

KRZYSZTOF POLIT

Swoistość bytu ludzkiego według poglądów José Ortegi y Gasset

Specificity of a human existence according to José Ortega y Gasset

Jednymi z najbardziej charakterystycznych cech umysłowości Ortegi y Gasset były jej oryginalność i niezależność. Hiszpański filozof korzystał wprawdzie z bogatego dorobku myśli europejskiej, głównie filozofii niemieckiej (Kant, Dilthey, Heidegger), niemniej jednak często zdarzało się, że jego poglądy były sprzeczne z prawdami, które dla naszej tradycji kulturowej miały pewność aksjomatów. Właśnie ten charakterystyczny rys filozofowania Ortegi jest doskonale widoczny we fragmentach jego poglądów, które dotyczą swoistości ludzkiego bytu i jego relacji z otaczającym go światem przyrody.

Przede wszystkim Ortega zdecydowanie sprzeciwia się wszystkim koncepcjom widzącym w człowieku istotę myślącą, posługującą się rozumem i obdarzoną inteligencją, które to cechy mają rzekomo powodować, że między człowiekiem a zwierzęciem istnieje na płaszczyźnie ontologicznej przepaść. Powołując się na eksperymenty Wolfganga Köhlera dokonywane na szympanсах i swoje własne obserwacje, hiszpański myśliciel dochodzi do wniosku, że różnica ta pierwotnie nie była wcale tak znaczna i w istocie swojej nie polegała bynajmniej na braku inteligencji w świecie zwierzęcym, lecz raczej na niemożliwości zapamiętania przez zwierzę zdobytych doświadczeń i stosunkowo niewielkiej – w stosunku do człowieka – wyobraźni<sup>1</sup>. Nic nie wskazuje na to, żeby inteligencja zwierzęca mia-

---

<sup>1</sup> Problem wyobraźni zwierzęcej jest u Ortegi niezbyt jasny. Często można odnieść wrażenie, że różnica między człowiekiem a zwierzęciem na tej płaszczyźnie jest również wyłącznie ilościowa (por. C. Sánchez Ubaldo, *Ortega dos filosofias*, Ediciones Studium, Madryt 1961 s. 19 oraz 28–29), ale np. w tekście *Idee i przeświadczenia* czytamy: „Zwierzę musi pozostawać poza sobą z prostej przyczyny, że nie ma jakiego »wewnątrz siebie«, jakiegoś *chez soi*, intymnego świata, w którym mogłoby się schronić, kiedy zechce wycofać się z rzeczywistości. A tego intymnego wnętrza

ła pracować mniej sprawnie aniżeli inteligencja ludzka, niemniej jednak idee tworzone w zwierzęcym umyśle nie mogły przybrać charakteru stałego ze względu na niewielką ilość informacji, jaką umysł jest w stanie zatrzymać. Zwierzę nie może zapamiętać powstających w jego umyśle idei, a tym samym idee te nie utrwalają się i nie okrzepną. Powoduje to, że reakcje zwierzęcia na określone sytuacje są jak gdyby w ciągłym stadium początkowym, każde podejmowane przez nie działanie – wyłączając działania instynktowne – są działaniami podejmowanymi „od nowa”. Zwierzę, aczkolwiek jest w stanie tworzyć jasne i wyraźne idee, to jednak nie może ich zachować i w związku z tym nie może korzystać ze zdobytego doświadczenia, a gdy nie ma możliwości korzystania ze zdobytego doświadczenia, nie może być mowy o rozwoju i postępie<sup>2</sup>.

Natura uczyniła przeskok pomiędzy człowiekiem paleolitycznym a bestią, ale przeskok ten był niewielki, gdyż człowiek pierwotny pozostawał bardzo bliski zwierzęciu. Zaczął wprawdzie rozbudowywać zdolność pamięci i wyobraźni, ale jednocześnie tracił możliwość posługiwania się instynktem, a to z kolei zmusiło go do podejmowania działań zaplanowanych. Niektóre z tych działań były bezsensowne, ale niektóre okazywały się skuteczne i te zostały zapamiętane. W ten właśnie sposób, jako kompensacja zanikającego instynktu, powstawały rozumność i inteligencja ludzka. Błędem jest więc nazywanie człowieka zwierzęciem rozumnym, gdyż nie dysponował on rozumem od początku, a jedynie rozwijał zdolność posługiwania się nim na przestrzeni całego swojego istnienia, i nawet w chwili obecnej daleko mu do osiągnięcia całkowitej racjonalności.

Tego rodzaju twierdzenia przeciwstawiają Ortegę wszystkim prądom naszej tradycji filozoficznej, które utrzymują, że myślenie jest odwiecznym i niezbywalnym atrybutem człowieczeństwa. Według jego koncepcji zostało ono wypracowane dzięki wysiłkom trwającym tysiące lat, i nawet dzisiaj nie możemy powiedzieć, że proces ten dobiegł końca. Na obecnym poziomie historycznym została osiągnięta jedynie część tego, co w rzeczywistości rozumiemy przez zdolność myślenia, a w dodatku część ta może być w każdej chwili utracona, co zresztą w przeszłości niejednokrotnie miało miejsce<sup>3</sup>.

Powyższe tedy to jednak dopiero początek sprzeciwu Ortegi wobec tradycyjnych filozoficznych koncepcji człowieka. Odmawiając człowiekowi niezbywalnego atrybutu inteligencji, hiszpański myśliciel stwierdza następnie, że nieprawdą jest, jakoby człowiek w sposób naturalny skłaniał się do poznawania otaczającego go świata i odczuwał wewnętrzny przymus do intelektualnych wysiłków odkrywania prawdziwego bytu rzeczy, ukrytego poza zmysłowo postrzegalnymi

---

trza, czyli wewnętrznego świata, nie ma, ponieważ nie ma wyobraźni”. J.Ortega y Gasset, *Po co wracamy do filozofii*, Spacja, Warszawa 1992, s. 229.

<sup>2</sup> J. Ortega y Gasset, *Los “nuevos” Estados Unidos*, [w:] *Viajes y paisajes*, Revista de Occidente, Madryt 1957, s. 121–122.

<sup>3</sup> Por. C. Sánchez Ubaldo, *op. cit.*, s. 26–27.

pozorami. Co więcej, samo przyjęcie poglądu, że rzeczy posiadają jakąś ukrytą przed zwykłymi sposobami poznania naturę, uważa za całkowicie nieuzasadnione i wyraża zdziwienie faktem, że większość filozofów – nie wiadomo dlaczego – przyjmuje go jako aksjomat. Filozofowie, którzy wychodzą z założenia, że istnieje ukryta rzeczywistość, zaczynają ją badać, nie zastanawiając się nad zasadnością samego postawienia problemu.

Tradycyjny sposób uprawiania filozofii zmusza człowieka do osiągnięcia zgodności jego myśli z bytem, do zrozumienia tego bytu, a więc do zostania intelektualistą. Nikt jednak nie zapytał o to, po co. A Ortega bynajmniej nie widzi żadnego sensownego uzasadnienia tego rodzaju dociekań. Co więcej, ma pretensje do swoich poprzedników, że zbyt łatwo przechodzili dotychczas nad tą – tak istotną w końcu – kwestią do porządku dziennego. Można by zresztą nawet wybaczyć im tę lukę myślową, gdyby rzeczy istotnie posiadały ten ukryty przed człowiekiem byt, a człowiek charakteryzował się nieprzepatą chęcią jego poznania. Ale tak nie jest, a nawet jest wprost przeciwnie, gdyż ze studiów przeprowadzonych przez Ortegę wynika, że posługiwanie się inteligencją jest czynnością uciążliwą, której normalny człowiek poddaje się jedynie wówczas, gdy nie ma innego wyjścia. Jest poza tym czynnością bezpłodną. Żeby np. otrzymać ten okruch wiedzy o bycie, który posiadamy, potrzebny był gigantyczny wysiłek wielu ludzkich pokoleń. Musimy więc sobie powiedzieć jasno, że wiedza nawet najmądrzejszych z nas jest co najmniej skromna wobec przytłaczającej ją niewiedzy. Jesteśmy dopiero na drodze do racjonalności, a dopóki nią kroczymy, nie można powiedzieć, że jesteśmy racjonalni.

Cóż to więc wyróżnia człowieka spośród otaczających go istnień, jeśli nie jest to właściwość myślenia i posługiwania się rozumem, a posiadana pamięć i wyobraźnia stawiają go od świata zwierzęcego wyżej jedynie pod względem ilościowym? Odpowiedź na to pytanie, podobnie jak odpowiedź na wszystkie chyba pytania, które w swoim ogromnym intelektualnym dorobku postawił hiszpański myśliciel, wymaga cofnięcia się do „formy rzeczywistości pierwotnej”, stanowiącej fundament wszelkich innych rzeczywistości. Tą pierwotną rzeczywistością, odpowiednikiem kartezjańskiego *cogito*, jest u Ortegi nasze, ludzkie życie<sup>4</sup>. Ponieważ artykuł niniejszy dotyczy przede wszystkim relacji pomiędzy bytem ludzkim a innymi bytami przyrodniczymi, nie ma w nim miejsca na dokładne wyjaśnienie Ortegańskiego pojęcia życia. Powiedzmy więc na razie jedynie tyle,

---

<sup>4</sup> Kategoria życia stanowi centralne pojęcie w Ortegańskiej interpretacji świata, na co zwraca uwagę we wszystkich chyba opracowaniach – nie sposób bowiem pisać o jakimkolwiek aspekcie poglądów Ortegi, nie odwołując się do tej kategorii – traktujących o poglądach hiszpańskiego myśliciela. Por. chociażby: J. A. Merino, *Hombre y Realidad*, Biblioteca Marova, Madrid 1984, s. 98; M. Granell, *El sistema de Ortega*, [w:] *Homenaje a Ortega y Gasset*, Universidad Central de Venezuela, Caracas 1958, s. 22; U. C. Sánchez, *op. cit.*, s. 58 i nast.; E. Górski, *José Ortega y Gasset i kryzys ideologii hiszpańskiej*, Ossolineum, Wrocław 1982, s. 65 i nast.

że człowiek w omawianym systemie nie jest ani ciałem, ani duszą<sup>5</sup>; w człowieku nie ma niczego stałego, niezmiennego, absolutnego; człowiek jest nieokreślonością, potencją, zmiennością, a więc dramatem – tak to często określa Ortega – czyli swoim życiem. I to właśnie życie, życie specyficznie ludzkie, czyli nasz sposób istnienia, wyróżnia nas od otaczającego świata, od innych bytów – minerałów, roślin, zwierząt. Niemniej jednak człowiek, o ile chce egzystować, jest zmuszony do kontaktu z tym, co go otacza, do istnienia w innym bycie – świecie czy naturze. Przy czym człowiek nie jest bytem naturalnym, jego byt nie koreluje w pełni z otoczeniem, tak jak to jest np. w przypadku kamienia czy rośliny<sup>6</sup>. Gdyby tak było, człowiek nie odczuwałby potrzeb, nie dążyłby do niczego, nie tęskniłby za niczym. Jego pragnienia nie różniłyby się od satysfakcji płynącej z ich zaspokojenia, nie pragnąłby niczego poza tym, co w świecie jest taki, jakie jest. Taki byt nie mógłby odczuwać świata jako czegoś od siebie odmiennego, gdyż nie stawiałby temu światu żadnego oporu. Gdyby było na odwrót – gdyby świat stawiał człowiekowi same trudności, był w stosunku do niego bytem antagonistycznym – istnienie człowieka byłoby niemożliwe.

Cielesność człowieka powoduje, że wszystkie otaczające go rzeczy, nawet te, które nie są ciałami<sup>7</sup>, są jakoś w stosunku do niego usytuowane, jakoś rozmieszczone i każda znajduje się lub należy do pewnego regionu świata, do jakiejś jego strony. Przypisywanie każdej rzeczy określonego miejsca, sytuowanie jej w przestrzeni stanowi konstytutywną cechę człowieka. Nawet byt, tak abstrakcyjny jak chrześcijański Bóg, został umieszczony w jakimś ściśle określonym miejscu, co widać chociażby w początku modlitwy *Ojcze nasz, który jesteś w niebie*.

W sporządzonym przez nas inwentarzu otaczających nas rzeczy najbliższą dla każdego z nas jest jego ciało, wszystkie inne zaś odbieramy bądź jako przeszkody dla naszego życia i funkcjonowania, bądź też jako ułatwienia. Ortegi nie interesuje tradycyjne pojmowanie głównego zadania ontologii, która od kilkadziesiątu stuleci uporczywie usiłuje odnaleźć byt rzeczy samych w sobie. Uporczywość tych wysiłków świadczy – jego zdaniem – o tym, że tak pojmowany byt

<sup>5</sup> Ortegińska koncepcja człowieka jest dostępna polskiemu czytelnikowi w znakomitym artykule Krzysztofa Wieczorka – K. Wieczorek, *Kreatywistyczny model człowieka u José Ortegi y Gasset*, „Studia Filozoficzne” 1983, nr 4.

<sup>6</sup> Specyfice bytu roślinnego Ortega poświęca wyjątkowo niewiele miejsca, życie roślinne oznacza otrzymywanie z zewnątrz pożywienia i odczuwanie radości z tego otrzymywania, różni się ono od zwierzęcego tym, że roślina nie reaguje na bodźce środowiska, jest pasywna, nie robi nic. J. Ortega y Gasset, *Teoria de Andalucia*, [w:] *Viajes y paisajes...*, s. 90. Nie będzie więc chyba naderinterpretacją myśli Ortegi stwierdzenie, że byt roślinny, właśnie ze względu na tę swoją bierność i pasywność, z punktu widzenia egzystencji ludzkiej można zredukować do bytu rzeczy.

<sup>7</sup> Według Ortegi wszystko, co należy do świata rzeczy, musi mieć naturę cielesną lub przejawiać się jako ciało, czyli być nim w sposób pośredni. Na przykład obrazy zawarte w dziełach Homera nie są same w sobie cielesne, ale nie istniałyby, nie byłoby ich dla nas, gdyby nie zostały zapisane, czyli gdyby nie przejawiały się na sposób cielesny. Id., *Człowiek i ludzie*, [w:] *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, tłum. P. Niklewicz, Warszawa, PWN 1982, s. 408–409.

rzeczy nie został jeszcze odnaleziony, a to z kolei pozwala na wysunięcie podejrzenia, że być może rzeczy takiego rodzaju bytu w ogóle nie posiadają. A nawet jeśli by go posiadały, to go nie ujawniają, gdyż w przeciwnym razie byłby on powszechnie i gruntownie znany. W związku z powyższym Ortega nie wyklucza prawdziwości tezy, że byt rzeczy, niezależny od człowieka, jest jedynie *hipotezą na równi z wszelkimi ideami naukowymi*<sup>8</sup>.

To, co w rzeczach istotne i co należy do ich definicji, jest określane przez ich stosunek do człowieka, a konkretnie do ludzkiego życia. Byt rzeczy nie jest bowiem bytem przez się i w sobie, ale *bytem dla i to właśnie „pojęcie bytu dla* wyraża najpierwotniejszy charakter bytu rzeczy jako *przedmiotów życia, spraw, tego, co ważne*<sup>9</sup>. A więc znów powracamy do ulubionego schematu Ortegi: życie jako kategoria centralna – człowiek – i w końcu otoczenie odpowiednio zorganizowane i ukonstytuowane, ale nie samo z siebie i dla siebie, lecz przez człowieka i dla człowieka. Rzeczy, jako elementy służebne, wiążą się wewnątrz świata w coś w rodzaju małych, osobnych światów, które nazywamy na przykład światem teatru, polowań, wojny, literatury, nauki. Ortega nazywa te światy *polami pragmatycznymi*, a każda z otaczających nas rzeczy należy do jednego lub kilku takich pól. Wszystkie te elementy tworzą wzajemnie powiązaną, dynamiczną, rozwijającą się strukturę, stanowiącą podstawę do „dziania się” rzeczywistości podstawowej, czyli ludzkiego życia.

W pracy *Meditación de la técnica*<sup>10</sup> Ortega dokonuje bardzo dokładnej analizy wzajemnych relacji pomiędzy człowiekiem a jego otoczeniem, w jakie człowiek wchodzi w procesie swojego życia. Człowiek, będąc zmuszonym do istnienia w świecie, napotyka wokół siebie pajęczynę złożoną zarówno z trudności, jak i z ułatwień. Niemalże każda rzecz jest potencjalnie jedną lub drugą. Ziemia jest oparciem dla tonącego, ale jest jednocześnie dystansem, który pragnącego dzieli od źródła, a niekiedy jest stromym urwiskiem, na które trzeba się wspiąć. To radykalne zjawisko, być może najbardziej radykalne ze wszystkich, dotyczące faktu, iż nasza egzystencja jest otoczona zarówno przez ułatwienia, jak i przez trudności, nadaje życiu ludzkiemu jego specyficzny charakter<sup>11</sup>. Wynika stąd, że egzystencja człowieka nie może być zwykłym byciem, ale siłą rzeczy musi polegać na zwalczaniu przeciwstawiających mu się trudności. Dla kontrastu, np. kamień posiada byt nadany, nie musi walczyć, żeby być tym, czym jest – kamieniem, częścią pejzażu. Człowiek, opierając się trudnościom, w każdym momencie tworzy swoją własną egzystencję. Można by powiedzieć, że człowiekowi dana jest właściwie jedynie abstrakcyjna możliwość egzystencji, ale nie jest mu dana jej realność, tę musi ciągle zdobywać minuta po minucie.

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 411–412.

<sup>9</sup> *Ibid.*, s. 411.

<sup>10</sup> Wydanie polskie – J. Ortega y Gasset, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*.

<sup>11</sup> *Id.*, *Meditación de la técnica*, Espasa Calpe, Madryt 1965, s. 39–40.

Pojawia się jednak pytanie, czym właściwie różni się egzystencja ludzka od egzystencji zwierzęcej. Przecież życie zwierzęcia też upływa między rzeczami, z których jedno go przerażają, inne przyciągają, jedno stawiają mu opór, a inne są dla niego ochroną. Otóż dla Ortegi w każdym bycie najważniejsze są mechanizmy uwagi. Obserwując zwierzęta, doszedł do wniosku, że najbardziej charakterystyczną cechą ich zachowania stanowi ciągle zajmowanie się tym, co dzieje się na zewnątrz nich. Zwierzę żyje właściwie na zewnątrz siebie, jest tak czujne, jakby miało obsesję przed jakąkolwiek zmianą, która mogłaby zajść w jego kosmicznym otoczeniu. Inaczej natomiast działa czynność zwracania uwagi u człowieka. Owszem, może on w mniejszym lub większym stopniu zwracać uwagę na to, co dzieje się na zewnątrz, ale może też skierować tę uwagę ku sobie. Może odwrócić się plecami od otoczenia, wyjść z niego i „wejść w siebie”. Zwierzę natomiast zawsze pozostaje na zewnątrz, jest do tego zmuszone, gdyż nie posiada tego, co Ortega nazywa intymnością. Jest w środku puste, nie ma żadnego domu, siedziby, wnętrza, do którego mogłoby wejść, kiedy zdarzy mu się okazja odwrócenia uwagi od otoczenia. Toteż kiedy otoczenie to nie absorbuje jego uwagi, zwierzę staje się nikim, przestaje być i zasypia, jeśli natomiast istnieje, musi pozostawać zawsze poza sobą<sup>12</sup>.

Stworzenie tego wewnętrznego świata, świata idei, umożliwiła człowiekowi rozwijana poprzez wieki wyobraźnia, i to dzięki niej posiadamy możliwość ucieczki od rzeczywistości po to, by zwrócić się ku naszym ideom, wejść w siebie, zamknąć się w sobie, czyli dokonać tego, co świetnie oddaje używane w tym kontekście przez Ortegę wyrażenie *ensimismarse*. Przy czym po powtórnym zetknięciu się z rzeczywistością, po wyjściu z siebie, człowiek patrzy na świat z perspektywy stworzonego przez samego siebie świata własnej intymności. Ale i ta umiejętność nie została człowiekowi podarowana, lecz wypracował ją w nieustannych zmaganiach z rzeczywistością<sup>13</sup>. Dzięki pamięci i wyobraźni życie ludzkie jest bardziej złożone, różnorodne i bogate, ale jest też i nieporównanie trudniejsze aniżeli życie zwierzęce czy, pozostająca w pełnej harmonii z otoczeniem, egzystencja rośliny.

Okazuje się bowiem, że – zdaniem Ortegi – dobra pamięć komplikuje naszą sytuację egzystencjalną. Życie z istoty swojej jest działaniem nakierowanym na przyszłość. Jest stawianiem czoła sytuacji, która zachodzi w każdym nowym momencie. Ściśle mówiąc, nieistotna jest tu ani terażniejszość, ani przeszłość, ale ważna staje się bezpośrednia przyszłość, którą podsuwa nam każdy moment sta-

<sup>12</sup> Id., *Wokół Galileusza*, Spacja, Warszawa 1993, s. 67.

<sup>13</sup> Potwierdzenie słuszności swojej tezy dostrzega Ortega w pismach ojca Chavesta, misjonarza działającego wśród Pigmejów, badacza i etnologa, podkreślającego, iż Pigmejom całkowicie brakuje zdolności koncentracji, zawsze są bowiem zaabsorbowani wrażeniami dochodzącymi z zewnątrz, których zmienność przeszkadza im w skupieniu, będącym koniecznym warunkiem wszelkiego uczenia się. Por. C. Sánchez Ubaldo, *op. cit.*, s. 23–24.

wiający przed nami nowe problemy do rozwiązania. Życie to ciągle przewidywanie naszego sposobu zachowania w każdym najbliższym nadchodzącym momencie, w każdej nowej sytuacji. W sensie pierwotnym życie to po prostu przeżycie. Oznacza to, że w każdej nowej sytuacji żyjący byt musi zmierzyć się z nią, a to zmusza go do jej zinterpretowania. Interpretacja polega na skonfrontowaniu jej z sytuacjami przeszłymi, zachowanymi w pamięci. Z tej konfrontacji wyłania się pewien nowy, idealny schemat nowej sytuacji wobec, którego żyjący byt przyjmuje określoną postawę. Mamy więc tu do czynienia z imaginatywną konstrukcją bezpośredniej przyszłości, tego, co ma za chwilę nastąpić, zachowania się środowiska w stosunku do podmiotu. Życie jest więc dziełem wyobraźni, która stanowi odwrócenie pamięci, dokonuje ona rozłożenia treści wyobrażeń wcześniejszych i wkomponowuje je w wyobrażenia i postrzeżenia zachodzące w danym momencie<sup>14</sup>.

Musimy jednak uwzględnić to, że przy słabej pamięci niemożliwa jest bogata wyobraźnia. Zwierzę, które pamięta niewiele, reaguje na zaistniałą sytuację niekonstruktywnie, nie dokonuje jej interpretacji, redukując przyszłość do chwili obecnej. Inaczej postępuje człowiek wyobrażający sobie to, co nadchodzi, antycypuje zbliżającą się ku niemu przyszłość w oparciu o zachowane w pamięci wydarzenia przeszłości. Oczywiście jest, że istnieje ilościowa, wprost proporcjonalna korelacja pomiędzy antycypowaną przyszłością a zachowaną w pamięci przeszłością. Dlatego też decyzje człowieka dojrzałego wobec sytuacji nowych są mniej śmiałe, dostrzega on bowiem nie tylko natychmiastowe następstwa, ale również daleko idące konsekwencje. Jest on podobny do dobrego szachiście, który wykonując ruch, posiada wręcz profetyczną intuicję wszystkich możliwych posunięć, jakie ruch ów może spowodować. Dlatego też pełny magazyn pamięci zobowiązuje człowieka do wyobrażania sobie przyszłości w sposób możliwie najszerszy. Dając krok, musi antycypować wszystkie pozostałe, dokonywać ideacji drogi i schematyzacji świata. Nie ulega wątpliwości, że człowiek z samej swojej natury komplikuje życie i im bardziej głębokie i autentyczne jest to życie, tym komplikacja ta jest bardziej złożona.

Szympan nie musi zajmować się niczym innym niż poszukiwaniem banana, na który ma właśnie apetyt, żyje z chwili na chwilę. Człowiek, czyniąc jakiś krok pyta, po co to robi. Po to, by uczynić następny i kolejne. I kiedy wyobrazi sobie już krok ostatni, kiedy dokona antycypacji całego swojego życia, uświadomi sobie, że jego wyobraźnia zmusza go do wyjścia poza to życie i zapytania o jego sens jako całości. Człowiek jest jedyną istotą żyjącą, która musi uzasadniać swoją egzystencję, i jest to nieuniknione. Życie ludzkie potrzebuje – czy tego chce, czy nie – uzasadnienia w swoich własnych oczach<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Id., *Los „nuevos” Estados Unidos...*, s. 123.

<sup>15</sup> *Ibid.*, s. 124–125.

Ale to nie wszystko. Jak już wspomniano wyżej, według Ortegi, otaczający człowieka świat zawiera w sobie zarówno pewne aspekty człowiekowi sprzyjające, jak i utrudniające jego egzystencję. Pierwsze umożliwiają mu funkcjonowanie w rzeczywistości, drugie natomiast powodują, że życie ludzkie jest ciągle zagrożone, a człowiek musi go bronić. Chcąc osiąść w świecie, musi się ciągle przeciwstawiać jego oporowi. To różni człowieka od minerałów i roślin, które nie tworzą swego życia. Zwierzę tworzy je natomiast jedynie częściowo, gdyż nie jest właściwie czymś różnym od swoich potrzeb. Nie ma sensu mówić o potrzebach zwierzęcia, ponieważ w rzeczywistości zwierzę ich nie posiada, istnienie zwierzęcia jest równoznaczne z jego potrzebami. Kiedy zwierzę nie jest w stanie rozwinąć aktywności zaspokajającej jego podstawową potrzebę, umiera, człowiek przeciwnie – rozwija działania polegające na wytworzeniu czegoś nowego, czegoś dotychczas w przyrodzie niewystępującego: uprawia pole, buduje dom lub fabrykę, konstruuje pojazd mechaniczny. Te ostatnie działania nie są aktami, które w sposób bezpośredni czynią zadość naszym potrzebom. Przeciwnie, wymagają one tymczasowego zawieszenia owych pierwszych, prymitywnych poczynań, zmierzających bezpośrednio do zaspokojenia potrzeb pierwotnych, koniecznych do życia. I to właśnie możliwość oderwania się od ciągłego, bezpośredniego zaspokajania tego, co z biologicznego punktu widzenia jest konieczne, różni człowieka od zwierzęcia. Egzystencja zwierzęcia jest bowiem systemem elementarnych, organicznych potrzeb i systemem czynności je zaspokajających. Zarówno życie w sensie biologicznym, jak i byt typowo zwierzęcy kolerują z tymi dwoma systemami i do nich się ograniczają.

Dla człowieka jego potrzeby organiczne i ich zaspokajanie nie są tożsame z jego życiem. Gdyby tak było, to znaczyłoby, że jego życie polegałoby jedynie na jedzeniu, picciu, ogrzewaniu się itp., człowiek nie odczuwałby ich jako potrzeb, czyli czegoś, co z zewnątrz narzuca się jego autentycznemu bytowi, z czym byt ten musi się liczyć, ale co go nie konstytuuje. Również zwierzę odczuwa głód, ale ponieważ nie czyni nic innego, tylko go odczuwa i zaspokaja, nie może odczuć tego wszystkiego jako potrzeby, jako czegoś narzucającego się z zewnątrz. W przypadku człowieka jest wprost przeciwnie: potrzeby natury biologicznej nie stanowią tu żadnej cechy istotnej z punktu widzenia jego definicji, i nawet gdyby ich nie odczuwał i nie musiał zajmować się ich zaspokajaniem pozostawałoby mu jeszcze bardzo wiele aspektów życia, działań i czynności, które byłyby przezeń odczuwane jako właśnie swoiście ludzkie. To więc, co wyróżnia człowieka spośród innych bytów biologicznych, to fakt, że w przeciwieństwie do nich nie stapia się (*no coincide*) ze swoim otoczeniem, jest czymś od niego różnym, ale musi – jeśli chce w nim funkcjonować – zaakceptować warunki, które mu to otoczenie narzuca.

Często w pismach Ortegi pojawia się jedno z kluczowych w jego filozofii stwierdzeń: „Yo soy yo y mi circunstancia” – „Ja to ja i moje środowisko”. Należy jednak pamiętać, że człowiek w tej koncepcji nie jest ze swoim środowiskiem



tożsamy, jest w nim niejako zanurzony i w pewnych momentach może się od niego oderwać, zagłębić w samego siebie i zająć działaniami, które nie są w sposób bezpośredni związane z wymaganiami narzucanymi mu przez otoczenie. Działania te zmieniają i reformują otoczenie człowieka, wprowadzając do niego elementy, których wcześniej w nim nie było. Działania te, specyficzne dla człowieka, są działaniami technicznymi. Ich całość to technika definiowana jako „zmiana, jaką człowiek narzuca naturze w związku z zadośćuczynieniem swoim potrzebom”<sup>16</sup>. Technika jest więc reakcją człowieka skierowaną przeciwko środowisku, powodującą powstanie między tym środowiskiem a człowiekiem jakiegoś nowego środowiska.

Działania tworzące technikę nie są to więc działania prowadzące do bezpośredniego zaspokojenia potrzeb, jakie każe nam odczuwać środowisko czy natura, ale powodujące przekształcanie tych ostatnich i eliminująca w miarę możliwości wymagania, które narzucają one człowiekowi w stanie naturalnym. Podczas gdy atechniczne zwierzę musi zadowolnić się tym, co zostało mu dane w postaci gotowej, i nudzić się albo zakończyć egzystencję, jeśli nie znajduje tego, co potrzebuje, technika sprawia, że człowiek zawsze znajduje w swoim otoczeniu to, co jest mu potrzebne, tworzy bowiem nowe otoczenie, adaptując naturę do swoich potrzeb. „Technika jest więc przeciwieństwem adaptacji podmiotu do środowiska (*medio*), ponieważ jest ona przystosowaniem środowiska do podmiotu”<sup>17</sup>.

Chociaż człowiek bez oddziaływania na środowisko nie byłby człowiekiem, to jednak technika nie ogranicza się do ułatwiania zaspokojenia niezbędnych do życia potrzeb biologicznych. Pojęcie „potrzeba ludzka” obejmuje bowiem w równej mierze to, co obiektywnie niezbędne (np. potrzeba jedzenia czy ogrzewania), jak i to, co stanowi pewnego rodzaju zbytek (np. potrzeba wprowadzania się w odmienne stany świadomości przy pomocy różnorodnych środków i substancji). Co więcej, okazuje się, że tak naprawdę trudno jest sprecyzować, które z tych potrzeb są konieczne, a które zbyteczne. Jeśli bowiem przyjrzymy się bliżej ludzkim zachowaniom, okaże się, że człowiek bardzo często jest w stanie ograniczyć do minimum te potrzeby, które jawią się mu jako zasadnicze, a wybiera śmierć, kiedy nie może w pełni zrealizować tych ze swoich pragnień, które mogłyby się wydawać zbytecznymi. Widzimy więc jasno – przynajmniej zdaniem hiszpańskiego myśliciela, gdyż poniższa teza jako pewne uogólnienie jest wyjątkowo polemiczna – że dla człowieka życie nie oznacza prostego istnienia (*simplestar*), ale istnienie to musi być związane z dobrym samopoczuciem (*bienestar*). Człowiek, który odczuwa, że nie jest w stanie osiągnąć tego, co nazywa dobrym samopoczuciem (*bienestar*), albo przynajmniej przybliżyć się do tego stanu, i który musi zadowalać się prostym i nagim istnieniem, popełnia samobójstwo.

<sup>16</sup> Id., *Meditación...*, s. 21.

<sup>17</sup> *Ibid.*, s. 23.

„Nie istnienie (*estar*) – stwierdza Ortega w *Meditación de la técnica* – lecz dobre samopoczucie (*bienestar*) jest ludzką potrzebą fundamentalną, potrzebą potrzeb”<sup>18</sup>. Człowiek jest więc zwierzęciem, dla którego konieczne jest to, co zbyteczne (*superfluo*). I ta cecha człowieka pozwala zrozumieć konieczność pojawienia się w jego życiu techniki. Technika jest bowiem wytwarzaniem tego, co zbyteczne, i fakt ten charakteryzuje ją w tej samej mierze dzisiaj, jak i opisywał ją w epoce paleolitu. Człowiek natomiast jest z natury technicznym kreatorem tego, co zbyteczne, a zatem terminy, takie jak „człowiek”, „technika” czy „dobre samopoczucie” (*bienestar*), są synonimami.

Życie na poziomie biologicznym oznacza to wszystko, co należy czynić, aby utrzymać się w środowisku naturalnym. Człowiek jednak działa w kierunku redukcji do minimum życia tak właśnie rozumianego i zaczyna zajmować się działaniami niemającymi charakteru biologicznego, wymyślanymi niejako przez niego samego dla niego samego. I to właśnie życie wymyślone, tak jak wymyśla się nowelę czy sztukę teatralną, jest tym, co człowiek nazywa życiem ludzkim. Wyrasta ono ponad naturalny wymiar, nie jest czymś danym i zastanym, lecz czymś stworzonym<sup>19</sup>.

Człowiek jest więc rodzajem ontycznego centaury zanurzonego w naturze jedną swoją częścią, drugą zaś ją przekraczającą. Część naturalna realizuje się sama przez się, nadnaturalna jest jedynie roszczeniem zaistnienia (*pretensión de ser*), projektem życia. I to właśnie odczuwamy jako nasz prawdziwy byt, to właśnie nazywamy naszą osobowością, naszym ja.

To, co nazywamy życiem, jest niczym innym jak tylko trudem realizowania określonego programu czy projektu egzystencji<sup>20</sup>.

Nasze „ja” jest tym wyimaginowanym programem, a wszystko, co czynimy, czynimy w celu jego realizacji. Człowiek jest więc bytem nieposiadającym realności ani cielesnej, ani duchowej, nie tym, co jest, lecz tym, co aspiruje do tego, by być. Jest to cecha wyjątkowa w skali wszechświata, gdyż istnienie wszelkich innych bytów polega na tym, że już są. Byty zastane, w których potencjalność odpowiada rzeczywistości, nazywamy rzeczami. W tym sensie człowiek nie jest rzeczą, a jedynie roszczeniem do stania się czymś – tym lub innym. Istnieć to dla człowieka realizować swoje roszczenia do bycia w określonych warunkach. Warunki te, czyli inaczej okoliczności (*circunstancia*), w których zostajemy pogrążeni niezależnie od naszej woli, to nie tylko środowisko przyrodnicze, ale również nasze ciała, a nawet nasze dusze.

<sup>18</sup> *Ibid.*, s. 26.

<sup>19</sup> *Ibid.*, s. 36–37.

<sup>20</sup> *Ibid.*, s. 41.

W dynamicznej, Ortegańskiej koncepcji ludzkiego bytu istnienie człowieka – w przeciwieństwie do wszelkich innych bytów – nie oznacza istnienia określonego, danego, lecz jedynie możliwość istnienia i siły do jego osiągnięcia. Człowiek istniejąc jest zmuszony do kreowania (*hacerse*) swojej egzystencji, do praktycznego rozwiązywania problemu dotyczącego praktycznej realizacji określającego go programu. Człowiek, czy chce tego, czy nie, musi kreować sam siebie (*hacerse*), sam siebie wytwarzać (*autofabricarse*). Ten ostatni termin nie jest przypadkowy, sugeruje on bowiem, że człowiek korzeniami swojego istnienia jest zanurzony w technikę, jego życie polega przede wszystkim na wytwarzaniu tego, czego jeszcze nie było, nie jest ono ani kontemplacją, ani myśleniem, ani teorią, jest produkowaniem, wytwarzaniem i temu właśnie ma służyć myśl, teoria i nauka<sup>21</sup>.

Nie należy w tym momencie zapominać, że dla Ortegi to właśnie fakt, że człowiek, w przeciwieństwie do innych bytów, nie posiada bytu określonego, lecz jest nieograniczoną potencjalnością bycia tym lub czymś zupełnie innym, implikuje możliwość postępu. Postęp niemożliwy jest bowiem tam, gdzie byt posiada tendencje do pozostawania w stanie, który osiągnął, warunkiem postępu jest możliwość swobodnego przechodzenia z jednego stanu do drugiego. Ale to nie wystarczy, postęp wymaga, aby nowa forma była formą wyższą od poprzedniej, a przewyższając ją, żeby jednocześnie się na niej opierała i ją wykorzystywała. A więc postęp wymaga, poza możliwością stania się dzisiaj czymś innym niż było się wczoraj, zachowania i akumulowania tego „wczoraj”. Indywiduum rozpoczyna swoje życie ciągle od początku, jest wiecznym Adamem, wiecznym pierwszym człowiekiem, niczym zwierzę w swoim środowisku. W ciągu jego życia rozwija się jego człowieczeństwo, ale nie jest to jeszcze postęp. Postęp ma miejsce wówczas, gdy to człowieczeństwo rozwija się, wychodząc z innego, już rozwiniętego, i dokonuje jego wchłonięcia, kumulacji, a więc jeśli zawiera inne człowieczeństwa, i kiedy życie człowieka nie jest życiem człowieka pierwszego, ale również drugiego, trzeciego itd. Koniecznym warunkiem tego, by ów proces kumulacji mógł mieć miejsce, jest to, aby człowiek, rodząc się, zastawał formę człowieczeństwa już ukształtowaną, żeby nie musiał jej wypracowywać czy umacniać, ale żeby po prostu w niej „zainstalował się” i uczynił ją punktem wyjścia swojego indywidualnego rozwoju. W ten sposób rozwój nie rozpoczyna się od zera, ale od jakiejś pozytywnej wartości, do której dodaje się swoje własne osiągnięcia<sup>22</sup>.

Podstawowy błąd stanowi więc przekonanie, że człowiek jest jedynie zwierzęciem obdarzonym przez przypadek technicznym talentem, gdyż od zwierzęcia różni go stojące przed nim zadania. Człowiek nie może, w przeciwieństwie do zwierzęcia, zużywać swojej energii na zaspokojenie potrzeb naturalnych, gdyż cel, jaki przed nim stoi, posiada wymiar nadnaturalny i polega na olbrzymim trudzie realizowania własnego istnienia w świecie. Człowiek zaczyna się tam, gdzie

<sup>21</sup> *Ibid.*, s. 46.

<sup>22</sup> *Id.*, *Un rasgo de la vida alemana*, [w:] *Viajes y paisajes...*, s. 176–177.

zaczynają się postęp i technika, a wyrwa, którą ta ostatnia czyni w naturze, stanowi przestrzeń, w której może on urzeczywistniać swój ekscentryczny sposób istnienia. Przyczyna i sens techniki istnieją więc poza nią samą i polegają na dostarczaniu człowiekowi swobody, dzięki której może realizować samego siebie. Wszelkie działania ludzkie zasługujące na miano techniki są jedynie skonkretyzowaniem owej powszechnej ludzkiej cechy wytwarzania samego siebie w procesie życia. Technika nie zaistniałaby, gdyby nasza egzystencja nie polegała na tworzeniu z naturalnego materiału czegoś, co ma charakter nadnaturalny, czyli człowieka. Technika mogła powstać jedynie w tej szczególnej metafizycznej kombinacji, w której dwa heterogeniczne byty – człowiek i świat – zjednoczyły się w ten sposób, że człowiek mógł wzrosnąć swoim nadnaturalnym bytem w świat<sup>23</sup>.

Z przedstawionych tez wynika więc jasno, że tradycyjne sposoby zdefiniowania człowieka, np. jako istoty posługującej się rozumem czy pochodzące od Franklina określenie *animal tool making*, są dla Ortegi zdecydowanie niewystarczające. To bowiem, co zwierzęciu nie pozwala osiągnąć pełni rozwoju związanego z posiadaniem narzędzi, nie ma nic wspólnego z brakiem inteligencji uniemożliwiającym ich wytwarzanie, ale jest związane z niemożliwością zachowania w pamięci tego, co przed chwilą miało miejsce. Nie w podstawowych, pierwotnych cechach ich mechanizmów psychicznych leży więc różnica pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem, ale w konsekwencjach, jakie za sobą te pierwotne, nieznaczące różnice pociągają. Zwierzę posiada zbyt mało wyobraźni, żeby mogło skonstruować plan swojego życia inny niż zwykłe powtarzanie tego, co zaszło do jakiegoś ściśle określonego momentu. W chwili, w którym życie przestaje być realizacją jakiegoś projektu, inteligencja przekształca się w funkcję czysto mechaniczną. Zapomina się często, że inteligencja, bez względu na to jak duża, nie jest w stanie nakreślić samej sobie kierunku działania i tym samym doprowadzić do prawdziwych odkryć natury technicznej. Nie wie sama z siebie, które z nieskończonej potencjalnej liczby wynalazków mają być odkryte, i gubi się w swoich nieskończonych możliwościach. Jedynie w przypadku bytu, którego inteligencja pełni rolę służebną wobec wyobraźni – nie technicznej bynajmniej, lecz tworzącej życiowe programy – może dojść do tworzenia przez niego techniki.

Z rozważań Ortegi widać więc jasno, że to, co w człowieku naprawdę ludzkie, nigdy nie pozostaje niezmiennie, a jeśli dostrzegamy w człowieku jakąś cechę o charakterze trwałym i niezmiennym, to możemy być pewni, że nie jest to cecha typowo ludzka. Fakt ten wyjaśnia fiasko, które poniosły nauki przyrodnicze zajmujące się człowiekiem. Naturalistyczny rozum, pragnący odkryć naturę ludzką, najpierw odkrywa ciało i przypisuje człowiekowi element fizyczny, później spostrzega funkcjonowanie pewnego elementu psychicznego i oddaje się studiom psychologicznym. Ale tak postępujemy już od 300 lat, a wszelki naturalistyczne

<sup>23</sup> Id., *Meditación...*, s. 48.

studia nad ciałem i duszą ludzką nie przyczyniły się bynajmniej do wyjaśnienia tego, co odczuwamy jako typowo ludzkie, tego, co każdy z nas nazywa życiem ludzkim i co krzyżując się z innymi, podobnymi formami istnienia, tworzy społeczeństwa, których dzieje łączą w sobie przeznaczenie ludzkości.

Mimo że pierwsze wrażenie, jakie odnosimy podczas studiów nad człowiekiem czy określoną epoką historyczną, to rzeczywiście wrażenie obcowania z czymś niezmiennym i posiadającym trwale cechy, to jednak nie możemy zapominać, że jest to tylko wrażenie. Bardzo szybko przekonujemy się, że ani w człowieku, ani w stworzonych przez niego instytucjach społecznych nie ma nic absolutnego i niezmiennego. Należy więc jasno sobie powiedzieć, że to, co ludzkie, wymyka się matematyczno-przyrodniczej refleksji. W ten sposób, prześledziwszy relacje bytu ludzkiego z bytami, które napotyka podczas kształtowania pierwotnej (radikalnej, jak powiedziałaby Ortega) rzeczywistości, jaką jest ludzkie życie, dochodzimy do stwierdzenia będącego konkluzją niniejszego artykułu oraz jedną z zasadniczych tez filozofii Ortegi y Gasset: **człowiek nie posiada natury, lecz posiada historię**. Historia to sposób istnienia rzeczywistości, której naturę stanowi zmienność, a więc to, co prawdziwie ludzkie, jest czymś bezsubstancjalnym. Nigdy nie zrozumiemy człowieka, jeśli nie umieścimy go w odpowiednim czasie historycznym, gdyż jego obecne dzieje przebiegają tak, a nie inaczej dlatego, że w przeszłości miały miejsce takie, a nie inne wydarzenia. Terażniejszość jest zeterminowana przez przeszłość, a byt człowieka ma charakter dziedziczny.

Filozofia człowieka Ortegi y Gasset, której część stanowią przedstawione powyżej tezy, jest doskonałym przykładem myślenia i sposobu patrzenia na otaczający świat pokolenia zafascynowanego nowym, dynamicznym obrazem rzeczywistości, który zdumionej ludzkości dostarczyła na początku naszego wieku teoria względności Einsteina. Autor artykułu nie może oprzeć się wrażeniu – być może subiektywnemu – że myśl Ortegi dotycząca istoty ludzkiego bytu jest próbą przeniesienia w dziedzinę antropologii filozoficznej podstawowych założeń myśli Einsteina, dotyczących funkcjonowania Wszechświata. Trzeba to przyznać, że była niezwykle udana jako całość, mimo polemicznego charakteru wielu tez szczegółowych. Koncepcje Ortegi mogły być może zadowolić czytelnika po kilkudziesięciu latach, na początku XXI wieku pozostawiają jednak pewien niedosyt. To poczucie braku związane jest z niechęcią hiszpańskiego filozofa do umieszczenia człowieka w jakimś szerszym, metafizycznym wymiarze. Trudno powiedzieć, co tę niechęć powoduje. Być może uczyniły to jeszcze kantowskie, osiemnastowieczne sugestie, że metafizyka jest wiedzą rzekomą, nienaukową, i wiara w to, że filozofia, o ile chce być dziedziną rzetelną, nie powinna na dobrą sprawę zajmować się metafizyką? Być może przekonanie o tym, że filozofia powinna mieć charakter naukowy? Cóż, wiele na początku XXI stulecia wskazuje na to, że teoria względności Einsteina jest jedynie szczególnym przypadkiem teorii bytu, dotyczącym ujmowanego w „poznaniu zmysłowym” (nawet i ta filo-

zoficzna kategoria stała się mało precyzyjna), materialnego Wszechświata. Może więc i filozofię człowieka Ortegi należałoby potraktować jako punkt wyjścia do ogólnej, całościowej teorii człowieka, oczywiście przy założeniu, że teoria taka jest w ogóle możliwa.

#### RESUMEN

José Ortega y Gasset ha creado una filosofía original del hombre que puso oposición a la vieja convicción que la racionalidad es una condición necesaria de la humanidad. Según el pensador español la diferencia entre lo humano y la animalidad no tiene nada que ver con la razón pero se fundamenta sobre la imaginación y la memoria. La imaginación humana y la memoria permiten al hombre crear su intimidad interior que no es parte de sus circunstancias exteriores y por eso permite a su vez aislarse a ellos. La habilidad de separarse del mundo y ensimismarse permite al hombre que modifique (modificar) su ser que no es nada recibido, firme e invariable pero es lo creado por el hombre mismo

**Palabras claves:** Existencia, animalidad, técnica, filosofía del hombre.

#### SUMMARY

José Ortega y Gasset created an original philosophy of a human being confronted with the ancient conviction that rationalism guides humanity. The Spanish thinker was convinced of the fact that memory and imagination are the two main factors that differentiate the human existence from the very similar existence of animals. With the help of his memory and imagination a human being is able to create his inner world that may have nothing in common with his environment and by them to isolate himself from the latter one. This possibility to dissociate himself from the world and to sink into himself helps a human being to modify his existence constantly, so his existence is not given to him, but created by him.

**Key words:** existence, existence of animals, existence of a human, technique, philosophy of a human being.

#### STRESZCZENIE

José Ortega y Gasset stworzył oryginalną filozofię człowieka, przeciwstawiającą się sięgającemu myśli starożytnej przekonaniu, że o człowieczeństwie decyduje racjonalność. Według hiszpańskiego myśliciela to, co różni byt ludzki od najbardziej doń zbliżonego zwierzęcego, to pamięć i wyobraźnia. Dzięki nim człowiek jest w stanie tworzyć swoje wnętrze, niebędące częścią zewnętrznych okoliczności, i dzięki niemu odizolować się od tych ostatnich. Ta możliwość odcięcia się od świata i zagłębienia w samego siebie pozwala człowiekowi na nieustanne modyfikacje swojego bytu, który nie jest mu dany, lecz przezeń kreowany.

**Słowa kluczowe:** byt, byt zwierzęcy, egzystencja, technika, filozofia człowieka.