I.Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M.Wartenberg, przekład przejrzał R.Ingarden, Warszawa 1971², s. 75.

¹²⁴ Ibidem., s. 35. *A proszę pamiętać, że mówiąc o „ja”, mówię o «ja» konkretnym i osobowym; nie o „ja” Fichtego, lecz o samym Fichcie, o człowieku nazwiskiem Fichte*, dookreśla Unamuno, tamże, s. 13. Ta konkretna koncepcja ludzkiego „ja” jest tym, co w dużej mierze odróżnia myśl egzystencjalną czy też okołogzystencjalną od niemieckiego idealizmu oraz fenomenologii z jednej strony, sytuujące „ja” w tak czy inaczej rozumianej transcendencji wobec świata zjawisk, z drugiej zaś strony od nurtów witalistycznych i biologizacyjnych, postrzegających ludzkie „ja” jako całkowicie zanurzoną w świecie. Jednakże egzystencjalistom mimo wszystko bliżej było do tych drugich, niż do *Ichkeit* filozofii niemieckiej. Co ciekawe, jedną z przyczyn poróżnienia między Heideggerem a Husserlem był właśnie idealistyczny transcendentalizm tego drugiego, co spowodowało zwrot Heideggera od fenomenologii w kierunku egzystencjalizmu (choć jego myśl, przynajmniej w pewnym okresie, należałoby chyba określić jako fenomenologię egzystencjalnąo silnej jednak podbudowie transcendentálnej). Na temat relacji między egzystencjalizmem a fenomenologią zob. K.Pomian, *Egzystencjalizm i filozofia współczesna*, [w:] *Wybrane teksty z historii filozofii: filozofia egzystencjalna*, red. W.Bieńkowska, wybór i wstęp L.Kołąkowski i K.Pomian, Warszawa 1965, s. 29-48; zob. także, T.Gadacz, dz. cyt, s. 368-369, który zauważa, że fenomenologia nie była dla Unamuno punktem odniesienia, natomiast bliżej było mu do filozofii życia.

swoje ja, swoją osobową świadomość, afirmuje człowieka, człowieka konkretnego i rzeczywistego, afirmuje prawdziwy humanizm-który nie jest humanizmem ludzkich atrybutów, lecz humanizmem człowieka- i afirmując człowieka, afirmuje świadomość. Bo jedyna świadomość, jakiej jesteśmy świadomi, to świadomość ludzka¹²⁵. Dla Unamuno świadomość jest nieodłączna od istnienia, od bycia. Wszelka świadomość jest ostatecznie świadomością bycia, gdyż życie wyprzedza myśl: *Czyż świadomość myślenia nie jest przede wszystkim świadomością bycia? Czyż jest możliwe czyste, bezosobowe myślenie, pozbawione świadomości siebie?*¹²⁶ - pyta retorycznie Hiszpan. Być, to być świadomym siebie jako istniejącego, w swej konkretności. Brak świadomości jest równoznaczny z nieistnieniem. Jednakże życie warunkowane jest także, a może przede wszystkim, przez jednostkowość i konkretność świadomości- „ja”. Człowiek istnieje nie jako świadomy w ogólności, ale w konkretności własnego „ja”, tak, iż zmiana owej ja-ości na inną prowadzi w gruncie rzeczy do nieistnienia. Fakt istnienia to świadomość owego faktu- ja-ość, poza nią on nie istnieje. Istnienie konkretnego człowieka „z krwi i kości” zawieszono jest w gruncie rzeczy na jednoczesnym konstytuowaniu się jego „ja” w społecznym współistnieniu wielu konkretnych „ja” oraz stanowczej dystynkcji od innych oraz wszelkich ich wpływów, umożliwiającej zachowanie swojej ja-ości jako *universale concretum* (Mikołaj z Kuzy), *będącego niczym dla wszechświata, ale wszystkim dla siebie* (Senancour). Krótko mówiąc, zdaniem Unamuno, człowiek bytuje na sposób własnej jednostkowej świadomości, uczestnicząc w pewien sposób w świadomości społecznej, a jego życie w swym być albo nie być, zależy właśnie od tejże świadomości- konkretnego „ja”¹²⁷. W kontekście takiego dowartościowania ja-ości, czy też należałoby raczej powiedzieć sobości, Unamuno przewiduje zarzut utożsamienia swoich poglądów z egoizmem. Uważa go jednak za nietrafiony: *Jestem ośrodkiem swego świata, jestem ośrodkiem świata i z głębi moich udreń wołam wraz z Micheletem: „Moje ja, wyrrywają mi moje ja!”*. *„Cóż bowiem za korzyść odniesie człowiek, choćby cały świat zyskał, a na swej duszy szkodę poniósł” (Mt. 16, 26)*. *Egoizm, powiadacie? Nie ma nic bardziej uniwersalnego niż to, co indywidualne, bowiem to, co jest każdego, jest i wszystkich. Każdy człowiek wart*

¹²⁵ OPTŻ, s. 18.

¹²⁶ Ibidem., s. 43.

¹²⁷ *Wychodząc od samych siebie, od własnej ludzkiej świadomości będącej jedynym, co czujemy od wewnątrz i gdzie poczucie utożsamia się z bytem, założmy, iż wszystkie istoty żywe, a nawet kamienie, które także żyją, mają jakąś niejasną świadomość*, OPTŻ s. 158. Znaczna ilość tego typu stwierdzeń w pismach Unamuno wskazuje na egzystencjalną wersję hierarchicznego panpsychizmu Leibnizowskiego.

*jest więcej niżeli cała ludzkość, i o tyle tylko warto poświęcać każdego wszystkim, o ile wszyscy poświęcają się każdemu*¹²⁸.

2. Mortyczno-pytajne ufundowanie filozoficznego charakteru człowieczeństwa

Powróćmy jednak do postawionego powyżej pytania, reasumując w pewien sposób to co powiedzieliśmy dotychczas: dlaczego ów człowiek «z krwi i kości», istniejący na sposób jednostkowej i konkretnej świadomości w swoim ja, filozofuje? Dlaczego filozofia jest tak nierozzerwalnie związana z jego losem, że czuje się wręcz zdeterminowany, nieczym innym jak sobą samym, do filozofowania? Dlaczego?¹²⁹ *Trzeba poszukać jakiegoś „dlaczego”.*

*W punkcie wyjścia, w prawdziwym, praktycznym, a nie teoretycznym punkcie wyjścia każdej filozofii, istnieje jakieś «dlaczego». Filozof filozofuje dla czegoś więcej niż dla samego filozofowania*¹³⁰. Z naszych powyższych analiz jasno wynika zatem, że filozof filozofuje dla swej egzystencji, swego życia, dla swego jednostkowego świadomego bytowania i ze względu na nie, co zresztą znakomicie obrazują następujące słowa Hiszpana: *Dla kogoś, kto umieszcza się na zewnątrz samego siebie, w hipotetycznym obiektywnym- to znaczy nieludzkim- punkcie widzenia, ostateczne „w jakim celu” jest równie nieuchwytnie i równie absurdalne, co ostateczne „dlaczego”. Istotnie, jaka to różnica, czy cel ostateczny istnieje, czy nie istnieje? Czy jakaś sprzeczność logiczna zawiera się w tezie, że Świat nie jest przeznaczony do żadnego ludzkiego ani ponadludzkiego celu? Czyż myśl, że jedynym celem wszystkiego jest istnienie i przemijanie jest w jakikolwiek sposób sprzeczna z rozumem? Tak się rzeczy mają dla tego, kto się umieszcza na zewnątrz siebie, lecz dla tego, kto wewnątrz samego siebie żyje, cierpi i pragnie...dla tego jest to sprawa życia albo śmierci*¹³¹. Co jednak jest takiego w owym jednostkowym świadomym bytowaniu co wyzwala, co generuje, co niejako wymusza filozofię, gdzie bije jej źródło, to prawdziwe, praktyczne, a nie teoretyczny sofizmat? *Czemu chcę wiedzieć, skąd przychodzę i dokąd zmierzam, skąd przychodzi i dokąd zmierza wszystko, i co to wszystko znaczy?* pyta Unamuno i niejako jednym tchem udziela odpowiedzi: *Bowiem nie chcę wszystek umrzeć i chcę wiedzieć, czy muszę umrzeć ostatecznie, czy też nie. A jeśli nie umieram- to, co ze mną będzie? jeśli zaś umieram- wszystko traci*

¹²⁸ OPTŻ, s. 53-54; zob. także M. de Unamuno, *Dziennik intymny*, tłum. P.Rak, Kęty 2003, 194- fragmenty tego dzieła podajemy według numerów przyporządkowanych konkretnym myślom, a nie według numeracji stron; dalej- DZI.

¹²⁹ Por. OPTŻ, s. 34-35.

¹³⁰ Ibidem., s. 36.

¹³¹ OPTŻ, s. 250-251.

*sens*¹³². Wydarzenie śmierci jawi się więc naszemu autorowi jako nieunikniony horyzont, w obliczu którego człowiek podejmuje wysiłek poznawczy, śmierć, która stawia pod znakiem zapytania sensowność jego wczoraj i dzisiaj, a przede wszystkim jego jutro. Czyż ono w ogóle będzie, czy istnieje jakiegokolwiek jutro? Jego istnienie jest w jakiejś mierze nieodłączne od jednostkowej świadomości człowieka, bez niej nie istnieje, przynajmniej w takiej mierze, w jakiej jednostkowa świadomość człowieka i istnienie rzeczywistości wzajemnie się warunkują. Dlatego Unamuno dochodzi do wniosku, że *po mojej śmierci skończy się świat*¹³³. Dlatego to *summa summarum* pierwszym i podstawowym warunkiem wszelkiego refleksyjnego, czyli ludzkiego poznania, prawdziwą bazą, prawdziwym punktem wyjścia wszelkiej filozofii jest miłość własna i pożądanie nieśmiertelności¹³⁴, co w gruncie rzeczy jest jednym i tym samym, gdyż *kochać, pragnąć siebie- czyż nie znaczy pragnąć siebie wiecznym, czyli nie chcieć wszystek umrzeć?*¹³⁵. Świadomość własnej i powszechnej skończoności-śmiertelności, jest jedynym prawdziwym problemem filozofii, a raczej jest nim człowiek-ludzie z krwi i kości, którzy rodzą się, cierpią, którzy są celami samymi w sobie, nie środkami, którzy powinni być tacy jacy są, a nie inni, którzy poszukują tego co nazywamy szczęściem¹³⁶, którzy choć nie chcą umierać- umierają. Śmierć w swej radykalności jawi się nie tylko jako zakwestionowanie sensu egzystencji jednostkowego bytu człowieka, ale jako zakwestionowanie wszelkiego sensu, jako że ten zapośrednicza się jedynie w jednostkowych świadomych ludziach z krwi i kości. *Jeśli wszyscy bez reszty umieramy- po co to wszystko? Po co? Oto pytanie Sfinksa, oto pytanie, które przeżera nam rdzeń duszy, oto źródło udręki,*

¹³² Tamże, s. 40. Filozofia nie jest dla Unamuno niezaangażowanym, obiektywnym namysłem nad rzeczywistością, ale dialektyczną afektywno-rozumową postawą-działaniem o zabarwieniu wyraźnie soteriologicznym, zmierzającą do objęcia sensu całości z perspektywy zagrożonej śmiercią-nicością własnej jednostkowości: *Filozofia natomiast odpowiada na naszą potrzebę posiadania całościowej i jednolitej koncepcji świata i życia oraz posiadania- jako wyniku owej koncepcji- nastawienia uczuciowego kształtującego wewnętrzną postawę, a nawet działanie. Lecz w rzeczywistości owo nastawienie uczuciowe, zamiast być wynikiem wspomnianej koncepcji, jest jej przyczyną. Nasza filozofia, czyli nasz sposób rozumienia lub nierozumienia świata i życia, wypływa z naszego nastawienia uczuciowego wobec tego życia,* tamże, s. 7. *Zaś najtragicznym problemem filozofii jest pogodzenie potrzeb intelektualnych z afektywnymi i wolitywnymi. Oto czemu klęskę ponosi wszelka filozofia pragnąca znieść to wieczne i tragiczne przeciwieństwo, podstawę naszej egzystencji,* tamże, s. 21. Na temat metafizycznych poglądów Unamuno zob. A.Komorowski, *Miguela de Unamuno koncepcja filozofii*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Filozoficzne” 1974 z.4.

¹³³ DZI, 71. Por. także, ibidem., 113; OPTŻ, s. 52.

¹³⁴ Por. OPTŻ, s. 43-44.

¹³⁵ Tamże, s. 43. Na innym miejscu Unamuno pisze: *gorączkowe pragnienie osobistej nieśmiertelności, natężenie naszego wysiłku, aby trwać nieskończenie w swoim istnieniu, wysiłku będącego wedle tragicznego Żyda [Unamuno ma tu na myśli Spinozę- przyp. M.P.] naszą własną istotą, że to stanowi uczuciową podstawę wszelkiego poznania i wewnętrznego, osobisty punkt wyjścia wszelkiej ludzkiej filozofii, wypracowanej przez człowieka i dla ludzi,* tamże, s. 44.

¹³⁶ *Celem człowieka jest bycie szczęśliwym, prawdziwie szczęśliwym [...],* DZI 160. Stąd św. Augustyn zauważył, iż: *Nie z innej przecież pobudki człowiek filozofię uprawia, jeno by być szczęśliwym,* tenże, *Państwo Boże*, tłum. W.Kubicki, Warszawa 2010, Ks. XIX,1, s. 486.

*tej co każe nam kochać nadzieję*¹³⁷. Śmierć jest tym, w obliczu, czego zostaje postawione na sposób brutalnego wtargnięcia pytanie o sens wszystkiego, wszak jak stwierdza przywoływany przez Unamuno w jego dzienniku O.Faber: *Ów ostatni akt determinuje wszystkie pozostałe i nadaje im ostateczne znaczenie*¹³⁸. Paradoksalnie, to właśnie nieuchronność wydarzenia śmierci wpisanej w ludzką bytowość jest powodem, dla którego człowiekowi chodzi o niego samego. Zderzenie własnego jednostkowego bytu, świadomego własnej konkretności z koniecznością śmierci, rodzi w człowieku nie tylko zdecydowany sprzeciw *nie chcę umierać, nie, nie chcę ani nie chcę tego chcieć*, ale także pozwala mu odkryć i zrozumieć swoją własną istotę, którą jest niczym nieograniczone pragnienie nieśmiertelności: *chcę żyć, zawsze, zawsze, zawsze, chcę żyć ja, ów biedny ja, którym jestem, którym czuję, że jestem tu i teraz*¹³⁹.

3. „Poczucie tragiczności życia”- człowieczeństwo w jego źródowości

To dialektyczne napięcie dokonujące się nieustannie w człowieku, między świadomością zbliżającej się z każdą chwilą śmierci a radykalnym sprzeciwem i buntem, wyrażającym się w pragnieniu wiecznego istnienia, nazywa Unamuno „poczuciem tragiczności życia”. *Jest coś, co z braku innego określenia nazwiemy poczuciem tragiczności życia, co pociąga za sobą całą koncepcję życia oraz Świata, całą mniej czy bardziej uświadomioną filozofię. A poczucie to mieć mogą- i mają- nie tylko pojedynczy ludzie, lecz całe narody. Poczucie to raczej determinuje posiadane idee, niż z nich wypływa, nawet jeśli później idee te, co oczywiste, oddziałują na nie, potwierdzając je. Poczucie to spowodowane może być niekiedy przypadkową chorobą, na przykład depresją, lecz kiedy indziej ma charakter w sensie medycznym- ustrojowy. I, jak zobaczymy, nic nie pomoże tu mówienie o ludziach zdrowych i chorych. Pomijając już fakt, że nie posiadamy normatywnego pojęcia zdrowia, nikt nie udowodnił, że człowiek ma być z natury wesół. Więcej: człowiek przez fakt, że jest człowiekiem, że posiada świadomość, jest już- w porównaniu z osłem czy krabem- chorym zwierzęciem. Świadomość jest chorobą*¹⁴⁰. Pozwoliliśmy sobie na ten być może przydługi cytat, ze względu na bogactwo treści w nim zawartych. Unamuno jest świadom prowizoryczności określenia „poczucie tragiczności życia”, jednakże stara się w nim wyrazić

¹³⁷ OPTŻ, s. 51

¹³⁸ DZI 56.

¹³⁹ OPTŻ, s. 53. W *Dzienniku intymnym* Unamuno konkluduje, iż ostatecznie wszystko, co związane człowiekiem, a w nim ze świadomościowo ukonstytuowaną rzeczywistością, ześrodkowuje się wokół jednego rozstrzygającego problemu: *Cała kwestia obraca się wokół tego, czy jest życie wieczne, czy też go nie ma*, DZI 160.

¹⁴⁰ OPTŻ, s. 23-24.

najbardziej fundamentalną istotność ludzkiego istnienia, mającą charakter na wskroś dialektyczny, żeby nie powiedzieć sprzecznościowy, daną w doświadczeniu źródłowym, w którym owa istotność i doświadczenie stanowią jedność. Owa dialektyczność nie tyle przydarza się człowiekowi, jako pewien dodatek do jego życia, bądź jako jeden z jego elementów, ale to ono konstytuuje ludzkie bytowanie i stanowi o jego tragiczności¹⁴¹. Poczucie tragiczności życia jest dla Unamuno czymś na kształt doświadczenia źródłowego, z którego wyistacza i dokonuje się życie człowieka. Być może należałoby w tym miejscu mówić wręcz o egzystencjalnej formie apriorycznego doświadczenia transcendentalnego, wszak owo „poczucie tragiczności życia” nie tyle i nie tylko stanowi o życiu człowieka w jego całości, co wręcz je warunkuje, stanowiąc jego uprzedzające założenie i podstawę. *Poczucie to raczej determinuje posiadane idee, niż z nich wypływa, nawet, jeśli później idee te, co oczywiste, oddziałują na nie, potwierdzając je*, stwierdza Unamuno, zaś w innym miejscu tak pisze: *I tenże osobisty i afektywny punkt wyjścia wszelkiej filozofii i wszelkiej religii stanowi poczucie tragiczności życia*¹⁴². Owego poczucia tragiczności życia nasz autor nie ogranicza do pojedynczych osób, ale przyznaje je także całym narodom¹⁴³ i wiąże je konsekwentnie ze świadomością jako chorobą. Świadomość jest chorobą, gdyż jest przede wszystkim świadomością tragizmu życia i stąd tak jak ów życiowy tragizm, wymaga uleczenia. Krótko mówiąc, człowiek w swej świadomości jednostkowej (społeczeństwo czy naród w swej świadomości zbiorowej) jest bytem dialektycznie ustrukturyzowanym na

¹⁴¹ K. Płużański, zauważa, że dialektyczność egzystencjalizmu sięga swymi korzeniami dialektyki Heglowskiej, wręcz jest egzystencjalną reinterpretacją tejże. Wskazuje przy tym na źródło w myśli heglowskiej, z którego czerpie swą żywotność egzystencjalizm: *Rozdział IV heglowskiej Fenomenologii ducha, traktujący w punkcie A m.in. o konflikcie pana i niewolnika wewnątrz świadomości jednostkowej oraz w punkcie B m.in. o świadomości nieszczęśliwej- to miejsce embrionalnego rozwoju współczesnego egzystencjalizmu wyposażonego jeszcze przed narodzeniem w podstawowe kategorie konfliktu świadomości podwojonej, rozdartej, świadomości dla siebie i świadomości dla drugiego; bytu ku śmierci, strachu i nieszczęściu*, Tenże, *Paradoks w nowożytnej filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1970, s. 132. Tam też zdaniem E. Górskiego należy umieścić „narodziny egzystencjalizmu, pierwotnego zarówno w stosunku do Heideggera, jak i Bierdajewa czy Szestowa.”, Tenże, *Hiszpańska refleksja egzystencjalna. Studium filozofii i myśli politycznej Miguela de Unamuno*, Wrocław 1979, s. 107. Należy przy tym mieć na względzie fakt, że egzystencjalna reinterpretacja dialektyki Heglowskiej miała często charakter irracjonalny, zdecydowanie przeciwstawiający się skrajnemu racjonalizmowi i panlogizmowi Hegla.

¹⁴² Ibidem., s. 44. *Filozofia jest zatem również nauką o tragedii życia, refleksją nad poczuciem jego tragiczności. Izarys tej filozofii, wraz z jej nieuniknionymi wewnętrznymi sprzecznościami albo antynomiami, usiłowałem dać w tych esejach”* stwierdza Unamuno pod koniec swojego dzieła „*O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*”, ibidem., s. 343. Można w tym miejscu wskazać na *mutatis mutandis* zbieżność poglądu Unamuno na tragicznościowo-źródłową tożsamość filozofii i religii z uwagami P. Tillicha, zob. Tenże, *Pytanie o Nieuwarunkowane. Pisma z filozofii religii*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1994, s. 29-39.

¹⁴³ Wydaje się, że w tym miejscu można odnieść szczególnie silny akcent hiszpański Unamuna, wszak owo namiętne poczucie tragiczności życia utożsamia on wręcz z duszą Hiszpanii, w czym pomogła mu zwłaszcza odpowiednia reinterpretacja postaci Don Kichota jako uosobienia hiszpańskości, dzięki czemu utworzył własną wersję kichotyizmu, co zresztą stanowi jeden z niezwykle fascynujących a zarazem pierwszoplanowych wątków w myśli autora *Dziennika intymnego*, zob. E. Górski, *Hiszpańska...*, s. 66-94.

fundamencie poczucia tragiczności życia. Hiszpański filozof nadmienia, że *pośród ludzi z krwi i kości wielu jest typowych przedstawicieli tych, co mają poczucie tragiczności życia. Przychodzą mi do głowy: Marek Aureliusz, św. Augustyn, Pascal, Rousseau, René, Obermann, Thomson, Leopardi, Vigny, Lenau, Kleist, Amiel, Quental, Kierkegaard, ludzie obdarzeni mądrością raczej niż wiedzą*¹⁴⁴. Można się zastanawiać czy lista ta jest pełna, jednakże dzięki niej, Unamuno zdradza niejako źródła inspiracyjne własnej myśli.

W tym miejscu należy jeszcze poczynić dwie uwagi.

Po pierwsze, należy zapytać czy owo „poczucie tragiczności życia”, jest zdaniem Unamuno, czymś powszechnym czy raczej elitarnym? Oto co on sam pisze na ten temat: *Nie chciałem zamilczeć tego, o czym inni milczą, chciałem obnażyć nie tyle moją duszę, ile duszę ludzką, czymkolwiek ona jest, i jakkolwiek jest- wieczna lub nietrwała*¹⁴⁵. Wielokrotnie stwierdza, iż chodzi mu o to, co ostatecznie dotyczy wszystkich i wszystkiego, będąc jednocześnie zapośredniczane w jednostkowej świadomości. *Dopiero na końcu myślę zebrać wszystko, aby stwierdzić, że owa religijna rozpacz, o której wam mówiłem, jest właśnie poczuciem tragiczności życia, jest samym, mniej lub bardziej przesłoniętym, jądrem świadomości jednostek i kulturalnych narodów dnia dzisiejszego, to znaczy tych jednostek i narodów, które nie cierpią ani na głupotę intelektualną, ani uczuciową*¹⁴⁶. Jasne jest więc, że mimo swoiście osobistego, wręcz autobiograficznego stylu pisarskiego naszego filozofa, stara się on opisać za pomocą kategorii „poczucia tragiczności życia” istotowe doświadczenie człowieka wobec życia czy raczej w konfrontacji ze swoim życiem¹⁴⁷. Jest ono konsekwencją jego struktury ontyczno-epistemicznej, stąd Hiszpan ma świadomość, że nie jest pierwszym, który to przeżywa i który o tym mówi. Nie rości sobie też prawa do oryginalności. Wskazuje raczej na nieprzemijającą aktualność „poczucia tragiczności życia”¹⁴⁸, więcej, kontestuje dotyczącą tego tematu znowę milczenia, którą dostrzega: *Tak, wiem, że inni czuli przede mną to, co ja czuję i wyrażam: że wielu innych czuje to dziś, choć o tym nie mówi. Dlaczego i ja nie zmilczę? Dlatego właśnie, że milczy większość spośród tych, co czują; lecz nawet milcząc posłuszni są głosowi płynącemu z wnętrza. Ja zaś nie trwam w milczeniu, bo dla wielu jest to*

¹⁴⁴ OPTŻ, s. 24.

¹⁴⁵ OPTŻ, s. 140.

¹⁴⁶ Ibidem..

¹⁴⁷ «Doświadczać» to nie znaczy «zaznajamiać się», lecz konfrontować się z..., {w której to konfrontacji} utwierdzają się formy doświadczanego, M.Heidegger, *Fenomenologia...*, dz. cyt., s. 12.

¹⁴⁸ OPTŻ, s. 142-143. Szczególnie dobitne jest stwierdzenie: *Nieustannie trzeba powtarzać memento mori*, ibidem., s. 143.

*rzecz, o której się mówić nie powinno, wstydliva- infandum- a sędzę, że trzeba raz czy drugi powiedzieć to, czego się mówić nie powinno*¹⁴⁹.

Drugą kwestią, jaką trzeba podnieść, wynikającą zresztą jakoś z poprzedniej, jest pytanie, czy w kontekście ontologiczno-epistemicznie zapodmiotowanego „poczucia tragiczności życia”, wszyscy ludzie owo poczucie rzeczywiście mają? Wszak, czym innym być ustrukturyzowanym bytowo w taki sposób a czym innym mieć poczucie tego ustrukturyzowania. Dotykamy w tym miejscu elementu myśli Unamuno, którą Górski określił jako pierwociny koncepcji autentycznej i archetypu Heideggerowskiego *Dasein*¹⁵⁰. Unamuno często podkreślał potrzebę poznawania siebie, przy jednoczesnym zadawaniu kłamu iluzjom, jakie człowiek tworzy o sobie samym i jakie tworzą o nim inni¹⁵¹. Najgorszą ze wszystkich iluzji jest życie ze świadomą bezświadomością śmierci, gdyż to w obliczu (post)mortycznej niepewności, dochodzi w człowieku do głosu zagadnienie jego tożsamości i sensu jego istnienia. Paradoksalnie to w śmierci i tym, co po niej jest albo, czego nie ma tkwi życie i tam należy go szukać chcąc odnaleźć samego siebie. Cała reszta to fikcja. Fikcją jest również obojętność wobec tych rozstrzygających dla istnienia człowieka i świata aporii. Jest ona przy tym dla Unamuno czymś najbardziej niezrozumiałym, wręcz potwornym, gdyż nie idzie tu o cokolwiek, ale o człowieka w radykalności jego możliwej do zakwestionowania i zaprzepaszczenia istności¹⁵². Hiszpan nie dopuszcza także możliwości agnostycznego niezaangażowania, bo nie o niezaangażowane poznanie tu idzie, ale o uczestniczące w dramacie własnego życia: *Tak, może- jak twierdzi mędrzec- nic godnego udowodnienia nie może być dowiedzione ani obalone [...] lecz czyż możemy powściągnąć ów instykt, co wiedzie człowieka do pragnienia poznania, a nade wszystko do poznania tego, co prowadzi do życia, do wiecznego życia?*¹⁵³. Niestety, nasz autor ma świadomość, że wielu ludzi, wiele narodów, żyje jakby śmierci nie było, żyjąc daleko od swego własnego człowieczeństwa¹⁵⁴, dokonującego się jedynie w dialektyce pomiędzy świadomością śmierci i pragnieniem nieśmiertelności- wiecznego życia¹⁵⁵. Odkrycie tej prawdy o sobie samym i o danej w naszej

¹⁴⁹ OPTŻ, s. 143.

¹⁵⁰ Por. E.Górski, *Hiszpańska...*, s. 36.

¹⁵¹ Por. m.in. DZI 86, 142.

¹⁵² Por. OPTŻ, s. 48.

¹⁵³ OPTŻ, s. 40-41. Można się tu dopatrzeć echa owego „musisz się zakładać” z Pascalowego zakładu, nie dopuszczającego drogi pośredniej, ale narzucającego z góry dwa przeciwstawne rozwiązania, jako jedyne opcje wyboru. Konieczność wyboru jest immanentnie wpisana w wydarzeniowość-dzianie się życia, co znakomicie oddaje radykalne w swej lakoniczności ujęcie człowieka przez Sartre'a jako „skazanego na wolność”

¹⁵⁴ P.Tillich wskazywał w tym kontekście, choć z nieco innej perspektywy, na zagubienie „wymiaru głębi”, por. Tenże, dz. cyt., s. 222-231.

¹⁵⁵ Por. OPTŻ, s. 327.

sobości prawdy o rzeczywistości, możliwe jest jedynie w doświadczeniu życia autentycznego, na sposób poczucia tragiczności życia.

Zakończenie

Jak już powiedzieliśmy wielokrotnie, Unamunowskie „poczucie tragiczności życia” ma charakter wybitnie dialektyczny, jeśli nie sprzecznościowy, co zmusza do rozpatrywania go w owej dialektycznej integralności. Jakakolwiek próba dokonania metodologicznego analitycznego cięcia, prowadziłaby w sposób nieunikniony do uprzedmiotawiania tego, co żywe- antyprzedmiotowe i dzielenia tego, co niepodzielne w swej dialektyczności. Zdawał sobie jednak z tego sprawę także nasz autor, dając wielokrotnie świadectwo niedosytu i nieadekwatności między tym, o czym mówi, a karykaturalnością form wyrazu- zarówno językowego jak i rozumowego¹⁵⁶. I stąd powyższe uwagi mają charakter antysystematycznej niedomkniętości, otwierającej na owo źródłowe doświadczenie człowieczeństwa, jaki według Miguela de Unamuno jest „poczucie tragiczności życia”.

Bibliografia:

Augustyn św., *Państwo Boże*, tłum. W.Kubicki, Warszawa 2010.

Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*, t.2, Kraków 2009.

Górski E., *Człowiek w filozofii Unamuna i Ortegi Y Gasseta*, [w:] *Problemy człowieka we współczesnej myśli hiszpańskiej*, praca zbiorowa pod red. E.Górskiego, Kraków 1982, s. 63-106.

Górski E., *Koncepcja człowieka w filozofii Miguela de Unamuno*, [w:] *Studia filozoficzne*, nr 9(118) 1975, s. 125-139.

Górski E., *Hiszpańska refleksja egzystencjalna. Studium filozofii i myśli politycznej Miguela de Unamuno*, Wrocław 1979.

¹⁵⁶ Dla zrozumienia myśli filozoficznej Unamuno wszystko, co jest związane z kontekstem językowym jego twórczości, jak formy literackie, którymi się posługiwał czy aparatura pojęciowa, w ramach, której snuł refleksję, stanowi niezbędną podstawę. Zwłaszcza, jeśli ma się w pamięci filologiczne wykształcenie naszego autora, a także podkreślane przez niego zależności między kulturowo ukształtowanym językiem, a tworzoną w jego strukturach filozofią, por. OPTŻ, s. 332-335. Choć z drugiej strony, co ciekawe, on sam nie przywiązywał do analiz językowych zbyt dużej wagi, zwłaszcza w ich klasycznym rozumieniu, często wręcz uprawiając swoistą filologiczną zabawę. Na temat językowych poglądów Hiszpana zob. E.Górski, *Hiszpańska...*, s. 94-111. W każdym razie „eniigmatyczny, wewnętrznie sprzeczny sposób wypowiedania się sprawia, że wiele jego myśli trudno jest poddać jednoznacznej interpretacji, stwierdza E.Górski. *Ilustrując jakąkolwiek myśl Unamuno cytatem z jego pism, musimy ciągle pamiętać, iż dość łatwo znaleźć można również inny cytat (często w tym samym tekście), który by jej przeczył*”, *ibidem.*, s. 5. Jest to cena za filozofowanie z pełnego sprzeczności życia. Jest to zarazem siła zdolna przyciągnąć badaczy, próbujących wydobyć coś w owego strumienia myśli zanurzonej w życiu.

- Hadot P., *Czym jest filozofia starożytna*, tłum. P. Domański, Warszawa 2000.
- Heidegger M., *Fenomenologia życia religijnego*, tłum. G.Sowiński, Kraków 2002.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. B.Baran, Warszawa 2010.
- Hume D., *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J.Łukasiewicz i K.Twardowski, Kraków 1947.
- Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Wrocław 1998.
- Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M.Wartenberg, przekład przejrzał R.Ingarden, Warszawa 1971².
- Komorowski A., *Miguela de Unamuno koncepcja filozofii*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Filozoficzne” 1974 z.4.
- Plużański K., *Paradoks w nowożytnej filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1970.
- Pomian K., *Egzystencjalizm i filozofia współczesna*, [w:] *Wybrane teksty z historii filozofii: filozofia egzystencjalna*, red. W.Bieńkowska, wybór i wstęp L.Kołąkowski i K.Pomian, Warszawa 1965, s. 29-48.
- Roth P., *Riverside. Nowa rzecz o Chrystusie*, tłum. M.Łukasiewicz, Kraków 1996.
- Skarga B., *Kwintet metafizyczny*, Kraków 2005.
- Swierzawski S., *Święty Tomasz odczytany na nowo*, Poznań 1995.
- Tillich P., *Pytanie o Nieuwarunkowane. Pisma z filozofii religii*, tłum. J.Zychowicz, Kraków 1994.
- Unamuno M.de, *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, tłum. H.Woźniakowski, Kraków-Wrocław 1984.
- Unamuno M.de, *Dziennik intymny*, tłum. P.Rak, Kęty 2003.
- Wodziński C., *Okamgnienie. Doświadczenie źródłowe a granice filozofii*, Kraków 2008.