

Eugeniusz Górski (Warszawa)

Hiszpania a Europa jako problem (Od pokolenia 98 do schyłku frankizmu)¹

Upadek znaczenia Hiszpanii na przełomie XIX i XX wieku w światowej gospodarce i polityce, jaki nastąpił m.in. w wyniku przegranej i upokarzającej klęski w wojnie ze Stanami Zjednoczonymi w 1898 roku, zbiegł się ze znacznym ożywieniem w kulturze, z natężeniem energii i pobudzeniem narodowych ambicji. Wtedy pojawiło się m.in. słynne pokolenie 98. Ożywieniu naukowemu sprzyjał m.in. Santiago Ramón y Cajal (1852–1934), pierwszy noblista hiszpański w dziedzinie nauk przyrodniczych i medycznych. W kwestiach społecznych Ramón y Cajal bliski był formacji liberalno-demokratycznej. Możliwość rozwiązania problemu Hiszpanii widział poprzez edukację, poprzez wykazanie, że Hiszpanie są w stanie odrodzić się, przezwyciężyć zacofanie i współtworzyć uniwersalne wartości kultury².

Joaquín Costa (1846–1911), znany prawnik, aktywny publicysta i profesor Wolnej Wszechnicy, również przyczynił się do odrodzenia życia umysłowego w Hiszpanii. Jako główny przedstawiciel ruchu reformatorskiego (*regeneracionismo*) z przełomu wieków rzucił hasło regeneracji i europeizacji Hiszpanii („zrównania się z Europą”, „niwelowania dystansu dzielącego Hiszpanię od Eu-

¹ Pierwsza część niniejszego artykułu ukazała się w 53 tomie „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 2008, s. 219–239.

² Zob. J. Ayala, *El regeneracionismo científico de Ramón y Cajal*, „Revista de Hispanismo Filosófico” 1998, nr 3.

ropy”). Jako nowy, narodowy program postulował odrzucenie przebrzmiałej tradycji, modernizację i europeizację kraju, przewycięzenie jego ekonomicznego i cywilizacyjnego zacofania. Powiadał, że Hiszpania nie jest narodem wolnym i suwerennym, że brakuje jej elit. Słynna była jego praca z 1900 r. pt. *Reconstrucción y europeización de España* (Przebudowa i europeizacja Hiszpanii). Costa wnikliwie analizował życie społeczno-polityczne i sytuację gospodarczą kraju. Wraz z innymi przedstawicielami wspomnianego ruchu reformatorskiego krytykował system restauracji, rządu oligarchii, kacyków i rozpowszechniony klientelizm. Szukał dróg przewycięzenia zastoju gospodarczego i administracyjno-biurokratycznej niemocy poprzez skuteczne reformy w wielu dziedzinach i rozwój samorządności lokalnej. Przyniosło to raczej mizerne rezultaty w dziedzinie porządkowania finansów publicznych i przeprowadzania wyborów.

W programie politycznym Costy tkwiło ostre napięcie z końca XIX wieku między tradycją a postępem, wiele dwuznacznych postulatów, chociażby w pojmowaniu europeizacji jako pewnej mety, jako rewolucji i hispanizacji, czy w próbie syntezy sprzecznych tendencji.

Postać Costy, który nabrał europejskiej ogłady w Paryżu, wyrastała z tradycji kolektywistycznego agraryzmu, którego resztki przetrwały gdzieś w Hiszpanii, wyrastała z wpływu hiszpańskiego krauzyzmu pojmującego społeczeństwo jako żywy organizm górujący nad państwem i ze świadomości bolesnej nierówności Hiszpanii w stosunku do Europy³. Silne wrażenie wywarła na nim słynna wystawa uniwersalna w Paryżu w 1867 r., kiedy zdał sobie sprawę z ogromu zacofania Hiszpanii w stosunku do Francji i Europy⁴.

Costa bronił czegoś takiego, jak „organiczny neoliberalizm”, wyprowadzany z zawodowych stowarzyszeń rolniczych, z organizmu gminnego i z samej instytucji rodziny. Krytykując dehumanizujący industrializm i fasadowe partyjniactwo okresu restauracji, złudnego wybawienia dla Hiszpanii szukał w pierwotnych, wspólnotowych więziach aragońskiego chłopstwa. Pragnąc realizacji nowej Hiszpanii, zbyt często zagłębiał się w populistycznym i nazbyt tradycjonalistycznym marzycielstwie.

Sam Costa wierzył, że jego recepty na przewycięzenie niesprawnego mechanizmu państwowego doprowadzą do transformacji ducha narodowego, staną się rewolucjonizującym czynnikiem, który przyśpieszy wewnętrzną odnowę narodu, przebuduje jego państwo. Był to program „de-afrykanizacji i europeizacji Hiszpanii”. Miało temu służyć „zamknięcie na siedem spustów grobu Cyda”, legendarnego rycerza i kastylijskiego awanturnika z okresu rekonkwisty. Swoje myśli streszczał też w innych, tak chwytliwych dla młodzieży hasłach, jak „szko-

³ Zob. J. Costa, *Oligarquía y caciquismo, Colectivismo agrario y otros escritos* (antologia), edición y prólogo de R. Pérez de la Dehesa, Madrid 1969.

⁴ Godna uwagi jest też nieco wcześniejsza wystawa, zorganizowana w Kryształowym Pałacu w Londynie, która również wywarła wstrząsające wrażenie, tym razem na przybyszach z zacofanych peryferii przeciwległego krańca Europy (zwłaszcza na Czernyszewskim i Dostojewskim).

ła i spizarnia”, „hydrauliczna polityka”⁵ na półpustynnych terenach, potrzeba „chirurgicznej polityki w ręku żelaznego cyrulika” dla ocalenia Hiszpanii.

Costa odczuł stan frustracji pod koniec życia w swej wyidealizowanej, niemalże arkadyjskiej Aragonii, gdy podsumował skromne rezultaty swych kampanii politycznych i działalności jako deputowany Unii Republikańskiej. Nie stał się uzdrowicielem dla swego narodu, ale mimo dwuznaczności tkwiących w jego propozycjach politycznych uważany jest za twórcę fundacyjnego mitu dla współczesnej Hiszpanii⁶.

Angel Ganivet (1865–1898) z Granady, drugi prekursor pokolenia 98, a nawet istotny współtwórca jego ducha, wychodził od świadomości kontrastu gospodarczego, historycznego i kulturowego istniejącego między Hiszpanią a Europą, wyrażał jeszcze większy niepokój egzystencjalny interpretując dzieje Hiszpanii i możliwości jej duchowego odrodzenia. Wolał jednak narodową biedę niż dostatek, ale bez hiszpańskich ideałów. Ganivet popełnił samobójstwo w wieku 33 lat, w roku narodowej klęski, zapowiadając jakby jej nadejście całym swoim życiem pełnym bólu i udręki. W słynnej pracy *Idearium español*, wydanej w roku poprzedzającym samobójczą śmierć pisarza, eseisty i dyplomaty, który rzucił się w lodowate wody Dżwiny przy ujściu do Zatoki Ryskiej, jej autor stworzył sobie obraz idealnej Hiszpanii, jej mitów i symboli, snując przy tym melancholijne refleksje nad przyczynami jej upadku. Ganivet w przeciwieństwie do wielu swych rodaków nie walczył już o europeizację Hiszpanów, nawoływał ich raczej do zamknięcia się w sobie, do poszukiwania własnej tożsamości w swej oryginalnej, odmiennej od europejskiej przeszłości, duchowo bliższej bratniej Hispanoameryce. Był przekonany, że właściwa prawda mieszka wewnątrz Hiszpanii, a nie poza jej granicami. Pragnął zapobiec ucieczce ducha hiszpańskiego poza jego granice, powstrzymać się od ekspansji terytorialnej na zewnątrz, by w ten sposób osiągnąć wewnętrzne odrodzenie i wskreszenie ducha z popiołów. Prezentując odwieczny „problem Hiszpanii”, jej narodu, jej kryzys i liczne schorzenia, Ganivet wykazał obsesyjne przywiązanie do pewnych wartości nacjonalistycznych, uznając przy tym w pełni nie tylko katolicyzm i kulturę grecką, ale i arabsko-semickie dziedzictwo Hiszpanii. W tradycji hiszpańskiej mocno podkreślał z jednej strony wierność stoicyzmowi w stylu Seneki z Kordoby, zawsze otwartemu na moralność chrześcijańską, a z drugiej dążenie do niepodległości otwartej na asy-

⁵ Costa napisał ponadto: „Począwszy od X do XV wieku uczyliśmy Europę sztuki kanalizacji i nawadniania, a od tego czasu zamiast pójść do przodu cofnęliśmy się; podczas gdy cała Europa jest pokryta systemem arterii hydraulicznych, Hiszpania jest nadal pustynią wyjaławianą na przemian przez susze i powodzie. A przecież w IX wieku założono w Kordobie pierwszy ogród botaniczny w Europie”. J. Costa, *Reconstitución y europeización de España y otros escritos*, Madrid 1981, s. 71.

⁶ Zob. J.M. Beneyto, *Tragedia y razón. Europa en el pensamiento español del siglo XX*, Madrid 1999, s. 65.

milację i integrację⁷. Ostatecznie wyraził wiarę w duchową przyszłość Hiszpanii twierdząc, że po okresie hispano-rzymskim, hispano-wizygockim, hispano-arabskim, a także hispano-europejskim i hispano-kolonialnym, przyjdzie jej czysto narodowe odrodzenie w ścisłym połączeniu z bratnimi narodami Ameryki. Symbolem tego odrodzenia staje się kierujący się ideałami Don Kichot, „hiszpański Ulisses” wyzwolony z materialnych trosk. Idealistycznie i woluntarystycznie nastawiony Ganivet wskazywał na ideały jako inspirację w postępowaniu człowieka, wskazywał na realny żywot idei. Prowadzi to do rehabilitacji nie tylko błędnego rycerza Don Kichota, również króla Zygmunta marzącego w śnie o nowym życiu, ale i szlachetnego, heroicznego i nieco nietscheańskiego rycerza Cyda. Ganivet proponuje zatem hispanizację Hiszpanii, powrót do jej naturalnej tradycji mistycznej, stworzenie nowej religii narodowej, odrzucenie i oddalenie się od nowoczesności pojmowanej na sposób egoistyczny, materialistyczny, merkantylny, w sumie europejski⁸.

Mit wieczystej Hiszpanii i hiszpańskiego Chrystusa przejmie i rozwinie jego przyjaciel Miguel de Unamuno (1864–1936). Wraz z Ganivetem wywołał on niekończące się dyskusje nad specyfiką narodu hiszpańskiego, jego kulturą, historią i wartościami w nim tkwiącymi, wartościami specyficznymi, ale jednocześnie uniwersalnymi, które mają odróżnić Hiszpanię od reszty Europy. W swych rozważaniach na temat problemu Hiszpanii – bardzo dalekich od konsekwencji w prezentacji swego stanowiska, co równie konsekwentnie podkreślał i propagował – chodziło mu głównie o ożywienie tętna życia narodowego, o podniesienie narodu z upadku duchowego, wydzwignięcie go z kryzysu poprzez pobudzenie sił witalnych w nie bardzo określonym kierunku politycznym. Dla Unamuno samo ożywienie, wywołanie niepokoju, udreki, namiętności i dramatu walki wewnętrznej staje się wartością samą w sobie, niezależnie od celów, ku jakim może zmierzać zarówno w płaszczyźnie indywidualno-etycznej, jak i społeczno-ekonomicznej.

Z grubsza rzecz biorąc, w twórczości Unamuna można by wydzielić dwa główne etapy w ujmowaniu problematyki Hiszpanii, jej istoty i proponowanych związków z Europą; w twórczości przypadającej na wiek XIX, w szczególności do roku 1898, Unamuno bronił koncepcji Hiszpanii demokratycznej i liberalnej, głosił potrzebę znacznej jej europeizacji, podczas gdy w twórczości z XX wieku, gdy liberalizm hiszpański wszedł w stadium głębokiego kryzysu, zwraca się coraz bardziej ku tradycyjnej, w rzeczywistości antyliberalnej i niedemokratycznej, starej i wyidealizowanej Hiszpanii, aczkolwiek inaczej rozumianej niż proponował to obóz konserwatywno-katolicki, zwolennicy tradycyjnego inegryzmu katolickiego czy konkretnie karliści.

⁷ J.L. Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, t. 5 / II, Madrid 1989, s. 225.

⁸ Zob. rozdział pt. *Angel Ganivet: La creación del mito de la España eterna* w książce J.M. Beneyto, *op. cit.*, s. 67–92.

W artykułach o Don Kichocie z 1898 r. proponował Unamuno puszczenie w niepamięć awanturniczych aspektów historii narodowej i jej ducha szlacheckiego, „aby rozpocząć historię ludu hiszpańskiego”. Należy porzucić życie awanturnicze, polegające na narzucaniu innym własnych przestarzałych koncepcji religijnych, skończyć należy z marzeniem o złudnym imperium, które rozpadło się do końca i nieodwołalnie. Odrzuca też jako program do działania szaleńczy ideał Don Kichota; w owym ideale rycerskim odszukać należy elementy mające charakter antychrześcijański i ludowy. Potępieniu Don Kichota towarzyszyło potępienie siły zbrojnej i militarizmu, który dopuścił do zniewagi ludzi niewinnych i bezbronnych, gdyż „wierzył w barbarzyński sąd Boga, w prawo miecza”. Obrońcą koncepcji europeizacji Hiszpanii w celu jej uwspółcześnienia – wyłożonej w cyklu esejów pt. *En torno al casticismo* – towarzyszy obrona nauki i rozumu, które proces ten mają przyspieszyć.

Zmiana w poglądach Unamuna na temat Hiszpanii i na wiele innych kwestii utrzymała się po słynnym kryzysie religijnym, jaki przeżył w r. 1897, w kilka lat po opuszczeniu przemysłowego Bilbao i osiedleniu się w kastylijskiej Salamance. Wtedy to mistyczna kontemplacja kastylijskiego krajobrazu i równie mistyczna zaduma nad ludźmi owego głównego regionu Hiszpanii doprowadzić miała do późniejszej mitologizacji Hiszpanii, wieczystej i antyeuropejskiej. Zmianie nastawienia do samej Hiszpanii – bardziej konsekwentnie tym razem – odpowiada zmiana nastawienia do narodu hiszpańskiego i jego roli w życiu społecznym. I tak już w pod koniec 1898 pisze Unamuno; „Niech pozwoli się ludowi spać i śnić swym snem ospałym, ciemnym, monotonnym snem ich dobrego, rutynizowanego życia. Niech na Boga nie poświęca się go na rzecz postępu! Ach, żeby wrócił raz jeszcze do tych pięknych wieków średnich, pełnych pocieszających marzeń, żeby wrócił do tych wieków, które były złotymi wiekami dla ludu, który pracuje, modli się, wierzy, żywi nadzieję i śpi”⁹.

Dokonując dogłębnej analizy „duszy typowo hiszpańskiej” (*alma castiza*) w celu wnikięcia w cechy narodu hiszpańskiego, jak i każdego innego, posługuje się Unamuno specyficzną metodą historyczną, którą sformułował już we wczesnym cyklu esejów *En torno al casticismo*. Hiszpański myśliciel osiąga odkrycie jednostki w wiecznych cechach jej narodu, w jego ahistorycznej i pozaczasowej „wiecznej teraźniejszości”. Istotą historii ludzkiej jest dla Unamuno to, co stanowi w niej „wieczną tradycję”. Historia nie musi być wyjaśniona przez jakiś czynnik transcendentny, lecz z pomocą tego, co tkwi w niej permanentnie jako typowa cecha danego narodu. Unamuno stara się dopatrywać w każdym wydarzeniu historycznym jego wiecznych, osobowo-duchowych momentów, gdyż „w historii przeszłość łączy się z przyszłością i rodzi ją z wiecznej teraż-

⁹ M. de Unamuno, *La vida es sueño (Reflexiones sobre la regeneración de España)*, w jego *Ensayos*, t. I, Madrid 1966, s. 233.

niejszości. Historia jest duchem, a duch kreacją¹⁰. Dlatego też zastąpił słowo „historia” neologizmem „intrahistoria”, aby podkreślić głębię. Po bezpośrednim zastosowaniu owej metody historycznej do rzeczywistości hiszpańskiej okazuje się, że owym intrahistorycznym substratem staje się dla Hiszpanów Kastylia z jej krajobrazem, a jej mieszkańcy stają się prawdziwym wyrazem kastycyzmu, tj. cech typowo hiszpańskich¹¹. Stało się tak, gdyż Kastylia w swej historii „stała na czele monarchii hiszpańskiej i nadała jej swój ton i swego ducha”, i stąd to, co kastylijskie, stało się autentycznie hiszpańskim¹². Niemniej jednak wnikając w cechy egzystencji hiszpańskiej, nie należy zbyt zanurzać się w przeszłość, gdyż „wieczna tradycja hiszpańska, która będąc wieczną jest raczej ludzka niż hiszpańska – jest tradycją, której my, Hiszpanie, powinniśmy szukać w żywej terażniejszości, a nie w martwej przeszłości”¹³.

Tak więc tradycjonalizm Unamuna nie jest bezpośrednio związany z jakimkolwiek ugrupowaniem politycznym w sensie przynależności do któregoś z istniejących wcześniej prawicowych obozów politycznych. Tradycjonalizm ów ma raczej charakter metafizyczno-egzystencjalny, w którym chodzi o to, aby naród, zamiast ulegać bezmyślnej europeizacji, pozostał w zgodzie ze swym duchem narodowym, ze swymi wyidealizowanymi wartościami tkwiącymi w wiecznej terażniejszości intrahistorycznej. Niemniej jednak z biegiem czasu wraz z zaostreniem się napięć społecznych, służył coraz bardziej wymogom prawicy politycznej, mimo tkwiących w tym tradycjonalizmie prób syntetyzowania różnych koncepcji Hiszpanii.

Mistycyzm, indywidualizm i skłonności artystyczno-literackie narodu hiszpańskiego sprawiły, że nie pojawiła się tam systematyczna spekulacja filozoficzna. „Naszym talentem – pisze Unamuno – jest przede wszystkim talent literacki i wszystko tu, nawet filozofia, przekształca się w literaturę. Nasi filozofowie począwszy od Seneki są tym, co we Francji nazywa się moralistami. I jeśli posiadamy jakąś metafizykę hiszpańską, jest nią mistyka, a mistyka to metafizyka imaginacyjna i sentymentalna”¹⁴. Filozofii hiszpańskiej nadał akcent i ton stoicyzm Seneki z Kordoby. Dla Unamuna i Ganiveta „był to akcent hiszpański i łańskie-afrykański, którego echa przenikać mają mentalność iberyjską”¹⁵. Niemniej jednak „bohaterem” myśli hiszpańskiej jest dla Unamuna nie jakiś konkretny filozof, lecz byt fikcyjny, ale w pewnym sensie bardziej realny niż wszyscy filozofowie – jest nim Don Kichot. Kichotyzm filozoficzny przenikać miał konkwii-

¹⁰ M. de Unamuno, *España y los españoles*, [w:] *De esto y aquello*, Madrid 1955, s. 551.

¹¹ Maria Strzałkowa uważa kastycyzm Unamuna za „pojęcie równorzędne – przy zachowaniu wszystkich różnic – z naszym sarmatyzmem” – M. Strzałkowa, *Historia literatury hiszpańskiej*, Wrocław 1968, s. 238.

¹² M. de Unamuno, *En torno al. casticismo*, w: *Ensayos*, t. I, s. 55.

¹³ *Ibidem*, s. 40.

¹⁴ M. de Unamuno, *Sobre la tumba de Costa*, w: *Ensayos*, t. I, s. 932.

¹⁵ M. de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid 1967, s. 230.

stadorów, kontrreformatorów, Ignacego Loyolę, a nawet mistyków – mistyka św. Jana od Krzyża miała być „błędnym rycerstwem poczucia boskości”.

Unamuno, o ile w XIX wieku domagał europeizacji Hiszpanii, to z biegiem czasu zaczął propagować hasło odwrotne – hispanizacji Europy, upowszechnienia w zmaterializowanej Europie hiszpańskich wartości duchowych¹⁶. Celem tego zabiegu była ostatecznie jednak europeizacja Hiszpanii. W sposób raczej antyeuropejski zaczyna też Unamuno interpretować również myśl republikańskiego publicysty Joachima Costy, który pierwszy wysunął hasło europeizacji Hiszpanii, domagając się jej uwspółcześnienia.

Wywyższanie hiszpańskich wartości duchowych nie łączyło się u niego z nieważnością do innych kultur, z ksenofobią czy z otwartym izolacjonizmem. Niemniej powiada, że coraz bardziej odczuwa „wewnętrzną odrazę, jaką mój duch żywi w stosunku do tego, co uchodzi za wiodące zasady ducha europejskiego i współczesnego, w stosunku do dzisiejszej ortodoksji naukowej, jej metod i tendencji”¹⁷. Zarzuca współczesnym mu państwom europejskim, nazywając je nieszczęśliwymi, że myślą tylko o życiu, w których „nie myśli się ciągle o śmierci” i w których wiodącą zasadą życia nie pozostaje myśl, że trzeba je będzie kiedyś stracić.

Hispanizacja Europy nie pociągała za sobą żadnych politycznych roszczeń, nawet w sensie przywrócenia znaczenia Hiszpanii, jakie odgrywała w Europie XVI wieku. Nawet falangiści hiszpańscy, tak chętnie powołujący się na Unamuna w swych imperialnych mrzonkach, byli na tyle obdarzeni poczuciem realizmu, że powstrzymywali się od polityczno-militarnej eksplikacji owego hasła. Bardziej natomiast inspirująco działało na ich niepoohamowaną wyobraźnię rozprawianie autora *Mgły* o hiszpańskości i życiu hiszpańskim, w skład czego wchodziła cała wspólnota narodów używających języka hiszpańskiego.

Unamuno za nieodłączną cechę hiszpańskiego charakteru uważał poczucie tragizmu życia. Do innych cech narodowych zalicza m.in. poczucie honoru i sprawiedliwości, małe przywiązanie do pracy, usposobienie polemiczno-krytyczne i literackie, zawiść, manię narzekania, dążenie do nieśmiertelności wraz ze swoistym kultem śmierci. Dusza hiszpańska dla Unamuna ma być ekspresją tragedii, jaką wywołuje świadomość sprzeczności między tym, czym jest świat w ujęciu rozumu i nauki, a tym, czym człowiek pragnie, aby był. Pragnieniem owym jest stan nieśmiertelności. „To, co sprawiło – pisze Unamuno – iż uważa się, że jesteśmy narodem posepnym, który patrząc w niebo, lekceważy sprawy ziemskie, to co wielu obcokrajowców nazywa naszym kultem śmierci, nie jest nim, lecz kultem nieśmiertelności. Wątpię, czy jest naród o takiej o takiej witalności, który byłby tak przywiązany do życia”¹⁸.

¹⁶ M. de Unamuno, *Sobre la europeización*, w: *Ensayos*, t. I, s. 904–922; w owym eseju sugeruje nawet potrzebę afrykanizacji Hiszpanii.

¹⁷ *Ibidem*, s. 904–905.

¹⁸ *Sobre la filosofía española*, w: *Ensayos*, t. I, s. 564.

W świadomości narodowej i naturze pojedynczego Hiszpana wykrywa Unamuno sprzeczne dążenia, które kontrastują ze sobą i uzupełniają się nawzajem. Afirmacja skrajnych dążeń w stanie walki wewnętrznej jest cechą charakterystyczną dla dualnej duszy hiszpańskiej. Zderzanie się skrajności bez możliwości połączenia, mimo ich współlistnienia, jest zjawiskiem typowym dla wszelkiej rzeczywistości hiszpańskiej. Tę biegunową naturę Hiszpanów w zbliżony sposób ujął nasz przedwojenny hispanista Józef Dzierżykraj Morawski, który określił Hiszpanię jako „kraj, w którym skrajny idealizm zbratał się ze skrajnym realizmem, nieokiełznany szal zmysłów i radosna afirmacja życia z bezwzględną abnegacją ascetów i ekstatyczną wizją mistyków, szalony optymizm z bezdenną otchłanią pesymizmu, absolutyzm z anarchią” Hiszpana jako przedstawiciela kraju indywidualistów „zdolność doprowadzenia każdej idei do krańcowości [czasem i do absurdu] – kontynuuje Morawski – sprawia, że odwagę posuwa do szaleństwa, egzaltację do ekstazy, religijność do fanatyzmu, cynizm do donżuanerii, a idealizm – do obłędu donkiszotyizmu”¹⁹.

Dla samego jednak Unamuno „życie hiszpańskie” było synonimem i wzorem „egzystencji ludzkiej”, a rozprawianie portugalskich i iberoamerykańskich braciach potrzebne było mu do spekulacji o duszy hiszpańskiej, w której dostrzegał konfliktową i agonalną (walczącą) naturę.

Unamuno najlepiej wśród wszystkich przedstawicieli pokolenia 98 wyrażał i współtworzył zmitologizowaną wizję Hiszpanii. Ich gorzka miłość do swej ojczyzny podkreślała jej aktualne defekty; nie podobała im się ona, ale czynili to powodowani „wołą doskonałości”, kochali wymarzoną Hiszpanię dość odmienną od tej, którą postrzegali²⁰. Byli na ogół niechętni prostej, bezrefleksyjnej europeizacji Hiszpanii, wstydliwie zrywającej historyczną ciągłość. Omawiane pokolenie i proponowany przez nie „kastycyzm” był formą nacjonalizmu romantycznego, który poszukuje ducha narodu (niemalże *Volkgeist*) i narodowej tożsamości Hiszpanów w historii i krajobrazie Kastylii. Widoczny jest u omawianej grupy myślicieli i pisarzy wpływ myśli niemieckiej (od Fichtego poprzez Schopenhauera do Nietzschedgo i Diltheya). Tak się złożyło, że słynne mowy do narodu niemieckiego Fichtego przełożono na język hiszpański właśnie w 1898 r., w pamiętnym roku klęski narodowej. Przeciwwstawione rozumowi i logice terminy, takie jak życie, namiętność, wola, uczucie, wrażliwość, emocje – silnie obecne w irracjonalistycznej myśli niemieckiej, uzyskały wtedy pełne obywatelstwo w metafizycznych i nacjonalistycznych dociekaniach na temat problemu samej Hiszpanii.

Wśród myślicieli pokolenia 98 Hiszpanię Europie przeciwstawiał również w jednej ze swoich późniejszych prac²¹ Ramiro de Maeztu (1875–1936), roz-

¹⁹ J.D. Morawski, *Literatura hiszpańska*, w: *Wielka literatura powszechna*, t. II, Warszawa 1933, s. 683. Szerzej na temat Unamuno pisałem w monografii *Hiszpańska refleksja egzystencjalna. Studium filozofii i myśli politycznej Miguela de Unamuno*, Wrocław 1979.

²⁰ Zob. na ten temat P. Laín Entralgo, *La generación del 98*, Madrid 1997, s. 185.

²¹ R. de Maeztu, *España y Europa*, Madrid 1934.

strzelany w wojnie domowej zwolennik poglądów nacjonalistycznych i ultra-konserwatywnych. Młody Maeztu był jednak zafascynowany europejskością, a Hiszpania wydawała mu się „pustynią”, którą ominęły główne nurty postępowej Europy, począwszy od włoskiego renesansu poprzez niemiecką reformację, francuskie oświecenie i anglosaski liberalny protestantyzm. Ten faszyzujący publicysta, do pewnego stopnia kontynuator Unamuna, nadał później imperialnemu pojęciu hiszpańskości (*hispanidad*) zabarwienie polityczne, w którym chodziło o „ocalenie” tradycyjnych wartości, a w rzeczywistości i o odzyskanie wpływów politycznych w krajach latynoamerykańskich. Ten piewca katolickiego „imperium wiary” chciał również reformować Hiszpanię i zsyntetyzować tradycjonalizm z kapitalizmem w celu przyspieszenia rozwoju gospodarczego i odrobienia jej dystansu wobec świata²².

Unamuno i przedstawiciele pokolenia 98 przyczynili się do częściowego wyparcia orientalnego, andaluzyjsko-cygańskiego mitu Hiszpanii ze świadomości europejskiej i do zastąpienia go kastylijską metafizyką, stereotypem surowego, mistycznego obrazu chłopskich mieszkańców płaskowyża (mesety) Kastylii, wychwalanego przez poetów i uwiecznionego przez takich malarzy, jak El Greco i Zurbarán. Religijno-mistyczny i stoicki (w stylu Seneki) obraz Hiszpana chwilowo zastępuje jej dawniejszy, widowiskowo-zabawowy stereotyp.

Początki nowoczesności w Hiszpanii

W Hiszpanii początku XX wieku pojawiły się też tendencje naukowe silnie wiążące zapirenejski kraj z Europą. Oprócz wspomnianego wcześniej Ramona y Cajala, który przewodził powstałej w 1907 instytucji wspierającej rozwój badań naukowych (*Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas*), wymienić tu należy wiele innych inicjatyw społecznych i politycznych. Miały one na celu przezwyciężenie anachronicznych układów panujących w nauce i życiu społeczno-gospodarczym²³. Oknem Hiszpanii na Europę, głównym centrum wymiany naukowo-artystycznej Hiszpanii z Europą, była w latach 1910–1936 słynna *Residencia de Esudiantes*, kolegium uniwersyteckie związane ze wspomnianą *Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas*. Występowali tam z odczytami m. in. Albert Einstein, Henri Bergson, Paul Valery i Maria Curie-Skłodowska. Z Hiszpanów pojawiali się tam m. in. Miguel de Unamuno, Ortega y Gasset, Federico García Lorca, Salvador Dali, Luís Buñuel, Manuel de Falla, Rafael Alberti i Eugenio d’Ors.

²² Na temat Maeztu pisali w Polsce P. Perczyński, *Źródła funkcjonalizmu w angielskim pluralizmie politycznym: twórczość Ramira de Maeztu*, „Archiwum Historii Myśli Politycznej” 1998, t. VII; A. Wielomski, *Ramiro de Maeztu i idea Hispanidad*, „Pro Fide, Rege et Lege” 2004, nr 1 (też w jego ważnej książce pt. *Hiszpania Franco. Źródła i istota doktryny politycznej*, Biała Podlaska 2006, s. 115–139).

²³ Pisał o tym J. Marichal, *La europeización de España (1898–1936)*, „Sistema” 1988, nr 86–87.

Przybliżenie Hiszpanii do Europy na polu nauk filologicznych leżało na sercu Ramonowi Menéndezowi Pidalowi (1869–1968), a na polu politycznym cel taki stawiał słynny republikanin Manuel Azaña (1880–1940)²⁴. Nie zdołali oni zmienić obrazu i stereotypu Hiszpanii w Europie, która od czasów francuskiego romantyzmu kojarzyła ten kraj głównie z postacią egzotycznej Cyganki Carmen jako symbolem hiszpańskości, z andaluzyjskim tańcem flamenco i z widowiskową formą walki byków.

Największy wysiłek intelektualny w celu włączenia Hiszpanii do Europy, przezwyciężenia mrocznej i wieloznacznej mitologii pokolenia 98, podjęli dwaj wielcy Hiszpanie – José Ortega y Gasset (1883–1955) i Salvador de Madariaga (1886–1978).

Ortega y Gasset w swym wczesnym, obiektywistycznym okresie twórczości podkreślał wielokrotnie, iż w Hiszpanii do niedawna zbyt wiele uwagi poświęcano ludziom, ich subiektywnym upodobaniom i powszednim sprawom, a za mało badano rzeczy i idee. We wczesnym okresie twórczości był bliski dążeniom wspomnianego Manuela Azaña. Obaj krytykowali fałszywy patriotyzm i optymizm Hiszpanii oficjalnej, krytykowali hermetyczne izolowanie się od Europy²⁵. Chodziło Ortedze głównie o zainteresowanie Hiszpanów bardziej obiektywnymi i naukowymi zagadnieniami. Pomóc mu w tym miała kultura niemiecka i jej filozofia, łącznie z neokantyzmem. Kierunek ten, który Ortega gruntownie przestudiował, nie miał być jednak przeszczepiony na grunt hiszpański. Chodziło raczej o metodę jasnego i ścisłego myślenia, a nie o zbiór gotowych twierdzeń filozoficznych. Pragnął on być zawsze na poziomie czasów, posiadać informacje o najnowszych osiągnięciach europejskiej filozofii i nauki. Krytyczne myślenie wzięte ze szkoły marburskiej służyć miało kształtowaniu nowoczesnej Hiszpanii, zwalczać przyjęte tradycyjne poglądy i przestarzałe opinie. Chciał wykorzenić skostniałe poglądy dominujące w Hiszpanii, nie walczył jednak z tradycją, wbrew temu, co mu zarzucano. Faktem jest jednak, iż wówczas interesował się przede wszystkim współczesnością, nurtował go problem, jak Hiszpania dorównać może wymaganiom nowych czasów. Sama Hiszpania była dla Ortegi problemem, którego rozwiązanie znaleźć można tylko w Europie²⁶.

Z tego powodu musiał zaangażować się w wielowiekową polemikę między zwolennikami europeizacji a zwolennikami hispanizacji kraju. Zwolennicy hispanizacji bronili z reguły tradycji nie zawsze postępowej, chcieli hispanizować wszystkie dziedziny życia narodowego, przeciwstawiali Hiszpanii zagraniczne wzory zachowania i prądy ideowe. Zwolennicy europeizacji dążyli do zbliżenia

²⁴ Por. A. Sawicka, *Manuel Azaña: un escritor sin lectores. Formación de un mito*, Kraków 1992.

²⁵ Zob. A. Fernández Sanz, *El problema de España en el pensamiento de Ortega y Azaña hasta 1914*, „Revista de Hispanismo Filosófico” 1998, nr 3.

²⁶ Myśl tę po raz pierwszy wyraził w artykule z 1910 roku pt. *La pedagogía social como programa político*, w: *Obras Completas*, t. 1, Madrid 1962, s. 521.

Hiszpanii do nowoczesnej cywilizacji europejskiej. Nie wdając się tu w liczne niuanse i szereg dwuznaczności w tej przeciągającej się polemice, Ortegę umieścić należy w gronie oświeconych, wyrafinowanych zwolenników europeizacji. Nie oznacza to, iż proponował on bezmyślne kopiowanie zagranicznych zwyczajów i sposobów produkcji. Ortega nie był zachwycony nowoczesną techniką i rewolucją przemysłową, pozostało w nim wiele z arystokraty z poprzednich epok. Nie wierzył też, iż nowoczesna technika produkcji importowana z Zachodu, może wybawić Hiszpanię w sposób automatyczny ze zła i marazmu, jaki ją gnębi. Technike rozumiał jako produkt wtórny i uboczny takich ważniejszych dziedzin, jakimi są kultura, wychowanie, a przede wszystkim nauka. Twierdził, iż korzeniem europejskiej cywilizacji, a więc równie nieodzownym dla Hiszpanii, ma być nauka i filozofia. Stąd konieczność systematycznego i zdyscyplinowanego prowadzenia w tym kierunku badań, które miałyby znaczenie i pożytek zarówno dla Hiszpanii, jak i dla Europy. Głosił, że czcze naśladowanie nie rozwiązuje sprawy. Należy dążyć do tego, by hiszpańskość i europejskość wzajemnie nie wykluczały się: „Właśnie kiedy postulujemy europeizację Hiszpanii, chcemy tylko uzyskać nową formę kultury, odmienną od francuskiej, niemieckiej [...] Chcemy hiszpańskiej interpretacji świata. Lecz w tym celu brak nam substancji, brak nam materii, którą trzeba przyjąć, brak nam kultury”²⁷. Kluczem do rozwiązania „problemu Hiszpanii” jest problem dyscypliny. Porzucając bierność i głupotę, a dzięki intelektualnej dyscyplinie, Hiszpania może stać się „europejską możliwością”. Uważał, iż Hiszpania jest możliwa wtedy tylko, gdy ogląda się ją z Europy, co więcej, uważał, że „Europa zmęczona w we Francji, wyczerpana w Niemczech, słaba w Anglii, posiadać będzie nową młodość w mocnym słońcu naszej ziemi”²⁸.

Z powodu dążenia do europeizacji Hiszpanii na bazie racjonalizmu Ortega musiał wystąpić przeciwko poglądom słynnego zwolennika hispanizacji Hiszpanii, a nawet Europy, Miguela de Unamuno, mimo jego antytradycjonalistycznego nastawienia. Zamiast europeizacji Unamuno głosił hasło afrykanizacji Hiszpanii i hispanizacji Europy. Takie stanowisko filozofa z Salamanki musiało wywołać sprzeciw czołowego zwolennika europeizacji i modernizacji Hiszpanii, jakim był Ortega. Po serii przyjaznych listów, jakie wymienili, już w 1907 r. Ortega zaczyna wytykać swemu mistrzowi „afrykanistyczne odchylenie”²⁹. Gdy Unamuno zaczął wyśmiewać zwolenników europeizacji, Ortega zareagował na to krytycznym artykułem *Unamuno y Europa, Fabula*³⁰.

Spór między obu filozofami ożywił się w 1913 i dotyczył preferowania Kartezjusza przez Ortegę, a św. Jana od Krzyża przez Unamuno. Ortega w jednym

²⁷ J. Ortega y Gasset, *Obras Completas*, t. I, Madrid 1963, s. 138.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Por. *Epistolario entre Unamuno y Ortega*, „Revista de Occidente”, 1964, nr 2.

³⁰ J. Ortega y Gasset, *Obras Completas*, t. I. Ortega pisał tam: „Duch Unamuna jest zbyt niepokojny i ciągnie w swym zawrotnym prądzie obok szlachetnych idei wiele rzeczy bezużytecznych i niezdrowych” (s. 118).

z artykułów nazwał naród hiszpański „jednym z najbardziej anormalnych narodów Europy” i krytykował mistyczne ideały donkichotyizmu, wytykając Hiszpanom ignorancję w dziedzinie nauki. Odpowiadając na to Unamuno odrzucił wszelką myśl, by postęp naukowy czy gospodarczy służyć miał za normę i miarę rozwoju narodu³¹. Filozof z Salamanki ignorował materialny wymiar egzystencji człowieka, u Hiszpanów cenił wartości duchowe i etyczne.

Ortega natomiast cenił bardziej racjonalne podejście do życia, nie odpowiadała mu mistyczno-religijna atmosfera rozważań Unamuna. Z tego sprzeciwu wziął się jego esej *Defensa del teólogo frente al místico* (Obrona teologa wobec mistyka), gdzie pisał: „Moje obiekcje wobec mistycyzmu biorą się stąd, iż mistyczna wizja nie dostarcza żadnej korzyści intelektualnej”³². Niemniej obu myślicieli mocno gnębił „problem Hiszpanii” i obaj doznali głębokiego rozczarowania losami Hiszpanii i skutecznością własnych przekonań w momencie wybuchu wojny domowej w 1936 r. Ich filozofia w sposób nierozdzielny łączyła się z refleksją na tematy własnego kraju i narodu. Unamuno filozofuje nie jako abstrakcyjny podmiot, lecz wychodzi od swej „hiszpańskości”, aby dojść do problemów uniwersalnych. Ortega uznaje podmiot poznający za byt uwikłany, nierozłącznie spleciony z jego „okolicznościami”, co w jego konkretnym przypadku zobowiązywało do zajęcia się problematyką hiszpańską.

Europeizm Ortegi chce nadać nowy sens Hiszpanii i jej tożsamości. Pod tym względem kontynuuje on tradycję Feijóo, Larry i Costy, odrzuca tylko nacjonalistyczny kastycyzm, izolacjonizm i zamykanie się na zewnętrzne wpływy, które określał „tybetanizacją” Hiszpanii³³ i hermetyzacją narodu hiszpańskiego na zewnętrzne oddziaływanie. Hiszpanie powinni porzucić izolacjonizm i katolicki tradycjonalizm, powinni porzucić też sfrancuziałą lub zgermanizowaną postawę imitacyjną, tak by sami mogli być twórcami kultury. Autor *Buntu mas* krytykował system polityczny czasów restauracji, dostrzegał sprzeczność istniejącą między Hiszpanią oficjalną a proklamowaną przez siebie Hiszpanią witalną.

Ortega krytykował też długie utrzymywanie się ducha lokalnego prowincjonalizmu w Hiszpanii³⁴: brakowało tam poczucia więzi ogólnonarodowej i wi-

³¹ M. de Unamuno, *Obras completas*, t. IV, s. 1104.

³² J. Ortega y Gasset, *Obras completas*, t. V, s. 455.

³³ Termin ten, odnoszący się do procesów zachodzących w XVII wieku, pojawia się w wykładach Ortegi z lat 1948–49 pt. *Una interpretación de la historia universal. En torno a Toynbee*; zob. jego *Obras Completas*, Madrid 1962–1963, t. IX, s. 132–133, 139. Niektórzy uważają opinię Ortegi za nieco przesadną, zwłaszcza jeśli chodzi o dwie ostatnie dekady XVII wieku, kiedy Hiszpania próbowała odrobić straty i umiejscowić się w światłej Europie; zob. G. Marquinez Argote, *La escolástica americana del siglo XVII y la supuesta „tibetanización” de la cultura hispana*, „Universitas Philosophica” 1999, nr 33.

³⁴ Niektórzy badacze dostrzegają utrzymywanie się resztek owego lokalizmu, a z drugiej strony autorytaryzmu, w kulturze i mentalności dzisiejszej, demokratycznej Hiszpanii; por. M. Ramirez, *Europa en la conciencia española y otros estudios*, Madrid 1996, s. 67–79.

talności narodowej. Kulturowe oddziaływanie Madrytu kończyło się ponoć już sześć kilometrów za miastem.

Autor *Buntu mas* badał przyczyny kryzysu społecznego i politycznego, dostrzegał chroniczny brak elit i prawdziwej arystokracji. W słynnym wykładzie z 1914 r. na temat starej i nowej polityki sformułował pilną potrzebę utworzenia Hiszpańskiej Ligi Wychowania Politycznego. Praktycznie sam kreował się na głównego wychowawcę narodu, zwłaszcza jako twórca powstałego w r. 1923 ważnego pisma „Revista de Occidente”, które przyczyniło się do zbliżenia Hiszpanii do najnowszych osiągnięć europejskiej nauki i kultury.

Ortega wnikliwie opisywał liczne konflikty, objawy kryzysu politycznego i ideowo-moralnego w społeczeństwach Hiszpanii i Europy Zachodniej. Nie uważał jednak dekadencji narodów europejskich za coś koniecznego *a priori*. Jako filozof europejskiej jedności rzucił nawet hasło Stanów Zjednoczonych Europy. Już w słynnym *Buncie mas* poza mnogością stylów życia dostrzegał radykalną jedność społeczną Europy, nie uważał też za fantazję państwowej jedności Europy, dostrzegał możliwość jej formalnej jedności, a nawet możliwość przekształcenia się idei Europy w ideę narodową w rezultacie nadchodzącego zmierzchu europejskich narodów³⁵. „Integracja, jedność w różnaitości, mnogość i zróżnicowanie jako istotne formy permanentnie dynamicznej rzeczywistości otwartej i projektującej na przyszłość i na zewnątrz” – tak charakteryzuje Ortegańską Europę dzisiejszy autor³⁶. Podtrzymywać chciał jednocześnie wiarę w cywilizacyjną misję Europy w świecie: „Jedynie wiara w kierowniczą misję Europy i zdyscyplinowana odpowiedzialność jaką ona pociąga, mogą utrzymać umysły ludzi Zachodu w stanie napięcia i gotowości. Nauka, sztuka, technika i wszystkie pozostałe dziedziny życia czerpią soki żywotne z krzepiącej atmosfery, jaką tworzy świadomość władzy. Jeśli jej zabraknie – przestrzegał Ortega – Europa pograży się w upodleniu”³⁷. Ciekawe refleksje o Europie przedstawił też w słynnym wykładzie w Berlinie Zachodnim, jaki wygłosił tuż po zakończeniu drugiej wojny światowej w r. 1949. Przywiązywał zresztą dużą wagę do germańskości jako istotnego uzupełnienia łacińskości w jego koncepcji Europy³⁸.

Ortega zarzucał Hiszpanii nienormalność, oderwanie się od europejskiej normy (Niemcy, Francja, Anglia, Włochy). Europa to przede wszystkim jej duch,

³⁵ J. Ortega y Gasset, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, Warszawa 1982, s. 167, 219; zob. także ważny, a pominięty w wydaniu polskim, prolog Ortegi do wydania angielskiego *La rebelión de las masas*, Madrid 1983, s. 18–21. Szerzej na temat Ortegi pisałem w mojej monografii *José Ortega y Gasset i kryzys ideologii hiszpańskiej*, Wrocław 1982.

³⁶ J.M. Beneyto, *Tragedia y razón*, s. 155.

³⁷ *Ibidem*, s. 173.

³⁸ Podkreśla to szczególnie J.S. Lorente, *La idea de Europa en el pensamiento de político de José Ortega y Gasset*, „Revista de Estudios Políticos” 1994, nr 83; najnowsze prace dość szczegółowo poruszające ten temat to: J. Pinedo, *José Ortega y Gasset, España y la modernidad*, „Cuadernos Americanos” 2007, nr 121; R. Gaj, *Ortega y Gasset*, Warszawa 2007.

a Hiszpania oddzielona od Europy nieuchronnie zbliża się do Afryki i do naturalnego barbarzyństwa³⁹.

Do sławnych Europejczyków z przekonania, rzeczników jedności europejskiej i liberalizmu należał też wspomniany Salvador de Madariaga, członek Hiszpańskiej Akademii Królewskiej, słynny dyplomata i pisarz polityczny (piszący także po angielsku i francusku). Ten utalentowany powieściopisarz i eseista, na emigracji działacz Ruchu Europejskiego, był pierwszym rektorem Kolegium Europejskiego w Brugii, mieście, gdzie w 1540 r. mieszkał i zmarł inny hiszpańsko-europejski wygnaniec, Jan Ludwik Vives⁴⁰. Nazywany ojcem Europy Madariaga organizował na obczyźnie konferencje hiszpańsko-europejskie, był też aktywnym działaczem UNESCO przed przyjęciem frankistowskiej Hiszpanii do tej organizacji. Madariaga był też wieloletnim profesorem w Oksfordzie, miłośnikiem brytyjskiej tradycji liberalno-obywatelskiej, wszelako upowszechniał w świecie uniwersalne wartości kultury hiszpańskiej.

W pisarstwie Madariagi wybija się na czoło idea niepodzielnej wolności, głównie w kontekście historii Hiszpanii, Europy i Ameryki (zwłaszcza tej iberyjskiej). Wyjątkowe źródło bogactwa duchowego Europy dostrzegał w pluralizmie jej narodów, w respektowaniu wolności myśli i godności osoby ludzkiej. W odniesieniu do Hiszpanii chciał dostosować do wymogów współczesnego świata psychospołeczne skłonności i buntowniczy, pozbawiony ducha solidarności indywidualizm Hiszpanów. Miała temu sprzyjać właściwa edukacja i rozwój gospodarczy. Ten wytrawny znawca temperamentów osobowych i charakterów narodowych bronił idei federalizmu, jedności i wielości w swym kraju, dążył do takiej równowagi regionów i narodowości, która nie zniszczyłaby jedności kraju. Jedności tej zagrażały głównie skłonności separatystyczne i dyktatorskie.

Madariaga był znawcą historii całej Europy i charakteru poszczególnych jej narodów, w tym również Polaków. Powiadał, że Europa narodzi się wtedy, gdy Anglicy zaczną mówić „nasz Kraków”, Włosi – „nasza Kopenhaga”, itd.⁴¹ Powiadał, iż naród polski nie potrafi żyć dla kraju, dla którego umiera tak ochoczo⁴².

Madariaga, ten wielki Hiszpan i Galicyjczyk, uznawany za najbardziej europejskiego wśród Hiszpanów⁴³, pełen europejskiej pasji i swoistego donkicho-

³⁹ Zob. G. Bueno, *La idea de España en Ortega*, „El Basilisco” 2002, nr 32. Bueno zarzuca jednak Ortedze, że nie dostrzega on niebezpieczeństw, jakie łączą się z pełną integracją Hiszpanii w Europie, że jego idea Europy nie powstrzymuje możliwości rozczłonkowania Hiszpanii.

⁴⁰ Zob. C. Fernández Santander, *Madariaga ciudadano del mundo*, Madrid 1991 i artykuł późniejszego rektora tegoż Kolegium na temat swego poprzednika: J. Lukaszewski, *Don Salvador de Madariaga y el Colegio de Europa*, w: *Salvador de Madariaga 1886–1986*, La Coruña 1987.

⁴¹ Podają za J.A. Parrilla, *Madariaga, padre de Europa*, La Coruña 1991, s. 20.

⁴² S. de Madariaga, *Irlandeses, polacos, españoles*, w jego książce *Carácter y destino de Europa*, Madrid 1980, s. 307.

⁴³ P. Preston, *Salvador de Madariaga and the Quest for Liberty in Spain*, Oxford 1987, s. 3.

tyzmu, odkrywał Hiszpanię w Europie, pojmował Europę jako „uniwersalną ojczyznę wolności i humanizmu [...] jest ona Europejczykiem peryferii, która chce przestać być peryferią i staje się bardziej europejska niż kto inny”⁴⁴. Madariaga określał swój kontynent jako jedność kulturową i duchową w ramach znacznej różnorodności. Tuż po wojnie podkreślał, że poprzednie próby zjednoczenia Europy dokonywane były z przewagą jednego narodu czy kultury, a dopiero powojenny proces w pełni uznaje różnorodność narodów, może zatem doprowadzić do zgodnej jedności w warunkach liberalnej demokracji.

Po wojnie Madariaga, ten, jak powiadał o sobie „z urodzenia żarliwy Hiszpan, a z przekonania europejski obywatel”, proponował światu „uniwersalną republikę ludzi i narodów”, dla której pierwszym krokiem miała być Federacja Europejska. Na emigracji ten wielki republikanin walczył z dyktaturą Franco (do kraju wrócił dopiero po jego śmierci), odkrywał duchowy sens Europy; jego humanistyczne i ironiczne usposobienie opowiadało się przeciwko sprowadzaniu idei europejskiej do wspólnoty węgla, stali, handlu i kwestii czysto gospodarczych⁴⁵.

Po upadku dyktatury Primo de Rivery i po opuszczeniu kraju przez króla Alfonsa XIII w 1931 r. powstała II Republika Hiszpańska. Jej twórcy zamierzali przekształcić Hiszpanię w nowoczesne i demokratyczne społeczeństwo oparte na takich wartościach, które prowadzą Europę do postępu wolności i dobrobytu. Sądono zgodnie z Ortegą, że Europa może przynieść rozwiązanie problemów Hiszpanii. Republika cieszyła się pełnym poparciem Madariagi, który reprezentował swój kraj w Lidze Narodów, pełnił funkcję ambasadora w USA i we Francji. Początkowo również Ortega y Gasset, Gregorio Marañón i inni liberałowie wspierali republikę, założyli nawet Ugrupowanie w Służbie Republiki. Sądziли oni, że republika obudzi ożywczy dynamizm wśród Hiszpanów i wspierać będzie tendencje laickie. Wkrótce intelektualiści ci wycofali się z czynnego życia politycznego, wyrazili swe rozczarowanie do nowej rzeczywistości. Republika bowiem odznaczała się ekstremizmem postaw, antyklerykalnym sekciarstwem, licznymi konfliktami społeczno-ekonomicznymi i regionalnymi, fragmentaryzacją systemu partii politycznych i innymi słabościami.

W trakcie II wojny światowej i tuż po niej wśród intelektualistów działających w Hiszpanii i na emigracji mało było entuzjazmu do idei europejskiej. Ogrom gwałtownych zniszczeń spowodowanych przez czołowe państwa europejskie skłaniał do pesymistycznych nastrojów. Tworząca na emigracji María Zambra-

⁴⁴ J.M. Beneyto, *Tragedia y razón*, s. 159; por. także Harold C. Raley, *José Ortega y Gasset: Philosopher of European Unity*, The University of Alabama Press 1971.

⁴⁵ Duchowe, etyczne i filozoficzne aspekty jedności Europy, w tym wartość idei sprawiedliwości i solidarności, dość często rozważa się we współczesnej myśli hiszpańskiej; widać to w dwu pracach zbiorowych: *El reto europeo: Identidades culturales en el cambio del siglo*, red. J.L. Abelán, Madrid 1994; *Europa, mercado o comunidad? De la Escuela de Salamanca a la Europa del futuro*, red. José-Román Flecha, Salamanca 1999.

no (1904–1996) wydała wiosną 1945 roku w Buenos Aires książkę o charakterystycznym tytule *La agonía de Europa*. Przypominała o rozpowszechnionych, szczególnie w Ameryce Łacińskiej, poglądach opisujących dekadencję Europy⁴⁶. Słynna, prorepublikańsko zaangażowana filozofka hiszpańska sama przyznała, że Europa przeżywa głęboki kryzys, utraciła twarz i zafalszowała się, ale ostatecznie pierwsza z Hiszpanek, które systematycznie uprawiały filozofię, nie utraciła wiary w unikalną w dziejach wartość Europy, w jej możliwe zmartwychwstanie i jedność. W jej ramach Zambrano dostrzegła też „uniwersalną misję” Hiszpanii, którą formułuje z pomocą swoistego dla autorki „rozumu poetyckiego”.

Okres dyktatury frankistowskiej

Po upadku republiki w rezultacie okrutnej wojny domowej nastąpiła prawie czterdziestoletnia dyktatura frankistowska. Narodowo-katolicka Hiszpania znowu na dość długi czas oddaliła się od Europy⁴⁷. Wojna domowa w oczach wielu Europejczyków jeszcze raz wydobyła na jaw okrutne, odległe od europejskiej normy oblicze Hiszpanów, z których aż pół miliona zginęło w zaciętej, bratobójczej walce i w wyniku ostrych represji wczesnego, powojennego frankizmu. Również sami Hiszpanie wskazywali na to, że zabrakło im wtedy solidarności, tolerancji politycznej, pokojowej ustepliwości i ducha europejskiego liberalizmu połączonego z pragmatyzmem⁴⁸.

W początkowym okresie frankizmu szczególnie silną pozycję zdobyła hiszpańska myśl tradycjonalistyczna XIX i XX wieku. Tradycjoniści na ogół nie utożsamiali pojęcia Europy z cywilizacją chrześcijańską. Dumnie podkreślali oni, że szeroko pojmowany świat hiszpański (*el mundo hispánico*) jest wyraźnie odrębny duchowo od Europy, częste było przeciwstawianie autentycznej rzekomo hiszpańskości nowożytnemu europeizmowi czasów reformacji, oświecenia i rewolucji. Monarchia hiszpańska już od XVI wieku budowała „Imperium Boga”, *Universitas Cristiana*, prowadziła w istocie „transcendentalną politykę”. Już od dawna panowało przekonanie, że Bóg mówi po hiszpańsku, a główne centra hiszpańskiego katolicyzmu to bardziej Toledo, Santiago de Compostela i królewski Eskorial niż Rzym. Dla Hiszpanów – pisze wczuwający się w ich duszę polski konserwatysta – „widomym wikariuszem Boga na ziemi był nie odległy papież, lecz zamknięty w swym surowym pałacu, przywartym do monumentalnej ba-

⁴⁶ Zob. M. Zambrano, *La agonía de Europa*. Prólogo de J. Moreno Sanz, Madrid 2000, s. 23. Moreno Sanz wydał też jej inne ważne pisma: *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Madrid 1998.

⁴⁷ Zob. *Epoka Franco. Rozliczenia, represje, oddzielenie od Europy i świata*, w: B. Gola, F. Ryszka, *Hiszpania*, Warszawa 1999, s. 255–258.

⁴⁸ J. Ruiz Ágora, *La cultura española en la sociedad occidental. Los españoles en la teoría y en la práctica*, Madrid 1997, s. 63.

zyliki, Filip II, Król Katolicki (*el Rey Católico*), Komandor Wiernych⁴⁹. Dla Gambry, Tejady i innych tradycjonalistów tzw. europeizacja Hiszpanii oznaczała ową naśladowność, wyrzeczenie się prawdziwie uniwersalnych wartości chrześcijańskich.

Popularnością cieszyły się wówczas poglądy znanego, dobrze wykształconego we Francji i Niemczech filozofa Manuela García Morente (1886–1942). Poważny wpływ na jego życie i twórczość wywarła wojna domowa w Hiszpanii. W sierpniu 1936 r. na skutek nieporozumienia z władzami republikańskimi wyemigrował z kraju, najpierw do Paryża, a potem do Argentyny. Tam przeżył nawrócenie na wiarę chrześcijańską, którą utracił we wczesnej młodości. Postanowił też wstąpić do zakonu duchownego. Porzucił niemalże w całości neokantyzm i Ortegiański racjowitalizm, zbliżył się do scholastyki i rozwijał idee hiszpańskości (*hispanidad*), frankistowskiego nacjonalkatolicyzmu, którego początki tkwiły u niezującego już Ramiro de Maeztu. Pojęcie imperialnej hiszpańskości wprowadził właśnie Maeztu, a ugruntował je García Morente w serii swych wykładów na uniwersytecie w Madrycie, a przedtem w Buenos Aires. Pojęcie to weszło wówczas do słownika języka hiszpańskiego i legło u podstaw oficjalnej ideologii reżimu frankistowskiego. Wedle García Morente, owego świeżo nawróconego podobnie jak Maeztu żarliwego katolika, istota narodu hiszpańskiego kształtowała się w ciągłej walce z obcymi, egzotycznymi wierzeniami religijnymi. Hiszpanie w walce z Maurami akcentowali swe „chrześcijańskie poczucie życia”. Od tego czasu chrześcijaństwo mieści się w istocie hiszpańskości. Gdyby kiedyś Hiszpania przestała być katolicka, zatraciłaby wtedy swą istotę, przestałaby być Hiszpanią, a ludzi mieszkających na Półwyspie nie można byłoby już nazywać Hiszpanami – prorokował ten klasyk skrajnego nacjonalizmu. Wedle niego Hiszpania nigdy nie potrzebowała i nie potrzebuje się europeizować, ponieważ jest ona wraz z Italią najstarszą krainą Europy. To tylko tej zdechrystianizowanej Europy nie można uznawać za prawdziwy symbol i oznakę Europy, ponieważ prawdziwa Europa to Europa chrześcijańska. Autor uważał, że policzone są dni tej innej Europy, w której króluje „wesole wolnomyślicielstwo i ponure pogaństwo”⁵⁰.

W ośmiowiekowej walce z religią mahometańską w duszy hispanicznej (*hispanica*) wykształcił się szczególnie sposób bycia, uwypuklają się wojownicze cnoty osoby, których kondensację stanowi ludzki typ rycerza. Wedle García Morente „intuicyjnym obrazem, który najlepiej symbolizuje istotę hiszpańskości, jest postać chrześcijańskiego rycerza”⁵¹. Doskonale połączenie rycerskości i chrześcijańskości leży u podstaw hispanicznej psychologii. Chrześcijański rycerz ślepo wierzy w cnotę i w bezpośrednią skuteczność postanowień własnej

⁴⁹ J. Bartyzel, *Europa czy Cristiandad? Tradycjonalizm hiszpański w konfrontacji z „europeizmem” i „europeizacją”*, w: *Kultura chrześcijańska w zjednoczonej Europie*, pod red. T. Sikorskiego, ks. A. Dymera, Szczecin 2007, s. 131.

⁵⁰ M. García Morente, *Idea de la Hispanidad*, Madrid 1961, s. 238.

⁵¹ *Ibidem*, s. 48.

woli. Nie podlega on jednak tylko sobie, jest paladynem sprawy zaszyfrowanej w Bogu. Nie przeszkadza to Morentemu twierdzić, że „rycerz chrześcijański przyznaje najwyższy szacunek własnej indywidualnej osobowości”, czego przejawem ma być kult honoru.

Tradycjonalizm tego obrońcy feudalizmu próbuje zdobyć uzasadnienie. Tradycja w jego ujęciu jest przekazywaniem z pokolenia na pokolenie „stylu” narodowego. Z tego powodu nie jest kontynuowaniem ani nawrotem do przeszłości. Przekazywanie narodowego stylu bycia ma zachować wieczną hiszpańskość, wszelki postęp musi nosić piętno narodowości.

Wojna domowa wstrząsnęła sumieniami Hiszpanów i Europejczyków, utrwaliła obraz tego kraju jako narodu wyjątkowego i „nienormalnego”, przynajmniej na tle zachodniej Europy. Zatem również przez znaczną część XX wieku Hiszpania pozostała na marginesie uprzemysłowionej, demokratyczno-liberalnej Europy. O ile Europie Zachodniej udało się dość szybko odbudować po zniszczeniach wojennych, to Hiszpania, która formalnie w wojnie światowej nie uczestniczyła, wskutek wojny wewnętrznej poniosła większe szkody. Została skazana na ostracyzm, na powojenną izolację polityczną i gospodarczą. Nie uzyskała pomocy w ramach planu Marshalla. Do końca 1955 nie mogła uzyskać członkostwa w ONZ i w innych organizacjach międzynarodowych. Wiele państw potępiło reżim frankistowski, wycofało z Madrytu swoich ambasadorów i zażądało demokratycznych wyborów w kraju. W tej sytuacji Franco odwołał się do ksenofobicznego nacjonalizmu, wykorzystującego wypróbowane antyeuropejskie hasła i własne obsesje. Uznał, że działania przeciwko niemu miały swe źródła w komunistyczno-masońskiej konspiracji propagującej nową czarną legendę. Kluczowe jednak dla przetrwania frankizmu miało polityczne i ekonomiczne poparcie, jakie uzyskał dyktator ze strony Stanów Zjednoczonych i Argentyny rządzonej przez Perona. W okresie frankizmu Hiszpania pozbawiona możliwości wpływów w Europie i gdzie indziej, zaczęła przekształcać się w satelitę USA.

Myśl polityczna zwycięskiego obozu generała Franco nawiązywała do najbardziej antydemokratycznych, antyliberalnych i antyeuropejskich tradycji katolickiego autorytaryzmu w Hiszpanii. Dominujący konserwatyści, a zwłaszcza tradycjonałiści, chcieli odizolować Hiszpanię od wszelkich wpływów płynących z Europy, na ogół również tych płynących z hitlerowskich Niemiec i z faszystowskich Włoch. Często rozprawiano o kryzysie zmęczonej Europy i dekadencji człowieka europejskiego, pokładając w Ameryce nadzieje na przyszłość cywilizacji i kultury⁵². Frankiści czasami szermowali jednak hasłem „ocalenia” Europy od komunizmu, powołując się na swoje doświadczenia w walce z bolszewizmem⁵³,

⁵² P. Caba, *Europa se apaga (La psicología de la historia y la interpretación de nuestro tiempo)*, Madrid 1951, s. 43, 505–508.

⁵³ W książce Juana Beneyto o Hiszpanii i problemie Europy (*España y el problema de Europa*, Madrid 1942) podkreśla się, że Hiszpania niekiedy nie poświęcała się Europie, ponieważ nie dostrzegła w niej jedności. Wydawca tej książki (Editora Nacional) na początku czerwca 1942 pisał

co nie robiło większego wrażenia w Europie, a jedynie w USA. Tendencje izolacjonistyczne w Hiszpanii utwierdzały tradycyjny dualizm Hiszpanii i Europy. W zależności od okresu historycznego Europa bywała tam pojmowana jako konieczność, jako środek, alternatywa, meta bądź jako zagrożenie dla Hiszpanii⁵⁴.

Po drugiej wojnie światowej Europejczycy coraz mocniej zdawali sobie sprawę z konieczności zjednoczenia osłabionej Europy w obliczu wzrostu znaczenia USA i ZSRR. Już w 1948 r. zorganizowano w Hadze pierwszy kongres ruchu na rzecz zjednoczenia Europy. Przyjął on kilka rezolucji wspierających współpracę społeczno-polityczną i gospodarczą. Z Hiszpanów obecnych na kongresie obecni byli tylko emigranci na czele z liberałem Madariagą i socjalistą Prieto, jako że José María Gil Robles, reprezentant prawicy katolickiej z Hiszpanii nie dostał pozwolenia na wyjazd. Frankiści byli jednak zaniepokojeni tym, że jedynie opozycja demokratyczna reprezentowała Hiszpanię i że hiszpański rząd emigracyjny szermował europejskimi hasłami⁵⁵. Z uwagi na wzajemną wrogość frankistowska Hiszpania nie była początkowo zainteresowana europejską integracją, nawet w dziedzinie gospodarczej. Twierdzono, że proces integracji, inspirowany przez masonów i liberałów, jest skazany na niepowodzenie. Alternatywą miała być Europa oparta na trwałych wartościach cywilizacji chrześcijańskiej, w której Hiszpania może aktywnie uczestniczyć. W miarę jak izolacja frankizmu słabła, słabło również silnie antyeuropejskie nastawienie reżimu, a nawet podkreślano rolę Hiszpanii jako „duchowej rezerwy Zachodu”⁵⁶.

jednak z entuzjazmem o proklamowanej przez Franco „Krucjacie Europy” z udziałem Hiszpanii przeciwko Sowietom. We wstępie do kolejnego wydania tej książki (Buenos Aires 1950) jej autor powiadała, że świat już trochę się przyzwyczaił do uznawania Hiszpanii jako kraju mało europejskiego. Wedle niego Hiszpania podobnie jak Polska jest krajem granicznym, ale europejskość, podobnie jak Anglii, przypada jej w udziale z powodu funkcji misyjnej. Beneyto dodaje, że Polacy i Hiszpanie bronili Europy na wschodzie i południu, a Hiszpania i Anglia były najsukcesywniejszymi misjonarzami jej cywilizacji i kultury. Zachęcał, by umęczona Europa w maju 1948 roku raz jeszcze zwróciła się o pomoc do Ameryki.

⁵⁴ A. Moreno Juste, *Del „problema de España” a “la España europeizada”*: *excepcionalidad y normalización en la posición de España en Europa*, w: J.C. Pereira (coord.), *La política exterior de España (1800–2003)*, Barcelona 2003, s. 300.

⁵⁵ Zob. interesującą analizę porównawczą haseł dołączenia i powrotu do (Zachodniej) Europy, obecną w retoryce hiszpańskiego i polskiego rządu na emigracji: A. Iwańska, *Exiled Governments: Spanish and Polish. An Essay in Political Sociology*, Cambridge, Mass., 1981, s. 98–99. W latach 80. i 90. hasło powrotu do Europy stało się już wszechobecne w Hiszpanii i w Polsce, zob. A. Garrigues Walker, *La vuelta a Europa (reflexiones sobre la integración política y económica de España en las Comunidades)*, Barcelona 1985; K.A. Paszkiewicz, *Koncepcje „powrotu do Europy” w współczesnej polskiej myśli politycznej*, w: *Współczesna polska myśl polityczna*, red. B. Pasierb, Wrocław 1996; A. Borowski, *Powrót Europy*, Kraków 1999.

⁵⁶ Wypowiedzi frankistów na temat Europy przedstawia J. Crespo McLennan, *España en Europa 1945–2000. Del ostracismo a la modernidad*, Madrid 2004, s. 24–40. Zmienny, dość koniunkturalny stosunek frankizmu do jednoczącej się Europy analizuje też J.C. Pereira Castañares, *Las dictaduras ibéricas ante la Europa de la unidad: España*, w: H. De la Torre Gómez (red.), *Portugal*,

Konserwatywno-tradycjonalistycznego projektu Europy próbowało bezskutecznie bronić czasopismo „Punta Europa” (1956–1967). W artykule wstępnym ze stycznia 1956 dumnie i w mesjanistycznym tonie napisano: „Jeśli Europa zawodzi w jednym zakątku, budzi się w innym. Tym innym zakątkiem w naszych czasach, gdzie dusza Zachodu może być bardziej czujna, jest znowu Hiszpania, szpic (*punta*) Europy”.

Już we wczesnych latach powojennych intelektualiści hiszpańscy na nowo podejmowali temat relacji Hiszpania–Europa, mimo niesprzyjającej atmosfery politycznej prowadzili ożywione dyskusje. W ramach Falangi wyodrębnił się wówczas, skupiony wokół pisma „Escorial”, nurt względnie liberalny, który stopniowo zmierzał w stronę umiarkowanej opozycji wobec reżimu. Należał do niego Pedro Laín Entralgo (1908–2001) – słynny eseista, psychiatra i rektor Uniwersytetu Madryckiego w latach 1952–1956, a w latach 80. prezes Hiszpańskiej Akademii Królewskiej. Dla tego pisarza „problem Hiszpanii stanowił trwały temat”⁵⁷. Szybko odszedł on od unitarnego nacjonalizmu frankistowskiego i „religijnego totalitaryzmu” (*totalitarismo divino*), propagowanego przez hierarchię katolicką, do obrony jedności Hiszpanii w jej niepowtarzalnej pluralistycznej wielości⁵⁸.

Laín Entralgo napisał wiele wartościowych dzieł z zakres antropologii filozoficznej i historii kultury hiszpańskiej, szeroko komentowanych w Hiszpanii i poza jej granicami, również w Polsce⁵⁹. Już w latach 50. sprzeciwiał się tradycjonalizmowi katolickiemu, bronił Ortegi przed atakami ze strony Kościoła. W książce *España como problema* postawił nierozwiązany problem Hiszpanii, pośrednio wyraził swe rozczarowanie frankizmem. Jako „wnuk pokolenia 98” bronił liberalnego katolicyzmu, pojmował go jako „światło i doskonałość, a nie jako przymus”⁶⁰, sprzyjał więc ideom tolerancji religijnej, a pośrednio i politycznej. Nic dziwnego, że jego poglądy spotkały się z ostrą krytyką ze strony ortodoksyjnego frankizmu, szczególnie w wydaniu Rafaela Calvo Serrera i innych katolickich tradycjonalistów skupionych wokół pisma „Arbor”. W książce z tego samego roku, pod charakterystycznym tytułem *España sin problema* (Hiszpania bez problemu), ten katolicki integrysta usiłował dowieść, że od 1939 r. Hiszpania przestała być problemem, że wykorzeniono wewnątrz-

España y Europa. Cien años de desafío (1890–1990), Mérida 1991; por. także J. Gołębiowski, *Od izolacji do integracji. Europa w hiszpańskiej myśli politycznej 1945–1995*, Lublin 2007.

⁵⁷ P. Laín Entralgo, *Descargo de conciencia (1930–1960)*, Barcelona 1976, s. 461.

⁵⁸ Szerzej na ten temat pisze A. Alvarez Bolado, *Un católico en la España del siglo XX, La empresa de vivir. Estudios sobre la vida y y la obra de Pedro Laín Entralgo*, Barcelona 2003, s. 170–172.

⁵⁹ Zob. K. Żygulski, *Hiszpania jako problem*, „Kultura i Społeczeństwo” 1958, nr 2; P. Sawicki, *Wojna domowa 1936–1939 w hiszpańskiej prozie literackiej*, Warszawa 1985; K. Urbanek, *Osobą – nauka – wiara. Filozofia personalistyczna Pedra Laína Entralga*, Warszawa 2007.

⁶⁰ P. Laín Entralgo, *España como problema*, Madrid 1949, s. 150.

ne podziały, które spowodowały tak wiele konfliktów i dlatego jego kraj z optymizmem winien spoglądać w przyszłość. Wprawdzie Hiszpania w stosunku do Europy pozostawała gospodarczo w tyle, ale górowała rzekomo nad nią pod względem kultury. Nie warto było uczyć się od Europy skorumpowanej przez kapitalizm i marksizm, ale zapewnić sobie ważne miejsce na kontynencie europejskim. Calvo Serer sądził, że Hiszpania, która zachowała nienaruszoną tożsamość chrześcijańską i katolicką, ma ważną misję do spełnienia w Europie. Dodajmy, iż z czasem, pod wpływem częstych podróży do szybko odbudowującej się Europy Zachodniej, sam Calvo Serer przeszedł do opozycji antyfrankistowskiej.

W przeciwieństwie do swego polemisty z Opus Dei Laín Entralgo poszukiwał „trzeciej Hiszpanii” – integrującej, tolerancyjnej, europeizującej i asymilującej obce wpływy przy zachowaniu swych korzeni historycznych. Występował przeciwko tym tendencjom w historii własnego kraju, które uniemożliwiały współżycie, dążyły do wyeliminowania tego, co po prostu odmienne. Prowadziło go to do refleksji nad relacjami interpersonalnymi w kontekście narodowym i ogólnoludzkim, a nawet do antropologii nadziei. Stać się bardziej europejskim niż są nimi sami Europejczycy powinno być – zdaniem Laína Entralgo – witalnym pragnieniem Hiszpanów i ich zasadniczo problematycznej kultury. Jego interpretacja problemu Hiszpanii przez długi czas pozostawała pod wpływem pokolenia 98. Jak jego poprzednicy często zadawał esencjalistyczne pytanie o to, czym jest Hiszpania jako taka. Jeszcze w latach 60. jej istotę dostrzegał w pragnieniu bycia czymś więcej, widział ją w nieskończonym pragnieniu nowych horyzontów, co przejawiało się w realnych działaniach i marzeniach. Rozwijał też Ortegańską ideę nacjonalizacji państwa hiszpańskiego i hiszpańskich dążeń.

Europeizacja i hispanizacja Hiszpanii przez zeuropeizowanych Hiszpanów pozostawała zawsze dla Laína witalnym projektem indywidualnym i zbiorowym. Interpretował Europę w terminach egzystencjalnych jako nadzieję bliską tajemnicy i jako świadomość nieskończoności. Chciał też zsyntetyzować Ortegańskie pojmowanie Europy jako dyscypliny naukowej z Unamunowskim pragnieniem nieskończoności, co leży u podstaw katolickiej wiary. Zachował ufność w możliwość realizacji pokojowego współżycia w Hiszpanii, w jej ważną rolę w Europie i w świecie, chociaż nasilenie się separatyzmów pod koniec jego życia wiarę tę nieco naruszyło⁶¹.

W Hiszpanii frankistowskiej często pojawiały się debaty akademickie na temat Europy i Hiszpanii. Silnie oddziaływało tu dziedzictwo intelektualne Ortegańskiego europeizmu i geograficzna bliskość samej Europy. Niektóre kręgi katolickie, skupione głównie w Europejskim Centrum Dokumentacji i Informacji (CERI) i w Hiszpańskim Stowarzyszeniu Współpracy Europejskiej (AECE), już

⁶¹ Zob. ważny esej J. M. Beneyto, *Pedro Laín Entralgo: la esperanza de Europa desde la crisis* (s. 197–225) w jego wyżej cytowanej książce *Tragedia y razón*.

w latach 50. szukały międzynarodowego wsparcia dla reżimu i utrzymywały bliskie kontakty z Europą⁶². W 1954 Luís Díez del Corral wydał wielokrotnie wznowiane i tłumaczone na języki obce dzieło pt. *El rapto de Europa. Una interpretación histórica de nuestro tiempo*⁶³. Przedstawił w nim ciekawą analizę cywilizacji europejskiej, przedstawił bogactwo jej kultury i wspólnych wartości, tak ważnych dla całego świata. Próbował też wytłumaczyć te okresy, kiedy Hiszpanię ogarniał izolacjonizm. Ta przeniknięta duchem liberalizmu książka stanowiła wyzwanie dla oficjalnych interpretacji Europy. Już w latach 50. pojawiały się w Hiszpanii środowiska, które oficjalnie lobbowały na rzecz uczestnictwa Hiszpanii w budowie zjednoczonej Europy, argumentowały, że historia, religia i kultura w sposób naturalny łączą Hiszpanię z Europą. Zjawisko to nasiliło się po rozruchach studenckich z 1956 roku. Cała właściwie opozycja antyfrankistowska, zarówno ta na wygnaniu, jak i ta, która tworzy się wówczas wewnątrz kraju, miała charakter proeuropejski. Europa oznaczała otwarcie na upragnioną demokrację. Z czasem zmusiło to nawet Hiszpanię generała Franco do stopniowego otwierania się na Europę, ale jeszcze w 1962 zastosowano represje wobec tych monarchistycznie nastawionych Hiszpanów z kraju, którzy potajemnie wzięli udział w obradach Ruchu Europejskiego w Monachium.

Zapoczątkowany w 1959 plan stabilizacji gospodarki oznaczał koniec polityki autarkicznej. „Wraz z planem stabilizacji umacnia się proces okcydentalizacji Hiszpanii zainicjowany w 1953 r., otwierając możliwość rosnącej europeizacji gospodarki hiszpańskiej”⁶⁴.

⁶² Pisze o tym szeroko J. Crespo MacLennan, *El europeísmo español en la época de Franco y su influencia en el proceso de democratización política*, „Espacio, Tiempo y Forma. Serie V. Historia Contemporánea”, t. 10, 1997, s. 349–367.

⁶³ Mitologiczny temat porwania Europy autor rozwijał też w nowej książce, poświęconej głównie perspektywom europejskiej integracji gospodarczej: L. Díez del Corral, *Perspectivas de una Europa raptada*, Madrid 1974. Obecnie tytuł „El rapto de Europa” nosi nowe czasopismo wydawane w Madrycie i poświęcone demokratycznej kulturze obywatelskiej w Europie. Stosunkowo niedawno o porwaniu Hiszpanii przez wolnorynkową Europę rozprawiał eurosceptyczny socjalista P. Castellano, w szkicu *Raptados por Europa*, w jego zbiorze pt. *Por Dios, por la patria y el rey: una visión crítica de la transición española*, Madrid 2001, s. 309–322. Niedawno, w przededniu przystąpienia Polski do Unii Europejskiej, ważną książkę pod tytułem *Porwanie Europy* opublikował Marek A. Cichocki, młody naukowiec i konserwatywny publicysta; por. także J. Kucharczyk, *Porwanie Europy*, w: *Polska eurodebat*, Warszawa 1999 i B. Di Biasio, *Porwanie Europy i totalitaryzm. Wizualizacja mitu Europy w polskim malarstwie drugiej połowy XX wieku*, „Konteksty” 2008, nr 1. Dodajmy, że legenda o porwaniu Europy, obecna m.in. w polskim malarstwie, w Europie Środkowej w okresie schyłku sowieckiego komunizmu stawała się – obok mitu społeczeństwa obywatelskiego – istotnym elementem narodowych ideologii oraz sztuki peryferyjnego „kaprealizmu”; była ona odmienna od zachodniej, bardziej uniwersalnej, liberalno-laickiej koncepcji Europy wyzwalającej się z pęt monarchii i Kościoła.

⁶⁴ Heidy-Cristina Senante Berendes, *España y Europa: El camino hacia la integración*, w: Salvador Forner (ed.), *La construcción de Europa. De las «guerras civiles» a la «unificación»*, Madrid 2007, s. 268.

Od początku lat 60. następowała liberalizacja i modernizacja gospodarki kierowanej przez technokratów z Opus Dei. Nastąpił znaczny rozwój gospodarczy, rozwój sektora prywatnego, odejście od sztywnego interwencjonizmu państwowego, rozwój inwestycji krajowych i zagranicznych. Transformacja gospodarcza umożliwiła i ułatwiła głębokie przemiany w łonie społeczeństwa hiszpańskiego. Hiszpania stała się krajem uprzemysłowionym z dość liczną klasą średnią i z wzrastającym sektorem usług. Rozwijała się turystyka, głównie z krajów zachodnioeuropejskich. Pogłębiło to w społeczeństwie i w części rządzącej elity chęć powrotu do rodzinnej Europy. Mit Europy był jednym z głównych motorów napędzających proces demokratycznej transformacji i konsolidacji, sprzyjał procesowi stopniowego przechodzenia od staroświeckiej, niechętnej Europie dyktatury autorytarnej do nowoczesnej demokracji parlamentarnej. Już w latach 60. rząd frankistowski rozpoczął starania o możliwość stowarzyszenia się z Europejską Wspólnotą Gospodarczą. Zapraǳał, by Hiszpania mogła konsumować na poziomie Europy. Negocjacje rozpoczęły się w 1967 r. i doprowadziły do podpisania w marcu 1970 r. Układu Preferencyjnego. Dalsze etapy właściwej integracji były jednak niemożliwe, dopóki utrzymywał się antydemokratyczny charakter reżimu frankistowskiego.

W latach 70. i 80. trzech ważni ideolodowie frankizmu bliscy już byli Europie, wychodzili jakby na jej spotkanie. Znany prawnik i polityk Luís Sánchez de Agesta dostrzegwał w dziejach Hiszpanii dwa nurty istotne dla zrozumienia historycznych relacji Hiszpania – Europa: jeden promujący uniwersalne prawa człowieka, a drugi bardziej partykularny, skoncentrowany na obronie religii jako podstawie narodowej misji. Ideolog frankizmu dążył wówczas do ich pogodzenia, uwypuklenia ich wspólnych uniwersalnych, chrześcijańskich i proeuropejskich treści⁶⁵.

Juan Beneyto w trzeciej wersji swej słynnej rozprawy o Hiszpanii i problemie Europy przypomniał, że w 1942 roku, w momencie napisania książki, chodziło o utworzenie przestrzeni do germańskiej hegemonii w całej Europie, a po upadku nazizmu chodzi o stworzenie trzeciego – po amerykańskim i sowieckim – (zachodnio)europejskiego bloku⁶⁶.

Patriarcha prawicy hiszpańskiej, były frankistowski minister Manuel Fraga Iribarne z czasem wydał książkę, w której zachwalał zalety Europy, proeuropejski konsens, jaki osiągnięto w Hiszpanii w latach 70. i 80. Podkreślał, że wspólnotowa Europa została szeroko zaakceptowana jako pozytywny czynnik w modernizacji społeczeństwa hiszpańskiego (w tym i jego politycznego rozwoju) i dla stabilizacji w gąszczu problemów demokratycznej transformacji. Zaznaczył, że Europa nie może być pretekstem do pomijania własnych problemów Hiszpanii, które ona sama musi rozwiązać. Dodał jednak, że Hiszpania optuje za większą

⁶⁵ L. Sánchez Agesta, *España al encuentro de Europa*, BAC, Madrid 1971, s. 355–356.

⁶⁶ J. Beneyto, *España en la gestación histórica de Europa*, Madrid 1975, s. 9.

spoistością europejską i że „Europa jest niepewnym narodem, ciałem o zmiennej geometrii i niewyraźnych granicach, bytem w stałej metamorfozie, jakkolwiek stałe też są jej podstawowe zbieżności”⁶⁷. Nieco podobnie jak Beneyto, Fraga zaznaczył, że Europa stała się możliwa wtedy, gdy Niemcy utraciły swój hegemoniczny zapał, Francja utraciła imperium kolonialne i gdy nawet Anglia musiała uznać, że tu jest jej miejsce⁶⁸.

Europa tolerowała reżim autorytarny, ale demokracje zachodnie wyraźnie stwierdziły, że przynależność Hiszpanii do zjednoczonej Europy będzie możliwa tylko w warunkach respektowania praw człowieka, zasad państwa prawa i demokracji parlamentarnej. Pod koniec frankizmu, z początkiem lat 70. XX wieku, w zbiorowej świadomości zdecydowanej większości Hiszpanów pojawia się i umacnia następujące równanie: Europa = dobrobyt = demokracja. Musiało to doprowadzić do szybkiej i gruntownej zmiany systemu politycznego.

Eugeniusz Górski

Spain and Europe as a Problem (From Generation of ‘98 until the Demise of Francoism)

Summary

The article presents reflections on Europe by the Generation of ‘98 Spanish writers and thinkers (chiefly Angel Ganivet, Miguel de Unamuno and Ramiro de Maeztu) who, in the face of defeat (1898) in the Spanish-American War, proclaimed a program of moral and cultural rebirth for Spain. Their ambivalent attitude towards Europe was rejected by José Ortega y Gasset and Salvador de Madariaga, both the most pro-European 20th century Spanish intellectuals. The problem of Spanish relation to Europe was also widely discussed after the Civil War under Franco regime. The evolution from initial isolation to a fuller integration with Europe of the regime and its conservative Catholic culture are also shown in the article.

⁶⁷ M. Fraga Iribarne, *España y Europa*, Barcelona 1989, s. 17.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 19–20.