



KRZYSZTOF POLIT

Socjalizm etyczny młodego Miguela de Unamuno

The Ethical Socialism of the Young Miguel de Unamuno

ABSTRACT: The object of the article is the display of the argument stated some years ago by the outstanding Polish expert in Spanish philosophy, Mr Eugeniusz Górski, that Miguel de Unamuno in his early works, perceived in the socialist ideas rather moral and religious reforms than economic ones. This statement, in the light of the newest studies of the output of the Spanish thinker, appeared to be extremely right. The article also tries to inquire into the question of the immediate interest of Unamuno's opinions formulated at the end of the nineteenth century.

KEYWORDS: Eugeniusz Górski • Miguel de Unamuno • socialism • ethics

Unamuno – jak się zdaje – wiązał z socjalizmem inne nadzieje niż wielu współczesnych mu socjalistów. Dla niego socjalizm stanowił przede wszystkim ‘reformę moralną i religijną’, a dopiero na dalszym planie ekonomiczną. Uważał, iż współcześni mu socjaliści gubią konkretnego człowieka w swych rozważaniach. Nie podzielali oni charakterystycznego dla Unamuno patosu moralnego. Również to zraziło go do ich ruchu¹.

Takimi słowami Eugeniusz Górski kończy swoją syntetyczną analizę poglądów polityczno – społecznych młodego Miguela de Unamuno. Zadaniem niniejszego artykułu będzie rozwinięcie tego podsumowania z uwzględnieniem prac, analiz, a przede wszystkim tekstów Unamuno, które pojawiły się od czasu, w którym ten wybitny polski znawca hiszpańskiej kultury i filozofii napisał, ponad trzydzieści lat temu, swoją monografię omawiającą całość poglądów hiszpańskiego filozofa.

Czytelnik sięgający do tekstów Unamuno, które w chwili obecnej liczą sobie już lat ponad sto, odnosi często nieco dziwne wrażenie. Pomijając

¹ E. Górski, *Hiszpańska refleksja egzystencjalna. Studium filozofii i myśli politycznej Miguela de Unamuno*, Wrocław 1979, s. 24.

problem słuszności czy niesłuszności jego młodzieńczych refleksji, nie sposób wręcz nie zastanowić się nad aktualnością pewnych stawianych przezeń w tym czasie pytań i problemów. Bo oto okazuje się, że pytania, które zadawał sobie Unamuno pod koniec XIX stulecia, są w pełni aktualne z tego prostego powodu, że praktycznie na żadne z nich nie postawiono w wieku XX ostatecznej odpowiedzi, a w każdym bądź razie na żadne z nich nie otrzymano odpowiedzi, której towarzyszyłby powszechny konsensus. Ideologie, które wydawały się być w swoim czasie wyeksploatowane, nagle ożywały, inne, które zdawały się zwyciężać, upadały. Nawet ogłoszony przez Francisa Fukuyamę „koniec historii” w miarę upływu czasu zdaje się oddalać w nieskończoność.

Jeśli zaś chodzi o samego Unamuno, możemy założyć, że analiza jego przygody z socjalizmem – choć zapewne wielu badaczy jego tekstów upierałoby się przy tezie, że biorąc pod uwagę całą jego spuściznę, było to coś znacznie więcej, niż tylko przygoda – stanowi niezbędny element prowadzący do pełnego zrozumienia jego intelektualnej ewolucji. Tym bardziej, że widać tu wyraźnie, iż wbrew pozorom – Unamuno wszak znany jest jako przedstawiciel egzystencjalizmu – mamy do czynienia bardziej z ewolucją poglądów właśnie, a nie z ich rewolucyjnym, gwałtownym przekształceniem. Rok 1897, który przyjmuje się jako początek okresu rozpoczynającego kształtowanie się Unamuno jako egzystencjalisty, okazuje się datą mniej lub bardziej umowną. Jedyne, co ulegnie tu radykalnej zmianie, to stanowisko don Miguela w stosunku do poznawczej roli rozumu¹, który po krótkim zauroczeniu racjonalizmem² stanie się dlań nieprzejednanym wrogiem. Pozostałe aspekty jego poglądów filozoficznych, politycznych i społecznych będą ulegały pewnym modyfikacjom – na przykład od socjalizmu będzie przechodził na pozycje bardziej zbliżone do liberalnych – lecz modyfikacje te nigdy nie będą miały charakteru przypadkowego, ale zawsze będą w jakimś sensie zakorzenione w rzeczywistości i w jego życiowych doświadczeniach. Zaryzykuję twierdzenie, że sam Unamuno, pomijając wartość poznawczą jego tekstów o tematyce filozoficznej, socjologicznej i politycznej oraz wartość artystyczną jego spuścizny literackiej, stanowi ciągle aktualny i niezwykle interesujący przykład zmagania się człowieka z nierozwiązywalnymi

² Okres bezwarunkowego zauroczenia Unamuno racjonalną metodą poznania był naprawdę krótki i dotyczył w najlepszym wypadku okresu, w którym powstała *Filosofia lógica* – jego pierwsza poważna próba ujęcia swoich własnych poglądów filozoficznych, czyli roku 1886 i pism wcześniejszych, powstałych po rozpoczęciu przezeń studiów na madryckim Uniwersytecie Centralnym. W późniejszych pismach, na długo przed przełomowym rokiem 1897, coraz częściej pojawiają się u niego wzmianki o bardziej głębszych i adekwatnych aniżeli racjonalny sposobach poznawania rzeczywistości.

problemami i pytaniami, na które ostateczna odpowiedź prawdopodobnie nie istnieje.

W wydanej stosunkowo niedawno książce jednego z hiszpańskich ekspertów od poglądów Unamuno możemy przeczytać, iż zbliżenie tego ostatniego do socjalizmu i „jego zainteresowanie tym prądem w obrębie ruchu robotniczego stanowi odpowiedź na obserwowany przezeń rozwój przemysłowy i towarzyszące mu zjawiska walki i niesprawiedliwości społecznej”³. I ma oczywiście rację hiszpański uczonec, a racje te ukażą nam się w pełnym świetle, kiedy uświadomimy sobie, jakie znaczenie miało pojęcie „socjalizmu” i z czym był on kojarzony w końcu roku 1894, kiedy Unamuno w liście do Valentino Hernándezza, naczelnego redaktora niedawno powstałego socjalistycznego czasopisma „La Lucha de Clases” pisał:

zanurzyłem się w jednoczesne studia nad ekonomią polityczną kapitalizmu i naukowego socjalizmu [...] i w końcu doszedłem do przekonania, że socjalizm czysty i nieskażony, bez ozdóbek i dodatków, socjalizm, który zainicjował Karol Marks [...] stanowi obecnie jedyny naprawdę żywy ideał⁴.

Kiedy wzorem dialektyków, a i logikom postawa ta nie jest obca, całą różnorodność świata sprowadzimy do dwóch elementów sobie przeciwstawnych i skoncentrujemy się na problemach związanych z życiem politycznym, szybko uświadomimy sobie oczywistą skądinąd, prawdę, że wszelkie odcienie poglądów politycznych można w gruncie rzeczy sprowadzić do dwóch tendencji: postępowej i konserwatywnej. Ta ostatnia – a klasycznym jej przedstawicielem jest Platon, który zresztą sytuuje się przecież w tym samym nurcie, co religijne przypowieści i mitologiczne podania o złotym wieku – wychodzi z założenia, że cecha doskonałości przysługuje światu, w tym rzeczywistości społecznej, na początku. Potem, siłą rzeczy, może już być tylko gorzej. Jedynym zatem sensownym działaniem w tej sytuacji i przy przyjęciu takiego założenia, jest zachowanie rzeczywistości w niezmienionej postaci, gdyż wszelka zmiana jedynie oddala ją od pierwotnej doskonałości. Kategoria postępu przy takiej interpretacji dziejów nie istnieje, można tu, co najwyżej, mówić o kategorii upadku.

³ P. Ribas, *Para leer a Unamuno*, Alianza Editorial, Madryt 2002, s. 47. Ribas podaje jednocześnie cyfry ilustrujące dynamikę rozwoju przemysłowego Bilbao – miasta rodzinnego Unamuno. „Bilbao było miastem liczącym sobie 32 000 mieszkańców w roku 1877 [Unamuno urodził się w roku 1864 – K. P.], ale w latach dziewięćdziesiątych liczyło już sobie 70 000 obywateli”. *Ibidem*, s. 46–47.

⁴ Cyt. za: C. Blanco Aguinaga, *De nuevo: el socialismo de Unamuno (1894 – 1897)*, “Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno” 1968, vol. XVIII, s. 27.

Natomiast wszelkie nurty polityczne, które wypisują na swoich sztandarach „postęp”, jako naczelne hasło, będą tym samym wychodziły z założeń przeciwstawnych. Aktywność życiowa człowieka będzie tu skierowana na ujarzmienie niekorzystnego stanu natury, gdyż, jak pisał Hobbes, „gdzie nie ma nad ludźmi wspólnej mocy, tam nie ma prawa, a gdzie nie ma prawa, tam nie ma sprawiedliwości”⁵. Mamy tu zatem do czynienia z buntem, z niezgodą na *status quo*, który, jako zły i szkodliwy, musi ulec zmianie. I właśnie zmiana zastanej rzeczywistości jest podstawowym zadaniem człowieka, również jako obywatela działającego na płaszczyźnie politycznej.

Nie możemy mieć wątpliwości co do tego, że pojęcie „socjalizm” w drugiej połowie XIX wieku związane było z postawą sprzeciwu wobec zasad, które kierowały funkcjonowaniem społecznego mechanizmu. I bez trudu zauważymy u młodego Unamuno ów sprzeciw, któremu daje wyraz w licznych osobistych notatkach, artykułach publikowanych w ówczesnych czasopiśmie socjalistycznych oraz w prywatnej korespondencji. 16 maja 1890 roku na młodym mieszkańcu Bilbao duże wrażenie wywarło starcie pomiędzy strajkującymi robotnikami, a dwoma tysiącami żołnierzy, skoncentrowanymi w strategicznych punktach miasta⁶. W tym samym dniu napisze do swojego przyjaciela, znanego językoznawcy, Pedro Múgica:

Tu [w Bilbao – K. P.] istnieje teraz silny ruch robotniczy, jesteśmy w stanie oblężenia. Ci burżuazyjni paniczykowie upijający się w Suizo nie przestają wypisywać epigramów przeciwko biednym robotnikom, dlatego, że ci zbierają się w tawernie. Wie Pan, czym są kopalnie? Czterech milionerów nikczemnie eksploatujących stado niewolników. Cały świat (za wyjątkiem właścicieli), opowiada się za górnikami, ofiarami niegodziwego wyzysku⁷.

Jednakże uchwycenie istoty socjalistycznych poglądów Unamuno poprzez sprowadzenie przyczyn jego zaangażowania w ruch socjalistyczny do buntu wobec zastanej rzeczywistości społecznej, której niesprawiedliwy charakter miałby się przejawiać między innymi w nieludzkim wyzysku robotników, byłoby zbyt uproszczone. Jego zainteresowanie ruchem socjalistycznym miało bardzo różne przyczyny i poddanie ich wyczerpującej analizie w ramach jednego artykułu raczej nie byłoby możliwe. Kierując się zatem tytułem i zadaniem, jakie sobie postawiłem, ograniczę się do uzupełnienia tezy Ribasa o następne, istotne źródło socjalistycznych sympatii hiszpańskiego

⁵ T. Hobbes, *Lewiatan*, Warszawa 1954, s. 112.

⁶ Zob. C. i J. C. Rabaté, *Miguel de Unamuno. Biografía*, Madryt 2009, s. 90.

⁷ *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, red. S. Fernández Larrain, Santiago de Chile 1972, s. 106.

myśliciela i zaryzykuję, może nieco paradoksalne stwierdzenie, że źródłem tym było jego katolickie wychowanie i wyraźnie widoczne tendencje do przyjmowania postaw religijnych.

Członkostwo Unamuno w partii socjalistycznej trwało krótko, niecałe trzy lata. Wstępował do niej przekonany, że „socjalizm jest jutrzenką tego, co Spencer nazywa ‘społeczeństwami przemysłowymi’, opartymi na współpracy i sprawiedliwości”⁸, ale jego stosunek do socjalistycznej teorii zawsze miał specyficzny charakter, budzący wiele kontrowersji. Cytowany wyżej fragment listu do Múgica, w którym marksowski socjalizm określa jako „jedyny, żywy ideał”, jest jedynym, znanym mi, pozytywnym jego odniesieniem do tego dziewiętnastowiecznego lidera ruchu robotniczego. Z innych wzmianek dotyczących Marksa, jakie pozostawił, widać wyraźnie, że uważa go za teoretyka nudnego, sofistycznego, a przede wszystkim przywiązującego zbyt wiele wagi do problemów ekonomicznych, kosztem lekceważenia znaczenia wszelkich zagadnień o charakterze etycznym. Różni ich ponadto stosunek do roli, jaką w przyszłym, socjalistycznym społeczeństwie miał odgrywać wolny handel. Jednym słowem to, co najbardziej irytowało Unamuno u socjalistów, to ich ujmowanie człowieka w aspekcie jednowymiarowym, traktowanie go jako *homo faber* lub *homo economicus*, przy jednoczesnym lekceważeniu jego duchowego wymiaru. Nawet najwięksi zwolennicy przypisania jego poglądów do marksowskiej ortodoksji nie mają wątpliwości, że to „jego absorbujący spirytualizm, owa obsesyjna forma charakterystycznej dla niego religijności wpłynęła w decydujący sposób na jego radykalne odejście od marksizmu (historycznego i dialektycznego materializmu), a także, jak sam później będzie wspominał, na jego stopniowe odchodzenie od socjalizmu i w ogóle od ideologii progresywistycznych”⁹.

A źródła tego „absorbującego spirytualizmu” i tej specyficznej religijności należy szukać, moim zdaniem, w jego życiorysie, w tym w relacjach, jakie łączyły go z najbliższymi osobami; matką – Salomé de Jugo i narzeczoną – Concha de Lizárraga. Biografie Unamuno, a także jego młodzieńcze notatki i wspomnienia, z których najważniejsze to wydane w roku 1908 *Recuerdos de niñez y de mocedad*, nie pozostawiają wątpliwości, że jego umysł cechuje pewien rodzaj wrażliwości religijnej, którą trudno nawet nazwać „specyficzną”, gdyż wykazuje ona cechy typowe dla tych, którzy odrzucając możliwość racjonalnego dotarcia do transcendencji starają się uchwycić ją poprzez przeżycia o charakterze mistycznym. Swoistość tych postaw polega

⁸ A. Alas [opr. i wstęp], *Epistolario a Clárin Menéndez Pelayo, Unamuno, Palacio Valdés, Madrid 1941*, s. 63.

⁹ E. Díaz, *Revisión de Unamuno. Análisis crítica de su pensamiento político, Madrid 1968*, s. 79.

natomiast na tym, że ci, którzy się ku nim skłaniają, w sposób automatyczny odrzucają zarówno wszelką dogmatykę, jak i wszelki rytuał, a ich religijność staje się rzeczywiście indywidualnym dla każdego i niepowtarzalnym odczuwaniem bliżej nieokreślonego, a zatem wymykającego się poznaniu pojęciowemu bytu, stanowiącego przeciwieństwo wszelkiej rzeczywistości, do której docieramy na drodze empirycznie – racjonalnej. U Unamuno tendencje te są szczególnie wyraźne: „każdego dnia odmawialiśmy, klęcząc przy ławkach święty różaniec, [a] powtarzanie w kółko tych samych zdrowasiek stawało się dla nas wyjątkowo uciążliwe”¹⁰ – odnotowuje w swoich *Recuerdos*. Ale zawarte tam wspomnienia ze zgrupowań Congregación de San Luis Gonzaga, stanowiące okazję do medytacji, rozwijania wyobraźni i życia duchowego, mają już zupełnie inny, chciałoby się powiedzieć, bardzo augustyński charakter:

[...] po wyjściu na ulicę powietrze i zgiełk przenikające przez okna duszy wzniecały w niej niepokój, zwracając ją ponownie ku temu ciągnącemu się w nieskończoność pochodowi epizodycznych wrażeń; wydawało się, że oto wypłynęła na powierzchnię i z nieutulonym żalem patrzy na pogrążający się w toni, ów inny, przez przebliski wyobraźni uchwytywany świat, świat nieogarnionego i niezmaconego spokoju¹¹.

Nie ulega wątpliwości, że osobowość człowieka kształtuje jego życiowe doświadczenie, ale – a tezę tę coraz silniej zdają się wspierać badania genetyków – nie mniej ważne, jak nie ważniejsze, jest to, co w nas zdeteminowane, z czym przychodzimy na świat. To właśnie nasze genetyczne dziedzictwo bowiem w dużej mierze warunkuje treści, jakie będziemy z tego doświadczenia czerpać i jakie, w ostatecznym rozrachunku, wyciągniemy zeń konkluzje. U Unamuno te pierwotne, zdeteminowane tendencje są bardzo wyraźne i to one spowodują, że nigdy na płaszczyźnie ontologicznej nie podpisze się pod doktryną materialistyczną, a jeśli chodzi o jego postawę społeczno-polityczną, to nawet w okresie największej fascynacji, może nie tyle samą doktryną marksizmu, co rolę, jaką postać Marksa odgrywała w ruchu robotniczym, można go, co najwyżej za Eugeniuszem Górskim, nazwać „socjalistą o marksistowskim zabarwieniu”¹².

Nie potrafię na obecnym poziomie moich badań nad spuścizną Unamuno sformułować nawet częściowo zadowalającej odpowiedzi na pytanie, dlaczego w czasie swoich studiów na Uniwersytecie Centralnym w Madrycie

¹⁰ M. de Unamuno, *Recuerdos de niñez y de mocedad, Obras completas* wydane przez Biblioteca Castro, t. VII, s. 404–405.

¹¹ *Ibidem*, s. 463.

¹² E. Górski, *Hiszpańska refleksja egzystencjalna, op.cit.*, s. 22.

w tak niewielkim stopniu zainspirowała go doktryna Karła Christiana Krausego¹³, która zdawała się udzielać odpowiedzi na podstawowe, dręczące go wówczas pytanie o stosunek wiary do rozumu, ale nie ulega wątpliwości, że typ religijności, jaki prezentował Unamuno, w zderzeniu z pozytywnymi prądami, które w okresie jego studiów docierały do Hiszpanii, musiał zaowocować zainteresowaniem myślą jednego z najwybitniejszych intelektualistów XIX wieku, Karola Darwina. To w nim, a nie w Marksie, ujrzał Unamuno twórczego kontynuatora doktryny Hegla, który był w tym okresie jedną z jego najsilniejszych inspiracji filozoficznych, a w teorii ewolucji doktrynę, która jest w stanie pogodzić biblijne opowieści o powstaniu świata z nowym, rodzącym się, dynamicznym obrazem rzeczywistości. Świadectwem tej postawy jest wydany przez Eliasa Amezaga w roku 1995 młodzieńczy tekst Unamuno zatytułowany *El darwinismo*, w którym odnajdziemy między innymi taki fragment:

Religia i nauka, w miarę jak poznanie staje się coraz bardziej dogłębne, postępują do przodu ręka w rękę. Święte księgi w pełni potwierdzają każde dokonane odkrycie naukowe, które jest z nimi związane. Poza tym, jakże może ogłosić się zbuntowanym synem Stwórcy ten, kto cały swój czas poświęca badaniu ukrytego i skomplikowanego mechanizmu życia w najdrobniejszym robaczku? Czyż nie widzicie, że ten, kto bada i rozumie właściwości istot tak cudownie zorganizowanych, jako pierwszy jest w stanie paść na kolana adorując Najwyższą Istotę?¹⁴

Ten, niewątpliwie swoisty stosunek Unamuno do Darwina, którego będzie cenił bardzo wysoko długo po tym, jak straci sympatię dla klasycznego socjalizmu i dla uwielbianego wcześniej Spencera, jest wyraźnym dowodem na to, jak bardzo zależy mu na zaakcentowaniu duchowego i etycznego aspektu człowieczeństwa i jak bardzo razi go wyjaśnianie praw społecznego rozwoju poprzez odwołanie się tylko do kwestii ekonomicznych. W jego artykułach, a przede wszystkim w prywatnej korespondencji, znajdziemy wiele sformułowań dość jednoznacznie odzwierciedlających jego intencje, przykład stanowi chociażby to, zawarte w liście do Múgica z dwudziestego drugiego maja 1895 roku, a zatem napisane w stosunkowo niedługim czasie po wstąpieniu Unamuno do partii socjalistycznej:

¹³ W znajdującej się w chwili pisania niniejszego tekstu w druku książce *Natura. Społeczeństwo. Historia. Socjalizm i poglądy filozoficzno-społeczne młodego Miguela de Unamuno*, staram się, przynajmniej częściowo, wyjaśnić ten problem, między innymi w oparciu o analizy Mieczysława Jagłowskiego (*Hiszpański krauzyzm, [w:] Z filozofii współczesnej. Rekonstrukcje, interpretacje, polemiki*, red. A. M. Biegalska, Olsztyn 2009), ale nie sądzę, by te próby mogły zadowolić kogokolwiek.

¹⁴ *Miguel de Unamuno. Prensa de juventud*, red. E. Amezaga, Madrid 1995, s. 55–56.

Jestem przekonany socjalistą, ale przyjacielu, ci, którzy funkcjonują tu jako tacy, to są nieuleczalni i szaleni fanatycy Marksa, ignoranci, biurokraci, pełni przesądów pochodzenia burżuazyjnego, ślepi na zalety i zasługi klasy średniej. Nie mający pojęcia o procesie ewolucji i w końcu pozbawieni zupełnie zmysłu społecznego. Zaczynają nazywać mnie mistykiem i idealistą i już nie wiem, kim jeszcze. Czuję się zniesmaczony, kiedy słyszę od nich barbarzyńską tezę, że by być socjalistą trzeba zaakceptować materializm. Mają dusze suchą, bardzo suchą, a ich socjalizm jest socjalizmem wykluczania, zazdrości i walki, a nie socjalizmem włączania, miłości i pokoju¹⁵.

W jego odczuciu socjaliści, zapominając o duchowym wymiarze człowieczeństwa, powielają jeden z największych błędów panującego kapitalistycznego porządku, który wszelkie wartości sprowadził do czystych relacji ekonomicznych, a wartość pracy ludzkiej oceniał jedynie pod kątem zysku, jaki ona przynosi. I nie ma tu znaczenia, a w każdym bądź razie nie jest najważniejsze to, że socjaliści dążą do podziału tego zysku według zasad sprawiedliwości społecznej, skoro w istocie pozostają, podobnie jak zwolennicy kapitalizmu, przy z gruntu błędnej koncepcji człowieka jednowymiarowego i wychodzą z założenia, że robotnika interesuje jedynie kwestia, ile zarobi. A czymże to podejście różni się od pytania przedsiębiorcy, który pracowicie wylicza, ile takie czy inne przedsięwzięcie przyniesie mu zysku? W liście Unamuno pisanym do argentyńskiego poety, Juana Arzaduna y Zabala pod koniec roku 1897 czytamy:

To, co we współczesnym socjalizmie złe to to, że jawi się jako jedyna doktryna i zapomina, że poza problematyką życia istnieje także problematyka śmierci. Z samej istoty rozwiązanego problemu społecznego (czyż kiedykolwiek będzie on rozwiązany?) wypływa problem religijny – życie (czy zasługuje na to, by je przeżyć?). Socjalizm posiada siłę, ponieważ to, co niejasne zastąpił tym, co dotykane, ale jego słabość polega na potraktowaniu faktów ekonomicznych jako jedynych posiadających znaczenie i zlekceważeniu [prawdy], że historia ludzka obraca się na dwóch zawiasach: tym, co ekonomiczne i tym, co religijne¹⁶.

Podczas lektury tekstów młodego hiszpańskiego myśliciela nie sposób, mimo wielu błędów, jakie popełnił, a które możemy spostrzec dopiero z pewnej, historycznej perspektywy, nie docenić jego głębokiego intelektual-

¹⁵ *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno, op.cit.*, s. 228–229.

¹⁶ Cyt. za C. Blanco Aguinaga, *De nuevo: el socialismo de Unamuno (1894–1897)*, CCMU 1968, vol. XVIII, s. 25.

nego wglądu, nowatorskiego punktu widzenia, z którego spogląda na problematykę społeczną, a niekiedy genialnych wręcz intuicji. Unamuno bardzo zdecydowanie przeciwstawia się zgubnej, jak się wydaje, postoświeceniowej tendencji do ujmowania rzeczywistości na sposób ilościowy, przy jednoczesnym ignorowaniu jej wymiaru jakościowego. Silna pozycja, najpierw nauk przyrodniczych, a w ostatnich dziesięcioleciach ekonomii, z tej właśnie tendencji się wywodzi. I nie chodzi tu nawet o naprawdę duże znaczenie tych dziedzin, któremu nikt obdarzony minimum zdrowego rozsądku nie zaprzecza, ale o ignorowanie innych wymiarów świata, których do ilości zredukować się nie powinno, ponieważ posiadają zgoła odmienny charakter – znana całemu światu *Księga Rekordów Guinnessa* oraz zasada punktacji, za pomocą której ocenia się już chyba wszystko, począwszy od stanu zdrowia noworodków, a skończywszy na pracach naukowych, są obecnie typowymi przejawami panowania tych właśnie poglądów. Młody Unamuno doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że mierzalny zysk jest wprawdzie jednym z aspektów podejmowanej przez człowieka aktywności, ale sprowadzenie sensu i znaczenia tej aktywności do zysku jest absurdem i to absurdem niebezpiecznym, gdyż jako postępowanie zubożające naturę człowieka, prędzej czy później, wprowadzone do praktyki społecznej, musi doprowadzić do społecznych patologii. Oto jak rozpoczyna jeden z najważniejszych i najlepiej napisanych w omawianym okresie tekstów, zatytułowany *La dignidad Humana*:

Bardzo znana jest doktryna, która w tak zwanej hierarchii zjawisk społecznych umieszcza, jako podstawę i fundament wszystkich pozostałych, zjawiska ekonomiczne, przypisując im w obrębie organizmu społecznego znaczenie analogiczne do tego, jakie w przypadku indywidualium pełnią funkcje odżywiające. Nie widzę sensu podejmowania raz jeszcze dyskusji o teorii tak dokładnie przeanalizowanej i zbyt często niewłaściwie rozumianej. Ograniczę się do [...] położenia nacisku na niewątpliwy wpływ, jaki koncepcje odwołujące się do procesu ekonomicznego wywarły na sposób osądzania przedstawicieli ludzkiego gatunku. Zwrócę uwagę czytelnika na pewne aspekty mówiące o tym, w jaki sposób bardzo znane rozróżnienie o charakterze ekonomicznym, na wartość użytkową i wymienną, znalazło się w sferach nie posiadających charakteru czysto ekonomicznego i jak bardzo przyczynia się do degradacji sztuki i moralności¹⁷.

Zauważmy, że nie mamy w tym momencie pewności, o jaką doktrynę tak naprawdę chodzi; czy o eksploatujący i wyniszczający społeczny potencjał

¹⁷ M. de Unamuno, *La dignidad humana, Obras completas, op.cit.*, t. VIII, s. 350.

dziewiętnastowieczny kapitalizm, czy o socjalizm, który, aczkolwiek bardziej społecznie sprawiedliwy, zapomniał o oczywistej prawdzie, że człowiek jako byt posiada także cechy swoiście ludzkie, niesprowadzalne do tego, co mieralne. Dopiero po pewnym czasie czytelnik natrafi w tekście na wzmiankę o tym, że „wszystko to są konsekwencje aktualnego, kapitalistycznego, ekonomicznego porządku”.

A zatem prawdziwy socjalizm, jeśli naprawdę ma stać się doktryną różną od kapitalizmu, a nie tylko pewną jego mutacją, nie może popełniać błędów tego ostatniego. Każda doktryna społeczno – polityczna odwołuje się do jakiejś koncepcji człowieka, a jej słuszność jest funkcją tego, w jakim stopniu obraz człowieka, na jakim się opiera, odpowiada rzeczywistości. Zarówno kapitalizm, jak i ekonomiczny socjalizm prezentują nam jakiś skrzywiony, redukcjonistyczny obraz tak samej istoty ludzkiej, jak i celów, które istota ta usiłuje w obrębie swojego życia realizować. I niech się nam nie wydaje, że dążenia na miarę dobrego odżywiania, ubioru i mieszkania zadowolą uduchowionego Unamuno, który był przekonany, i tu raz jeszcze odwołajmy się do sformułowania Eugeniusza Górskiego, „o nieuchronności socjalizmu, który pojawi się jako nowa religia, jako nowe chrześcijaństwo wieszczące prawdziwe braterstwo ludzkości”¹⁸.

Ci, którzy znają twórczość dojrzałego Unamuno, mogą też zapomnieć o jego człowieku nękanym egzystencjalnymi rozterkami, niepewnym i zagubionym pomiędzy kierkegaardowskim „albo – albo”, aczkolwiek zaznaczyć należy, że dokładniejsze studia jego spuścizny, a szczególnie zapisków nie przeznaczonych przezeń do publikacji, pozwalają zauważyć, że pewne elementy tego „nowego człowieka” w omawianym okresie już zostały przezeń zarysowane. To jednak, co dominuje w jego młodzieńczych koncepcjach, to iście socjalistyczna i w istocie swej mało religijna wiara w człowieka, wiara w jego możliwości, w postęp i w Ludzkość, a przedstawiony przezeń plan działań i osiągalnych przez istoty ludzkie celów jest zaiste imponujący.

Manuel Sánchez Cuesta w swojej książce dotyczącej etycznych i społeczno-politycznych poglądów Unamuno pisze, iż dla tego ostatniego „życie egzystującego człowieka sytuuje się jako kryterium prawdy i potwierdza jej prawdziwość w oparciu o praktyczne konsekwencje, które za sobą pociąga”¹⁹. Dodaje zarazem, że dla Unamuno prawda jest prawdą moralną, „gdyż to właśnie jedynie ona jest tą, która umożliwia życie”²⁰. Zastanówmy się zatem, co właściwie oznacza u Unamuno pojęcie „prawdy moralnej” i jakie znacze-

¹⁸ E. Górski, *Hiszpańska refleksja egzystencjalna*, *op.cit.*, s. 17.

¹⁹ M. Sánchez Cuesta, *Aspectos religiosos, éticos y sociopolíticos en »San Manuel Bueno, martir« de Miguel de Unamuno*, Madrid 1993, s. 434.

²⁰ *Ibidem*, s. 436.

nie ma ono w kontekście jego stosunku do socjalizmu i celów, jakie stawia przed nowym, socjalistycznym człowiekiem.

Najwyraźniej sformułowane tezy, które mogą być pomocne w zrozumieniu tego zagadnienia, znajdziemy w napisanym w roku 1900 eseju zatytułowanym *La ideocracia*. Esej ten rozpoczyna szczególna deklaracja: „Ze wszystkich tyranii najbardziej nienawistna jest mi tyrania idei, nie istnieje żadna -kracja, która wzbudzałaby we mnie większą odrazę, niż ideokracja”²¹. Z tekstu tego dowiadujemy się, że dla młodego Unamuno idee nie mają żadnego realnego, niezależnego bytu, powstają w ludzkim umyśle, a ich zadaniem, jest służyć człowiekowi, „są nośnikami ducha i nic więcej”. Jednakże pewne procesy historyczno – społeczne powodują, że ta naturalna sytuacja ulega odwróceniu. Dla pozostającego pod wpływem Hegla Unamuno idee pojawiają się, realizują, i „wypalają”, ale jako „wypalone”, a zatem już nieodczuwane i nierozumiane, nie przestają oddziaływać, gdyż w każdym społeczeństwie istnieją pewne siły, które są zainteresowane utrzymaniem istniejącego stanu rzeczy, a to wszak właśnie idee decydują o kształcie rzeczywistości społecznej. Idea, w swoim czasie autentycznie odczuwana, wypełniła już zatem swoją rolę, ale trwa nadal w porządku społecznym, podtrzymywana i narzucana pozostałej części społeczeństwa przez grupy, którym społeczeństwo kształtowane według zasad z niej wywiedzionych przynosi korzyść. Jej nieautentyczność zostaje zazwyczaj przysłonięta przez puste gesty i symbole; sztandary, hymny, uroczyste ceremonie. Idea taka może mieć jeszcze ogromny wpływ, ale wpływ ten nie ma żadnego związku z jej prawdziwością, czy raczej z jej autentycznością, gdyż tak właśnie można rozumieć u Unamuno prawdę moralną. Prawda moralna to ta, która służy człowiekowi, a służyć mu może jedynie ta idea, która jest przez samego człowieka, czy grupę społeczną, sformułowana i jako taka autentycznie odczuwana, każda inna, jako narzucona i podporządkowująca sobie ludzi i całe narody jest zaprzeczeniem idei autentycznej, a tym samym prawdy moralnej. „Posiadanie idei jest potrzebne a nawet nieuniknione, tak jak oczu czy rąk, ale jeśli już je posiadamy, nie można dopuścić, by to one nami zawaładnęły”²².

Istnienie porządku kapitalistycznego w drugiej połowie XIX wieku jest klasycznym przypadkiem istnienia i oddziaływania idei już zużytej i wypalanej, a zatem nieprawdziwej, nieautentycznej, a tym samym niemoralnej. W tej sytuacji cele, jakie stają przed nowym, socjalistycznym porządkiem, rysują się dość wyraźnie. Trzeba, zgodnie z logiką dziejów, przywrócić czło-

²¹ M. de Unamuno, *La ideocracia, Obras completas, op.cit.*, t. VIII, s. 323.

²² *Ibidem*, s. 325.

wiekowi jego autentyczny, ludzki byt, czyli sprawić, by zaczął żyć w prawdzie moralnej. Zadanie to nie jest proste, gdyż wymaga, jak każda radykalna transformacja społeczna, zmiany istniejących paradygmatów, a zmiana ta, według Unamuno, powinna nastąpić w oparciu o nowe, naukowe już, a nie religijne prawdy. A może nawet, w świetle tego, co wyżej napisano, lepiej mówić w jego przypadku o starych, religijnych prawdach, reinterpretowanych w nowym, naukowym świetle. A w świetle tym wszelka aktywność człowieka, jego oddziaływanie na otaczający go świat i wszelkie wprowadzane doń modyfikacje, czyli wszelka praca, przestaje być traktowana jako kara za popełniony występki, a staje się częścią ludzkiego powołania, czynnikiem ucłowieczającym i człowieczeństwo rozwijającym. A zatem „kwestia życia bez pracy, stanowiąca podstawę wszelkich aktualnie obowiązujących systemów ekonomicznych, przestaje być aktualna i zmienia diametralnie swój charakter; staje się kwestią zapewnienia człowiekowi prawa do pracy”²³. Człowiek, by pozostać człowiekiem i rozwijać swoje człowieczeństwo musi pracować, gdyż „ja i świat kształtujemy się nawzajem i z tej gry, obustronnych akcji i reakcji pojawia się w moim wnętrzu świadomość mojego ja”²⁴.

Czyli, jeśli człowiek ma pozostać tym, kim jest, musi pracować, a pozbawienie go tej możliwości stanowi naruszenie jednej z podstawowych zasad moralnych i prowadzi do tego, że życie ludzkie staje się puste i odczłowieczone. I nie ma tu większego znaczenia to, czy człowiekowi odbiera się możliwość pracy siłą, czy też uruchamia takie mechanizmy społeczne i ekonomiczne, które pozwalają części społeczeństwa żyć kosztem pracy innych. Wystarczy popatrzeć, zdaniem Unamuno, chociażby na właścicieli obligacji, graczy giełdowych czy spadkobierców, pędzących życie puste i próżne dlatego, że mogą wegetować odcinając jedynie kupony od posiadanego kapitału²⁵. Ale szkodliwe i powodujące degenerację człowieka mechanizmy ekonomiczne, pozwalające żyć bez pracy, sięgają głębiej i obejmują też dół drabiny społecznej, czyli tych, którzy z braku pracy zmuszeni są prosić o jałmużnę. I nie oszukujmy się mówiąc, że działania charytatywne posiadają jakieś uzasadnienie etyczne, czy tym bardziej ekonomiczne. „Nie istnieje żaden poważny ekonomista, który odważyłby się w swojej dziedzinie bronić jałmużny”²⁶. Jedyne sens, jaki posiadają tego typu działania polegające na rozdawaniu robotnikom datków przez matki i córki tych, którzy przedtem

²³ M. de Unamuno, *Socialismo*, [w:] D. Gómez Molleda, *Unamuno socialista. Páginas inéditas de don Miguel*, Madrid 1979, s. 109.

²⁴ *Idem*, *Civilización y cultura, Obras completas, op.cit.*, t. VIII, s. 381.

²⁵ Por. *idem*, *Acerca de la herencia*, [w:] P. Ribas, *Escritos socialistas. Artículos inéditos*, Madryt 1976, s. 168–169 i *Accionistas, ibidem*, s. 170–172.

²⁶ *Idem*, *La limosna*, [w:] P. Ribas, *Escritos socialistas, op.cit.*, s. 129.

tych robotników nieludzko wyeksploatowali, to utrzymanie rezerwy bezrobotnych, którzy w każdej chwili mogą okazać się potrzebni, w stanie, który co prawda nie pozwala im umrzeć, ale też nie pozwala im godnie żyć.

Jak można zaradzić tej i innym, społecznym patologiom? Nie ulega raczej wątpliwości, że w tym przypadku diagnoza zawsze była łatwiejsza od terapii, a w historii myśli zachodniej możemy spotkać wielu doskonałych diagnostów, którzy byli jednocześnie bardzo miernymi terapeutami, a boski Plato jest tu klasycznym przykładem. Nie oczekujemy zatem i w przypadku młodego Unamuno rozwiązań idealnych, aczkolwiek wydaje się, że wiele jego propozycji zasługuje co najmniej na to, by wziąć je pod uwagę. Tym bardziej, że socjalizm jego jest tu, podobnie zresztą jak w przypadku akcentowania znaczenia życia duchowego, wcale oryginalny. Jego zdaniem, większość najważniejszych problemów istniejącego, kapitalistycznego porządku można rozstrzygnąć rozwiązując problem własności. Omawiany okres aktywności intelektualnej Unamuno charakteryzuje się silną wiarą w szlachetną naturę i ogromne możliwości człowieka, przede wszystkim tego, który jako niewykształcony pozostaje pod mniejszym wpływem fałszywych, obowiązujących oficjalnie idei²⁷. Jego wiara w dobroć człowieka nie idzie jednak tak daleko, by głosić tezę, iż nieważne jest to, do kogo należy drzewo, albowiem istotne jest to, kto korzysta z jego owoców. Unamuno zdaje sobie sprawę z tego, że jedynie właściciel, który też w naturalnym porządku rzeczy jest tym, kto zbiera plony i korzysta z nich, będzie dbał o drzewo w sposób właściwy. Czyli inaczej mówiąc, nie można oddzielać pracy od formy własności. Człowiek, jeżeli ma zachować i rozwijać swoje człowieczeństwo, musi pracować, ale jeżeli praca ta ma mieć sens i jeśli ma spełniać swoje zadanie, powinien być właścicielem środków produkcji. A zatem, a stwierdzenie to u socjalisty nieco zaskakujące, prywatna własność środków produkcji powinna stanowić podstawową zasadę nowego, właściwie funkcjonującego społeczeństwa. „Wolny człowiek pracujący na wolnej ziemi, która stanowi jego własność”, to hasło, jakim można streścić ten aspekt jego poglądów, przy czym cały czas rolę nadrzędną sprawuje tu zasada, że na mocy samego faktu posiadania nie można oczekiwać od społeczeństwa więcej, aniżeli samemu się do tego społeczeństwa wnosi.

Nie ma bardziej niejednoznacznego i prowadzącego do większych nadużyć pojęcia niż ‘własność’. Kiedy ci, którzy nie znają socjalizmu mówią, że w tym porządku nikt nie będzie posiadał prywatnej własności, można by im odpowiedzieć, że z mocy prawa będą ją posiadali

²⁷ Zob. M. de Unamuno, *La juventud »intelectual« española, Obras completas, op.cit.*, t. VIII, s. 369–377.

wszyscy. Własność, której można i należy pożądać na sposób ludzki i racjonalny, to prawo do dysponowania każdego z osobna środkami produkcji, których potrzebuje w swojej pracy, tak by był tu niezależny od woli eksploatującego go zawłaszczyciela i miał swobodę dysponowania wytworami swojego trudu²⁸.

A zatem Unamuno wychodzi z założenia, że czym innym jest na przykład prywatny sklep prowadzony przez właściciela i jego rodzinę, a czym innym gigantyczny supermarket zatrudniający dziesiątki czy setki najemnych pracowników, tak jak zupełnie inny charakter ma gospodarstwo rolne, w którym ziemię uprawia ten, kto jest jego właścicielem, a czym innym hacjenda, której właściciel, zdając się na zarządzających, często nawet nie wie, co produkuje, gdyż nie interesuje go ani drzewo, ani owoce, które rodzi, a jedynie zysk, który czerpie z ich sprzedaży. Grzechem głównym kapitalizmu nie jest pycha, ale chciwość i jeśli tę ułomność ludzką zaczniemy przekształcać w cnotę, siłą rzeczy musi to doprowadzić do poważnych, społecznych patologii. System kapitalistyczny, stawiając na szczycie aksjologicznej drabiny mierzalną kategorię zysku, musiał tym samym strącić z tego szczytu człowieka, a w konsekwencji naruszyć właściwą hierarchię wartości, powielając automatycznie błąd poprzedniego, religijnego sposobu myślenia, który na szczycie tej hierarchii umiejscowił ideę Boga i podporządkował jej ideę człowieka.

Jedną z tez najczęściej powtarzanych przez młodego hiszpańskiego filozofa jest stwierdzenie, że każda ideokracja musi, wcześniej czy później doprowadzić do rozchwiania systemu wartości, a u Unamuno – „ideoklasty”, jak sam siebie nazywa²⁹ – z takim rozchwianiem będzie związane każde podporządkowanie człowieka idei będącej wyrazem wartości innej niż on sam. Jeżeli na przykład mówimy o kategorii postępu, to będzie ona, przy przyjęciu jego założeń, miała sens jedynie wtedy, kiedy pozwala człowiekowi może nie tyle na życie coraz bardziej wygodne i dostatnie, bo to nie jest w tym przypadku aż tak bardzo istotne, co kiedy uwolni go od konieczności wykonywania czynności powtarzalnych i mechanicznych, oraz pozwoli mu na realizację celów wyższych, związanych z rozwojem jego duchowości. W momencie, kiedy hierarchia wartości zostanie odwrócona, a dotychczasowy cel zasadniczy zmodyfikowany, chociażby pod naciskiem wymogów gospodarki wolnorynkowej, automatycznie spowoduje to, że postęp zacznie służyć maksymalizacji efektywności procesu produkcji, a tym samym maksymalizacji zysku. Zaczyna zatem panować zasada nakazująca produkować

²⁸ *Idem*, *La propiedad privada*, „La Lucha de Clases”, 13.01.1895.

²⁹ *Idem*, *La ideocracia*, *op.cit.*, s. 323.

więcej po minimalnych kosztach, a to pociąga za sobą modyfikację samej idei postępu, która, przy założeniach przyjętych przez Unamuno, staje się antyludzka z tego względu, że ponieważ miejsca pracy okazują się kosztowne, należy je zredukować, pozbawiając tym samym człowieka jego naturalnego i podstawowego prawa.

Rozważania młodego Unamuno dotyczące budowy społeczeństwa socjalistycznego opartego o zasady etyczne – Unamuno ma duże wątpliwości co do funkcjonowania społeczeństwa w oparciu li tylko o zasady prawne, które postrzega jako narzucone, a zatem nieautentyczne – to teoria mająca za przedmiot nie materię przyrodniczą, ale społeczną, a teorie takie zazwyczaj kruszą się w zderzeniu z rzeczywistością, która nie da się w tym przypadku zamknąć opisem opartym na jednoznacznych kategoriach, ani ogarnąć tezami, z których można by wyciągnąć wnioski przewidujące w sposób pewny przyszłe procesy społeczne. Jeden z hiszpańskich badaczy w swoim czasie pisał, że Unamuno dostrzegał w socjalizmie „uzdrawiający impuls odnowy moralnej i politycznej”³⁰. W drugiej dekadzie XXI stulecia jesteśmy świadkami zjawisk, które z punktu widzenia tego, co pisał młody hiszpański filozof ponad sto lat temu, mogą wzbudzać uzasadniony niepokój, właśnie z etycznego punktu widzenia. Życie nasze, oparte na wszechobecnej konkurencji zaczyna oto coraz bardziej przypominać zawody sportowe, przy czym nietrudno zauważyć, że te ostatnie z radosnego współzawodnictwa przekształciły się w podstępą walkę o pieniądze i pobicie kolejnych rekordów. My sami natomiast coraz częściej zaczynamy odgrywać rolę kapitału ludzkiego (często przywołuję to pojęcie w kontekście poglądów Unamuno, gdyż byłoby ono dlań niezrozumiałe i w najwyższym stopniu niepokojące), pełniącego czysto utylitarną rolę w walce potężnych firm, w wyniku której równie często jak beneficjentami stajemy się ofiarami. Coraz częściej czujemy się bezsilni w gąszczu prawnych przepisów, które usiłując ująć rzeczywistość w jednoznaczne pojęcia stają się coraz mniej zrozumiałe, a brak jasności i rozliczne luki powodują, że samo prawo zatracą swoją istotę i zamiast bronić zasady sprawiedliwości stają po stronie tego, kto gotów jest więcej zapłacić za jego korzystną interpretację. Uśmiech, nieco może smutny, wywołuje dziś lektura pism socjalizującego Unamuno: jego wizje zjednoczonej ludzkości, świecie bez wojen (bo któż miałby je toczyć w świecie bez państw?), dostępnej dla wszystkich pracy, pracy nie dla zysku, ale takiej, w której każdy odnajdowałby konkretny cel i sens, wolnego człowieka pracującego na ziemi czy w zakładzie będących jego własnością. Jednym słowem wizja świata, w którym hierarchia wartości jest ściśle i jasno sprecyzowana, i bez

³⁰ P. Ribas, *Escritos socialistas*, *op.cit.*, s. 48.

względu na towarzyszące jej niuanse umieszczającą w centrum człowieka jako najwyższą realną, dostępną jemu samemu wartość. I trudno już w tej chwili powiedzieć, czy marzenie to, które przecież w tym czasie snuł nie tylko Unamuno, było jedynie utopią, która nie mogła się spełnić, bądź też mogła się spełnić jedynie na chwilę i częściowo, czy też socjalistyczne założenie odwołujące się do szlachetnego charakteru natury ludzkiej, naturalnej odpowiedzialności i moralnej wrażliwości człowieka były przyjmowane nieco „na wyrost”. Bez względu na to, jak rozwiążemy ten dylemat, nie od rzeczy będzie rozważyć, czy po stu kilkudziesięciu latach w pismach samego Unamuno nie można by odnaleźć tego właśnie moralnego impulsu, którego poszukiwał on w socjalistycznych ideałach. ~

KRZYSZTOF POLIT – dr hab., pracuje na Wydziale Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Autor książki w języku polskim dotyczącej problemów związanych ze współczesną estetyką amerykańską (*Sztuka awangardy w teoriach estetycznych*, Lublin 2000). W ostatnim okresie w centrum jego zainteresowań leży filozofia hiszpańska XIX i XX wieku (*Kryzys kultury Zachodu w myśli José Ortegi y Gasset*, Lublin 2005 oraz monografia zatytułowana *Natura. Społeczeństwo. Historia. Socjalizm i poglądy polityczno-społeczne młodego Miguela de Unamuno*, Lublin 2013).

KRZYSZTOF POLIT – Ph. D., scholar and lecturer, member of research and teaching staff at Maria Curie-Skłodowska University of Lublin, the Faculty of Philosophy and Sociology. He is the author of the book on contemporary American aesthetics entitled *Sztuka awangardy w teoriach estetycznych*, (Lublin 2000). Recently his main interest is contemporary Spanish philosophy (see his book about José Ortega y Gasset's conceptions entitled *Kryzys kultury Zachodu w myśli José Ortegi y Gasset*, Lublin 2005). His third book, about the ideas of the young Miguel de Unamuno (*Natura. Społeczeństwo. Historia. Socjalizm i poglądy polityczno-społeczne młodego Miguela de Unamuno*), appeared last year.