

RYSZARD GAJ

(Białystok)

ROZUM A ŻYCIE I ŻYCIE JAKO FILOZOFIA O RACJOWITALIZMIE JOSE ORTEGI Y GASSETA

Jose Ortega y Gasset (1883–1955) ocenił prawie całą dotychczasową filozofię jako bezrozumną, pozbawioną swej *ratio*, ponieważ nie podaje ona racji swego istnienia, racji dłaczegóż to człowiek filozofuje. Odpowiedź Arystotelesa, że dążenie człowieka do poznania wynika z jego natury, albo że zajmowanie się filozofią wynika z ludzkiej ciekawości, nie jest dla Ortegi żadną treścią odpowiedzią. Uzasadnienie to także nie ma nic wspólnego z zawartością filozofii Stagiryty. Średniowieczna definicja człowieka jako *animal rationale* jest także niepełna i jednostronna, ponieważ człowiek znajduje się dopiero w drodze ku racjonalności. Jest raczej *zwierzęciem hipotetycznym*, „wahadłem” pomiędzy brutalnością i „utopijnym” rozumem. John Locke podjął próbę w słusznym kierunku, nie zdał sobie jednak sprawy z doniosłości poruszonego problemu i dał odpowiedź bardzo ograniczoną. Locke zauważa, że do nas nie należy poznawanie wszystkich rzeczy, ale tylko tych, które mają znaczenie dla naszego postępowania. Ortega interpretuje zdanie Locka nie jako tezę filozoficzną, gdyż nie sformułował go jako tego typu tezy, ale jako zasadę działania, normę praktyczną. Znaczy ona filozoficznie dla Ortegi tyle co: poznanie jako samo w sobie nie jest niczym substancjalnym, ale pełni jakąś funkcję w życiu ludzkim i jest pewnym zadaniem. Interpretuje ją jeszcze w szerszy sposób, odwołując się do własnych poglądów ontologicznych: nasza egzystencja na tym świecie jest zadaniem, nie polega substancjalnie na poznawaniu i w takiej mierze, w jakiej nasze postępowanie wymaga poznania, jest ono zadaniem nieuniknionym. Tego Locke wprost nie mówi, ale te zasady doprowadziły go do sformułowania swojej własnej filozofii, zostały jednak pozostawione przed „drzwiami” części „oficjalnej” tej filozofii.

Wedle Ortegi, każda aktywność człowieka musi siebie uzasadniać, nie tylko przed innymi ludźmi, ale przed samym sobą i nie jest ważne, czy jednostka zdaje sobie z tego sprawę czy nie. Píše w eseju *Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y su demiurgia* (*Uwagi o myśleniu: jego teurgia i jego demiurgia* – 1941): „I kiedy człowiek jak w przypadku filozofii usiłuje zajmować się wszechświatem i nie pozostawia niczego na boku, co byłoby istotne, uzasadnienie nie ma jakiegos innego miejsca, aby się organicznie zakotwiczyć, jak tylko w samej doktrynie filozoficznej, jako jedna z jej części konstytutywnych”¹. Powołuje się na Sokratesa, który mówi, że życie bez filozofii nie jest możliwe dla człowieka, oraz na Arystotelesa, który sądzi, że filozofia, chociaż jest mniej potrzebna od innych nauk, jest najważniejsza. Wyciąga wniosek, że jeżeli filozofia stawia tak bardzo agresywnie swoje roszczenia, to właśnie należy wymagać od niej swego własnego uzasadnienia.

Krytyka racjonalizmu, idealizmu i intelektualizmu. Wydawać by się mogło, że Edmund Husserl, ten, według słów Ortegi, „ekstremalny, ostatni wielki racjonalista” i „idealista”, „filozoficzna figura o największym znaczeniu od wieku”, stara się znaleźć pozapoznawcze źródła poznania. Twierdzi on, że rozum jest funkcją ludzkości. Ale, według hiszpańskiego filozofa, nie bierze poważnie swego przekonania. Bowiem fenomenologia nie jest formalnie funkcją życia, ale niezależną aktywnością „poznawania dla poznawania”. Ludzkość, życie i funkcjonalny charakter rozumu nie pojawiają się do roku 1939 w żadnej części dzieła Husserla i nie mogą się pojawić. Funkcja witalna jest tu nieformalna, nieistotna, zewnętrzna. Ortega sądzi, że chociaż niemiecki filozof w książce *Formale und transszendentale Logik* zapowiada „radikalne refleksje” o poznaniu, to jednak ich nie realizuje, a gdyby je nawet realizował, nie osiągnęłyby poziomu wystarczającego radykalizmu. „Świat absolutnej rzeczywistości, – pisze Ortega – która jest dla Husserla tym, co nazywa ‘czystymi przeżyciami’, ma się nijak, pomimo swej obiecującej nazwy, do życia: właściwie znaczy coś przeciwnego życiu. Postawa fenomenologiczna jest czymś ściśle sprzecznym z postawą, którą nazywam *rozumem witalnym*”². Według Ortegi, Husserl i cały idealizm wychodzi od przyjęcia za podstawowy i najbardziej oczywisty fakt tego, że rzeczywistość konstituuje się w *świadomości czegoś (conciencia de)*, czyli w świadomości, która odnosi się do tej rzeczywistości. Konstituuje się ona na przykład w aktach percepcji. Faktyczna, prawdziwa rzeczywistość tego świata jest tylko względna wobec owej *świadomości czegoś*, czyli świadomości tego świata. „Jeżeli sama rzeczywistość musi wykluczyć względność samej siebie – pisze hiszpański filozof – i gdy jednocześnie zakładamy,

¹ J. Ortega y Gasset, *Obras completas (Dzieła zebrane)*, Madrid 1969, t. V, s. 541. Wszystkie fragmenty cytowane bezpośrednio z tekstów oryginalnych, zawartych w hiszpańskiej edycji *Dzieł zebranych* Ortegi są tłumaczone przez autora artykułu.

² Tamże, s. 545.

że rzeczywistość świata jest jednak względna wobec tej *świadomości* (wobec naszej świadomości o tej rzeczywistości), to znaczy, że jest ona problematyczna i tylko jest absolutną rzeczywistością moja *świadomość czegoś* (tej rzeczywistości świata). Rzeczywistość mojej *świadomości czegoś* jest względna wobec siebie samej, ponieważ według Husserla i całego idealizmu, świadomość jest świadoma samej siebie, lub inaczej, jest dla siebie bezpośrednia. Ale bycie względnym wobec tylko siebie znaczy tyle samo, co bycie absolutnym”³. Ortega sądzi, że gdy zakłada się świadomość jako rzeczywistość absolutną, to podmiot *egzystuje, znajdując się wewnątrz siebie samego*, a to jest przeciwstawne temu, co nazywamy życiem, jako że życie polega na przebywaniu na zewnątrz siebie, na oddawaniu się ontologicznemu *innemu*, czyli światu lub okolicznościom własnego życia.

Ortega uważa, że *świadomość czegoś* (świadomość intencjonalna) jest tylko naszą ideą, którą w naszym życiu odkrywamy i wytwarzamy z powodów danych w naszym życiu. A jego pojęcie tzw. „rozumu witalnego” (będzie szerzej wyjaśnione niżej), według niego, nie wychodzi od żadnej idei i dlatego nie jest idealizmem. Husserl chcąc dotrzeć do korzeni poznania (dzięki „radikalnym refleksjom”) stwierdza, że te korzenie są z charakteru pozapoznawcze, iż są pozateoretycznymi motywami poznania. Ale ponieważ stara się dotrzeć do nich poprzez fenomenologię, która siebie nie ugruntowała i nie uzasadniła, w całości to twierdzenie wisi w powietrzu. Nie udaje się także Husserlowi dotrzeć do życia poprzez tzw. „fenomenologię genetyczną”, gdyż jest ona jedynie częścią fenomenologii. Można by oczekiwać, że pewne badania z zakresu tej fenomenologii genetycznej poczynił, ale Ortega nie spodziewa się, że pośmiertne już publikacje dzieła Husserla mogą wnieść coś nowego do fenomenologii. A książka *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna*, w której niemiecki fenomenolog mówi nieco więcej o swej nowej metodzie filozoficznej, jest pełnym porzuceniem stanowiska fenomenologicznego i jest zbliżeniem się do pojęcia tzw. „rozumu historycznego”. Hiszpański filozof z satysfakcją podkreśla ewolucję myśli Husserla, ponieważ nieco wcześniej w Wielkiej Brytanii w 1935 roku został opublikowany jego własny esej *Dzieje jako system*, w którym kreśli pojęcie Rozumu Historycznego.

Błędem całego dotychczasowego racjonalizmu było traktowanie *Rozumu Czystego* jako samowystarczального i zamiast szanować rzeczywistość taką, jaką jest, idealizował ją, narzucając jej pewien sposób bycia. Dlatego prowadził do idealizmu, postawy życzeniowej i infantylnego „ja chcę”. „Zamiast spojrzeć na świat – pisze hiszpański filozof – i chłonać umysłem go takim, jaki jest, z jego światłocieniami, zmiennością krajobrazu, owa metoda narzuca mu pewien sposób bycia, zniewala i gwałci, dokonując na nim projekcji swojej subiektywnej struktury ra-

³ Tamże.

cjonalnej. Kant dojdzie wręcz do następującej formuły: 'Nie intelekt ma się podporządkować przedmiotowi, lecz przedmiot intelektowi'. Myśleć, to nie widzieć, to ustanawiać prawa, rządzić"⁴. I nieco dalej stwierdza, że w tym ma swoje źródło „futuryzm”, „utopizm” oraz radykalizm filozoficzny i polityczny w czasach nowożytnej Europy. Naturalizm również popada w idealizm, gdyż naturze narzuca sposób bycia właściwy dla idei. Tę władczą, dekretującą postawę występującą szczególnie u „cynicznych” Niemców (oprócz Kanta także u Fichtego) hiszpański filozof streszcza w często powtarzanym zdaniu *lo que debe ser* (jak lub co być powinno). Nie akceptując intuicji, czyli życia, racjonalizm niszczył wartość rozumu. Dlatego Ortega uważa, że racjonalizm był „anty- teoretyczny”, „anty- kontemplacyjny” i „anty- racjonalny”. Radykalizm filozoficzny prowadzi do radykalizmu politycznego, „akcji bezpośredniej”, drogi na skróty w naprawianiu społeczeństw. Na tym polega zasada działania anarchosyndykalizmu, bolszewizmu i faszyzmu.

W książce *Zmierzch rewolucji* (1923) jeszcze ostrzej krytykuje ograniczenia racjonalizmu i spodziewa się, iż wraz z jego upadkiem odejdzie w przeszłość wszelka możliwość rewolucji, jako że były one realizacją utopijnego myślenia racjonalistycznego.

Braki uzasadnień działań intelektualnych człowieka i tego ujemne skutki Ortega widzi także poza ścisłą filozofią. Nawet stara się odrzucić samą definicję człowieka określającą go jako *homo sapiens*. Twierdzi, że prawie wszystkie wielkie filozofie w przeszłości zakładały istnienie utajonej rzeczywistości, zwanej bytem rzeczy i przekonywały, że człowiek powinien zajmować się odkrywaniem owego bytu. Twierdzono też, że człowiek zawsze i wobec każdej rzeczy zadaje sobie pytanie o jej byt, by zawsze posiadać ideę, myśl, pojęcie, które odpowiadałyby temu bytowi. Ale dla Ortegi jest absurdem twierdzenie, że rzeczy w swej nieskończonej ilości, których bytu człowiek nawet nie zna, mogą być dlań problemem. W całej historii filozofii pokutuje to założenie, że człowiek powinien być intelektualistą. Filozofowie jednak nie podają żadnego powodu, dla którego człowiek miałby badać byt nieznanych mu rzeczy i dlaczego ma poświęcać dla tego swoje wyjątkowe i jedyne życie. Krytykuje intelektualizm w książce *Wokół Galileusza* (1934). Twierdzi tam: „Bezsensowne jest zatem twierdzenie, że skoro rzeczy mają jakiś byt, a człowiek zdolność odkrywania go, ćwiczenie tej zdolności jest dla niego czymś naturalnym”⁵. Ortega uważa, że te wielkie filozofie poczyniły sobie wobec tych tak ważnych kwestii z wielką lekkomyślnością. Wiedza, która robi problem ze wszystkiego, nie stawia sobie pytania o samą siebie⁶. Uważa, że sama ciekawość

⁴ J. Ortega y Gasset, *Po co wracamy do filozofii*, Warszawa 1992, s. 139–140.

⁵ J. Ortega y Gasset, *Wokół Galileusza*, Warszawa 1992, s. 75.

⁶ Por. Tamże.

nie jest wystarczającym powodem, a sama nazwa filozofii zakładająca umiłowanie wiedzy, naznaczona jest tą samą lekkomyślnością. Użyteczność typowa dla pozytywizmu także nie może stanowić jej źródła, gdyż zanim zdano sobie sprawę, że wiedza umożliwia panowanie nad rzeczami, najpierw trzeba było ją zdobyć.

W książce *La idea de principio de Leibniz y la evolucion de la teoria deductiva* (1941) hiszpański filozof pisze, że teoretyzowanie jest tylko małą częścią umysłowości samoświadomej (*seconsiente*), a ta jest tylko niewielką częścią naszej osobowości. Teoria nie jest przeciwstawna życiu, jest formą życia, ale tylko jego częścią. Dlatego nie należy puszyć się, że się jest intelektualistą. „Być intelektualistą – pisze Ortega – jest bardzo skromnym sposobem bycia; po pierwsze w porównaniu z ilością innych ludzi, którzy nie są intelektualistami, po drugie w porównaniu z niezliczoną rzeczą, które »najbardziej jaskrawo malowany« intelektualista ignoruje, nawet jeśli chodzi tylko o te poznawalne, po trzecie w porównaniu z totalnością siebie samego”⁷. Gdy intelektualista zagłębia się w siebie, wtedy, gdy myśli, odkrywa otchłań części swej niewidzialnej osobowości, która działa *de profundis* i oddziałuje na powierzchnię, na której my jako aktorzy siebie „recytujemy naszą arię intelektualisty”. Ale dzięki tej części, jaką jest nasz intelekt, człowiek może siebie potęgować. Dlatego intelektualność traci charakter daru, łaski i staje się najbardziej radykalnym obowiązkiem człowieka, wynikającym z długu, jaki każdy z nas ma wobec siebie. Jeżeli filozofia jest badaniem podstawowych, pierwotnych zasad, to filozof ma obowiązek wydobywania ze swojego wnętrza na wierzch owych zasad pragmatycznych, arbitralnie rządzących jego myśleniem. Ujawnianie domniemyanych zasad jest alfą i omegą samej filozofii.

Według filozofa z Madrytu, prawie nigdy nie starano się rzetelnie zrozumieć pozafilozoficznych motywów niezwykle specyficznej cechy ludzkiej, którą jest ten typ myślenia refleksyjnego zwany filozofią, a także poznaniem teoretycznym. Dlatego nawet tak wielcy filozofowie, jak Wilhelm Dilthey i Martin Heidegger popełniają błędy i ahistorycznie traktują filozofię jako „wieczne” zajęcie człowieka, jako jego „wieczne pytanie o Bycie”. Hiszpański filozof widzi początek istnienia filozofii w konkretnym momencie historycznym, czyli w piątym wieku przed Chrystusem i zauważa, że zagadnienia etyczne były dla największych filozofów zawsze najważniejsze.

Jedynie Kartezjusz w *Rozprawie o Metodzie* podjął do głębi ten problem, co niestety nie zostało szerzej zauważone. Mianowicie pokazał, jak doświadczenia jego osobistego życia doprowadziły go do odkrycia swojej własnej filozofii. I jest dla Ortegi bardzo interesujące to, że cała wielka epoka nowożytna wywodzi się z doświadczeń osobistych jednego człowieka. To przemawia za istnieniem ścisłego

⁷ J. Ortega y Gasset, *Obras...*, wyd. cyt., t. VIII, s. 260.

związku rozumu z życiem. „Jakby rozum – pisze hiszpański filozof – nie był funkcją witalną i spontaniczną tego samego rodzaju jak widzenie i dotykanie”⁸.

Ogólne pojęcie racjowitalizmu. Hiszpański filozof dostrzega dwie strony ludzkiego życia, irracjonalną i racjonalną. Życie u źródła, w momencie powstawania jest irracjonalne i na bazie „niewidzialnego dna, którym tak naprawdę jesteśmy”, z podświadomości, z „irracjonalnego życia”, którym żyjemy, wydobywają się idee rozumu. Tego, że życie jest intuicyjne, wyrokuje hiszpański filozof, nie mógł zrozumieć racjonalizm ograniczający się do analizy, rozkładu całości na części, a przecież elementarne składniki, jakie przyjmowano w myśleniu analitycznym, są irracjonalnie przyjęte. Tak samo mit nie jest nauką, ale jednak też jest myśleniem, pre-racjonalnym wyrażeniem tej „pasji ocalania” człowieka zagubionego w pierwotnym chaosie. Pasja ta jest także podstawą dla nauki. Sama nauka wywodzi się z mitu, z pewnego sposobu myślenia, do którego dodaje ona *dowód*. Nauka także wywodzi się z religii, po której odziedziczyła skrupulatność i dyscyplinę.

W artykule *Ani witalizm, ani racjonalizm* (1924) Ortega podkreśla, że jego pojęcie Rozumu Witalnego różni się zasadniczo od rozumu utożsamianego z samym życiem, jak to się dzieje, według niego, u Bergsona⁹. Teoria musi być racjonalna, chociaż zawsze będzie ograniczona, gdyż nie może wyjaśnić wszystkiego. Dlatego nie chce odrzucić racjonalności, a tylko nadać jej inne znaczenie od tego, jakie nadawał jej racjonalizm¹⁰.

Ortega postuluje użycie metod intuicyjnych, które są przeciwstawne zasadom analitycznym, ale na których rozum się wspiera, nawet w analizie. A na czym ma polegać „prawdziwa” racjonalność? Ortega przedstawia logiczność i racjonalność myślenia jako związek psychologicznej pewności pomiędzy przesłanką a wnioskiem, która przybiera postać oczywistości. Myślenie logiczne „czuje się” uzasadnione i posiłkuje się tym uzasadnieniem, oczywistością swej przesłanki. Uważa również, że rozumem można nazwać to wszystko, co ma sens, *nous*. Miłość także posiada „własność odczuwania siebie za uzasadnioną”¹¹. Przecież kochający

⁸ Tamże, t. V, s. 541.

⁹ „Liczni filozofowie sądzą, podobnie jak Bergson, iż może istnieć teoria witalna, a nie racjonalna. Dla mnie jednakże teoria i rozum są synonimiczne”; J. Ortega y Gasset, *Zadanie naszych czasów*; w: *Po co wracamy...*, wyd. cyt., s. 133.

¹⁰ „Moja ideologia nie przeciwstawia się rozumowi, zważywszy, że nie przyjmuje innego sposobu poznania teoretycznego niż rozumowy. Nie akceptuje jedynie wyłączności racjonalizmu”; tamże.

¹¹ J. Ortega y Gasset, *Obras...*, wyd. cyt., Madrid 1983, t. IV, s. 479. Tomy III, V, i VIII *Obras...* Ortegi pochodzą z wydania z 1969 roku i znajdują się w bibliotece Instytutu Iberystyki na Uniwersytecie Warszawskim. Pozostałe dziewięć tomów pochodzi z najnowszego wydania z 1983 roku i znajdują się one w bibliotece Instytutu Cervantesa na terenie ambasady hiszpańskiej w Warszawie przy ul. Myśliwiecka 4.

wierzy, że obiekt jego miłości jest miły. Uczucia mają także sens, ponieważ są dobrze uzasadnione. Nawet nasze upodobania estetyczne też mają uzasadnienie i to na poziomie organicznym. To, co wydaje się kapryśne, wypływa „zrodzone przez siły najbardziej wewnętrzne naszej witalnej gospodarki”¹².

Program pozytywny filozofii Ortegi. Dotychczas zajmowaliśmy się bardzo ogólnymi poglądami Ortegi na charakter poznania i filozofii. Ale bardziej konkretne określenie tej racjo-witalistycznie zorientowanej epistemologii nie jest łatwe. Hiszpański filozof rzadko ją precyzuje i nie stworzył formalnego systemu. W momentach, gdy formułował swoje intuicje, przede wszystkim wypowiadał się w prasie na konkretne problemy społeczne, polityczne czy estetyczne. Bardzo często jego pozytywne propozycje były jedynie odpowiedzią daną w polemicznym zapale na nieakceptowane poglądy innych. Z czasem więcej miejsca poświęcał zagadnieniom poznawczym, ale jego bardziej szczegółowe wykładnie własnych pojęć są zawsze umieszczane w szerszym kontekście jego poglądów ontologicznych, poza nim są pojęciami nieostrymi, są raczej metaforami. Był tego świadom i poczytywał to nawet za siłę myślenia. Uważał, że człowiek składa się w 90% z metafor i nawet wyrażał się, że świat jest metaforą. Na przykład cały rozwój filozofii, według niego, sprowadza się do dwóch wielkich metafor¹³. Dlatego próbując dokładniej określić tę niezwykłą koncepcję poznania, musimy najpierw dokładniej zrozumieć jego metafizykę, czym jest pojęcie ludzkiego życia w filozofii Ortegi, pojęcie osoby ludzkiej, następnie pojęcie świata, to jest świata życia i dopiero wtedy dotrzemy do pełniejszej odpowiedzi, czym jest filozofia w tym konkretnym, jednostkowym i spontanicznym życiu.

Życie ludzkie jako „rzeczywistość radykalna”. Według Ortegi życie każdego człowieka (*de cada qual*) jest tzw. „rzeczywistością radykalną” (*realidad radical*), czyli podstawową, źródłową, „korzenną”, w nim wszystkie inne rzeczywistości są zakorzenione i nabierają sensu. Słowo *radical* (radykalny) pochodzi od słowa *rais* w języku kastylijskim, które oznacza korzeń. Wszystko to, co człowieka spotyka, co mu się przydarza i co on robi, od reakcji fizjologicznych do wiary w Boga i uprawiania nauki, musi najpierw pojawić się w jego życiu, zakorzenić się w nim (*radicar*). Filozof wyraża to przekonanie trochę w przesadnie metaforyczny sposób: „Uszczęśliwienie ma charakter biologiczny: *pewnego dnia, może nawet szybciej, niż się spodziewamy, zostanie wypracowana biologia ogólna; dotychczas znana nam biologia spadnie w niej do roli niewielkiej jedynie cząstki; niebiańska fauna i fizjologia zostaną sklasyfikowane i zbadane z punktu widzenia*

¹² Tamże, t. III, s. 540.

¹³ Patrz esej Ortegi, *Dwie wielkie metafory*; w: J. Ortega y Gasset, *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, Warszawa 1980.

*biologii jako kolejna »możliwa« forma życia*¹⁴. Za przykład owej „radikalności” tego jednostkowego, osobowego życia, rozumianego potocznie jako życie, jako pewna biografia, niech posłuży nam podany przez filozofa przypadek biologa. Otóż biolog znajduje pojęcie życia organicznego w swoim własnym życiu, to znaczy, że teoria wszelkiego życia organicznego jest najpierw elementem jego własnego życia. Zatem filozofowanie i uprawianie nawet ścisłej nauki są pewnymi formami życia osobowego.

Życie ludzkie w koncepcji Ortegi jest jednostkowe, nieredukowalne, niemożliwe do zastąpienia, nieprzechodnie i jednostce zostało ono narzucone. Zostało jej dane, ale nie gotowe, jest dopiero zadaniem do wykonania i dlatego właśnie zawsze jest problematyczne. Ortega często powtarza, że człowiek jest „pisarzem” swojego życia, może być oryginalny, wieść życie autentyczne czyli zgodne ze swoim przeznaczeniem i powołaniem, albo być „plagiatozem” czyli żyć w „farsie”, nieautentycznie. Musi ciągle wybierać, co powinien robić w całym swoim życiu oraz co robić w każdej następnej chwili i musi wybierać dobrze, gdyż życie ludzkie jest życiem „dobrym”, jest „dobro-byciem”. Nawet powstrzymywanie się od własnego wyboru i zdanie się na opinie bliźnich jest też wyborem.

Nasze życie jest przede wszystkim projektem na przyszłość, gdyż życie jest projektowaniem siebie w przyszłość, jest „futyryzacją” i z punktu widzenia przyszłości przeżywamy teraźniejszość i przeszłość. Przy czym ten projekt nie jest wybrany dobrowolnie, zostało w „podziemiach” naszej osobowości zadecydowane, kim musimy być. Autentyczność więc polega na wierności temu potencjalnemu projektowi naszej egzystencji i na jego realizacji, projektowi, który jest nam przeznaczony i który sobie uświadamiamy jako powołanie. Ortega życie ludzkie nazywa też pociskiem (*proyectil* – gra słowna od *proyect*) samosterującym. Ten projekt jest określoną trajektorią tego pocisku, którą człowiek musi zaakceptować, nie może sobie jej wybrać, ale może wybrać swój stosunek do niego. Wybór sposobu życia, zgodność bądź nie z tym projektem ma znaczenie moralne, na nas spada odpowiedzialność za ów wybór i za decyzję jego realizacji. W stosunku do przyszłości jesteśmy jednak wolni, znajdujemy się na „skrzyżowaniu dróg” (*encrucijada*), dlatego nasze życie jest decydowaniem oraz odpowiedzialnością i z tego powodu ma charakter dramatyczny, gdyż zawsze możemy ze względu na nieubłagany upływ czasu wybrać tylko jedno wyjście.

Ontologiczna teoria prawdy. Według założeń filozofii Ortegi człowiek, aby żyć „dobrze”, autentycznie musi „liczyć się z” (*contar con*) „projektem” własnego życia i także ze swoimi „okolicznościami” (*circunstancias*), które stanowią „drugą połowę mojej osoby”. Wypowiada to przekonanie w swojej pierwszej książce *Meditaciones del «Quijote»* (1914) w słynnej formule, będącej kwintesencją całej jego

¹⁴ Por. tamże, s. 78. Kursywa pochodzi od autora.

filozofii: „Ja jestem mną i moją okolicznością i jeżeli jej nie ocalę, nie ocalę i siebie”¹⁵. Człowiek tylko poprzez własną okoliczność (którą jest np. własny naród) nawiązuje kontakt z resztą wszechświata. Albowiem: „Jednostka nie może orientować się we wszechświecie inaczej, jak tylko poprzez swoją rasę, ponieważ jest w niej pogrążona jak kropla w wędrującej chmurze”¹⁶. Baczna uwaga na to, co nas bezpośrednio otacza, co jest dla nas ważne z punktu widzenia naszego życia, z naszego „punktu przeżywania” (*punto de vivida*), z naszej jednostkowej perspektywy pozwala rozwinąć nam najpełniej nasze możliwości, aby żyć „naszym życiem”. Człowiek, który udaje kogoś innego, jak na przykład osoby szczycące się pochodzeniem, są „komedianami”, bo chcą żyć życiem cudzym, swoich przodków czyli właściwie nie- żyją.

Zatem o jakości naszego życia, czy będzie ono autentyczne i prawdziwie ludzkie czy nieautentyczne i „pod- ludzkie”, typowe dla mas, decydują wierność swojemu przeznaczeniu i powołaniu, których nie wybraliśmy sami oraz baczna uwaga na własne okoliczności, traktowanie siebie zawsze w powiązaniu z naszym zakorzenieniem w pewnym świecie, w który zostaliśmy „wrzuceni”. To jest właśnie owo „ocalenie” (*salvacion* z cytowanego zdania „Ja jestem ...”) siebie i tych okoliczności, które dzięki naszej postawie ujawniają swoje pełne znaczenie. A czym są owe „okoliczności”? Słowo *circunstancia* w jęz. kastylijskim pochodzi od łacińskiego terminu *circumstantia* i oznacza otoczenie. U Ortegi nabiera ono szczególnego znaczenia. Wyraża całą rzeczywistość ważną dla jednostki, wszystko to, co ma *znaczenie vitalne* dla nas. Hiszpański filozof inspirował się głównie pojęciem *Umwelt* niemieckiego biologa Jakuba Uexkulla, które oznacza świat życia dla każdego zwierzęcego gatunku inny. U Ortegi oznacza ono otoczenie, przyrodnicze i społeczne, na które kieruje się nasza uwaga oraz z którym musimy nawet podświadomie „liczyć się” (*contar con*), „mieć się z” (*haber con*), jak z ziemią, że nie usunie nam się spod stóp. A więc nie to wszystko, co w potocznym sensie nas otacza, ale to tylko, co dla podmiotu ma znaczenie. Zatem „okoliczność” czy „zbieg okoliczności” są dla każdego z nas „moja” lub „moje”, składają się na nie nasze ciało i nasza dusza jako aparaty fizyczny i psychiczny, nasza „przeszłość rasowa”, czyli elementy wiążące nas z naszą narodowością, jak wspólna „radikalna wrażliwość” wobec świata, pejzaż, który nas „wychowuje” i który współkształtujemy, a także nasza dotychczasowa biografia. Życie ludzkie ma charakter dialogu, walki, zderzenia jednostki ze światem poprzez jej własną okoliczność. „Życie jest – pisze Ortega w 1924 roku – z pewnością obcowaniem ze światem, kierowaniem się ku niemu, działaniem w nim, zajmowaniem się nim”¹⁷.

¹⁵ J. Ortega y Gasset, *Obras...*, wyd. cyt., t. I, s. 322.

¹⁶ Tamże, s. 360.

¹⁷ Tamże, t. II, s. 607.

Hiszpański filozof podkreśla jeszcze w wykładach z 1933 roku (książka *Unas lecciones de metafísica*) „służebny” (*servicial*) charakter okoliczności. Na przykład pokój, w którym chwilowo przebywamy, nie jest dla nas porcją przestrzeni, ale „usługą”, gdyż nam służy, tak samo światło nie jest dla nas falą elektromagnetyczną, ale oświetlając nas, czyni z nas czytelników. Zauważamy przedmioty w naszym otoczeniu wtedy, gdy nam ich brakuje, gdy stają się problematyczne w związku z dotychczasową funkcją w naszym życiu i wtedy otrzymują od nas byt, na przykład w postaci przedmiotu teorii naukowej. Okoliczność istnieje w związku z podmiotem, jest podstawowym poziomem jego świata, otrzymuje od niego byt, ograniczona jest horyzontem uwagi podmiotu i składa się także z rzeczy „współistniejących”, chociaż chwilowo nie zauważanych. Rzeczy, świat i okoliczności są najpierw naszymi *pragmata* i składają się na „pola pragmatyczne” (*campos pragmaticos*). Gdy zaczynają stanowić dla nas problem, nabywają bytu dzięki naszemu myśleniu, dzięki naszej mitycznej, magicznej, religijnej lub naukowej interpretacji. Bo wtedy nam zależy, aby ten byt miały. Przykładowo ziemia jest czymś innym dla człowieka pierwotnego (bogini), dla rolnika (miejsce produkcji) i dla astronoma (ciało niebieskie). Tak samo umierający ma inne znaczenie dla bliskich, inne dla lekarza i jeszcze inne dla malarza, który maluje scenę umierania.

Ponieważ rzeczywistość istnieje tylko perspektywicznie jako ogół i panorama złożona z perspektyw indywidualnych, może być ona oglądana i poznawana tylko okolicznościowo i perspektywicznie. Ze względu na problematykę poznawczą w perspektywizmie Ortegi ważne są te elementy perspektywy „witalnej”¹⁸, które stanowią fundament możliwości docierania do prawdy. A więc są nimi „nowość” każdej perspektywy, jej dynamika, gdyż człowiek istnieje w czasie i nadaje mu sens albo „uczasawia czas”, jakby powiedział Heidegger. Jej prawdziwościowość oraz twórczy charakter projekcji, selekcji i preferencji poznawczych podmiotu. W *Meditaciones...*, Ortega opisuje rzeczywistość lasu, która powstaje w wyniku współdziałania podmiotu i drzew. Chodzi o to, że las jest horyzontem, który wraz z pokonywaną przez nas drogą przesuwa się. Nie składa się on z drzew widzianych przez nas, ale stanowi dla nich tło. I las nie istnieje bez drzew, ale także nie istnieje bez nas. Z pojęciem perspektywy, lasu, struktury i skrótu perspektywicznego, punktu widzenia (myślenia, przeżywania, wartościowania itd.) jest ściśle powiązane pojęcie prawdy. Ortega sądzi, że nie można kogoś nauczyć prawdy „od razu”, jako gotowej i że prawdy są zawsze nowe. „Ten, kto chce przekazać nam pewną prawdę, – pisze Ortega – niech nam jej nie mówi: po prostu niech napomknie o niej krótkim gestem, gestem, który napocznie w powietrzu idealną

¹⁸ Pojęcie perspektywy witalnej, jako całości złożonej ze wszystkich poszczególnych perspektyw jednostki, i dlatego będącej jedyną perspektywą „realną”, wprowadził Rodriguez Huescar. Por. A. Rodriguez Huescar, *Perspectiva y verdad. El problema de la verdad en Ortega*, Madrid 1966.

trajektorię, dyskretnie naprowadzając nas na nią, abyśmy sami dotarli do stóp nowej prawdy”¹⁹. Prawda jest zawsze nowa i dlatego istnieje tylko w momencie jej odkrywania. I dalej: „Prawdy, już poznane, otrzymują utylitarną skorupę; już nas nie interesują jako prawdy, ale jako użyteczne recepty. Ta czysta nagła iluminacja, która charakteryzuje prawdę, zawiera ją tylko w momencie jej odkrycia. Dlatego jej grecka nazwa *aletheia* – znaczyła na początku to samo, co później słowo *apocalipsis* – to znaczy odkrycie, objawienie, właściwie przebudzenie, zdejmowanie zasłony lub przykrycia. Ten, kto chciałby nam przekazać pewną prawdę, niech w taki sposób nami pokieruje, abyśmy odkryli ją sami”²⁰. W ten sposób hiszpański filozof trzynaście lat przed ukazaniem się książki *Bycie i czas* Martina Heideggera jako pierwszy staremu greckiemu terminowi nadaje znaczenie filozoficzne²¹.

Julian Marias, uczeń i apologeta filozofii Ortegi, sądzi, że prawda w myśli jego mistrza jest nowiną, iluminacją i odkryciem. Słowo *aletheia* posiada charakter negatywny jako *nie-* ukryte lub *nie-* zapomniane, ale już słowo *apocalipsis* jest czynne, odkryte jest wynikiem czynności odkrywania tego, co zostało ukryte lub schowane (*kalyptein*). Dla Ortegi prawda jest rzeczywistością prawdziwą (*alethes on*), jest tą, która jest widoczna, to znaczy, która uwidacznia lub manifestuje to, co istnieje naprawdę pod powierzchnią i w ścisłym związku ze zjawiskiem, co jest tego zjawiska „żywym źródłem”.

Wątpienie i potrzeba nowej wiary źródłami filozofii. Co wedle Ortegi było źródłem filozofii? Najogólniej można powiedzieć, że pewne autentyczne problemy życia konkretnych jednostek żyjących kiedyś, a dzisiaj potencjalnie życie każdego człowieka (*de cada cual*) z osobna. Człowiek jest „dekadentem życia”, często powtarza hiszpański filozof za Maxem Schellerem, żyje we wrogim sobie świecie, jest z istoty nieprzystosowany do warunków przyrodniczych i pomimo to, jego *habitat* jest wyjątkowy wobec środowisk zwierzęcych i obejmuje cały świat. Dlatego prawda jest mu potrzebna, aby umożliwić samo biologiczne przeżycie.

¹⁹ J. Ortega y Gasset, *Obras...*, wyd. cyt., t. I, s. 335.

²⁰ Tamże, s. 335–336.

²¹ Zastanawiające jest to, że wiele kategorii w filozofii Ortegi znaczeniowo jest bardzo bliskich wielu pojęciom w filozofii Martina Heideggera, które pojawiły się co najmniej o trzynaście lat później od daty publikacji *Meditaciones del «Quijote»*. Oprócz pojęcia prawdy jako *aletheia*, prekursorskie wobec myśli niemieckiego egzystencjalisty są także metafora „młotka”, rzeczywistości jako „drogi poprzez las”, świata jako „horyzontu”, pojęcie „troski” o świat i koncepcja życia jako zajmowanie się światem (*preocupacion*). Pojęcie „zbiegu okoliczności” bardzo przypomina nam pojęcie „egzystencjałów”, pojęcie osoby w postaci „ja jestem mną i moją okolicznością” zbliżone jest do koncepcji *Dasein*, metafizyka życia jako „rzeczywistości radykalnej” bliska jest programowi „ontologii fundamentalnej”, a „światło” jako „pełnia życia”, czyli objaśnianie życia, które jest „misją człowieka na Ziemi”, jego imperatywem, można zestawzić z kategorią „prześwitu”. Wiele jeszcze innych pojęć pojawia się u hiszpańskiego myśliciela i w prawie takim samym znaczeniu później u Heideggera. Ortega zwracał uwagę na prekursorstwo swoich koncepcji wobec filozofii swego niemieckiego przyjaciela, a nawet zarzucał jej jednostronność, niedojrzałość. Zajmuję się szczegółowym zestawieniem elementów tych dwóch systemów w innym artykule.

Oprócz tego człowiek chce żyć „dobrze”, „inaczej” od reszty gatunków, chce wykraczać poza owo biologiczne minimum i nawet popełnia samobójstwo w imię wyższych wartości transcendentnych, co uwzniośla jego życie. Ortega w całej swej dojrzałej twórczości stara się udowodnić, że rozum jest funkcją impulsów płynących z głębokich pokładów witalności podmiotu i powinien służyć życiu. W tej funkcji może stworzyć kulturę żywotną i historyczną, a życie zostanie wzbogacone o elementy wyższej kultury duchowej i zrjonalizowane. Na tym ma polegać „zadanie naszego czasu”, imperatyw dla pokolenia mu współczesnego, zawarty w książce, która wyszła pod takim właśnie tytułem w 1923 roku²².

Według filozofa z Madrytu, zadaniem filozofii jest objaśnienie każdemu z nas, czym jest wszechświat i jednocześnie, czym jest nasze jednostkowe życie, obejmujące wszechświat jako jedynie swoją część. Życie człowieka jest bowiem „podstawową pasją poszukiwania sensu”, „jasności”, otwarciem na wszystko to, co istnieje i dlatego to życie daje rację rozumowi, a nawet samo jest rozumem. Rozum nie jest kierowany tylko cczą ciekawością, pisze Ortega w artykule *Etica de los Griegos*, ale głównie „pasją rozwiązywania gigantycznego problemu życia, tworzenia systemu wszechświata, pełnego, solidarnego, na którym nasz umysł spocznie. Kiedy ja nie wiem, czym jest uniwersum, moje życie nie ma sensu (...)”²³.

Ortega definiuje filozofię między innymi jeszcze w taki sposób: „Filozofia jest systemem radykalnych postaw interpretacyjnych, o tyle intelektualnych, które człowiek przyjmuje ze względu na ogromne wydarzenie, jakim jest dla niego spotkanie siebie w swoim życiu, siebie jako żyjącego. To jego życie, w którym spotyka siebie, zawiera to wydarzenie, czym on jest dla siebie i cały świat innych zdarzeń, w których pozostałe rzeczy istnieją dla niego”²⁴.

A dlaczego człowiek poszukuje bytu rzeczy? Wtedy, gdy czuje się w nich zagubiony, wymyśla ten byt dla rzeczy. „Byt rzeczy” jest sposobem podporządkowania się człowieka rzeczom, gdyż musi na czymś się wspierać, oczekując na niepewną przyszłość, na przykład chce wiedzieć, czy ziemia nie usunie mu się spod stóp. Człowiekowi zatem chodzi o posiadanie jasności co do tego, co ma myśleć na temat rzeczy. Może to być nawet przekonanie, że wszystko jest wątpliwe i nie sposób dowieść bytu rzeczy. Zatem rzeczy nie wtedy stają się dla człowieka

²² Zob. J. Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*, Madrid 1923. Należy zauważyć, że cytowana już wyżej książka ukazała się w Polsce w 1992 roku, ale pod błędnym tytułem *Zadanie naszych czasów*. Otóż Ortega traktował czas „witalnie”, czyli był to czas przeżywany przez konkretną jednostkę, pokolenie czy naród. Tłumaczenie jest błędne językowo (*nuestro tiempo* jest użyte w liczbie pojedynczej), oraz merytorycznie, gdyż tytuł oryginału zawiera wyrażenie „nasz czas”, które oznacza naszą epokę, właściwą dla naszego pojedynczego i wyjątkowego pokolenia, a nie „nasze czasy”.

²³ J. Ortega y Gasset, *Obras...*, wyd. cyt., t. VIII, s. 284.

²⁴ Tamże, s. 266.

problemem, gdy nie zna ich bytu, ale wtedy, kiedy nie wie, jaka ma być jego autentyczna postawa wobec ich bytu, która z jego myśli o tym bycie jest jego ściśle własną myślą, w którą naprawdę wierzy i która się z nim zgadza. Pisze Ortega: „Gubię się w rzeczach, ponieważ gubię się w sobie. Rozwiązaniem, wybawieniem jest spotkanie siebie, ponowne osiągnięcie zgodności z sobą, owej jasności co do tego, która z moich postaw wobec każdej rzeczy jest szczerą”²⁵. Nie chodzi mu o to, czy ta postawa będzie naukowa lub nienaukowa, pozytywna czy negatywna, ale czy będzie autentyczna, spontaniczna, „własna”.

Według filozofa z Madrytu, filozofię tworzą ludzie, którzy utracili powszechną wiarę i „wierzą, że nie wierzą”²⁶. Wątpliwość jest źródłem filozofii, powstaje ona jako „potrzeba niedowiarka” i przekształca się w normalny wymiar życia. Ale najpierw filozofia, i tu Ortega jest zgodny z Tomaszem z Akwinu i z Kartezjuszem, wywodzi się z wątpliwości, z wątpliwości uniwersalnej, w której człowiek od czasu do czasu się pograża. Dlatego prawda jawi się temu, kto wątpi. Wątpienie w filozofii wyprzedza każdy dogmat i tezę filozoficzną oraz czyni je możliwymi. I tak dzieje się z każdym wysiłkiem poznawczym. W pewnych momentach człowiek zaczyna wątpić we wszystko, a wątpienie staje się trwałe, człowiek oddaje się wątpliwościom (*se pone a dudar*) i traci wszelką wiarę. Są epoki pełne wiary, kiedy wątpienie w to czy owo jest formą wierzeń i są epoki, w których wątpi się nawet w to, w co się wierzy. Współczesną mu epokę hiszpański filozof ocenia jako epokę wątpienia i wprowadzenie do następnej wielkiej epoki filozoficznej.

Ortega mocno podkreśla, że filozofia nie jest tylko systemem doktryn pozytywnych jako odpowiedzi na problemy, ale towarzyszy im zawsze bratni sceptycyzm. To jest też filozofia, bardziej jeszcze skrzętna i wypracowana niż filozofie pozytywne oraz dogmatyczne i jest ona radykalną postawą obronną wobec „możliwych fałszywych światów”. I każda autentyczna filozofia jest jednocześnie dogmatyczna i sceptyczna. Sceptycyzm jest właściwym poziomem człowieka, który jest *zwierzęciem hipotetycznym*, który żyje z hipotezy, czego już Platon nauczył nas raz na zawsze. Gdy człowiek przestaje być sceptykiem lub nie potrafi nim stać się, to automatycznie oddaje się głupocie i brutalności.

Ortega świadomość radykalnego zagubienia, niewiedzę *czego się trzymać* (*a que atenerse*) i podstawową niewiedzę *co robić* nazywa ignorancją. Ten stan zmusza nas do stworzenia jakiejś idei rzeczy i idei nas samych oraz do odnalezienia tego, co istnieje (*lo que hay*) w rzeczywistości, aby móc, z uwagi na kształt Wszechświata, tak jak nam się on przedstawia, gdy jawi się nam jako naprawdę będący, projektować z pewnością i wyczuciem nasz sposób postępowania po to,

²⁵ J. Ortega y Gasset, *Wokół...*, wyd. cyt., s. 78.

²⁶ J. Ortega y Gasset, *Obras...*, wyd. cyt., t. VIII, s. 261.

aby wyjść z owej ignorancji. W życiu oczywiście ważniejszą od tej ignorancji teoretycznej jest niewiedza praktyczna, którą Ortega nazywa niepewnością, drżeniem (*perplejidad*). W porządku poznania jednak ignorancja teoretyczna jest bardziej podstawowa i „wiedza, co robić” musi bazować na systemie naszych teorii, przekonań, czym są rzeczy, na „wiedzy o tym, co jest”. Albowiem zawsze działania człowieka bazują na systemie idei i są przez nie kierowane, a najmniejsza zmiana w hierarchii ważności w systemie naszych opinii ma ogromne znaczenie dla naszej praktyki²⁷.

Dla Ortegi filozofia nie jest zajęciem naturalnym i wrodzonym człowiekowi. Aby mogła powstać, człowiek musi najpierw żyć na inne sposoby, które nie mają charakteru filozoficznego. Dlatego Adam w raju nie może być filozofem, gdyż życie w raju jest „życiem w wierzeniu”. Dilthey, pomimo że upowszechnił historyczny sposób myślenia, nigdy w pełni nie posiadał idei „rozumu historycznego”, gdyż filozofię razem z religią i literaturą traktuje jako wieczną możliwość człowieka, a więc traktuje ją a- historycznie. Wedle Ortegi filozofia jednak, tak jak wszystko co ludzkie, ma charakter historyczny. Pojawia się wtedy, jak już zostało wyżej wspomniane, gdy człowiek utracił wiarę tradycyjną i zdobył nową wiarę w nową władzę, a siebie odkrył jako jej posiadacza. Jest to władza pojęć lub rozumu. „Filozofia – pisze hiszpański filozof – jest wątpleniem we wszystko to, co jest tradycyjne, ale jednocześnie jest zaufaniem w najnowszą drogę, którą człowiek odkrywa przed sobą. Wątpliwość albo *aporia*, *europaia* albo pewna droga, *meth-odos* scalają historyczne warunki historycznego zajęcia, jakim jest filozofia. Natomiast wątplenie bez widoku na drogę wyjścia nie jest wątpleniem, ale rozpaczą. I *rozpacz nie prowadzi do filozofii*, ale do śmiertelnego skoku. Filozof zaś nie potrzebuje wyskakiwać, ponieważ wierzy w posiadanie drogi, po której może iść, wznosić się i dotrzeć do rzeczywistości o własnych siłach”²⁸. Ortega często powtarza starożytne łacińskie przysłowie, że najpierw się żyje, a następnie filozofuje. Sądzi, że filozofuje się „od wewnątrz życia”, a nawet, że na poziomie ontogenetycznym filozofia zakłada etap końcowy życia, pełnię i dojrzałość życia. A w wymiarze filogenetycznym filozofia rodzi się wtedy, gdy klasyczna Grecja się rozpada. I nie tylko nie ma wiecznej filozofii, ale samo filozofowanie nie uwiecznia. Ortega sądzi, że narodziła się pewnego dnia (około 480 r. p.n.e., czasy Parmenidesa i Heraklita) i kiedyś zniknie.

Filozofia przekracza granice początkowych zamiarów i rozszerza swoje oddziaływanie na inne „strony życia”. Filozofia musi przyjąć filozofię już gotową, utworzoną (*echa*) i podlega konieczności *stworzenia innej* filozofii. To samo dzieje

²⁷ Zob. tamże, s. 267.

²⁸ Tamże, s. 268.

się w przypadku innych sztuk i technik, które człowiek stworzył, gdyż zapragnął ich w określonym momencie. One przestają odpowiadać konkretnym potrzebom i zaczynają żyć swoim życiem, odtąd uważa się je za wartościowe same w sobie. Ze skromnych narzędzi przekształcają się w „działania uświęcone, w luksusowe sztuki, których uprawianie daje rozkosz i wartość posiadania”. Filozofia również z indywidualnej pasji przekształca się w aktywność *uszcześliwiającą* i pozwala wielu ludziom na uprzyjemnianie i ułatwianie sobie życia²⁹.

Dramatyczny i jowialny charakter filozofii. Ortega w *La idea de principio...* podsumowuje swoje poglądy na temat źródła i charakteru filozofii oraz stara się umiejscowić ją społecznie. Uważa, że filozofia jest formalnym ruchem, który wyprowadza nas z wątpliwości, gdy wszystkie idee, schematy myślowe, które spotykamy w społeczeństwie, stały się dla nas niewystarczające. W Grecji jeden raz filozofia w pewnym sensie była pytaniem o Bycie. To pytanie sprowokowane zostało powstałą po odejściu świata bogów przepaścią, pustką. Dominujące wierzenia uległy ruinie, okazało się, że nie ma bogów. Dlatego odczuwano ogromną nostalgię za czymś, co istnieje naprawdę jako samo w sobie, ale inne idee na ten temat także okazały się oszustwem. Świat tradycyjny i wszystko to, do czego ludzie byli przyzwyczajeni, okazało się błędne, a świadomość owej błędności stała się trwała. To właśnie posłużyło za początek filozofii. Gdyż: „Świat jako oszustwo jest najbardziej zatrważającą ‘rzeczywistością’, którą tylko możemy określić nazywając ją – i odczuwając ją – jako Nic- stające się, stwarzające się nam. Czyste Nic jest lepsze, ponieważ zadowala się absolutnym nie byciem i anuluje siebie samo. Ale znajdując się w Niczym, czyli znajdując się w radykalnym wątpieniu, jest znajdowaniem siebie włączonych i oddanych pewnemu Nic operującemu, aktywnemu, które zdobywa nad nami straszną władzę anihilującą, nicującą. Życie w substancjalnym oszustwie jest ciągłym uczestniczeniem w destrukcji każdego z naszych aktów i stanów, nieskończonym zabijaniu naszego życia”³⁰. Ten dramatyczny charakter filozofii polega na owej świadomości psa, który stracił pana, zagubionego zwierzęcia, które nie wie, gdzie się znajduje, ani co ma robić.

Ale nie można tak definiować życia, że składa się tylko z tego. Tak właśnie określa życie Heidegger, że Życie jest Niczym. Według Ortegi jest inaczej: „Ponieważ Nic, które jest Życiem, posiada szczególną cechę, z której wytryska niezmiierzona energia *rozkoszowania się* w tworzeniu luksusowej gry teorii, filozofii, która ujawnia, że Życie jest Niczym. Jeżeliby w istocie Życie było tylko Niczym, jedynym działaniem spójnym i nieuchronnym byłoby samobójstwo. Ale wychodzi na to, że tak nie jest: zamiast popełniać samobójstwo, Życie zajmuje się filozofowaniem, które jest nieuchronnie odczuwaniem rozkoszy w zręcznym manipulowaniu

²⁹ Zob. tamże, s. 262.

³⁰ Tamże, s. 295.

ideami, w grze ścisłością pojęć”³¹. Dzieje się tak, ponieważ u źródła Życia obok Niczego i „trwogi” istnieje nieskończona radość sportowa, która zawiera w sobie ową grę teorii i szczególnie filozofii. Życie posiada charakter nie tylko wiecznie „możliwej śmierci” i dlatego absolutnego niebezpieczeństwa, ale ta śmierć zawiera się „w rękę” Życia, a to znaczy, że „Życie może zadać sobie śmierć”³².

Ortega obok „dramatycznej”, „patetycznej”, nawet „melodramatycznej” strony filozofii, ze względu na jej tematykę i zawartość, widzi jej stronę „jowialną”, odpowiednią dla gry, jako najbardziej dla niej właściwej formy³³. Bo filozofia jest grą idei. Jak wyżej wspomnieliśmy, według Ortegi w życiu mamy do czynienia z wierzeniami, na nich się ono wspiera, są dla nas rzeczywistością samą i dlatego są one bardzo poważne, podczas gdy wszystko poza nimi zdaje się wyimaginowane, nierealne. Poezja na przykład jest wspaniałym wyzwoleniem nas z powagi życia. Bliska jej jest nauka. Charakter „humorystyczny” filozofii jest dla niej bardzo ważny, daje nam „wolność ducha”, „śmiałość i akrobatyczną radość”, czego nie ma w religii, a bez czego niemożliwe jest teoretyzowanie. Hiszpański filozof powołuje się aprobowując na Platona w *Prawach*, gdzie wielki Grek sprowadza nauki do zabawy. Podobnie Kartezjusz i Leibniz namawiają uczniów do gry w szachy i zabaw. Nietzsche (jak prawie wszyscy myśliciele XIX wieku) należy do generacji „ponurej” i „złego humoru”, dlatego, jako „ostatni romantyk”, mimo że napisał wspaniały esej o kulturze greckiej, nie zrozumiał jej problemów w ich fundamentalnym znaczeniu i nie miał „instynktu prawdy”. Dla niego i wielu innych (Schopenhauer, Wagner) myślenie było żonglowaniem ideami, by sprawdzić czy są, czy nie są zgodne z rzeczywistością, zamiast brać myślenie takim, jakim jest. A do tego wystarczy otworzyć oczy i oglądać. Natomiast skromny Dilthey patrzył i widział, jednak miał złą prasę, a po śmierci przykleiła się doń opinia, że był pseudointelektualistą.

Nie można wierzyć w teorię względności czy mechanikę kwantową, one mogą nas jedynie przekonywać, perswadować nam. „Wydają się nam prawdziwe albo ‘są prawdą’, – pisze Ortega – ponieważ w nich zachowuje się ‘zasady gry’ teoretycznej, szczególne rekwiizyty, które teoria narzuca sobie sama, aby stać się w swoim porządku doskonałą”³⁴. Nawet współczesna matematyka określa siebie jako grę, co potwierdza tezę Poincarego, który traktuje matematykę jako konwencjonalne ciało, o tyle zbudowana jest ona *ludycznie*, a nie patetycznie. Ale czym jest gra według Ortegi? Odpowiada temu terminowi wiele znaczeń. Jest ona przyjemną

³¹ Tamże, s. 296.

³² Tamże.

³³ Zob. tamże, s. 305.

³⁴ Tamże, s. 306.

zabawą, aż do heroicznych wysiłków w Himalajach. Ortega podaje przykład znanego mu osobiście mistrza świata w szachach Raula Capablanki, który jako gracz był bardziej poważny niż Einstein. Gra, wedle Ortegi, jest tym, co nie może istnieć bez szczególnej powagi polegającej na „przestrzeganiu reguł”. Filozof jest szczególnym przypadkiem teoretyka, w którym rośnie rozkosz „odcyfrowywania tajemnic”. Jest on graczem tajemnic tak, jak hieroglifów, szarad i wieloznacznych słów. Zenon z Elei był takim Capablanką, tyle że o większym poczuciu humoru. Rozszyfrowując tajemnice, filozof tak, jak poeta, malarz, jak fantast tworzy figurę Uniwersum, gdyż sztuka też jest grą „bez kompromisów”, postawą luksusową i wybujałą.

Ortega uważa, że patrząc z pewnego poziomu doświadczeń historycznych, należy stwierdzić, iż bycie filozofem, rozumem, jest być może ludzkim *przeznaczeniem*, jedynym odpowiednim sposobem do autentycznego bycia samym sobą. To nie znaczy, że człowiek był i jest filozofią, ale że *powinien nią być*. Rozum jawi się nie jako otrzymany raz na zawsze dar, ale jako cel, coś do czego zdążamy, nigdy tego nie osiągając. Jest on kompromisem, jaki człowiek zawiera ze sobą. „Rozum – pisze Ortega – daleki od bycia darem, który się posiada, jest obowiązkiem, jaki się ma, i bardzo trudny jest on do wypełnienia, jak każdy utopijny zamiar”³⁵. Człowiek jest owszem zwierzęciem, ale nie racjonalnym, tylko będącym w drodze do racjonalności. Filozofia jest ciągłą porażką, utopią, którą należy podejmować wiecznie od nowa, gdyż jest koniecznie wieczna i wiecznie konieczna.

Wszystkie błędy filozofii dotychczasowej należy wedle Ortegi przypisać dominacji „eleackiej ontologii” w myśleniu Zachodu. Krytyka tego myślenia stanowi główny cel jego pism. Wedle diagnozy Ortegi, prawie wszystkie dotychczasowe filozofie traktowały człowieka jako rzeczy, czy to rzeczy idealne (świadomość u Kartezjusza i w fenomenologii), czy jako materialne (naturalizm). A rzeczy jako takie są przecież bytami o skończonej, niezmiennej i jasno określonej strukturze ontologicznej, posiadają swoją „naturę”. Filozofie te jako zakładniczki owej ontologii, nie mogły rozumieć człowieka jako procesu życiowego o bardzo wielu poziomach i sztucznie rozrywały ten proces. Wychodziły bowiem od naturalnej, psychologicznie uwarunkowanej tendencji w myśleniu, tendencji by wszystko traktować w opozycji podmiot – przedmiot i w sposób nieuprawniony przekształcały tę opozycję w metafizyczną strukturę, która miała odzwierciedlać realną strukturę świata. Albowiem, według hiszpańskiego filozofa, myślenie reifikujące jest myśleniem zniewalającym pozorną naturalnością, wszak „jesteśmy korporalistami z urodzenia”, myślimy zmysłowymi obrazami, a idee zmysłowe wcześniej „okrzepły” od innych idei. Jednak baczna uwaga na nasze psycho-biologiczne uwarunkowania, a także

³⁵ Tamże, s. 314.

na społeczno-historyczne pozwoli uniknąć wielu błędów, „optycznych złudzeń”, reifikacji i alienacji. To właśnie ma realizować ów „rozum witalny”, do którego hiszpański filozof ciągle się odwoływał, ale nie dał żadnej jego sformalizowanej teorii.