

D o r o t a   L e s z c z y n a

## Zarys XIX-wiecznej filozofii hiszpańskiej. Nurty, problemy, inspiracje

**Słowa kluczowe:** *Hiszpania, filozofia hiszpańska, XIX wiek, kryzys, recepcja, krauzyzm, heglizm, filozofia nowożytna*

### 1. Dyskusje wokół stanu hiszpańskiej filozofii w XVIII i XIX wieku

W 1891 roku Federico de Castro y Fernández, reprezentant hiszpańskiego krauzyzmu<sup>1</sup>, w swoim wystąpieniu inauguracyjnym nowego roku akademickiego na *Universidad Hispalense* w Seville, stwierdził: „Filozofia hiszpańska znalazła, jeżeli wolno mi użyć takiego sformułowania, wspólnotowego Leibniza. Leibniz ten czekał na swojego Kanta, ale Kant się nie pojawił, a Hiszpania przestała filozofować pod koniec XVII wieku, ściśle rzecz biorąc w wieku filozofii”<sup>2</sup>. Castro y Fernández nie był w swojej krytyce odosobniony. Podobne przeko-

---

Dorota Leszczyna, Uniwersytet Wrocławski, Instytut Filozofii, ul. Koszarowa 3/20, 51-149 Wrocław; e-mail: dorota.leszczyna@uwr.edu.pl, ORCID: 0000-0001-5172-0911.

Artykuł stanowi efekt realizacji projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki, program „Sonata 6”, nr projektu: 2013/11/D/HS1/04414.

<sup>1</sup> Krauzyzm to nurt filozoficzny nawiązujący do systemu Karla Christiana Friedricha Krauzego (1781–1832) – niemieckiego filozofa, idealisty i spirytualisty, twórcy koncepcji racjonalizmu harmonijnego i panenteizmu. Był on uczniem Fichtego i Schellinga, słuchał także wykładów swojego rówieśnika Hegla. Ze względu na wrogość, jaką żywił wobec niego Schelling, nigdy nie udało mu się zdobyć uniwersyteckiej katedry. Był blisko związany z niemieckim ruchem masońskim.

<sup>2</sup> Castro 1891, s. 143.

nanie towarzyszyło hiszpańskim intelektualistom od końca XVIII stulecia. Pierwsza dyskusja podejmująca kwestię kondycji filozofii w Hiszpanii miała miejsce już w latach 1782–87. Zainicjował ją Nicolas Masson de Morvilliers, jeden z redaktorów francuskiej *Encyklopedii*<sup>3</sup>. W komentarzu do redagowanej przez siebie sekcji *Dictionnaire de la géographie moderne* napisał: „Wkład Hiszpanii w myśl nowożytną jest praktycznie zerowy”<sup>4</sup>. W jego ujęciu taki stan rzeczy stanowił rezultat panującego tam absolutystycznego systemu władzy, powiązanego z tradycją państwa wyznaniowego. Uniemożliwiło to zaadaptowanie przez Hiszpanię oświeceniowych idei rozumu, a także opartego na nich projektu progresywnego, otwartego i świadomego społeczeństwa obywatelskiego. Tekst Massona de Morvilliersa przyczynił się do wszczęcia w ojczyźnie Cervantesa pierwszej poważnej dyskusji między zwolennikami a przeciwnikami absolutyzmu<sup>5</sup>. Wzięli w niej udział Luis María García del Cañuelo y Heredia, wróg „starego porządku” (*Antiguo Régimen*), oraz Juan Pablo Forner, obrońca hiszpańskiej tradycji katolickiej i kultury narodowej. Pierwszy z nich, na łamach ukazującego się w Madrycie w latach 1781–87 czasopisma „El Censor”, wystąpił przeciwko feudalizmowi, uznając przyrodoznawstwo za właściwy impuls intelektualnego i gospodarczego rozwoju Hiszpanii<sup>6</sup>. Drugi z kolei, w wydawnictwie „Imprenta Real” opowiedział się za rozwojem nauk teologicznych oraz prawnych, mających w Hiszpanii bogatą tradycję historyczną. Twierdził przy tym, że nowożytne przyrodoznawstwo, podobnie jak nowożytna filozofia mogą przyczynić się do destabilizacji społeczno-politycznych struktur państwa oraz zagrozić pozycji Monarchii i Kościoła katolickiego<sup>7</sup>.

Echa tej debaty pobrzmiwały w ojczyźnie Cervantesa niemal przez całe XIX stulecie. Dały one impuls do wszczęcia dwóch kolejnych dyskusji o stanie i przyszłości hiszpańskiej filozofii, w których wzięli udział jej najbardziej prominentni wówczas przedstawiciele.

Pierwsza z nich odbyła się w latach 1856–57. Zaangażowała dwóch cieszących się powszechnym uznaniem myślicieli: Gumersindo Laverde Ruíza,

<sup>3</sup> *L'Encyclopédie méthodique* (1782–1832).

<sup>4</sup> Morvilliers wskazywał też, że Hiszpania dysponowała niegdyś bogatą kulturą, lecz obecnie, w wyniku absolutyzmu i działalności Świętego Oficjum, stała się jednym z najuboższych intelektualnie narodów Europy. Zob. Masson de Morvilliers 1782. Zob. też uwagi na ten temat: Garm 1988, s. 93–128.

<sup>5</sup> Opinia Masson de Morvilliersa odbiła się początkowo echem tylko w samej Francji. Na jego zarzuty odpowiedzieli Antonio José Cavanilles i Carlo Denina. Pierwszy w 1784 roku opublikował w Paryżu tekst pt. *Observaciones del abate Cavanilles sobre el artículo „España” de la Nueva Enciclopedia*. Drugi z kolei w 1786 roku w Paryżu napisał i opublikował pracę pt. *Respuesta a la pregunta: ¿qué se debe a España?*. Oba teksty zostały opublikowane przez Garcíę Camarero (1970, s. 54–71).

<sup>6</sup> Zob. García del Cañuelo y Heredia 1786a i 1787.

<sup>7</sup> Zob. Forner 1786a i 1786b.

pisarza i filozofa, reprezentującego neokatolicki liberalizm, oraz Juana Miguela Sáncheza de la Campę, filozofa i piewcę racjonalizmu. Ich spór oscylował wokół problemu istnienia bądź też nieistnienia filozofii hiszpańskiej jako filozofii narodowej<sup>8</sup>. Laverde Ruíz wyraził przekonanie, że hiszpańska filozofia nie tylko istnieje, ale też nieustannie się rozwija, w związku z czym jej historia powinna stać się odrębnym przedmiotem akademickich wykładów. Był on przy tym zwolennikiem otwarcia Hiszpanii na myśl europejską, uznając, że jej wpływ może wzbogacić i ożywić hiszpańską duchowość<sup>9</sup>. Z kolei Sánchez de la Campa twierdził, że filozofia hiszpańska nie istnieje, a filozofia jako przedmiot akademicki nie może być wykładana jedynie w postaci historycznej, jak ma to miejsce na hiszpańskich uniwersytetach, lecz przede wszystkim systematycznej. Uważał, że ze względu na ustrój polityczny, zwłaszcza zaś cechujący go brak wolności słowa, nie ukonstytuowało się w Hiszpanii społeczeństwo obywatelskie, a przez to i narodowa filozofia. W Hiszpanii zawsze mieliśmy do czynienia z „filozofami”, nigdy zaś z „filozofią”, która stanowi rezultat działalności wspólnotowej, a nie indywidualnej<sup>10</sup> – głosił Sánchez de la Campa.

Dyskusja powróciła ze zdwojoną siłą w 1876 roku, angażując liczniejszą niż wcześniej grupę hiszpańskich intelektualistów. Impulsem do jej wszczęcia stało się wystąpienie w Academia de la Lengua de Madrid poety i polityka Gaspara Núñeza de Arce, który, co ciekawe, wygłosił tam wykład poświęcony nie filozofii, lecz literaturze, wskazując na jej dramatyczny upadek za czasów panowania w XVI i XVII wieku w Hiszpanii dynastii Habsburgów. Upadek ten, jego zdaniem, trwa do dziś i zatacza coraz szersze kręgi w całej hiszpańskiej kulturze<sup>11</sup>. Ta diagnoza zmobilizowała do dyskusji także filozofów, którzy czuli się zobowiązani do podjęcia tematu kryzysu w hiszpańskiej duchowości. Jako pierwszy zabrał głos Gumersindo de Azcárate, filozof, prawnik, polityk i wykładowca uniwersytecki, związany z nurtem hiszpańskiego krauzyzmu. Z jego wypowiedzi, opublikowanej w „Revista de España”, wynikało, że przyczyną fatalnego stanu hiszpańskiej kultury należy poszukiwać w fanatycznym katolicyzmie i braku wolności, która jest niezbędna do rozwoju filozofii i nauki<sup>12</sup>. Artykuł Azcáratego wywołał burzę w madryckich kręgach intelektualnych. Zrodziły się wówczas trzy antagonistyczne obozy. Pierwszy związany był z grupą tradycjonalistów, neokatolików i neotomistów, reprezentowanych przez Alejandro Pidala y Mona, prominentnego polityka i akademika, ambasadora Hiszpanii w Watykanie, a przy tym zagorzałego zwolennika

<sup>8</sup> Pisał o tym Heredia Soriano 1999.

<sup>9</sup> Zob. pracę Laverde Ruíza 1856.

<sup>10</sup> Zob. odpowiedź Sáncheza de la Campy na propozycje i twierdzenia Laverde Ruíza (Sánchez de la Campa 1857).

<sup>11</sup> Núñez de Arce 1876.

<sup>12</sup> Zob. Azcárate 1876; zob. przedruk tej pracy: Azcárate 1877, s. 114.

tw. katolickiej jedności Hiszpanii, oraz Juaquina de Fonsecę, duchownego z zakonu dominikanów (Orden de Predicadores). Drugi obóz, zwany konserwatywnym, miał za przedstawicieli erudytę i historyka Manuela Menéndeza y Pelayo oraz wspomnianego już przy okazji pierwszej polemiki Gumersindo Laverde Ruíza. Trzeci z kolei obóz grupował filozofów-europeistów, na czele z uczniem i kontynuatorem myśli Kuno Fischera – José Perojo y Figuerasem oraz Manuelem de la Revillą, znajdującym się początkowo pod wpływem krauzyzmu, później zaś szeroko pojętego neokantyzmu. Ich dyskusja toczyła się na łamach dwóch czasopism, „Revista Contemporánea”<sup>13</sup> oraz „Revista Europea”<sup>14</sup>, i oscylowała wokół kilku podstawowych zagadnień. Pierwsze dotyczyło sporu między zwolennikami europeizacji, tj. otwarcia Hiszpanii na wpływy europejskiej kultury, a zwolennikami izolacji, a więc zamknięcia Hiszpanii przed zewnętrznymi oddziaływaniami i jej odbudowy w oparciu o samą tylko narodową tradycję i duchowość. Dyskusja ta stanowiła pokłosie coraz szerzej zakrojonej w Hiszpanii recepcji europejskiej filozofii, szczególnie zaś niemieckiej filozofii Kanta, Fichtego, Krausego i Hegla. Przeciwnicy europeizacji obawiali się „podbicia” ze strony obcej kultury i popadnięcia w „cudzoziemszczyznę”, jej zwolennicy natomiast sądzili, że Hiszpania nie podniesie się z kryzysu sama i potrzebuje dialogu z bardziej rozwiniętymi od niej narodowymi kulturami. Drugie zagadnienie dotyczyło po raz kolejny kwestii kondycji ówczesnej hiszpańskiej filozofii i nauki. Trzecie natomiast obejmowało refleksję nad możliwymi kierunkami rozwoju i modernizacji Hiszpanii, gdzie zarysowały się dwa stanowiska: „patriotyzmu przeszłości”, opartego na katolickiej i monarchicznej tradycji, oraz „patriotyzmu przyszłości”, który wiązał się ze stworzeniem Hiszpanii od podstaw jako nowoczesnego, laickiego i republikańskiego państwa<sup>15</sup>.

Debaty na temat kryzysu hiszpańskiej filozofii oraz ich zaciętość pokazały, jak trudno było wypracować w tej materii wspólne i kompromisowe stanowisko. Z jednej strony wskazywano na wspaniałą i bogatą tradycję filozoficzną w Hiszpanii, związaną chociażby z takimi postaciami jak filozofowie-teologowie, w tym Francisco Suárez, oraz filozofowie-mistycy, np. św. Teresa z Ávila czy św. Jan od Krzyża. Z drugiej jednak strony nie sposób było zaprzeczyć, że od końca XVII wieku rozwój hiszpańskiej filozofii został na długie lata wstrzymany, a sama Hiszpania nie wniosła dużego wkładu do nowożytnej

<sup>13</sup> Zob. Revilla 1876. W pracy tej Revilla nazwał filozofię hiszpańską „mitem”, a zajmujących się nią myślicieli „marzycielami” (tamże, s. 505–506).

<sup>14</sup> Zob. odpowiedź M. Menéndeza y Pelayo na zarzuty Revilli pt. *Mr. Masson redivivo* (Menéndez y Pelayo 1876). W pracy tej Menéndez y Pelayo określił Revillę mianem „drugiego Massona de Morvilliers” (tamże, s. 132).

<sup>15</sup> Rozróżnienie na „patriotyzm przeszłości” i „patriotyzm przyszłości” pochodzi z pracy Ortegi y Gasset (2004, s. 87–88).

XVIII- i XIX-wiecznej myśli filozoficznej. Nie wchodząc głębiej w analizę tego problemu, który mógłby się stać przedmiotem odrębnej pracy, można zaryzykować twierdzenie, że przyczyn ówczesnego kryzysu należy upatrywać przede wszystkim w specyficznej historii Hiszpanii, którą XX-wieczny hiszpański filozof José Ortega y Gasset podsumował jako „permanentną walkę o niepodległość”<sup>16</sup>, oraz w tradycji państwa wyznaniowego. Te dwa czynniki spowodowały, że Hiszpania, począwszy od schyłku XVII wieku, przez kolejne stulecia pozostawała na marginesie Europy, popadając w coraz głębszą izolację i dekadencję. Trudno jednak zgodzić się z tezą, że była ona terenem intelektualnie jałowym. Pomimo trudności i dalece niesprzyjającego klimatu pojawili się tam bowiem myśliciele, którzy aktywnie walczyli o przywrócenie światu nowej Hiszpanii, pragnąc tworzyć ją w oparciu o recepcję nowożytnej europejskiej filozofii. Szczególna rola przypadła w tym obszarze filozofii francuskiej, która stała się źródłem inspiracji hiszpańskich intelektualistów przede wszystkim w pierwszej połowie XIX wieku, oraz filozofii niemieckiej, której oddziaływanie zyskało na sile w drugiej połowie XIX stulecia za sprawą wpływu systemów racjonalizmu harmonijnego K.Ch.F. Krausego oraz idealizmu absolutnego G.W.F. Hegla.

## 2. Wpływy europejskie w Hiszpanii w pierwszej połowie XIX wieku

Europejska myśl filozoficzna mimo wielu przeszkód dotarła do Hiszpanii i odegrała w niej istotną rolę zarówno w porządku intelektualnym, jak i społeczno-politycznym. W pierwszej połowie XIX wieku mamy tam do czynienia z wpływem filozofii francuskiej, brytyjskiej i niemieckiej, ze wskazaniem na dominujący charakter tej pierwszej.

Filozofia francuska rozwijała się w Hiszpanii w trzech kierunkach. Była to recepcja francuskiej filozofii katolickiej, sensualizmu i eklektyzmu.

Recepcja francuskiej myśli katolickiej bazowała na koncepcjach takich myślicieli jak Louis Gabriel de Bonald (1754–1840), polityk, pisarz i filozof, Hugues-Félicité-Robert de Lamennais (1782–1854), ksiądz katolicki i pisarz, oraz Joseph de Maistre (1753–1821), teoretyk ultramontanizmu. Dokonała się ona za sprawą hiszpańskiego filozofa Juana Francisca Marí de la Salud Donoso Cortésa y Fernández de Canedo.

Donoso Cortés (1809–1853) był filozofem, politykiem i dyplomatą. Reprezentował stanowisko konserwatywne i neokatolickie. Zasłynął jako obrońca ustroju monarchicznego, wspierający rządy małoletniej wówczas królowej Iza-

<sup>16</sup> Ortega y Gasset 2009, s. 131.

beli II. Był redaktorem najważniejszych w ówczesnej Hiszpanii dzienników: „La Abeja”, „El Porvenir”, „El Correo Nacional”, „El Piloto”. Współpracował także z „La Revista de Madrid”, „El Heraldo”, „El Tiempo”, „El Faro”, „El País”, „La Época” i „La Coalición”. Opublikował wiele prac natury historycznej, w tym m.in. *España desde 1834*<sup>17</sup> i *De la monarquía absoluta en España*<sup>18</sup>. Wśród jego dzieł filozoficznych na szczególną uwagę zasługują opublikowane w 1851 roku *Ensayos sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo. Consideraciones en sus principios fundamentales*<sup>19</sup>. Starał się tam wykazać, że koncepcje humanistyczne nie są w stanie rozwiązać problemu przeznaczenia człowieka, albowiem pozostaje ono ściśle związane z Bogiem i Kościołem katolickim.

Filozofia francuska dotarła również do Hiszpanii pod postacią sensualizmu, zwłaszcza w ujęciu Étienne Condillaca (1715–1780) i Pierre’a Laromiguière (1756–1837). Recepcja tych stanowisk pojawiała się u Pedro Maty Fontaneta (1811–1877), hiszpańskiego lekarza, humanisty i filozofa, czego przejawem były takie jego prace jak *Vademécum de medicina y cirugía legal para uso de los cursantes*<sup>20</sup> z 1840 roku, *Aforismos de toxicología*<sup>21</sup> z 1846 roku i *Sinopsis filosófica de la química*<sup>22</sup> z 1849 roku.

Nie można także zapomnieć o dokonującej się w Hiszpanii recepcji francuskiego eklektyzmu. Pojawił się on w postaci oddziaływania filozofii Victora Cousina (1792–1867). Wpływ ten był szczególnie widoczny w działalności filozoficznej Tómasa Garcíi Luny (1815–1880), który w 1843 roku wygłosił w madryckim Ateneo serię wykładów na temat eklektyzmu Cousina. Zostały one następnie opublikowane w 1845 roku w postaci dwóch tomów zatytułowanych *Lecciones de filosofía ecléctica*<sup>23</sup>.

Poza filozofią francuską, ważną rolę w pierwszej połowie XIX wieku odegrała w Hiszpanii filozofia brytyjska. Jej recepcja przebiegała dwutorowo. Z jednej strony było to oddziaływanie brytyjskiej myśli prawnej, szczególnie utylitarystycznej w ujęciu Jeremy’ego Benthama (1748–1832), z drugiej zaś szkoły szkockiej *common sense* i filozofii Williama Hamiltona (1788–1856).

Brytyjska myśl prawna znalazła swoich hiszpańskich kontynuatorów przede wszystkim na Uniwersytecie w Salamance. Byli to Ramón de Salas (1753–1837), który dokonał przekładu *Tratado de legislación civil y penal*<sup>24</sup>

<sup>17</sup> Salud Donoso Cortés y Fernández 1838.

<sup>18</sup> Salud Donoso Cortés y Fernández 1833.

<sup>19</sup> Salud Donoso Cortés y Fernández 1851.

<sup>20</sup> Mata Fontanet 1840.

<sup>21</sup> Mata Fontanet 1846.

<sup>22</sup> Mata Fontanet 1849.

<sup>23</sup> Garcia Luna 1845.

<sup>24</sup> Bentham 1823.

Benthama w 1822 roku, Joaquin Ferrater y Valls, który w 1834 roku wydał hiszpański przekład Benthamowskiego *Principios de legislación y codificación*<sup>25</sup>, Baltasar Anduaga y Espinosa, który w latach 1841–43 opublikował w czternastu tomach *Obras completas de Jeremy Bentham*<sup>26</sup> i Toribio Núñez Sesse, który zasługuje na szczególną uwagę ze względu na to, że w jego dziele mamy do czynienia nie tylko z recepcją filozofii Benthama, lecz także z jedną z pierwszych w Hiszpanii recepcji filozofii Kanta.

Núñez Sesse w pracy *Informe de la Universidad de Salamanca sobre plan de estudios, o sobre su fundación, altura y decadencia, y sobre las mejoras de que es susceptible: con cuyo motivo presenta un proyecto de Ley sobre la Instrucción Pública*<sup>27</sup> podjął próbę połączenia elementów filozofii Kanta, głównie podstaw filozofii moralnej i praktycznej, z koncepcjami Benthama. Twórczość filozoficzna Núñeza Sesse była w ten sposób istotnym śladem wczesnej obecności Kanta w XIX-wiecznej Hiszpanii. Można powiedzieć, że jego działalność naukowa i popularyzatorska wyznaczała tam kolejne kierunki reformatorskie, oparte na pośredniej recepcji filozofii Benthama i Kanta. Ta działalność wspierała się na głębokiej trosce o los intelektualny ojczyzny. Núñez Sesse sięgnął po te właśnie filozofie, rozumiane jako istotny fundament jej odnowy. Sposób jego myślenia zmierzał w kierunku wykorzystania zasad moralnych obu wspomnianych filozofów. Pragnął ich użyć w służbie reform i rozwoju kraju, a tym samym zapewnić kompromis między tradycją a postępem. Wymiernym rezultatem jego badań był wspomniany odczyt w Królewskiej Akademii Nauk Moralnych i Politycznych, a zwłaszcza jego piąta część: *Desde que Locke, Newton y Kant guiados por el analisis, la analogia, y la experiencia, han abierto un camino tan seguro, y dirigido con tanto acierto la marcha de las ciencias, seria una temeridad separarse de sus guías, y salir de aquel sendero que el adelantamiento ulterior de los conocimientos ha acreditado.*

Z kolei szkoła szkocka zakorzeniła się na Uniwersytecie w Barcelonie. Jej głównym orędownikiem i popularyzatorem był Ramón Martí d'Eixalà (1807–1857), kataloński prawnik i filozof. Dokonała się u niego recepcja doktryny *common sense*. W jej oparciu powstała Szkoła Filozofii Katalońskiej. Jej źródła tkwiły nie tylko w szkole szkockiej, lecz w szeroko pojętej filozofii brytyjskiej, szczególnie zaś w myśli takich jej przedstawicieli jak Francis Bacon, John Locke i David Hume. Można również doszukać się w niej wpływu Pierre-Paula Royer-Collarda (1763–1845), francuskiego filozofa-eklektyka,

<sup>25</sup> Bentham 1834.

<sup>26</sup> Bentham 1841–1843.

<sup>27</sup> Núñez Sesse 1813. Na temat tego myśliciela pisałam w innej pracy (Leszczyzna 2011a, s. 71–73).

którego mistrzem był Cousin. Wśród uczniów Ramóna Martíego d'Eixalà na szczególną uwagę zasługują Francesco Javier Llorens y Barba (1820–1872) i Manuel Durán y Bas (1823–1907).

Ostatnim obszarem inspiracji, któremu uległa filozofia hiszpańska w pierwszej połowie XIX wieku, była filozofia niemiecka<sup>28</sup>. Jej wczesne recepcje związane były z oddziaływaniem transcendentalizmu Kanta oraz idealizmu Fichtego i Schellinga. Pierwsze wzmianki o Kancie pojawiły się w Hiszpanii w czasopiśmie „Mirador Literario o Biblioteca Periódica de Ciencias y Artes”, ukazującym się w Madrycie od 1801 roku<sup>29</sup>. W numerze z 1802 roku znajdowała się prawdopodobnie pierwsza hiszpańska praca dotycząca myśli Kanta, którą było anonimowe sprawozdanie poświęcone rozważaniom Desiré Josepha Merciera na temat filozofii Kanta i Fichtego<sup>30</sup>. W 1804 roku, w innym madryckim czasopiśmie „Variedades de Ciencias, Literatura y Artes”, opublikowano hiszpańskie tłumaczenie recenzji pracy Josepha Marie barona de Gérando pt. *Histoire comparée des systems de philosophie*, gdzie poruszono dość ogólnie zagadnienia filozofii Kanta<sup>31</sup>. Należy też wspomnieć o tekście *Oda a Pestalozzi* z 1807 roku autorstwa hrabiego Frías Bernardina Fernández de Velasco<sup>32</sup>, gdzie prócz myśliciela z Królewca wymienia się nazwiska Newtona, Locke'a, Condillaca i Herdera.

Ważną postacią dla wczesnego etapu hiszpańskich recepcji filozofii Kanta był wspomniany już Nuñez Sesse. Rozwijał on w formie dialogu z Benthamem i Kantem hipotezę o spekulacjach teoretycznych wokół zasad filozofii transcendentalnej, twierdząc, że założenia Kantowskiej *Krytyki czystego rozumu* są słusznie oparte o kanon i dyscyplinę rozumu<sup>33</sup>. Nuñez Sesse, w oparciu o syntezę społeczną Benthama, wyprowadzał prawa sumienia psychologii i świata moralnego, tworząc bezpieczne podstawy nauki moralnej, która była punktem wyjścia dla jego nauki o prawie. Ta ostatnia charakteryzowała się apodyktyczną pewnością. Oznaczało to, że kiedy prawo stanie się znane i zastosuje się je do spraw ludzkich, to pozwoli to naukom społecznym określić ich zakres, podobnie jak ma to miejsce w naukach ścisłych. Dlatego Nuñez Sesse po zakończeniu dialogu z Benthamem, na końcu swojej pracy podał spis kategorii transcendentalnej logiki Kanta, a w oparciu o nie uzupełnił wyniki i analizy Benthama<sup>34</sup>. Stworzył w ten sposób własny projekt logiki moralności, która wyrażała jego sposób postrzegania świata społecznego. Powodem jej zaist-

<sup>28</sup> Pisałam już o tym w innej pracy (Leszczyna 2011b).

<sup>29</sup> Palacios 1989, s. 677. Zob. uwagi W. Lutosławskiego 1897, s. 221.

<sup>30</sup> Szerzej na ten temat traktuje Palacios (1967).

<sup>31</sup> Szerzej na ten temat pisze Ceñal (1956).

<sup>32</sup> Palacios 1988, s. 177–178.

<sup>33</sup> Zob. Nuñez Sesse 1813a, s. XI–XII.

<sup>34</sup> Zob. Nuñez Sesse 1821, s. 470.



nienia była konieczność uzyskania odpowiedniego stopnia moralności spraw życia prywatnego. Nuñez Sesse stał się nie tylko wyrazicielem oświeconego optymizmu Kanta, lecz i zwolennikiem nauki społecznej Benthama, gorącym orędownikiem moralnej równowagi społecznej, której celem jest sprawiedliwość i harmonia poszczególnych społecznych działań ludzi.

Fragmentaryczna recepcja filozofii Kanta i idealistów niemieckich pojawiła się także u wspomnianego wcześniej Donoso Cortésa. Związana ona była z jego odczytem z 1837 roku pt. *Lecciones de Derecho Político*. Jego ostatnia, piąta lekcja poświęcona została filozofii niemieckiej, ze szczególnym uwzględnieniem filozofii Kanta. „Na przestrzeni krótkiego czasu – pisał Donoso Cortés – Niemcy stworzyły Leibniza, Lessinga, Kanta, Fichtego, Schellinga i Hegla i historia filozofii nie ma na swoich stronach piękniejszych nazwisk. Jednak między nimi, tym, który wyróżnia się najbardziej jako metafizyk, jest Kant, i nie może się z nim równać żaden inny nowożytny filozof”<sup>35</sup>. Ponadto twierdził on, że Kant zrewolucjonizował współczesną filozofię za sprawą uczynienia z racjonalnego idealizmu bazy dla wszelkiej filozofii, a także pokazując, że można wytyczyć granice tego idealizmu poprzez analizę praw rozumu<sup>36</sup>. Uważał, że rewolucja Kanta nie polega na stworzeniu przez niego nowej filozofii, lecz na tym, że dzięki jego analizie „rozum człowieka nie kryje już w sobie ani jednego intymnego sekretu, którego by on [tj. Kant – D.L.] nie ujawnił”<sup>37</sup>.

Ważną postacią w procesie popularyzacji filozofii niemieckiej, szczególnie Kanta, w Hiszpanii w pierwszej połowie XIX wieku był Jaime Balmes<sup>38</sup>. Jak pisał Juan Miguel Palacios, „znał on *Krytykę czystego rozumu*, którą prawdopodobnie czytał i studiował nie w oryginale, lecz we francuskim tłumaczeniu Tissota z 1836 roku”<sup>39</sup>. Jego interpretacja Kantowskiej filozofii transcendentnej nie miała jednak charakteru dogmatycznego i nie wzorowała się na ujęciach myślicieli francuskich. W swoich dziełach, między innymi w *Filosofia Fundamental* z 1846 roku, Balmes podjął dyskusję z Kantem i wyłożył jego koncepcję sądów syntetycznych *a priori*, form naoczności czasu i przestrzeni, zasady przyczynowości oraz racjonalnej psychologii<sup>40</sup>. Według Adolfo Bonilli y San Martína, Balmes był w latach 40. najważniejszym propagatorem Kantowskiej myśli, a w rzeczywistości pierwszym w Hiszpanii, który studiował i odwoływał się bezpośrednio do dzieła Kanta, a nie jego francuskich interpre-

<sup>35</sup> Salud Donoso Cortés y Fernández 1970, s. 425.

<sup>36</sup> Zob. tamże, s. 426.

<sup>37</sup> Tamże.

<sup>38</sup> O recepcji Kanta u Balmesa pisałam także w innej mojej pracy (Leszczyna 2011b, s. 151–152).

<sup>39</sup> Palacios 1988, s. 180.

<sup>40</sup> Tamże, s. 180–181.

tacji<sup>41</sup>. Dowodem na to są w zawarte w *Filosofía Fundamental* cytaty z samej *Krytyki czystego rozumu* Kanta oraz ekspozycja, charakterystyka i konsekwencje prezentowanego w niej idealizmu transcendentального<sup>42</sup>.

W latach 40. pojawiły się kolejne prace, w których można znaleźć odwołania do filozofii niemieckiej. Były to informacje i studia z tzw. drugiej ręki. Rozwój recepcji filozofii niemieckiej związany był wówczas z wprowadzeniem w 1845 roku „planu Pidalá”, który dotyczył reformy edukacyjnej na hiszpańskich uniwersytetach i stanowił wygraną środowisk liberalnych, postulujących intelektualną modernizację Hiszpanii. W rezultacie, w 1847 roku w Madrycie pojawiły się wzmianki o filozofii niemieckiej zawarte w dziełach: Balmesa *Curso de la Filosofía Elemental*, Tomása Garcíi Luny *Manual de la Historia de la Filosofía* i Victora Arnau y Lambei *Compendio de la Historia de la Filosofía*.

W latach 30. i 40. XIX wieku doszło też w Hiszpanii do pierwszych recepcji filozofii Krausego<sup>43</sup>. W tym czasie szczególnie istotne dla hiszpańskich badań okazały się działania translatorskie i popularyzatorskie Ruperto Navarro Zamorana. W 1841 roku przetłumaczył on i opublikował pracę Heinricha Ahrensa, ucznia Krausego, pt. *Cours de droit naturel*, którego hiszpański tytuł brzmiał: *Curso de Derecho Natural*. Z kolei rok wcześniej, w 1840 roku, R. de Sarga wygłosił w madryckim Ateneo Científico Literario odczyt poświęcony głównym ideom filozofii Krausego. Ważną rolę w popularyzacji filozofii krauzowskiej odegrało także czasopismo „Revista de Madrid”, gdzie w latach 30. i 40. ukazywały się hiszpańskie przekłady fragmentów prac autorstwa niemieckich filozofów wywodzących się z nurtu krauzyzmu.

### 3. Wpływy europejskie w Hiszpanii w drugiej połowie XIX wieku. Krauzyzm i heglizm

Wraz z początkiem drugiej połowy XIX wieku filozofia hiszpańska zaczęła ulegać coraz szerszemu oddziaływaniu filozofii niemieckiej. Stała się ona wówczas podstawowym polem odniesień tamtejszych intelektualistów. Szczególnie ważne były lata 1850–1898, związane z dominacją filozofii Krausego, a w dalszej kolejności także Hegla<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Zob. Bonilla y San Martín 1922, s. XVI.

<sup>42</sup> Informacje te podaje Palacios 1988, s. 181.

<sup>43</sup> Szerzej na ten temat pisał Jagłowski 2013, s. 484–485.

<sup>44</sup> W tamtym okresie mieliśmy do czynienia także z oddziaływaniem innych koncepcji i stanowisk, takich jak filozofia Kanta, neokantyzm czy pozytywizm. W niniejszym artykule skoncentrowałam się jednak na najbardziej wpływowych nurtach, jakimi były właśnie krauzyzm i heglizm. Ich reprezentanci byli nie tylko filozofami i akademickimi wykładowcami, lecz

Krauzyzm rozwijał się przede wszystkim na Uniwersytecie w Madrycie za sprawą popularyzatorskiej i egzegetycznej działalności prawnika i filozofa Juliána Sanza del Río, następnie filozofa, profesora i premiera I Republiki Hiszpańskiej Nicolása Salmeróna y Alonso oraz filozofa i założyciela Institución Libre de Enseñanza Francisco Ginera de los Ríosa. Z kolei Hegel znalazł swoich kontynuatorów na Universidad Hispalense w Sewilli, gdzie powstała działająca do lat 90. XIX wieku szkoła heglowska. Jej założycielem był José Contero y Ramírez, zwany „hiszpańskim Sokratesem” (nie opublikował bowiem żadnej pracy), którego fascynacja Heglem znalazła wyraz w pełnych pasji akademickich wykładach. Za jego interpretacją heglowskiej filozofii, dokonującą się w oparciu o jej prawną i polityczną lekturę, podążyła liczna grupa młodych adeptów filozofii, przyszłych profesorów, polityków i mężów stanu. Dzięki ich działalności filozofia państwa i prawa Hegla przekształciła się w swoistą ideologię demokratów i republikańców, stanowiąc bazę tworzenia w Hiszpanii nowego społeczno-politycznego porządku.

### a) Krauzyzm

Nowożytny, racjonalistyczny sposób myślenia znalazł w Hiszpanii swoich pierwszych rzeczywistych reprezentantów dopiero w drugiej połowie XIX wieku wśród tamtejszych krauzystów. Filozofia K.Ch.F. Krausego, zwana racjonalizmem harmonijnym, czyniła z rozumu zasadę tak epistemologiczną, jak i metafizyczną, nie eliminując przy tym i nie deprecjonując innych władz poznawczych i źródeł ducha, tj. zmysłów, wyobraźni, uczuć i woli<sup>45</sup>. Przedstawiała ona także głęboko religijną wykładnię rozwoju człowieka, którego celem w obszarze moralności było dążenie do boskiego życia, przez realizację idei dobra, sprawiedliwości i miłości do innych ludzi. Chodziło tutaj o kult obowiązku jako jedynego uniwersalnego prawa moralnego, które nakazuje, w imię naśladowania Boga, doskonalenie siebie dla dobra ludzkości<sup>46</sup>.

Duchowym ojcem hiszpańskich krauzystów był wspomniany wcześniej Julián Sanz del Río, który w latach 40. XIX stulecia wyjechał do Heidelbergu, gdzie na tamtejszym uniwersytecie zetknął się z grupą uczniów Krausego, w tym z Leonhardim, Röderem, Gerviniusem i Amielem<sup>47</sup>. Spotkanie to wpłynęło na niego do tego stopnia, że swoją misją uczynił odtąd zakorzenienie podstaw racjonalizmu harmonijnego w Hiszpanii, która poszukiwała wówczas zgodnej ze swoją duchowością filozoficznej wizji świata.

---

również zaangażowanymi społecznikami, politykami, mężami stanu, premierami I Republiki Hiszpańskiej i założycielami najważniejszych wówczas partii politycznych.

<sup>45</sup> Sanz del Río 1860.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Fraile 1972, s. 124.

Hiszpański krauzyzm rozwijał się początkowo na uniwersytetach, znajdując swoich krzewicieli wśród pro-wolnościowych akademików. Spotykali się oni jednak z różnymi formami represji, począwszy od słownej i drukowanej krytyki, płynącej ze strony środowisk konserwatywnych i neoscholastycznych, po usuwanie ich z katedr, a nawet wtrącanie do więzień za głoszenie idei niezgodnych z dogmatami Kościoła katolickiego i „starym porządkiem” absolutnej monarchii<sup>48</sup>. Krauzystom na polu religijnym zarzucano herezję w postaci panteizmu. Ci jednak odpowiadali swoim adwersarzom, że ich stanowisko nie było panteizmem, lecz panenteizmem, co oznaczało, że świat wyłania się z Boga, stanowiąc jego wewnętrzną modyfikację, ale Bóg nie wyczerpuje się w świecie, nie jest światu tylko immanentny, lecz zachowuje tak swoją osobowość, jak i transcendencję. Z kolei na polu politycznym krytykowano krauzystów za liberalizm oraz za pochwałę ustroju republikańskiego, albowiem działali oni aktywnie na rzecz zniesienia monarchii i ustanowienia I Republiki Hiszpańskiej.

Hiszpański krauzyzm, mimo wspólnego punktu odniesienia, jakim był system filozoficzny Krausego, nie był nurtem jednorodnym, lecz przechodził transformacje wraz ze zmianami o charakterze historycznym, politycznym i filozoficznym<sup>49</sup>. Po upadku I Republiki Hiszpańskiej w 1874 roku i powrocie na tron dynastii Burbonów krauzyści przeszli od głęboko religijnej i mistycznej wykładni filozofii Krausego do jej wykładni naukowej, koncentrując swoje działania na zabiegach pedagogicznych. Pragnęli wychować obywateli w duchu ideologicznej wolności oraz rozumu naukowego.

Dla tej zmiany w wykładni krauzowskiego stanowiska szczególne znaczenie miał dominujący wówczas w Europie pozytywizm, który doprowadził do przekształcenia ortodoksyjnego, religijnego krauzyzmu, reprezentowanego przez Sanza del Río, w zorientowany naukowo krauzo-pozytywizm, zwany także instytucjonalizmem. Nie rozwijał się on już tylko na uniwersytetach, lecz stanowił zarzewie dla tworzenia nowych instytucji, mających na celu stymulowanie naukowego i kulturalnego rozwoju hiszpańskiego narodu. Pierwszą i najważniejszą spośród nich była założona w 1876 roku Institución Libre de Enseñanza (Wolna Wszechnica Nauczania), działająca w duchu wolności religijnej, tolerancji i pluralizmu idei<sup>50</sup>. Stała się ona ośrodkiem wolnomyślicielstwa, który generował kolejne instytucje służące rozprzestrzenianiu w Hiszpanii fermentu europejskiej nauki, sztuki i filozofii. Dzięki niej powstały m.in. takie ośrodki kulturotwór-

<sup>48</sup> Na temat sytuacji krauzystów na hiszpańskich uniwersytetach zob. Peset 1974 oraz Jiménez 1971.

<sup>49</sup> A. Posada, wywodzący się z nurtu krauzyzmu, wskazywał na trzy główne etapy rozwoju tej filozofii: pierwszy związany z koncepcją samego Krausego, drugi z jej recepcją u Sanza del Río i trzeci stanowiący kompilację krauzyzmu i pozytywizmu w postaci krauzo-pozytywizmu. Zob. Posada 1981, s. 21–31.

<sup>50</sup> O historii i celach tej instytucji pisał m.in. Cacho Viú 1962.

cze jak Museo Pedagógico (Muzeum Pedagogiczne), Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas (Ugrupowanie na rzecz Rozszerzenia Studiów i Badań Naukowych), Centro de Estudios Históricos (Centrum Badań Historycznych), Instituto Nacional de Ciencias Físico-Naturales (Narodowy Instytut Nauk Fizykalno-Przyrodniczych) czy też Residencia de Estudiantes (Ośrodek Studentów). W tym ostatnim konferencyjne wystąpienia mieli m.in. Albert Einstein, Maria Skłodowska-Curie, Igor Strawiński, Henri Bergson i Max Jacob<sup>51</sup>.

Krauzyzm w swojej pozytywistycznej wersji przyczynił się także do ukonstytuowania w Hiszpanii nowych nauk szczegółowych, w tym psychologii i socjologii. Na polu tej pierwszej wyróżniał się Santiago Ramón y Cajal (1852–1934), który podjął prekursorskie badania neurobiologiczne nad systemem nerwowym człowieka. Został za nie w 1906 roku nagrodzony, wspólnie z włoskim patologiem Bartolomeo Camillio Emilio Golgim (1843–1926), Nagrodą Nobla w dziedzinie medycyny. Z kolei prekursorami socjologii byli: główny założyciel Institución Libre de Enseñanza i uczeń Sanza del Río, Francisco Giner de los Ríos, Manuel Sales y Ferré (1843–1910) oraz Adolfo Posada (1860–1944), uczeń Ginera de los Ríosa.

Wreszcie z krauzyzmem związana była także historia rozwoju ruchu feministycznego w Hiszpanii, którego początki sięgały 1870 roku, kiedy to pedagog i krauzysta Fernando Castro y Pajarez (1814–1874) założył La Asociación para la Enseñanza de la Mujer (Stowarzyszenie na rzecz Edukacji Kobiet). Miało ono zagwarantować kobietom, zwłaszcza wywodzącym się z klasy średniej, dostęp do naukowej edukacji. Projekt ten kontynuowała i rozwijała María de Maeztu y Withney, która w 1915 roku założyła Residencia de Señoritas (Ośrodek dla Panien), działający i kształcący kobiety w duchu najnowszej filozofii i nauki aż do wybuchu Hiszpańskiej Wojny Domowej w 1936 roku. Z tej instytucji zrodziły się także Lyceum Club Femenino (Klub Kobiet) oraz Asociación Universitaria Femenina (Uniwersyteckie Stowarzyszenie Kobiet), wspierające hiszpańskie studentki i związane z Międzynarodową Federacją Uniwersytecką Kobiet, mającą swoją siedzibę w Londynie.

## b) Heglizm

Należy zaznaczyć, że w drugiej połowie XIX wieku nie tylko krauzyści zaangażowani byli w projekt tworzenia nowej Hiszpanii. Podobne działania podjęli także reprezentanci hiszpańskiego heglizmu, których recepcja charakteryzowała się przede wszystkim przejściem zasad filozofii państwa i prawa Hegla<sup>52</sup>. Wynikało to z konieczności modernizacji archaicznego systemu społecznego

<sup>51</sup> Zob. historię powstania i cele tej instytucji: Pérez Villanueva 2011.

<sup>52</sup> O recepcji Hegla pisałam w mojej pracy: Leszczyna 2017.

i prawno-politycznego. Hegłowska filozofia stała się wówczas istotnym narzędziem rewitalizacji podupadłej Hiszpanii, nabywając znamion ideologicznych<sup>53</sup>. Ideologia jest tutaj rozumiana jako wspólnota światopoglądowa, opisująca i tłumacząca różne aspekty życia hiszpańskiego narodu (aspekt polityczny, społeczny, ekonomiczny, intelektualny itd.). U podłoża tej wspólnoty tkwiło świadome dążenie do wypracowania określonego programu działań i właściwych metod jego realizacji, mających na celu wzniesienie hiszpańskiego życia intelektualnego na poziom europejski, ukonstytuowanie silnego i sprawnie działającego państwa oraz świadomego siebie społeczeństwa obywatelskiego. W ten sposób filozofia Hegla stała się teoretyczną podstawą modernizacyjnych projektów części reprezentantów hiszpańskiej klasy średniej, znajdując wyraz w ich dążeniach wolnościowych i republikańskich. Jednocześnie silnie etatystyczna filozofia Hegla była u nich łagodzona przez oddziaływanie innych nurtów myśli społecznej i politycznej, takich jak liberalizm, republikanizm, socjalizm i anarchizm. Hegliści korzystali bowiem także z rozwiązań Jeremy'ego Benthama, Ludwiga Feuerbacha, Étienne Vacherota, Pierre-Josepha Proudhona, a w dalszej kolejności także Karola Marksa i Fryderyka Engelsa.

XIX-wieczni hiszpańscy hegliści dążyli przede wszystkim do zniesienia monarchii na rzecz republiki. W zależności od przekonań konkretnych myślicieli, jawiła się ona albo jako republika demokratyczna, co miało miejsce u przedstawicieli heglowskiej prawicy: Emilio Castelara y Ripolla i Antonio Beníteza de Lugo, albo jako republika federalna, proklamowana przez reprezentantów heglowskiej lewicy: Francisco Pi y Margalla i Pablo Correi y Zafrilli<sup>54</sup>. Wśród popularyzatorów filozofii Hegla w Hiszpanii znajdowali się również nieliczni monarchiści, w tym Antonio María Fabié Escudero. Ich dominacja wiązała się z tzw. „konserwatywnym i niewczesnym heglizmem” (*hegelismo conservador y extemporáneo*)<sup>55</sup>, który swoje apogeum osiągnął w pierwszych latach Restauracji (1875–1881), czyli powrotu na tron Hiszpanii dynastii Bourbonów. Do hiszpańskich heglistów zalicza się także myśliciele niezależnych, których nie sposób jednoznacznie sklasyfikować i zamknąć w nurtach prawicy lub lewicy heglowskiej. Wymienia się wśród nich Rafaela Calixto Montoro y Valdésa i Miguela de Unamuno y Lugo.

Hiszpańska recepcja filozofii Hegla w drugiej połowie XIX wieku realizowała się w kilku etapach. Pierwszy obejmował lata 1850–1868. Związany był z aktywnością profesorów Universidad Hispalense w Sewilli, który stanowił wówczas jeden z najprężniej rozwijających się hiszpańskich ośrodków naukowych. Do sewilskich heglistów należeli: wspomniany José Contero y Ramírez,

<sup>53</sup> Na ten temat pisał Abellán 1984, s. 562.

<sup>54</sup> Zob. uwagi na ten temat: García Casanova 1982, s. 92–98, 108–123, 141–187, 209–233.

<sup>55</sup> Zob. tamże, s. 567.

Diego Álvarez de los Corrales Malgarejo, Francisco Roque Barcia i Francisco Escudero y Perosso. Ich recepcję Hegla łączyła prawno-polityczna interpretacja. Stali oni ponadto na stanowisku monistycznym, podkreślając jedność i rozumność substancji, tkwiącej u podłoża rzeczywistości.

Drugi etap, dokonujący się w latach 1868–1874, to okres porewolucyjny, uwieńczony powstaniem w 1873 roku I Republiki Hiszpańskiej. Recepcja filozofii Hegla stała się wówczas efektem działalności dwóch wybitnych filozofów, polityków i mężów stanu: Castelara y Ripolla, reprezentującego nurt heglowskiej prawicy, oraz Pí y Margalla, przedstawiciela heglowskiej lewicy, którego poglądy zabarwione zostały dodatkowo myślą Feuerbacha i Proudhona. W tym czasie działał również Benítez de Lugo, kontynuator sewilskiej szkoły heglowskiej, który podjął systematyczne badania nad zasadami filozofii prawa Hegla.

Trzeci okres przypadał na lata 1874–1885. Badania nad Heglem podjął wówczas Antonio Marí Fabié Escudero, konserwatywny polityk i filozof, wywodzący się ze szkoły heglowskiej w Sewilli. Jego najważniejszym osiągnięciem stał się pierwszy kastylijski przekład *Logiki* Hegla, dokonany na podstawie francuskiego tłumaczenia Augusta Véry<sup>56</sup>. Do grona ówczesnych hiszpańskich heglistów zalicza się także Montoro y Valdésa, Kubańczyka mieszkającego w Hiszpanii, zaangażowanego w działania na rzecz popularyzacji filozofii Kanta i Hegla. Był on krytykiem filozofii krauzowskiej, którą atakował z pozycji heglowskich, uczestnicząc między innymi w 1875 roku w słynnym sporze wokół problemu panteizmu i panenteizmu<sup>57</sup>. Ponadto dokonała się u niego recepcja heglowskich idei z obszaru estetyki<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> Augusto Véra (1813–1885) – włoski filozof i heglista. Studiował na Uniwersytetach w Rzymie oraz w Paryżu. W latach 1835–1851 był nauczycielem filozofii we francuskich szkołach. Wykładał też na Uniwersytetach w Strasburgu i Paryżu. W 1851 roku opuścił Francję i udał się do Anglii, gdzie mieszkał przez kolejnych kilka lat. Po powrocie do Włoch wykładał na Academia Científico-Literaria w Mediolanie oraz na Uniwersytecie w Neapolu. Publikował prace w języku włoskim, francuskim i angielskim. Jego fascynacja filozofią Hegla, a także działalność translatorska uczyniły z niego jednego z największych włoskich znawców heglizmu. Jego ortodoksyjne podejście do litery Heglowskiej filozofii spowodowało, że uznano go za przedstawiciela heglowskiej prawicy. Zob. Oldrini 1964 oraz Marino 1887.

<sup>57</sup> Dyskusje na temat panteizmu toczyły się w Hiszpanii nieprzerwanie niemal przez całą drugą połowę XIX stulecia. Ich początki sięgają słynnego sporu między Sanzem del Río a neotomistą Juanem Manuelem Ortím y Larą. Dyskusje te toczyły się na łamach hiszpańskiej prasy między innymi w takich czasopismach jak „La Esperanza” czy „El Pensamiento Español”. Spór o panteizm powrócił w latach 70. XIX stulecia. Włączyli się w niego Ramón Campoamor, Manuel de la Revilla, Gumersindo Laverde Ruiz, Montoro y Valdéz i Francisco de Paula Canalejas. Zob. *Polémica sobre el panenteismo*, „Revista Europea” 1875b. W ramach tej dyskusji na łamach „Revista Europea” między majem a sierpniem 1975 roku ukazały się artykuły wymienionych myślicieli: Campoamora (1875a, 1875b, 1875c, 1875d), Canalejasa (1875a, 1875b, 1875c), Revilli (1875a, 1875b), Laverde Ruiza (1875) i Montoro y Valdésa (1875).

<sup>58</sup> Zob. Montoro 1930. Zob. też uwagi na ten temat w „Revista Europea” 1875a.

Czwarty okres, zwany Regencją, to lata 1885–1902. Wiązał się on z działalnością intelektualną Pablo Correi y Zafrilli, autora pierwszego kastylijskiego przekładu *Kapitału* Marksa<sup>59</sup>, oraz z wczesnymi filozoficznymi próbami Miguela de Unamuno y Jugo, znanego bardziej jako przedstawiciel filozoficzno-literackiego „Pokolenia 1898”<sup>60</sup>. Na początku swojej intelektualnej drogi Unamuno znajdował się jednak pod wpływem filozofii Hegla i socjalizmu<sup>61</sup>. Nie zbliżyło go to jednak do ruchu heglowskiej lewicy, co miało związek z właściwym Unamunowskiej filozofii sentymentalizmem. Sprowadzał się on do uznania, że tym, co kieruje światem intelektualnym, moralnym i politycznym, są nie pojęcia i idee, lecz uczucia i instynkty<sup>62</sup>.

Na koniec należy powiedzieć, że XIX-wieczna filozofia hiszpańska, która jak dotąd nie stała się ważnym obiektem badań na gruncie polskiej literatury przedmiotu, odegrała bardzo istotną rolę nie tylko w rozwoju intelektualnym Hiszpanii, ale także społecznym, politycznym i prawnym. Przygotowała ona bazę, przede wszystkim instytucjonalną, dla kulturotwórczej i modernizacyjnej działalności kolejnych myślicieli, w tym także dla najważniejszego od czasów Suáreza hiszpańskiego filozofa – José Ortegi y Gasset. Co prawda był on krytycznie ustosunkowany wobec filozofii swoich poprzedników, zarzucając im jałowość i płytkość dociekań, a także ignorancję na polu wiedzy historyczno-filozoficznej, ale zarazem wysoko cenił ich działalność pedagogiczną. Wystarczy wspomnieć, że dzięki założonym w XIX i na początku XX wieku instytucjom mógł on wyjechać na kilkuletnie studia na uniwersytety niemieckie, co miało kluczowe znaczenie nie tylko dla jego osobistego rozwoju, lecz także dla kierunku, jaki obrała wówczas Hiszpania, a za jej sprawą cała Ameryka Południowa. Kierunek ten z kolei uformował dzisiejszy hiszpańskojęzyczny świat filozofii, zaopatrując go przede wszystkim w nowożytną i współczesną terminologię filozoficzną, której przez kilka stuleci niewątpliwie mu brakowało.

---

<sup>59</sup> O przekładzie Correi y Zafrilli pisał Ribas Ribas 1985, s. 201–210.

<sup>60</sup> Powstanie Pokolenia 1898 wiązało się bezpośrednio z przegraną przez Królestwo Hiszpanii zamorską wojną ze Stanami Zjednoczonymi Ameryki Północnej, która rozpoczęła się i zakończyła w 1898 roku. Była to druzgocąca porażka strony hiszpańskiej, zakończona upokarzającym dla niej Paryskim Traktatem Pokojowym, na mocy którego utraciła większość swoich ostatnich kolonii. Ta ogólnonarodowa klęska obudziła w niektórych tamtejszych intelektualistach pragnienie stworzenia nowej Hiszpanii. Tak zrodziło się Pokolenie 1898, którego reprezentantami byli m.in. Miguel de Unamuno, Pío Baroja (prozaik), Ramiro de Maeztu y Whitney (krytyk literacki, dziennikarz i teoretyk polityczny), Jacinto Benavente (dramaturg) czy José Martínez Ruíz (poeta, piszący pod pseudonimem Azorín). W niniejszym artykule świadomie pominęłam filozofię tego Pokolenia, albowiem najważniejsze koncepcje i dzieła jego reprezentantów pochodzą już z pierwszych trzech dekad XX wieku.

<sup>61</sup> O ewolucji myśli i postawy politycznej Unamuna pisał m.in. Urruita 2009.

<sup>62</sup> Zob. Unamuno 1968, s. 164.



## Bibliografia

- Abellán J.L. (1984), *Historia crítica del pensamiento español*, t. 4: *Liberalismo y romanticismo (1808–1874)*, Madrid.
- Azcárate G. (1876), *Las constituciones irreformables*, „Revista de España”, Madrid (28 de marzo).
- Azcárate G. (1877), *El selfgovernment y la monarquía doctrinaria*, Madrid.
- Bentham J. (1823), *Tratado de legislación civil*, trad. R de Salas, con notas por D. Joaquin Escriche, Madrid.
- Bentham J. (1834), *Tratado de legislación y codificación*, trad. J. Ferrater y Valls, Madrid.
- Bentham J. (1841–1843), *Colección de obras completas del célebre Jeremías Bentham*, trad. B. Anduaga y Espinosa, 14 vols., Madrid.
- Bonilla y San Martín A. (1922), „Introducción y notas”, w: J. Balmes, *Filosofía Fundamental*, Madrid.
- Cacho Viú V. (1962), *La Institución Libre de Enseñanza. 1. Orígenes y etapa universitaria (1860–1881)*, Madrid.
- Campoamor R. (1875a), *Dudas y tristezas*, „Revista Europea”, R. II, t. 4, nr 62 (2 mayo), s. 321–326,
- Campoamor R. (1875b), *¡A la lenteja, ¡a la lenteja!*, „Revista Europea”, R. II, t. 4, nr 65 (23 mayo), s. 442–444.
- Campoamor R. (1875c), *Repito que ¡A la lenteja!*, „Revista Europea”, R. II, t. 4, nr 73 (18 julio), s. 81–96.
- Campoamor R. (1875d), *La polémica sobre el pantheísmo*, „Revista Europea”, R. II, t. 4, nr 77 (15 agosto), s. 246–252.
- Canalejas F. (1875a), *El pantheísmo*, „Revista Europea”, R. II, t. 4, nr 63 (9 mayo), s. 361–364.
- Canalejas F. (1875b), *El pantheísmo (cont.)*, „Revista Europea”, R. II, t. 4, nr 67 (6 junio), s. 526–532.
- Canalejas F. (1875c), *Fin de polémica*, „Revista Europea”, R. II, t. 4, nr 75 (1 agosto), s. 168–170.
- Castro F. (1891), *Filosofía regional. ¿La Filosofía andaluza?*, Sevilla.
- Ceñal R. (1956), *La filosofía española en la segunda mitad del siglo XIX*, „Revista de Filosofía”, nr 58–59, s. 403–444.
- Fornier J.P. (1786a), *Contestación al Discurso CXIII de El Censor*, „Imprenta Real” (sin número).
- Fornier J.P. (1786b), *Oración apologética por la España y su mérito literario*, „Imprenta Real” (sin número).
- Fraile G. (1972), *Historia de la filosofía desde la ilustración*, Madrid 1972.
- García Camarero E.E. (1970), *La polémica de la ciencia española*, Madrid.
- García Casanova J.F. (1982), *Hegel i republicanismo en la España del siglo XIX*, Granada.

- García del Cañuelo y Heredia L.M. (1786a), *Al que del necio error supo librarse*, „El Censor” nr CX.
- García del Cañuelo y Heredia L.M. (1786b), *Contra nuestros apologistas*; „El Censor” nr CXIII.
- García del Cañuelo y Heredia L.M. (1787), *La congoja de no poder hacerme entender de aquellos bárbaros* „El Censor” nr CLXI.
- García Luna T. (1845), *Lecciones de filosofía ecléctica*, Madrid.
- Garm S. (1988), *Cultura matemática en la España de los siglos XVIII y XIX*, w: J.M. Sánchez Ron (ed.), *Ciencia y sociedad en España: de la Ilustración a la Guerra Civil*, Madrid, s. 93–128.
- Heredia Soriano A. (1999), *Debate sobre la filosofía española. La polémica de 1857*. „El Escorial, La Ciudad de Dios”, R. CCXII, nr 2 (mayo-agosto), s. 415–439.
- Jagłowski M. (2013), *Zarys historii filozofii hiszpańskiej. Nurty i szkoły*, Lublin.
- Jiménez A. (1971), *Historia de la universidad española*, Madrid.
- L'Encyclopédie (1782–1832) – L'Encyclopédie méthodique ou par ordre de matières par une société de gens de lettres, de savants et d'artistes; précédée d'un vocabulaire universel, servant de table pour tout l'ouvrage, ornée des portraits de MM. Diderot et d'Alembert, premiers éditeurs de l'Encyclopédie*, t. 1–206, eds. D. Diderot, J. Le Rond D'Alembert, Paris.
- Laverde Ruíz G. (1856), *Reflexiones sobre la dirección que conviene dar a los estudios filosóficos*, „Revista Universitaria” nr 12 (30 de diciembre), Madrid, s. 411–420.
- Laverde Ruíz G. (1875), *Dos palabras sobre el krausismo*, „Revista Europea”, R. II, t. 4, nr 71 (4 julio), s. 9–11.
- Leszczyna D. (2011a), *José Ortega y Gasset. Dziedzictwo Kanta i neokantyzmu marburskiego*, Wrocław 2011.
- Leszczyna D. (2011b), *Recepcje filozofii transcendentalnej Immanuela Kanta w XIX-wiecznej Hiszpanii*, w: P. Parszutowicz, M. Soin (red.), *Idea transcendentalizmu od Kanta do Wittgensteina*, Warszawa 2011, s. 145–164.
- Leszczyna D. (2017), *Hegel w Hiszpanii. Od szkoły sewilskiej do szkoły madryckiej*, Kęty 2017.
- Lutosławski W. (1897), *Kant in Spanien*, „Kant-Studien”, vol. 1, s. 217–223.
- Marino R. (1887), *A. Vera. Saggio biografico*, Nápoles.
- Masson de Morvilliers N. (1782), *Dictionnaire de la géographie moderne*, w: *L'Encyclopédie méthodique*, t. 1, Paris, s. 554–568.
- Mata Fontanet P. (1840), *Vademécum de medicina y cirugía legal para uso de los cursantes*, Madrid.
- Mata Fontanet P. (1846), *Aforismos de toxicología*, Madrid.
- Mata Fontanet P. (1849), *Sinopsis filosófica de la química*, Madrid.
- Menéndez y Pelayo M. (1876), *Mr. Masson redivivo*, „Revista Europea”, R. III, t. 8, nr 127, Madrid (30 de junio), s. 132–140.
- Montoro R. (1875), *La polémica sobre el panentheismo*, „Revista Europea”, R. II, t. 4, nr 77 (15 agosto), s. 246–252.

- Montoro R. (1930), *El realismo en el arte dramático*, w: *Obras*, vol. I: *Conferencias y ensayos filosófico-literarios*, La Habana, s. 1–15.
- Núñez de Arce G. (1876), *Causas de la precipitada decadencia y total ruina de la literatura nacional bajo los últimos reinados de la casa de Austria*, La Real Academia de la Lengua, Madrid.
- Núñez Sesse T. (1813), *Informe de la Universidad de Salamanca sobre plan de estudios, o sobre su fundación, altura y decadencia, y sobre las mejoras de que es susceptible: con cuyo motivo presenta un proyecto de Ley sobre la Instrucción Pública*, Salamanca.
- Núñez Sesse T. (1813a), „Discurso preliminar”, w: tenże, *Informe de la Universidad de Salamanca sobre Plan de Estudios, o sobre su Fundación, altura y decadencia, y sobre las mejoras de que es susceptible: con cuyo motivo presenta un Proyecto de Ley sobre la Instrucción Pública*, Salamanca, s. XI–XII.
- Núñez Sesse T. (1821), *Principios de la Ciencia Social ó de las Ciencias Morales y Políticas*, Salamanca.
- Oldrini G. (1964), *Gli hegeliani di Napoli: Augusto Véra e la corrente ortodossa*, Milano.
- Ortega y Gasset J. (2004), *La pedagogía social como el programa político*, w: *Obras completas*, t. II: 1916, Madrid.
- Ortega y Gasset J. (2009), *Prólogo para alemanes*, w: *Obras completas*, t. IX: 1933–1948. *Obra póstuma*, Madrid.
- Palacios J.M. (1967), *Kant en España*, w: tenże, *El Juicio y el Ingenio y otros ensayos*, Madrid, s. 155–165.
- Palacios J.M. (1988), *La filosofía de Kant en España del siglo XIX*, w: J.E. Dotti, H. Holaz i H. Radermacher (eds.), *Kant in der hispanidad*, Bern.
- Palacios J.M. (1989), *La filosofía de Kant en España del siglo XIX*, w: J. Muguerza, R. Rodríguez Aramayo (eds.), *Kant después de Kant. En el bicentenario de la «Crítica de la razón práctica»*, Madrid.
- Pérez Villanueva I. (2011), *La Residencia de Estudiantes 1910–1936*, Madrid.
- Peset J.L. (1974), *La universidad española (siglos XVIII y XIX). Despotismo ilustrado y revolución liberal*, Madrid: Taurus.
- Posada A. (1981), *Breve historia del krausismo español*, Oviedo.
- Revilla M. (1875a), *Carta al Sr. D. Ramón de Campoamor*, „Revista Europea”, R. II, t. 4, nr 67 (6 junio), s. 533–535.
- Revilla M. (1875b), *Última palabra*, „Revista Europea”, R. II, t. 4, nr 76 (8 agosto), s. 205.
- Revilla M. (1876), *Revista crítica*, „Revista Contemporánea”, R. II, nr 12, t. III, Madrid (30 de mayo), s. 504–511.
- „Revista Europea” (1875a), *El realismo en el arte dramático. Boletín de las Asociaciones Científicas. Ateneo Científico Literario. Sección de Literatura y Bellas Artes. 13 de marzo 1875*, R. II. T. 4, nr 56 (21 de marzo 1875), s. 115–119.
- „Revista Europea” (1875b), *Polémica sobre el pantheísmo*, R. II, t. 4 (mayo–agosto).

- Ribas Ribas P. (1985), *La primera traducción castellana de „El Capital”*, „Cuadernos hispanoamericanos” nr 420, s. 201–210.
- Salud Donoso Cortés y Fernández J.F.M. (1833), *De la Monarquía absoluta en España*, Madrid.
- Salud Donoso Cortés y Fernández J.F.M. (1838), *España desde 1834*, „Revista de Madrid”.
- Salud Donoso Cortés y Fernández J.F.M. (1851), *Ensayos sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo. Consideraciones en sus principios fundamentales*, Madrid.
- Salud Donoso Cortés y Fernández J.F.M. (1970), *Lecciones de Derecho Político: Lección IX*, w: J. Donoso Cortés, *Obras Completas*, eds. Carlos Valverde, t. 1, Madrid.
- Sánchez de la Campa J.M. (1857), *Reflexiones sobre la dirección que conviene dar a los estudios filosóficos*, „Revista de Instrucción Pública, Literatura y Ciencias” nr 26 (18 de abril), Madrid, s. 410–412.
- Sanz del Río J. (1860), *Racionalismo armónico. Definición y principios*, <https://www.ensayistas.org/critica/generales/krausismo/textos/racionalismo.htm> [dostęp: 05.01.2018].
- Unamuno M. (1968), *Espíritu de la raza vasca*, w: *Obras completas*, t. IV, Madrid: Escelicer.
- Urruita M. (2009), *Evolución del pensamiento político de Unamuno*, Bilbao.

D o r o t a   L e s z c z y n a

## **Outline of the nineteenth-century Spanish philosophy. Currents, problems, inspirations**

**Keywords:** *Spain, Spanish philosophy, nineteenth century, crisis, reception, Krausism, Hegelianism, modern philosophy*

This article is historical and philosophical in nature. Its purpose is to outline the most important trends and problems in the 19th-century Spanish philosophy. This philosophy has not yet been the subject of deeper analyses, especially in Polish literature on the subject. This is a major oversight, because the nineteenth century is the time of the impressive growth of modern social, political, legal, moral and intellectual structures in Spain. An important role in their development was played by Spanish philosophers and their reception of modern European philosophy and science. The reception was accompanied by numerous disputes and discussions about the condition of the Spanish culture and its possible development directions.