

Michał PŁÓCIENNIK

Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

## Capaxualno<sup>1</sup>-możliwościowy charakter tajemnicy śmierci w filozofii Miguela de Unamuno. Między nadzieją nieśmiertelności a rozpaczą unicestwienia<sup>2</sup>

### Streszczenie

Śmierć stanowi centralny problem, czy raczej tajemnicę, w myśli hiszpańskiego (pre-)egzystencjalisty Miguela de Unamuno, jest swoistym horyzontem, wobec którego ona przebiega i o której nieustannie się rozbija. Unamuno był dogłębnie przeniknięty jednoczesną fascynacją, niekiedy wręcz tęsknotą i przerażeniem względem *misterium mortis* jako *misterium fascinatum et tremendum*. Postrzegał ją w kategoriach capaxualno-możliwościowych, jako bramę „ku”. To ukierunkowanie można zasadniczo sprowadzić do wersji ostatecznościowych, dokonujących się w śmierci: do życia wiecznego i nieśmiertelności oraz do unicestwiającej nicości, co z perspektywy obecnej sytuacji jest nierozstrzygalne. Jedno jest pewne: śmierć jest miejscem ujawnienia tożsamościowego i prawdziwości ostatecznego sensu, choćby miał się nim okazać bezsens. Wszystko albo nic, *tertium non datur*. Jedyłą instancją umożliwiającą antycypację owej finalności, i to na własną korzyść, jest nadzieja. I to nie ta, która umiera ostatnia, ale ta, która nie umiera nigdy, nawet w śmierci, choć zostaje pozbawiona sama siebie, a raczej swojego podłoża.

**Słowa kluczowe:** filozofia śmierci, egzystencjalizm, M. de Unamuno, nadzieja.

<sup>1</sup> Określenie to zaczerpnęliśmy z teologii chrześcijańskiej, w której określa się człowieka jako *capax Dei*, a więc otwartego na Boga. Naszym zdaniem ta kategoria, mimo iż przez samego Unamuno nie używana, dobrze oddaje perspektywę, „w” i „z” jakiej ujmuje on tajemnicę śmierci, przy zachowaniu całej jej możliwościowej aporetyczności – zob. M. Płóciennik, *Aporetyczna nieodzowność zbawczego istnienia Boga w myśli Miguela de Unamuno*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filozofia” 2014, t. 9, s. 161–182.

<sup>2</sup> Niniejszy artykuł stanowi rozszerzoną wersję jednego z rozdziałów mojej niepublikowanej pracy licencjackiej *Tragizm egzystencji i możliwości jego przewyciężenia w filozofii Miguela de Unamuno*, podobnie zresztą jak dwa moje wcześniejsze artykuły poświęcone temuż filozofowi: *Poczucie tragiczności życia jako źródłowe doświadczenie człowieczeństwa w myśli Miguela de Unamuno*, „Studia Sieradzana” 2012, 2, s. 62–75; *Aporetyczna nieodzowność zbawczego istnienia Boga w myśli Miguela de Unamuno*, s. 161–182. Teksty te, poszerzone i przepracowane, tworzyły pierwotnie trzon wspomnianej pracy licencjackiej.

## Wstęp

Jeśli za konstytutywny dla myśli egzystencjalnej namysł nad *misterium mortis* uznamy za jej *specificum* czy wręcz warunek *sine qua non*, i to tym bardziej, im ów namysł przesiąknięty jest dramatyczną namiętnością, wypływającą nie tylko ze scholastycznej zabiurkowej spekulacji, ile z trwogi dziejącego się w mojej „mojści” *hic et nunc* umykającego nieodwracalnie życia, wówczas na horyzoncie pojawia się postać myśliciela, dla którego zagadka i aporetyczna antynomia śmierci była jedynym i prawdziwym *modus vivendi* jego bytowania. Dlatego też „wszystkie jego pisma przenika namysł nad sensem życia i śmierci, wyrastający z rozczarowania wywołanego niemożliwością udzielenia przez naukę i rozum odpowiedzi na pytania dotyczące życia wiecznego”<sup>3</sup>, wszak Miguel de Unamuno<sup>4</sup>, bo o nim mowa, był dogłębnie przerażony perspektywą śmierci, a zarazem zafascynowany jej wyzwaniowością. Owa wręcz chwilami mortywna obsesyjność, wywołana w znacznej mierze dwoma wydarzeniami z jego życia: śmiercią szkolnego kolegi oraz chorobą i śmiercią syna, sprawia, iż przystępując do refleksji nad zagadnieniem śmierci w filozofii Hiszpana, należy pamiętać, iż mamy tu zasadniczo do czynienia z autobiograficznym zapisem osobistych zmagania i dwuznacznego obcowania Unamuno z ambiwalentym tragiczno-specyficznym<sup>5</sup> *sein zum Tode*. Wszak dla Unamuno śmierć była wszystkim w dosłownym i wielokontekstowym tego słowa znaczeniu, jak to postaramy się ukazać.

Wielu pisało o śmierci, jeszcze więcej jej doświadczyło, ale można zaryzykować tezę, że nikt tak bardzo się z nią nie zżył, żeby można było o nim powiedzieć, że umierał, żyjąc i żył, umierając, jak Unamuno, co czyni zeń niezwykle pasjonującego, a zarazem wymagającego partnera dialogu, zasługującego na szerszy oddźwięk niż to dotychczas miało miejsce, zwłaszcza że, jak sugeruje T. Gadacz, „początek filozofii egzystencjalnej w XX wieku przypada na rok 1913, kiedy to Unamuno, hiszpański pisarz i myśliciel, opublikował swe główne dzieło filozoficzne, *O poczuciu tragiczności życia...*”<sup>6</sup>.

Przedmiotem naszego namysłu będą ontyczno-epistemiczne podstawy tragedii ludzkiego życia, dokonującego się w ramach agonijnej dialektyczności. Skupimy się w głównej mierze na biegunach owej dialektyczności, jakimi są

<sup>3</sup> Unamuno Miguel de, [w:] *Encyklopedia filozofii*, red. T. Hoenderick, tłum. J. Łoziński, t. 2, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1999, s. 944.

<sup>4</sup> W kwestii podstawowych informacji biograficznych, a także ogólnej charakterystyki spuścizny myślowej zob. M. Jagłowski, *Unamuno Y Jugo*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2008, s. 598–600; M. Buraczyński, *Główne idee systemu filozoficznego Miguela de Unamuno*, „Roczniki Teologiczne Warszawsko-Praskie” 2013, 9, s. 43–72; I. Zubiaur, *Pomiędzy Adamem a Szatanem: Miguel de Unamuno jako pierwszy filozof Hiszpanii*, tłum. E. Pieciul, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 2004, 1, s. 23–39.

<sup>5</sup> Od łac. *spes* – nadzieja.

<sup>6</sup> T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*, t. 2, Znak, Kraków 2009, s. 366.

śmierć, a raczej możliwość popadnięcia ze jej granicą w nicość, oraz pragnienie nieśmiertelności, życia wiecznego, nieskończonego ugruntowania własnej świadomej egzystencji, pełni. Prześledzimy, jak życie człowieka realizuje się w walce pomiędzy tymi dwoma biegunami, z których ten pierwszy wspierany jest przez rozum, zaś drugi przez wolę i uczucia, ukazując, iż jedyna w pełni ludzka możliwość przerwania tej dialektyczności w spełnieniu żywotnego pragnienia „bycia zawsze” rozstrzyga się ostatecznie, dla Unamuno, w konfrontacji Boga z nicością.

Naszą refleksję opieramy na twórczości Unamuno z okresu egzystencjalistycznego jego myśli<sup>7</sup>, związanego z odchodzeniem od wcześniej przyjmowanych poglądów – pozytywizmu, scjentyzmu i socjalizmu (choć nadal na jego myśleniu odciskają się, choć w różnym stopniu i z różnym natężeniem, wcześniejsze związki i zainteresowania socjalizmem, marksizmem, pozytywizmem, ewolucjonizmem, heglizmem, żeby wymienić tylko najważniejsze), którego początek umiejscawia się ok. roku 1886<sup>8</sup>.

\* \* \*

„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”<sup>9</sup>. W tym wprowadzającym stwierdzeniu Unamuno kreśli cały program swojego myślenia i jego główne punkty ciężkości, a właściwie jeden, którym jest konkretny, jednostkowy człowiek – konkretne świadome „ja”, które w swej jednostkowej świadomości jest dla siebie wszystkim – przeżywający swą samozwrotną tajemniczość, swą samo-nie-jawność, podejmujący swe ostateczne u(bez?)sensownienie w obliczu nieuchronności śmierci. „Czemu chcę wiedzieć, skąd przychodzę i dokąd zmierzam, skąd przychodzi i dokąd zmierza wszystko, i co to wszystko znaczy? 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 sens”<sup>10</sup>.

Wydarzenie śmierci jawi się więc naszemu autorowi jako nieunikniony horyzont, w obliczu którego człowiek podejmuje wysiłek poznawczo-życiowy,

<sup>7</sup> Ogólną charakterystykę egzystencjalistycznej myśli Unamuno przedstawia D. Leszczyna, *Filozofia egzystencjalna w ujęciu Miguela de Unamuno*, „Analiza i Egzystencja” 2009, 10, s. 55–76.

<sup>8</sup> Por. T. Gadacz, *Historia...*, s. 377. Zob. K. Polit, *Natura. Społeczeństwo. Historia. Socjalizm i poglądy filozoficzno-społeczne młodego Miguela de Unamuno*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2013; K. Polit, *Socjalizm etyczny młodego Miguela de Unamuno*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 2013, vol. 58, s. 147–162.

<sup>9</sup> M. de Unamuno, *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, tłum. H. Wozniakowski, Wydawnictwo Literackie, Kraków – Wrocław 1984, s. 5–6 (dalej cyt. OPTŻ).

<sup>10</sup> Tamże, s. 40.

śmierć, jako że stawia pod znakiem zapytania jego i jego bycie jako całości, będąc radykalnym zapytaniem wobec ludzkiego bycia, sensowności jego wczoraj i dzisiaj, a przede wszystkim jego jutra. 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”<sup>11</sup>. A zatem prawdziwą bazą motywacyjną wszelkiej filozofii jest miłość własna i pożądanie nieśmiertelności<sup>12</sup>, co w gruncie rzeczy jest jednym i tym samym, gdyż „kochać, pragnąć siebie – czyż nie znaczy pragnąć siebie wiecznym, czyli nie chcieć wszystek umrzeć?”<sup>13</sup>. 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 w sobie, nie środkami, którzy powinni być tacy, jacy są, a nie inni, którzy poszukują tego, co nazywamy szczęściem<sup>14</sup>, którzy choć nie chcą umierać – umierają. Śmierć w swej radykalności jawi się nie tylko jako radykalne zapytywanie o sens egzystencji jednostkowego bytu człowieka, a w nim i wraz z nim 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, tej, co każe nam kochać nadzieję”<sup>15</sup>. Jak stwierdza przywoływany przez Unamuno o. Faber, to „ów ostatni akt determinuje wszystkie pozostałe i nadaje im ostateczne znaczenie”<sup>16</sup>, czym jest ludzkie bytowanie i jego (bez)sensowność, rozstrzyga się definitywnie w śmierci. 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”<sup>17</sup>. To dialektyczne

<sup>11</sup> M. de Unamuno, *Dziennik intymny*, tłum. P. Rak, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2003, 71 – fragmenty tego dzieła podajemy według numerów przyporządkowanych konkretnym myślom, a nie według numeracji stron (dalej cyt. DZI). Por. także: tamże, 113; OPTŻ, s. 52.

<sup>12</sup> Por. OPTŻ, s. 43–44.

<sup>13</sup> 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 wewnętrzny, osobisty punkt wyjścia wszelkiej ludzkiej filozofii, wypracowanej przez człowieka i dla ludzi”, tamże, s. 44.

<sup>14</sup> Por. DZI 160.

<sup>15</sup> OPTŻ, s. 51.

<sup>16</sup> DZI 56.

<sup>17</sup> OPTŻ, s. 53. 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.

napięcie dokonujące się nieustannie w człowieku, między świadomością zbliżającą się z każdą chwilą śmierci w jej unicestwiającej możliwości a radykalnym sprzeciwem i buntem, wyrażającym się w pragnieniu wiecznego istnienia, którego potencjalna realizacja zawiera się także w śmierci, nazywa Unamuno poczuciem tragiczności życia. Pisze: „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”<sup>18</sup>. Unamuno jest świadom prowizoryczności określenia „poczucie tragiczności życia”, jednakże stara się w nim wyrazić najbardziej fundamentalną istność ludzkiego istnienia, mającą charakter na wskroś dialektyczny, żeby nie powiedzieć sprzecznościowy. Owa dialektyczność nie tylko przydarza się człowiekowi, jako pewien dodatek do jego życia bądź jako jeden z jego elementów, ale to ona konstytuuje ludzkie bytowanie i stanowi o jego tragiczności, z niej wystacza i dokonuje się życie człowieka, „tenże osobisty i afektywny punkt wyjścia wszelkiej filozofii i wszelkiej religii stanowi poczucie tragiczności życia”<sup>19</sup>. Owego poczucia tragiczności życia nasz autor nie ogranicza do pojedynczych osób, ale przyznaje je także całym narodom 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 fundamencie poczucia tragiczności życia<sup>20</sup>.

Przystępując do rozpatrywania ontyczno-epistemicznych podstaw dialektyczności ludzkiego bycia ufundowanej na poczuciu tragiczności życia, należy

<sup>18</sup> OPTŻ, s. 23–24.

<sup>19</sup> Tamże, s. 44. „Filozofia jest zatem również nauką o tragedii życia, refleksją nad poczuciem jego tragiczności. I zarys tej filozofii, wraz z jej nieuniknionymi wewnętrznymi sprzecznościami albo antynomiami, usiłowałem dać w tych esejach”, tamże, s. 343.

<sup>20</sup> Więcej na temat poczucia tragiczności życia w filozofii Unamuno zob. M. Płóciennik, *Poczucie tragiczności życia...*, s. 62–75. Zob. także L.J. Moreno, *Unamuno uno sobre el hombre: naturaleza y cultura en la viola trágica*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 1999, 5, s. 297–306; M. Barbaruk, *Tragiczny paradygmat kultury: „O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów” Miguela de Unamuno*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prace Kulturoznawcze” 2007, 10, s. 95–114.

jeszcze raz podkreślić, iż Unamuno rozumie całość ludzkiego istnienia w kategoriach tajemnicy, dramatycznej tajemnicy istnienia i nieistnienia. „Śmierć jest tajemnicą?” – pyta retorycznie, aby jednym tchem skonstatować: „Także narodziny są tajemnicą”<sup>21</sup>. I chciałoby się szybko pospieszyć ze stwierdzeniem, że właśnie pomiędzy tymi dwoma tajemnicami dokonuje się życie, jednakże Unamunowskie spojrzenie na życie jest dużo bardziej skomplikowane, przede wszystkim nie daje ono jakichkolwiek możliwości oddzielania od siebie życia i śmierci. Nie są to dwa końce, pomiędzy którymi rozpościera się człowiek, ale dwa „kotłujące się ze sobą”, w nieustannej walce, w nieustannym współkonstituowaniu człowieczeństwa, a jednocześnie obopólnie się ustanawiające i znoszące, istności jego bytu. Nasz autor opisuje ową dialektyczność życia i śmierci następująco: „[...] życie jest nieustającym umieraniem. [...] Żyjemy, umierając, w każdej chwili umieramy i odradzamy się, ulotna terażniejszość płynie pomiędzy śmiercią przeszłości a odrodzeniem przyszłości. A narodziny te – podobnie jak nasze – niosą ze sobą niebezpieczeństwo śmierci”<sup>22</sup>. W innym miejscu Hiszpan formułuje taką oto myśl: „Skoro śmierć jest naturalnym kresem życia, to naturalną drogą życia jest zmierzanie ku śmierci, a naturalnym światłem życia jest światło jego końca. Życie można zrozumieć tylko w świetle śmierci. Przygotowaniem do śmierci jest życie w sposób naturalny”<sup>23</sup>.

Tym, co w sposób najbardziej pierwotny stanowi o istocie człowieka, jest według hiszpańskiego filozofa walka-agonia życia i śmierci, śmierci i życia, która nieustannie się w nim dokonuje, a raczej którą on jest<sup>24</sup>. „Agonia, po grecku

<sup>21</sup> DZI 45. Odpowiadając na zarzut bezprawnego pragnienia nieśmiertelności, Hiszpan pisze: „[...] i pytają – kim jesteśmy, marnie ziemskie robactwo, aby pretendować do nieśmiertelności; na jakiej podstawie? Po co? Jakim prawem? Na jakiej podstawie? – pytacie – a na jakiej podstawie żyjemy? I po co jesteśmy? Jakim prawem? A jakim prawem jesteśmy? Równie bezpodstawne jest istnienie co i wieczne istnienie”, OPTŻ, s. 55. Mamy w tym miejscu do czynienia ze swoiście egzystencjalistyczną reinterpretacją problemu będącego treścią słynnego pytania G.W. Leibniza: „Dlaczego istnieje raczej coś niż nic? Nic jest przecież prostsze i łatwiejsze niż coś. Co więcej, dopuściwszy, że rzeczy powinny istnieć, trzeba podać rację, dlaczego powinny istnieć tak, a nie inaczej”, G.W. Leibniz, *Wyznanie wiary filozofa*, tłum. S. Cichowicz, PWN, Warszawa 1969, s. 188–189. Co ciekawe, swego rodzaju próby fuzji obu tych perspektyw wobec kwestii problemowej zawartej w Leibnizowskim pytaniu (postawionym, podkreślmy to, w ramach pewnej optyki) można doszukiwać się w myśli Martina Heideggera: „Od tego, czy rzeczywistość, w której żyjemy, jest absurdalna czy też nie, zależy sens egzystencji człowieka. Na swój sposób wyraża to Heidegger. «Dlaczego raczej jest w ogóle byt, a nie nic?» Pytania tego nie uważa Heidegger za kwestię czysto spekulatywną, ale za postawienie podstawowego problemu egzystencji ludzkiej”, M. Jaworski, *Bóg filozofów a Bóg wierzących*, [w:] tegoż, *Wybór pism filozoficznych*, do druku przygotował ks. dr Kazimierz Mikucki, Wydawnictwo Wszechnicy Mazurskiej Acta Universitatis Masuriensis, Olecko 2003, s. 170, przyp. 10.

<sup>22</sup> Por. DZI 130.

<sup>23</sup> Por. tamże, 49.

<sup>24</sup> „I tak powstawały one [Unamuno mówi o swoich rozmyślaniach – przyp. M.P.] pełne wewnętrznych sprzeczności – jak życie i jak ja sam”, OPTŻ, s. 320.

ἀγωνία, znaczy walka. Agonizuje ten, kto żyje, walcząc, walcząc z samym życiem. I ze śmiercią. Niczym w akcie strzelistym św. Teresy od Jezusa: «I tym umieram, że umrzeć nie mogę»<sup>25</sup>. Nieco dalej Unamuno utożsamia wprost życie z walką: „Życie jest walką i solidarność na rzecz życia jest walką i tworzy się w walce. Nie zmęczone się powtarzaniem, iż tym, co najbardziej łączy nas, ludzi, między sobą, są istniejące wśród nas rozdźwięki. Również tym, co spaja wewnętrznie każdego, co tworzy głęboką jedność naszego życia, są nasze osobiste rozdźwięki, wewnętrzne sprzeczności naszych rozdźwięków. Pokój można zawrzeć z samym sobą – jak Don Kichote – tylko po to, by umrzeć”<sup>26</sup>. Pozwólmy sobie na jeszcze dwa fragmenty, wszak dotykamy tu niejako samego rdzenia myśli Unamuno: „Mógłby ktoś powiedzieć, że pokój to życie – albo śmierć – i że wojna to śmierć – albo pokój – a zatem jest prawie obojętne, jak się je ze sobą zestawia, oraz że pokój wśród wojny – czy też wojna wśród pokoju – jest życiem w śmierci, życiem ze śmierci i śmiercią życia, jest agonią”<sup>27</sup>.

„Przeciw-rodzić się to umierać, a przeciw-umierać to rodzić się. Oto dialektyka agonii”<sup>28</sup>. Krótko mówiąc, człowiek z „krwi i kości”, mający „poczucie tragiczności życia”, to jednostkowy i świadomy byt agonijny, będący w swojej najgłębszej istocie nieustanną walką życia i śmierci. Należy zwrócić uwagę na problematyczność wyłaniającego się z powyższych stwierdzeń Unamuno wręcz równouprawnienia życia i śmierci w człowieku. Czy rzeczywiście jest tak, że życie i śmierć to jedynie dwie strony człowieczeństwa, choćby najbardziej wrogie, ale ostatecznie tak samo ważne, potrzebne, mające taką samą wartość? Jak się to ma do wszechobecnego na kartach dzieł Hiszpana, buntu przeciwko śmierci, przy jednoczesnym uporczywym pragnieniu życia zawsze, życia wiecznego, nieśmiertelności? Czy Unamunowska dialektyka kończy się także w jakiejś postheglońskiej syntezie, a jeśli tak, to jakiej? Jeśli zaś nie, to jak uniknąć wrażenia nie tyle sprzeczności, której sam autor jest świadomy i w pewnym sensie sam do owej sprzeczności dąży, co wręcz absurdalności? Jak pogodzić stwierdzenia typu: „Żyjemy wszak tylko ze sprzeczności i dzięki nim; życie nasze jest tragedią, a tragedia to nieustające zmaganie, bez zwycięstwa ani nadziei na nie; to sprzeczność”<sup>29</sup>, z pragnieniem i buntem skierowanym w stronę rozzerwania owej sprzeczności: „A więc ty, ja i Spinoza pragniemy nigdy nie umrzeć i to pragnienie stanowi naszą aktualną istotę”<sup>30</sup>? Reasumując, paradoksalność sytuacji wygląda następująco: ludzkie istnienie to walka – agonია współistniejących, współkonstytuujących człowieczeństwo życia i śmierci przy jednocze-

<sup>25</sup> M. de Unamuno, *Agonia chrystianizmu*, tłum. P. Rak, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2000, s. 26 (dalej cyt. ACH).

<sup>26</sup> Tamże, s. 27–28.

<sup>27</sup> Tamże, s. 28.

<sup>28</sup> Tamże, s. 32.

<sup>29</sup> OPTŻ, s. 19.

<sup>30</sup> Tamże, s. 12.

snym buncie wobec śmierci i pragnieniu nigdy niekończącego się życia. Jesteśmy w samym sercu bytu, co zwie się jednostkowo – świadomym człowiekiem „z krwi i kości”, a więc ostatecznie we mnie, w tobie, w każdym „ty” – „Gra toczy się nie o mnie, a o cały rodzaj ludzki, o cel ostateczny całej naszej kultury. Ja jestem jeden, lecz wszyscy są innymi «ja»”<sup>31</sup>.

Aby zmierzyć się z ową dialektyczną agnomicznością bytowości człowieka, musimy przynajmniej pokrótce przyrzeć się temu, co rozumie Unamuno przez „życie” i przez „śmierć”. Nie chodzi tu jednak o analizę treściową tychże pojęć, ale o ich bezpośrednią zdarzeniowość, o ich konkretną obecność – uobecnianie, stawanie, dokonywanie się, o partycypowanie w nich. Nie chodzi też o pewną przedrefleksyjną, niestematyzowaną wiedzę o nich, niebędącą przecież niczym niezwykłym, ale zmierzenie się z nimi w radykalności i rozstrzygalności ludzkiego *to be or not to be*. „Myśl o tym, że muszę umrzeć, i niewiadoma tycząca tego, co będzie potem, jest samym pulsowaniem mojej świadomości” – pisze Unamuno. Po czym dodaje: „Gdy spoglądam na cichą, zieloną łąkę, kiedy patrzę w czyjeś jasne oczy, z których wygląda braterska dusza, moja świadomość się poszerza, czuję jakby rozkurcz duszy i wchłaniam otaczające mnie życie, i wierzę w swą przyszłość; lecz nagle tajemny głos szepcze mi: przestaniesz istnieć!, muska mnie skrzydło Anioła śmierci, a skurcz duszy omywa moje duchowe wnętrze boską krwią”<sup>32</sup>.

Nasz autor spogląda na śmierć przez pryzmat skutków, które ona powoduje, a raczej może powodować, co ostatecznie jest ujmowaniem jej w dialektycznym *in se*, wszak zgodnie z maksymą scholastyczną *agere sequitur esse*. Nie interesuje go jedynie sama momentowość śmierci, o ile w ogóle można o takowej mówić, skoro całe życie człowieka jest zmierzaniem ku śmierci, a więc umiarem przez antycypowanie wydarzenia śmierci, ale także, a może przede wszystkim, to, co następuje po niej, a co być może jest przez nią i w niej sprawiane. Śmierć dla hiszpańskiego filozofa stanowi zasadniczy punkt odniesienia, swoisty klucz hermeneutyczny dla zrozumienia życia „człowieka z krwi i kości” – swojego życia, w którego świadomości dochodzi do głosu świat. Ale nie tylko ona, także „owa niepewność tego, co będzie potem” – wszak to druga strona życia, rozciągająca się poza śmiercią, bądź jej brak, wyznaczają sposób rozumienia samej śmierci. Śmierć jest horyzontem, w perspektywie którego może dopiero zostać w pełni adekwatnie postawione pytanie o życie, nie jakiegokolwiek, ale owo życie jednostkowe każdego człowieka, dokonujące się na sposób świadomości<sup>33</sup>. „Trzeba powrócić do siebie i postawić przed sobą prawdziwy problem: co się ze

<sup>31</sup> Tamże, s. 139.

<sup>32</sup> Tamże, s. 47–48.

<sup>33</sup> Można w tym dostrzec odbicie platońskiego rozumienia filozofii czy raczej filozoficznego trybu życia, jako przygotowania na śmierć, co zresztą łatwo odnaleźć także u wielu innych filozofów, zob. J. Pieper, *Śmierć i nieśmiertelność*, tłum. A. Morawska, Editions du Dialogue, Paryż 1970, s. 9–12.



mną stanie? Czy umierając, powracam do nicości? Wszystko inne jest poświęcaniem naszej duszy naszemu imieniu, naszej rzeczywistości – naszym pozorom<sup>34</sup>. Śmierć jest wydarzeniem dialektycznym<sup>35</sup>, sądem dokonującym wyroku nad istnieniem w jego sensowności lub bezsensowności. W perspektywie śmierci Unamuno wskazuje na trzy możliwości zajęcia postawy wobec istnienia, odpowiadające trzem potencjalnym stanom pośmiertnym: „[...] a) albo wiem, że wszystek umrę – a wówczas nieuleczalna rozpacz, albo b) wiem, że nie wszystek umrę, a wówczas rezygnacja i zgoda, albo c) nie mogę wiedzieć ani jednego, ani drugiego, a wówczas rezygnacja w rozpacz lub rozpacz w rezygnacji, zrozpaczona rezygnacja lub zrezygnowana rozpacz i walka<sup>36</sup>”.

Krótko mówiąc, śmierć jawi się jako epifania odpowiedzi na pytanie o sens istnienia, życia człowieka i świata<sup>37</sup>. Cały tragizm śmierci utożsamia więc Unamuno z możliwością rozciągającej się poza nią nicości, samo zaś wydarzenie śmierci jawi się wówczas jako anihilacja życia. Skoro ostatnie słowo należy do śmierci, to paradoksalnie do niej należy także i pierwsze... i każde, a życie, które przydarza się gdzieś pomiędzy i mimochodem, na sposób panświadomości człowieka – ludzi – społeczeństwa „z krwi i kości”, „sprawia”, że nie ma nic wstrętniejszego niż istnienie<sup>38</sup>. Jeśli wszystko istnienie, życie, sprowadza się jedynie do następujących kolejno po sobie: wyłaniania się z niebytu – nieświadomości, przez okres permanentnego konania z pełną tego świadomością, aż po całkowite unicestwienie – zanik świadomości, to nie ma nic wstrętniejszego niż istnienie<sup>39</sup>. Dopiero to stwierdzenie, potraktowane na serio, w całym swoim ciężarze gatunkowym stanowi właściwy punkt wyjścia dla analizy poglądów Una-

<sup>34</sup> DZI 178.

<sup>35</sup> Należy jednak, w kontekście całości myśli hiszpańskiego filozofa, pamiętać, że kiedy mówi on o śmierci w jej sprzecznościowym odniesieniu do życia, rozumie ją w jej potencjalnie nicościującym wymiarze. Stąd należałoby raczej mówić o dialektyce życia i nicości. Sam Unamuno takim wyrażeniem się nie posługuje, dlatego i my go nie wprowadzamy, mając przy tym świadomość, że właściwe odczytanie sensu konkretnego zdania mówiącego o owej dialektyce jest kwestią problematyczną i zależy w dużej mierze od zrozumienia kontekstu użycia tychże określeń.

<sup>36</sup> OPTŻ, s. 40.

<sup>37</sup> Niepohamowane pragnienie poznania drugiej strony śmierci, a więc paradoksalnie poznania wszystkiego w żywotnym sensie, prowadzi chwilami naszego autora do jednoczesnego lęku i pragnienia śmierci: „[...] «Nie bać się śmierci, to lekceważyć Tego, który uczynił z niej karę. Nie pragnąć jej, to być obojętnym na Tego, do kogo możemy dotrzeć jedynie przez wrota śmierci», pisze o. Faber. Lękaj się i pragnij twego ostatniego dnia”, DZI 61.

<sup>38</sup> Por. OPTŻ, s. 19.

<sup>39</sup> Por. OPTŻ, s. 50. Unamuno ma świadomość powszechności śmierci: „A nad wszystkimi cywilizacjami unoszą się owe słowa Eklzejjastesa: «Czyż może nie umiera mędrzec, tak samo jak i głupiec?» (II,16)”, tamże, s. 326. Stąd w jednostkowej konkretności „człowieka z krwi i kości” jest ona dla niego także współśmiercią wszystkich i wszystkiego, co wynika zresztą z jego poglądów dotyczących powiązania jednostkowego „ja” z innymi jednostkowymi „ja”, a w świadomości ze współkonstruowanej w niej i przez nią rzeczywistością.

muno dotyczących śmierci i tego, co z nią związane. Przez pryzmat mortyckiego ukierunkowania ludzkiego życia ujmuje on je jako otoczone – zagrożone ze wsząd nicością, z której wyłonił się człowiek i do której zmierza, aby się w niej zatracić<sup>40</sup>. I nic go bardziej nie przeraża jak owa nicość, nawet wieczne piekło: „O sobie mogę powiedzieć, że kiedy byłem chłopcem, a nawet jeszcze dzieckiem, nie poruszały mnie patetyczne obrazy, w jakich przedstawiano mi piekło, już wtedy bowiem nic nie wydawało mi się równie straszne jak nicość”<sup>41</sup>. Więcej, w porównaniu z nicością piekło traci cały swój przerażający charakter, bowiem w piekle pomimo cierpienia się żyje<sup>42</sup>, zaś „nicość nicościuje” (*Das Nichts selbst nichtet*)<sup>43</sup> nawet wszelkie poczucie nicości, jest totalnością nieistnienia, niebytu. Człowiek nie ma możliwości doświadczenia choćby nikłego odczucia tego stanu, w którym nie ma żadnego stanu, myśląc o nim, jesteśmy w stanie go przedstawić sobie jedynie na sposób negatywny, a więc jako zaprzeczenie obecnej sytuacji, a i to się nie udaje i udać się nie może: „Istotnie, nie jest dla nas możliwe ujmować samych siebie jako nieistniejących, żaden wysiłek nie wystarczy na to, by świadomość zdała sobie sprawę z absolutnej nieświadomości, ze swego własnego unicestwienia. Spróbuj czytelniku, w pełni świadomie wyobrazić sobie stan twej duszy pogrążonej w głębokim śnie; spróbuj wypełnić swą świadomość przedstawieniem nieświadomości, a zobaczysz. Usiłowanie zrozumienia tego powoduje dręczący zawrót głowy. Nie możemy ujmować samych siebie jako nie istniejących”<sup>44</sup>. Jednocześnie Unamuno zachęca do poznawania siebie w kontekście nicości<sup>45</sup>. Lęk, który wzbudza w człowieku możliwość unicestwienia, będący konsekwencją rozmyślenia o śmierci, prowadzi go do mądrości<sup>46</sup>, do życia autentycznego, a więc zderzenia się z rzeczywistością w całej jej brutalności i kategoryczności i do podjęcia rzuconej rękawicy, do wyjścia ze świata pozorów, do spojrzenia Tanatosowi głęboko w oczy, aby zacząć walczyć. Wszak unicestwienie jest jedynie możliwością, a nie sprawdzalnym i niepodważalnym faktem. A skoro tak, to być może istnieje także inna opcja.

Ta inna opcja to zdaniem Unamuno życie<sup>47</sup>, które być może oczekuje nas za granicą śmierci, życie wieczne – nieśmiertelne. Cały tragizm człowieka, owa

<sup>40</sup> Por. DZI 254.

<sup>41</sup> OPTŻ, s. 14; zob. także: tamże, s. 51–52.

<sup>42</sup> Por. DZI 76.

<sup>43</sup> Por. M. Heidegger, *Was ist Metaphysik*, wyd. 13, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1986, s. 34.

<sup>44</sup> OPTŻ, s. 45–46. W pismach Unamuno możemy odnaleźć wiele wstrząsających opisów doświadczenia przez człowieka anihilacji, zanikania świadomości, rozmywania się rzeczywistości. Drastyczny realizm tychże opisów stanowi swoistą *meditatio mortis*, zob. m.in. OPTŻ, s. 49–50; DZI 111.

<sup>45</sup> Por. DZI 146, OPTŻ, s. 251.

<sup>46</sup> „Zawsze okazuje się, że u początku mądrości znajduje się lęk”, OPTŻ, s. 121.

<sup>47</sup> Należy mieć na względzie, że mówiąc o życiu w kontekście śmierci, Unamuno ma na myśli pleromę życia, a nie jedynie przedłużanie w nieskończoność obecnego stanu, choć owa pełnia

agonijność immanentnie wpisana w dialektykę ludzkiego tragizmu, jest tęsknotą za nieśmiertelnością<sup>48</sup>, ta tęsknota, stanowi, zdaniem Hiszpana istotę człowieczeństwa<sup>49</sup>. Przyjrzyjmy się bliżej tej kwestii. W swych fundamentach Unamuno oparł ją na ontologii substancji Spinozy, wedle którego „każda rzecz, o ile jest sama w sobie, usiłuje pozostawać w swym istnieniu”<sup>50</sup>. Nasz filozof komentuje to stwierdzenie innym fragmentem z dzieła Spinozy: „dążność każdej rzeczy do pozostawania w swym istnieniu nie jest niczym innym, jak aktualną istotą samej rzeczy” – a więc aktywnym wysiłkiem, zmierzającym do trwania w swoim bycie, podsumowuje Unamuno<sup>51</sup>. Innymi słowy, „istota każdego człowieka będącego człowiekiem jest usiłowaniem, wysiłkiem, jaki czyni on, aby nadal być człowiekiem, aby nie umrzeć”<sup>52</sup>. Następnie pojawia się ostatnie odniesienie do *Etyki*, będące kwintesencją całego wywodu: „dążność każdej rzeczy do pozostawania w swym istnieniu nie obejmuje żadnego czasu skończonego, lecz nieokreślony”. Istotą człowieka jest pragnienie, aby nigdy nie umrzeć<sup>53</sup>! Oczywiście, Unamunowskie pragnienie nieśmiertelności, nie ma nic z formalizmu refleksji Spinozy, co jest już zauważalne w sposobie dookreślenia tego pragnienia przez hiszpańskiego myśliciela: chodzi mianowicie o aktywny i natężony wysiłek, aby trwać w swoim bycie<sup>54</sup>. Ta tęsknota jest przesiąknięta namiętnością, jest transgresyjnym porywem bytu ku pleromii, w sobie, we wszystkim i ze wszystkim: „Świat widzialny, będący dzieckiem instynktu samozachowawczego, okazuje się dla mnie za ciasny, jest niczym niewielka klatka, o której pręty obija się moja dusza w swych porywach; duszno mi w niej. Więcej, więcej i coraz więcej; pragnę być sobą, a nie przestając być sobą, być również innymi, pograżyć się w całości rzeczy widzialnych i niewidzialnych, rozpostrzeć się w nieograniczoną czasowość. Nie być wszystkim i na zawsze, to jakby nie być, a przynajmniej nie być całym sobą – i nie być nim na zawsze. A być sobą – to być wszystkimi innymi. Wszystko albo nic”<sup>55</sup>.

---

nie jest od niej oddzielona na zasadzie dyskontynuacji: „Bolesne jest, że musimy kiedyś przestać być, lecz może jeszcze boleśniejsze byłoby nieustające bycie tym samym i niczym więcej, niemożność równoczesnego bycia innym, niemożność bycia wszystkim innym, wszystkim w ogóle”, OPTŻ, s. 154.

<sup>48</sup> Por. OPTŻ, s. 19.

<sup>49</sup> Por. tamże, s. 12.

<sup>50</sup> Tamże, s. 11, cyt. za: B. de Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myślicki, PWN, Warszawa 1954, teza 6, cz. III. Kolejne fragmenty *Etyki* cytuję za tymże przekładem.

<sup>51</sup> Por. tamże.

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> Por. tamże, s. 12.

<sup>54</sup> Por. tamże, s. 11 i 44.

<sup>55</sup> OPTŻ, s. 46, zob. także E. Górski, *Hiszpańska refleksja egzystencjalna. Studium filozofii i myśli politycznej Miguela de Unamuno*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1979, s. 34. Twórczość Unamuno bogata jest w wątki mistyczne, nawiązujące do wielkich mistyków hiszpańskich – szczególnie św. Teresy od Jezusa (Wielkiej). W *Dzienniku intymnym* obecne są tak-

Jest to bardzo ciekawy wątek w myśli Unamuno, zwłaszcza w kontekście pragnienia nieśmiertelności. Z jednej strony, mówi on o uwiecznieniu siebie w tamach własnej jednostkowej indywidualności, co zakłada pewne odgraniczenie<sup>56</sup>, z drugiej zaś – osiągnięcie pełni postrzega w kategoriach rozciągnięcia własnego „ja” na wszystko poza sobą przy jednoczesnym zachowaniu własnej sobości. „Wieczność! Oto prawdziwe pożądanie; pragnienie wieczności wśród ludzi nazywa się miłością; kto kocha drugiego, pragnie uwiecznić się w nim. Co nie jest wieczne, nie jest rzeczywiste”<sup>57</sup>. Powyższe stwierdzenie jest bardzo dwuznaczne – dwuznaczność ta zostanie ukazana częściowo poniżej, zaś całkowite jej wyjaśnienie będzie możliwe dopiero w kolejnym rozdziale. Chodzi mianowicie o słowa: „kto kocha drugiego, pragnie uwiecznić się w nim”. Należy zaznaczyć, że Unamuno jest zażartym krytykiem eschatologii immanentnej, w szczególności w jej dwóch koncepcjach: dążącej do osiągnięcia spełnienia ludzkości w kolejnych pokoleniach, przy czym pokolenia pośrednie są traktowane nie jako cel, ale środki do celu, oraz takiej, która głosi przetrwanie w swoich dzieciach, dziełach bądź Universum<sup>58</sup>. Mając świadomość tego, iż wielu ludzi daje się zwieść złudnością możliwości uwiecznienia samych siebie wśród ludzi, poprzez pozostanie na różne sposoby i z różnych powodów w ich pamięci, wykazuje bezcelowość tychże zabiegów wobec powszechności śmierci<sup>59</sup>. Gdzie ostatecznie uchroni się pamięć wobec możliwości unicestwienia? Pamięć moja i o mnie, drugiego i o drugim?

Odrzucając wszelkie imitacje wieczności i nieśmiertelności, nasz filozof pragnie wskazać jedynie na prawdziwy przedmiot tęsknoty: „Być, być zawsze, być bez kresu, pragnienie bycia, pragnienie bycia więcej! Głód Boga! Pragnienie uwieczniającej i wiecznej miłości! Być zawsze! Być Bogiem!”<sup>60</sup>.

W innym miejscu tak pisze: „Nie, nie pragnę zanurzyć się w wielkim Wszystkim, w nieskończonej i wiecznej Materii czy Energii, albo w Bogu, nie chcę być posiadany przez Boga, lecz posiadać Go, uczynić się Bogiem, nie

---

że częste odwołania do *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempis. Stąd interesującą kwestią byłoby przeanalizowanie myśli Unamuno, szczególnie jej mistycznych wątków, na tle szeroko rozumianego zagadnienia mistyki filozoficznej, w jej różnych historycznych odmianach, zwłaszcza że u samego Hiszpana można znaleźć kilka koncepcji mistyki, od religijnej począwszy, a na panegzystencji skończywszy. Na temat mistyki filozoficznej zob. K. Albert, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, tłum. J. Marzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.

<sup>56</sup> Na innym miejscu owo odgraniczenie ukazuje on w kategoriach cierpienia, por. OPTŻ, s. 156.

<sup>57</sup> OPTŻ, s. 46.

<sup>58</sup> Tamże, s. 17.

<sup>59</sup> Por. tamże, s. 59–65.

<sup>60</sup> Tamże, s. 47. Ciekawe jest, że w pismach Unamuno dosyć często pojawia się odniesienie do doktryny o przeobstwieńniu (*theosis*), wypracowanej przez greckich Ojców Kościoła. Jednakże jego namiętne pragnienie boskości przywołuje na myśl raczej słowa F. Nietzschego: „[...] jeśliby bogowie byli, jakżebym ja zniósł, abym bogiem nie był!”, F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. W. Berent, De Agostini Polska, Warszawa 2002, s. 85.

przestając być tym, który teraz do was mówi te słowa. Na nic dla nas wybiegi monizmu, chcemy uchwytną nieśmiertelności, a nie jej cienia”<sup>61</sup>. To pragnienie wieczności, nieśmiertelności, boskości, żeby nie powiedzieć panegzystencji, jest dla Unamuna koniecznością – „potrzebuję go, aby żyć”<sup>62</sup> – mówi.

Należy teraz – po z pewnością uproszczonym, ale wydaje się, że w miarę istotowym nakreśleniu ontycznych podstaw agonijnej dialektyki ludzkiego bytowania i skrótowym, acz merytorycznym przedstawieniu dwóch głównych zainteresowanych w tejże agonijności, a mianowicie nieuniknionego i powszechnego wydarzenia śmierci, wraz z możliwością czyhającej tuż za nią i w niej nicności oraz wpisanego w człowieczeństwo, w istnienie, wychylenia i tęsknoty, żywotnego pragnienia nieśmiertelności, wieczności i absolutnego bycia – spojrzeć na ową agonijną dialektyczność od strony epistemicznej. Na jakich poznawczych podstawach wznosi się ów sprzecznościowy gmach życia i śmierci? Czy będziemy tu mieli do czynienia, mimo wszystko, z jakąś formą rozejmu, zawieszenia broni, a może wręcz przeciwnie, z intensyfikacją działań wojennych? „Bowiemy życie jest czym innym zgoła niż poznanie i, jak zobaczymy, istnieje być może pomiędzy nimi taka opozycja, iż moglibyśmy powiedzieć, że wszystko, co żywotne, jest – nie tylko już irracjonalne, lecz antyracjonalne, zaś wszystko, co racjonalne – antywitalne. To właśnie jest podstawą poczucia tragiczności życia”<sup>63</sup>. Już z tej wypowiedzi Unamuno łatwo się domyślić, na czym będzie polegało przeniesienie agonijnej dialektyki istnienia na płaszczyznę gnozeologiczną – będziemy tu mieli do czynienia z epistemicznym odzwierciedleniem oraz zapośredniczeniem tego, co dokonuje się na poziomie ontologii, i odwrotnie. Krótko mówiąc, rozum<sup>64</sup> będzie wspierał nihilistyczną wizję życia wraz ze wszystkimi tego konsekwencjami, zaś wola i uczucia będą się karmiły i zarazem generowały nadzieję życia wiecznego. Na dodatek, jak się okaże, budować będą na sobie wzajemnie, a raczej ostatecznie, na zgłiszczach pokonanego, czy dokonującego swego samobójstwa, przeciwnika. Prześledźmy więc to, co dopełnia czarę agonijności, aby dysponować już w miarę jej całościowym obrazem. „A najtragiczniejszym problemem filozofii jest pogodzenie potrzeb intelektualnych z afektywnymi i wolitywnymi. Oto czemu klęskę ponosi wszelka filo-

<sup>61</sup> OPTŻ, s. 55.

<sup>62</sup> Tamże, s. 56.

<sup>63</sup> Tamże, s. 41. Pobrzmiewa tu echo Bergsonowskiej filozofii życia, w której rozum jest antywitalny ze względu na swój uprzedmiotawiający charakter, zaś życie w swej płynącej istotowości poznawane jest na sposób intuicji. Zresztą problem relacji pomiędzy życiem i rozumem nie jest nowy i był podejmowany na różne sposoby. Szczególnie silnie doszedł on do głosu w kontekście świadomości historycznej. Jednym z pierwszych, którzy go podjęli w tym nowym kontekście, był W. Dilthey.

<sup>64</sup> Szerzej na temat Unamunowskiej koncepcji rozumu zob. B.M. Kazimierczak, *Koncepcje rozumu w hiszpańskiej refleksji filozoficznej końca XIX i pierwszej połowy XX wieku*, Instytut Filozofii Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2013, zwłaszcza s. 73–126.

zofia pragnąca znieść to wieczne i tragiczne przeciwieństwo, podstawę naszej egzystencji”<sup>65</sup>. A problem ten w gruncie rzeczy polega na tym, że rozum nieustannie podważa i deprecjonuje możliwość osiągnięcia nieśmiertelności, zaś wola i uczucie, wbrew wszelkim racjom rozumowym, żyją nadzieją. Zasadniczą kwestią, o którą rozbija się ich spór, w ramach wysuwanych przez nich możliwości pośmiertnych, jest istnienie nieśmiertelnej duszy, wszak wszelka nieśmiertelność może być ostatecznie na niej nadbudowana. Przynajmniej tak twierdzi Unamuno. Bez nieśmiertelnej duszy na nic zda się nawet Bóg<sup>66</sup>. Rozum nie dopuszcza możliwości udowodnienia istnienia nieśmiertelności duszy, wykazując raczej jej nieistnienie<sup>67</sup>. Jednakże w ramach tejże racjonalistycznej dyskredytacji prawdy o istnieniu duszy nieśmiertelnej dochodzi do niesamowitego paradoksu. Do czegoś, co Unamuno nazwał „racjonalistycznym unicestwieniem”<sup>68</sup>. Otóż rozum w ramach ścisłego i konsekwentnego racjonalizmu zdyskredytował sam siebie, nie znajdując wystarczających podstaw dla własnej racjonalności w samym sobie, popadł w sceptycyzm, odmawiając samemu sobie racjonalnych kompetencji<sup>69</sup>. I właśnie z tego samozniesienia rozumu wyrasta nadzieja wolitywno-afektywna. Kiedy rozum ponosi porażkę, zmagając się z najważniejszą kwestią ludzkiej egzystencji, nadzieja buduje i wyrasta na jego gruzach. Lecz tu dochodzi, zdaniem Unamuno, do kolejnej antynomii, do pewnej formy kolejnego samozniesienia, gdyż nadzieja podejmuje próbę karkołomną – chce samą siebie zracjonalizować, szukając racjonalnych podstaw dla własnego istnienia, a także szukając własnej przekazywalności i komunikowalności. Ucieka się więc do pomocy rozumu (i logiki), wskrzeszając go i zaprzęgając do podejmowania problemu, w konfrontacji z którym dopiero co poległ. Rozum uświadamia sobie wówczas własne ufundowanie na irracjonalnych przesłankach, które *de facto* są antyracjonalne: „Żywotne pożądanie nieśmiertelności nie zyskuje więc racjonalnego potwierdzenia ani też rozum nie daje nam pociechy, bodźców do życia, ani nie wskazuje jego prawdziwego celu. Ale oto w głębi otchłani spotykają się twarzą w twarz uczuciowa i wolitywna rozpacz ze sceptycyzmem rozumu i jak bracia padają sobie w objęcia. Z tego tragicznego, to znaczy najgłębiej miłosnego uścisku, wytrysnie źródło życia, groźnego straszego życia”<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> Tamże, s. 21. Należy mieć na uwadze, że Hiszpan wyróżnia dwa rodzaje poznania: jedno, będące przedłużeniem instynktu samozachowawczego, znajdujące się w służbie życia – człowiek poznaje, bo chce żyć i o tyle, o ile mu to jest do życia konieczne. Drugi rodzaj poznania to poznanie autoteliczne, a więc będące luksusem, niemającym nic wspólnego z życiem, wręcz abstrahujące od życia, choć budowane na fundamencie owego pierwszego poznania „życiowego”. Ostatecznie jednak nawet ono zostaje wprzęgnięte przez życie do swojej służby, por. tamże, s. 25–34.

<sup>66</sup> Por. tamże, s. 9. Przez duszę rozumie Unamuno: „świadomość indywidualną w jej integralności i trwałości”, tamże, s. 91. Kiedy mówi o duszy nieśmiertelnej, ma na myśli możliwość istnienia tej indywidualnej świadomości po śmierci.

<sup>67</sup> Por. tamże, s. 90–119.

<sup>68</sup> Tamże, s. 90.

<sup>69</sup> Por. tamże, s. 118–119.

<sup>70</sup> Tamże, s. 120.

Nienawiść i wojna między wolą i poznaniem, okazują się ostatecznie tożsame z ich wzajemną miłością, koniecznym związkiem, w którym jedno bez drugiego nie może istnieć. Sposobem ich istnienia jest agonijne współistnienie, które nie daje się wyrazić w logicznej formie, ale doświadczane jest analogicznie do odczucia głodu<sup>71</sup>. Znajduje on swoje przedłużenie w tym, co wypływa z rozumu i woli, a więc w filozofii i religii, a także w nauce i filozofii. Sam status i pochodność filozofii jest w tym przypadku wielce dwuznaczny, jako że raz Unamuno przedstawia ją jako dziecko rozumu, przeciwstawione woli – życiu, innym razem mówi o podobieństwie filozofii do poezji, sytuując ją na przeciwległym biegunie w stosunku do neopozytywistycznego modelu nauki. Sporo światła na tą kwestię może rzucić fakt, iż Unamuno rozróżnia filozofię wypływającą z samych głębin człowieczeństwa i filozofię systemową – racjonalistyczną, podobnie zresztą odróżnia żywotne doświadczenie religijne od jego systematycznego – racjonalistycznego ujęcia. Oczywiście, zarówno filozofię, jak i religię racjonalizowaną – racjonalistyczną uważa on za uprzedmiotawiającą deformację tychże źródłowo ludzkich doświadczeń, zanurzonych w życiu ludzi z „krwi i kości”.

### Zakończenie

Reasumując krótko nasze rozważania, podkreślmy, iż wedle Unamuno antynomicznej-agonijnej dialektyczności bytowości człowieka nie należy upraszczająco znosić, redukując do jednego jej wymiaru, i to zarówno na poziomie ontycznym, jak i dialektycznym. Spejście wyglądając eschatologicznego rozstrzygnięcia w otwartej otchłani śmierci, trzeba nią i z niej żyć. Stąd misterium śmierci można określić jako nierozstrzygalne terażniejszościowo *todo y(o) nada* tożsamościowości i sensowności – ono jest ich miejscem i spełnieniem, ale by tego doświadczyć i zrozumieć, trzeba umrzeć. Z nadzieją! Znakomitym streszczeniem Unamunowskiego *meditatio mortis* mogą być słowa V. Jankélévica: „Śmierć warunkuje egzystencję. Przyznaję rację tym wszystkim, którzy mówili, że śmierć nadaje życiu sens, a jednocześnie pozbawia życie sensu. Śmierć jest nonsensem, który nadaje życiu sens. Nonsense nadaje sens, negując ów sens”<sup>72</sup>.

<sup>71</sup> Por. tamże, s. 125–126.

<sup>72</sup> V. Jankélévic, *To, co nieuchronne: rozmowy o śmierci*, tłum. M. Kwaterko, PIW, Warszawa 2005, s. 35.

## **Capaxually-Possible Character of Mystery of Death in Philosophy of Miguel de Unamuno. Between Hope of Immortality and Despair of Annihilation**

### **Summary**

Death is the central problem, or rather a mystery to the mind and thinking of Spanish (pre) existentialist Miguel de Unamuno, is a peculiar horizon, along which it flows and against which it always crashes. Unamuno was deeply penetrated with fascination, sometimes even longing and horror at the same time, in relation to *misterium mortis* as *fascinosum et tremendum*. He perceived death in capax – possibility category as a gateway ‘towards’. Such a direction could be basically resolved into ultimate versions being performed in the death itself: into eternal life and immortality as well as into annihilating nihilism, which, in the present perspective, is un-definitive. One thing is for sure : death is the space to give away the identity and truth of final sense, even if it turns out to be nonsense. All or nothing, *tertium non datur*. So the only resort enabling the anticipation of such finality for your own sake is hope. And not the one, which dies last, but the one that never dies, even in death, though deprived of itself, or rather its ground basis.

**Keywords:** philosophy of death, existentialism, M. de Unamuno, hope.