

Joanna Kuźnicka *

TRAJEKTORIE ORTEGIZMU W KULTURZE

Abstract:

Contemporary world is undergoing a phase of deep technocultural changes which influence the society of the 21st century, already referred to as the Web society. The accelerating change has been foreseen by one of the greatest philosophers of culture of the previous century: José Ortega y Gasset. In his ponderings he analyzed the social, cultural and economic dynamics of world transformation in the context of perspectivism and **ratio-vitalism**, resulting from technological advancements and industrialization. According to him, mass culture was the result of the development of technological civilization, which itself originated from the development of science. He opined that the leading role in defining the world would be played by such branches of science as mathematics and physics. He has also foreseen the changes observed nowadays in global economy, evolving from industrialism towards “webalization” and “informationism”, at the same time pointing out the most significant problem of the contemporary world, i.e. man’s crisis of identity.

Zmienny charakter rzeczywistości - perspektywizm

Kluczowym obszarem w rozumieniu kultury i antropologii jest dla Ortegi y Gasseta teoria perspektywizmu. Ta filozoficzna orientacja kształtuje się już między 1914 a 1917 rokiem, kiedy Ortega proponuje przełamanie tendencji idealizmu i realizmu, by w *Medytacjach o Don Kichocie* zaprezentować trzecią drogę - perspektywizm, który osiągnie

* Akademia Polonijna w Częstochowie

formę dojrzałą w *Zadaniach naszych czasów*.¹ Poprzedzona została ona przejściem od lektur Renana i filozofii neokantyzmu do Bergsona, i Kierkegaarda Nietzschego. Ten ostatni również posługiwał się pojęciem rozumienia, widzenia, które jest perspektywicznie osadzone w pewnym kontekście.

Rzeczywistość jest zmienna, a poznanie ludzkie jego zdaniem jest wybiórcze i zachodzi z określonego punktu widzenia – perspektywy, co ilustruje fragment z *Medytacji o don Kichocie*: „Ściśle rzecz biorąc, z perspektywy każdego miejsca, las stanowi pewną możliwość. Jest ścieżką, którą moglibyśmy podążać, by po kilku krokach trafić na źródło, którego lekki szum dochodzi do nas, jakby tłumiony ciszą. Las stanowi pewną sumę naszych możliwych czynów, które jednak – jeśli ich dokonamy – utracą swoją pierwotną wartość. Wszystko to czego doświadczamy w lesie bezpośrednio, stanowi jedynie pretekst do tego, aby cała reszta mogła pozostać w ukryciu i w oddaleniu. [...] Las zawsze jest nieco dalej niż my.”² Nasze życie to las. Las to perspektywa. Perspektywa to rzeczywistość. Kiedy znajdujemy się w danym punkcie, okoliczności będą zmieniały się w zależności od punktu, którym jesteśmy. Punktu widzenia, myślenia, przeżywania, wartościowania oraz odpowiadającym im elementom rzeczy i rzeczywistości. Rzeczywistość to szeroka perspektywa, życie to sieć okoliczności. „Kiedy w końcu przekonamy się, że bytem ostatecznym świata, nie jest materia, ani dusza, nie jest żadna określona rzecz, ale pewna perspektywa? Bóg jest perspektywą i hierarchią; błąd szatana był błędem perspektywy.”³ Życie ludzkie, określone tu metaforą lasu, jest zbiorem możliwości, poprzez które w danym momencie konstruujemy rzeczywistość. „Perspektywa jest uporządkowaniem i formą w jakich przedstawia się oglądającemu

¹ J. Sánchez Villaseñor, *Pensamiento y trayectoria de José Ortega y Gasset*, México 2007, s. 60. (wyd. I Mexico 1943)

² J. Ortega y Gasset, *Medytacje o „Don Kichocie”*, Warszawa 2008, s. 37.

³ Tamże, s. 21.

rzeczywistość. Jeśli zmieni się punkt, który zajmuje obserwator, zmianie ulegnie również perspektywa.”⁴ W niezmierzonej perspektywie świata musimy, dla naszej okoliczności, znaleźć miejsce. Życie ludzkie jest ciągłym absorbowaniem owych okoliczności, które dla filozofa są drugą częścią naszego „Ja”. „Ten obszar rzeczywistości mnie otaczającej tworzy drugą połowę mojej osoby: tylko przez nią mogę się spełnić i być całkowicie sobą. [...] „Ja” jestem mną i moją okolicznością i jeśli jej nie ocale, nie ocale i siebie” (*Yo soy yo y mi circunstancia, si no salvo a ella, no me salvo yo*)⁵. W innych tłumaczeniach używa się liczby mnogiej na określenie okoliczności „ja to ja i moje okoliczności.” Tak czyni Krzysztof Polit w swej monografii Ortegi⁶, jak i Janusz Wojcieszak w tłumaczeniu *Medytacji o „Don Kichocie”*⁷. Jednakże sam filozof używa słowa okoliczność w liczbie pojedynczej lub mnogiej. Człowiek składa się zatem z „ja” i „mojego ja”, czyli „ja i okoliczności”. Okoliczności stają się drugą częścią osoby. Jarosław Gowin w książce *Ortegańska filozofia życia*, interpretuje drugie „ja” jako „dynamiczną ciągłość aktów twórczych kierowanych przez człowieka ku światu, gwarantujących utrzymanie kontaktu z okolicznościami, natomiast pierwsze „ja” to osobowość we właściwym sensie, lecz nie osobowość preegzystująca na podobieństwo tego, co tradycyjnie ujmuje się jako dusza, ale tworząca się dopiero w toku ludzkiej działalności. Osobowość stanowi tedy rezultat przełamywania się ludzkich czynów w spowijającej człowieka warstwie okoliczności, jest powstającą w czasie wypadkową ludzkiej aktywności i wpływu zewnętrznego.”⁸ Badacze napotykają wyraźne trudności z określeniem tego Ortegańskiego terminu. Świadczy o tym chociażby,

⁴ J. Ortega y Gasset, *Po co wracamy do filozofii ?*, Warszawa 1992, s. 120.

⁵ *Medytacje nad „Don Kichotem”*, [w:] R. Gaj, *Ortega y Gasset*, Warszawa 2007, s. 213 oraz 43.

⁶ K. Polit, *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli José Ortegi y Gasset*, Lublin 2005, s. 43.

⁷ J. Ortega y Gasset, *Medytacje o „Don Kichocie”*, j.w., s. 17.

⁸ J. Gowin, *Ortegańska filozofia życia*, „Znak”, nr 8/9, s. 30.

tok myślenia w podanym fragmencie z książki Krzysztofa Polita *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli José Ortegi y Gasseta*: „A sam człowiek? Co pozostanie, kiedy pozbawimy go pamięci, intelektu, woli, charakteru, pragnień, wspomnień, pożądań, namiętności? Kiedy wszystko to zaliczymy do okoliczności, gdyż takie rozumienie tego terminu jest dopuszczalne w Ortegańskiej filozofii. Okoliczności oznaczają tutaj nie tylko świat przyrody, nie tylko społeczeństwo, innych ludzi, kulturę, świat norm i wartości, zdobycze techniczne, ale również to, co tradycyjnie rozumiane było jako niezbywalny aspekt samego bytu ludzkiego. Tak czy inaczej, pozostaje nam owo „ja”, które w dodatku w centralnej fazie Ortegańskiej filozofii pojawia się dwa razy: „ja to ja i moje okoliczności”. Podwójne użycie tego terminu świadczy o tym, że możemy tu mówić o podwójnym charakterze ludzkiej jaźni, a dokładnie o podwójnym jej dynamizmie”.⁹ Ortega neguje tradycyjne teorie filozoficzne, człowiek nie jest ciałem tak jak chciał tego naturalizm, ani nie jest świadomością tak jak w idealizmie. Pełnią one rolę służebną wobec człowieka są środkami jakie napotyka „ja” w trakcie życia.

W analizie pojęcia „okoliczności” Ryszard Gaj zwraca uwagę, że drogą dojścia, źródłem natchnienia dla myśliciela stał się krajobraz, który obserwował i który umieszczał w swoich licznych esejach. Drogą do zrozumienia filozofii perspektywizmu są właśnie opisy przyrody ilustrujące jego tezy. Oto kilka przykładów z *Medytacji o „Don Kichocie”*: „Moim naturalnym oknem na świat jest przełęcz Guadarramy albo pola Ontigoli. Ten wycinek otaczającej mnie rzeczywistości tworzy drugą część mojej osoby: tylko dzięki niemu jestem pewną całością i mogę być w pełni sobą. Nauki biologiczne badają ostatnio organizm żywy jako całość złożoną z ciała i określonego środowiska: tak więc proces życiowy nie polega jedynie na przystosowaniu ciała do środowiska, ale także na przystosowaniu środowiska do ciała. Ręka usiłuje dopasować

⁹ K. Polit, *Kryzys cywilizacji Zachodu...*, j. w., s. 44.

się do danego przedmiotu, aby go dobrze uchwycić, ale jednocześnie i każdy przedmiot kryje już w sobie pewne podobieństwo do określonej ręki.”¹⁰ Człowiek i byty niematerialne są w nieustannej kategorii relacji, w każdej rzeczy tkwi pełnia jej możliwości. Rzeczy same w sobie nie są bytem, ani życiem, stają się nimi dopiero w relacji do człowieka. Aby stały się życiem, muszą znaleźć się w obrębie czyjejś świadomości. To też dlatego, że nie mają bytu; człowiek czuje się w nich zagubiony niczym rozbitek. Jego zadaniem jest wymyślenie im bytu i podporządkowanie się rzeczom, bowiem przynależą one do jego okoliczności.¹¹

Ta możliwość – potencjalność rzeczy, wchodzi w relacje z człowiekiem, który może ją twórczo wykorzystać, czyli ocalić. Celem pisania esejów, czyni Ortega ocalanie rzeczywistości. Ocalając okoliczności, ocala siebie. „Ważne, aby podjęty temat wiązał się bezpośrednio z podstawowymi problemami nurtującymi ludzki umysł, z klasycznymi motywami ludzkich trosk i niepokojów. Skoro już zostanie w nie wpleciony, wówczas podlega przemienieniu, transubstancjacji, wybawieniu [salvación].”¹² Warto zwrócić uwagę, że używane przez pisarza słowo *salvación* oznacza w języku hiszpańskim: ocalenie, zbawienie, wyzwolenie, ratunek, a czasowniki *salvar* - ocalić, zbawić, ratować, ale także wchodzić w relacje. Kulturowa refleksja pisarza dotyczy pejzażu jako krajobrazu przyrodniczego, dzieł literackich, malarstwa, ale także i ludzkich niepokojów, które pod wpływem analizy ulegają transsubstancjacji czyli przemienieniu.

Transsubstancjacja - przemienienie, ocalenie okoliczności, które w ortegizmie oznaczają także kulturę, staje się sensem życia człowieka.

Tytułowe *Medytacje o „Don Kichocie”* są pretekstem pisarza do głębokiej analizy kultury hiszpańskiej, kultury śródziemnomorskiej w jej

¹⁰ J. Ortega y Gasset, *Medytacje o „Don Kichocie”*, j.w., s.22.

¹¹ J. Ortega y Gasset, *Wokół Galileusza*, Warszawa 1993, s. 76.

¹² J. Ortega y Gasset, *Medytacje o „Don Kichocie”*, s. 6-7.

zestawieniu z kulturą germańską, by w efekcie dojść do perspektywicznego pojmowania kultury, która jest dla człowieka. Filozofia człowieka to filozofia życia opierająca się na tezie: „Ja jestem mną i moimi okolicznościami”. Życie ma charakter cykliczny jest ciągłym nawrotem *salvationes*, naszym zadaniem jest odkrywanie ich sensu dążenie do pełni znaczenia. Zwróćmy uwagę, że droga do odkrywania sensu ma w ortegizmie charakter projektu do spełnienia, jest otwarta, perspektywiczna. W *Medytacjach* myśliciel podejmuje rozważania na temat teorii literatury w szerokim kontekście kulturowym. Formą, którą się posługuje są eseje, przepełnione intuicjonizmem i poetyckimi obrazami. Nie przeszkadza to jednak temu, że większość badaczy uznaje to dzieło (arcydzieło europejskiej eseistyki), za jego filozoficzne credo, zawierające zręby jego koncepcji filozoficznej perspektywizmu.

Perspektywiczne spojrzenie na kulturę

Akt kulturowy jest czynem twórczym polegającym na wydobywaniu logosu z czegoś dotąd nieznaczącego (a-logicznego). Nasza wiedza dotycząca kultury jest schematyczna, abstrakcyjna w zestawieniu z naszym życiem spontanicznym. Toteż zdaniem filozofa, ten schematyzm osiągnięty przez kulturę, jest zwrotem i drogą do bezpośredniości, spontaniczności i witalizmu. Mamy więc do czynienia ze schematyzmem wyuczonej kultury, w zderzeniu z bezpośredniością życia, a przecież kultura ma służyć właśnie jemu, zgodnie z witalistyczną koncepcją filozoficzną Ortegi. W dalszych konstatacjach myśliciel przeciwstawia się kulturowemu centryzmowi. Dla niego istnieje tylko część kultury, brak centrum: „W rzeczywistości istnieją tylko części, całość jest abstrahowaniem części i jest od nich zależna. [...] Podstawa bytu nie jest duchowa ani materialna, nie jest też żadną określoną rzeczą. Podstawą bytu jest

perspektywa. Bóg jest perspektywą i hierarchią: błąd szatana był błędem perspektywy.”¹³ Kulturę należy postrzegać perspektywicznie. Perspektywiczne spojrzenie na kulturę zyskuje na wartości wtedy, gdy mnożą się punkty widzenia, wzmacnia się także jego dokładność. Ortega postuluje interpretacje artefaktów kultury z poszczególnych perspektywicznych ujęć, a te będą się zmieniały w zależności od okoliczności. Jest zatem rzecznikiem mnogości interpretacji, jak również interpretacyjnej otwartości. Akt interpretacji w świetle jego teorii jest projektem, który nie jest zamknięty. Pluralizm dotyczy także punktów widzenia, które dokonują się za sprawą ich zmiany. Nie są stałe, są zmienne.

Świat jest zespołem perspektyw indywidualnych, na które składają się jednostkowe punkty widzenia. Nie ma jednej ogólnej perspektywy. Ryszard Gaj zwraca uwagę, że w eseju *Adam w raju* z 1910 roku Ortega twierdzi, że jest tyle rzeczywistości ile punktów widzenia, każdy człowiek postrzega rzeczywistość inaczej, natomiast w *Medytacjach o Don Kichocie* z 1914 roku, perspektywa staje się rzeczywistością. „Rozwijając w innych pismach pojęcie perspektywy, przekonuje, że świat jest całością perspektyw indywidualnych i to może sugerować, iż stoi na stanowisku relatywizmu, a nawet solipsyzmu. Podkreślał jednak, że bez prawdziwej rzeczywistości perspektywa nie zaistnieje. Perspektywa jest więc ontologicznym warunkiem tego, co rzeczywiste, i jednocześnie możliwością osiągnięcia prawdy o rzeczywistości.”¹⁴ Perspektywizm jest drogą do prawdy. A nie uciekaniem od niej, jak to czynili niektórzy filozofowie. Każdy człowiek ma zdaniem filozofa do spełnienia misję prawdy. Tradycyjne nurty filozoficzne: racjonalizm, idealizm, realizm, relatywizm są ograniczone ponieważ absolutyzują swój punkt widzenia. „Świat zatem istnieje perspektywicznie, nie ma centrum albo centrum

¹³ Tamże, s. 21.

¹⁴ R. Gaj, *Ortega y Gasset*, j. w., s. 83.

znajduje się wszędzie. Centryzm jest właśnie przejawem prowincjonalizmu. Tym grzeszą ludzie Zachodu, nie dostrzegając racjonalności innych kultur i nie przyznając im prawa do własnej perspektywy.”¹⁵

Opinia ta współgra ze współczesnymi teoriami kultury, ujęciami socjologicznymi i filozoficznymi, które podkreślają, że tradycyjny model świata - centrum – peryferie, nie odpowiada dzisiejszemu stanowi kulturowo – społeczno – ekonomicznemu świata. Tendencje owe widoczne są w pismach takich badaczy jak Arjun Appadurai, Manuel Castells, Zygmunt Bauman, Jean Baudrillard. Sprzyjają temu dziś zjawiska netcentryzmu, globalizacji, usieciowienia w ponowoczesnym świecie.

Czy teoria perspektywizmu nie wpisuje się w świat Internetu? Czy analizując Ortegiańską metaforę lasu, nie czujemy podskórnie, że doskonale wpisała by się w cyfrowy świat hipertekstów?

Krajobrazem *Medytacji* jest przyroda - pejzaż naszego życia. Wpływa na to, jacy jesteśmy. Podróże dynamizują nasze „okoliczności”, odnawiają nas wewnętrznie. Ortega powołuje się w swoich poglądach na przyrodę, na badania niemieckiego biologa Jacoba von Uexküll’a, na „nową biologię”. Kluczowym pojęciem był dla niego *Umwelt* (*wokół-swiat*). Jest to świat otaczający istotę żywą, która projektuje na zewnątrz siebie znaki zmysłowe, znaki postrzegania. Według niego, organizm ludzki jest zdolny do twórczej adaptacji w obcym środowisku, a nie skazany na bierność jak tego chciał Darwinizm. Jest to możliwe także dzięki zmianom hormonalnym zachodzącym w ciele człowieka.

„Do okoliczności należą także ciało, dusza człowieka, które są jedynie jego „aparatami”, mechanizmem fizycznym i psychicznym. [...] Ortega jeszcze inaczej uzasadnia swoją oryginalną tezę, że ciało i dusza nie należą do podmiotu. Życie jest dla mnie *oczywistością* i wszystkie jego składniki istnieją dla mnie, gdyż są dla mnie *przejrzyste*. Dlatego moje ciało, nie będąc przejrzyste, nie istnieje dla mnie w moim życiu, to

¹⁵ Tamże, s. 86.

samo dzieje się z duszą. [...] Dziki człowiek nie ma teorii ciała ani duszy a jednak żyje.”¹⁶ Byt duszy i ciała pojawia się dopiero na poziomie świadomości - na przykład naukowej. Okoliczności nie istnieją bez człowieka, są zespołem ułatwień i utrudnień jakie napotyka człowiek w trakcie swojego życia. Życie składa się natomiast w myśl ortegizmu z zaspokajania potrzeb. Każda potrzeba jeśli ją wesprzemy przekształca się w obszar kultury. Życie to obszar tego co dane bezpośrednio, to okoliczności „odłamki życia”, z którego nie wyłonił się jeszcze żaden duch *logos*. Jest burzliwe i problematyczne. *Logos* jest pewnym sensem, powiązaniem tego wszystkiego co jednostkowe, bezpośrednie i okolicznościowe, pozbawione znaczenia. Życie jest dla filozofa zbiorem okoliczności i przypadku.¹⁷ Kultura uobecnia się w życiu jednostkowym, w tym co dane bezpośrednio. Wszystko to powstało za sprawą duchowej siły twórców, ale także za sprawą ich kaprysów i nastrojów, a te jak wiadomo opierają się na zmianie. Dlatego „nie należy kultury nabytej zamieniać w posąg, troszcząc się bardziej o jej odtwarzanie niż wzbogacanie. [...] Wszystko co dzisiaj otrzymujemy jako już przyozdobione w subtelne aureole, musiało w swoim czasie podlegać zawężeniu i skurczeniu, by zaistnieć w sercu konkretnego człowieka.”¹⁸ Ortega to przeciwnik kulturowego schematyzmu, podręcznikowego powtarzania utartych reguł w procesach interpretacji dzieł kultury. „Nie powinniśmy ciągle ulegać zauroczeniu hieratycznymi wartościami, lecz wywalczyć odpowiednie pośród nich miejsce dla naszego indywidualnego życia. Podsumowując: reabsorbacja danych nam okoliczności stanowi konkretne przeznaczenie każdego człowieka.”¹⁹ Dla filozofa tymi okolicznościami była przełęcz Guadarramy, która jego zdaniem tworzyła drugą

¹⁶ R. Gaj, *Ortega y Gasset*, Warszawa 2007, s. 63-64.

¹⁷ J. Ortega y Gasset, *Medytacje...*, j. w., s.20.

¹⁸ Tamże, s. 20.

¹⁹ Tamże, s. 22.

część jego osoby. Dzięki niej mógł być całością i być w pełni sobą.²⁰ Taką postawę dostrzega w Biblii i przywołuje cytat *benefac loco illi quo natus es, (bądź dobroczyńcą miejsca w którym się urodziłeś)*. Natomiast dla przedstawicieli szkoły platońskiej celem kultury jest „ocalanie pozorów” zjawisk, poprzez poszukiwanie sensu świata. Ortega postuluje zwrot ku konkretnej części świata, z konkretnego punktu widzenia na konkretną część pejzażu, który nas kształtuje. Pragnie zmiany perspektywy dotychczasowego patrzenia na kulturę, te dotychczasowe wizje były niepełne, błędne, a błąd ten miał charakter optyczny, był błędem patrzenia – perspektywy.

Należy dokonać zwrotu ludzkości ku życiu, ku najszybszym pragnieniom człowieka, włącznie z cielesnością człowieka. „[...] Nadszedł już czas, abyśmy rozstrzygnęli wreszcie kwestię hipokryzji drzemącej rzekomo w charakterze człowieka doby nowożytnej, który udaje zainteresowanie wyłącznie pewnymi uświęconymi przez konwenanse dziedzinami – nauką, sztuką czy społeczeństwem – ograniczając, tak jak by nie można inaczej, swoje najszybsze pragnienia do błahostek czy wręcz sfery biologicznej. [...] Mamy tutaj do czynienia z tajemnicą samych podstaw vitalności, nad którą człowiek współczesny z przyzwyczajenia powinien się zastanowić i próbować zrozumieć. Dzisiaj ogranicza się do jej skrywania, odsuwania od niej wzroku, podobnie jak od tylu innych mrocznych sił – choćby popędu seksualnego - które jednak, wskutek tych wszystkich uników dominują w jego życiu.”²¹ Sensem życia człowieka nie są wielkie sprawy, wielkie przyjemności lecz „owa błoga chwila przy zimowym ognisku, owo przyjemne odczucie przy kieliszku likieru, ów sposób stawiania kroków przez powabną dziewczynę, której

²⁰ Tamże, s. 22-23.

²¹ Tamże, s.24.

skądinąd nie kochamy ani też nie znamy, jakiś przebłysk geniuszu w miłych słowach błyskotliwego przyjaciela.”²² Cieleśność człowieka, jego popędy, dążenie do zaspakajania potrzeb seksualnych to podstawy vitalności. Należy zmienić dotychczasową postawę przyjętą przez społeczeństwo, polegającą na skrywaniu tychże aspektów ludzkiego życia. To co podświadome, pod-ludzkie, trwa w człowieku, jest sensem jego trwania. Dlatego nie możemy pozbawić człowieka sensu życia.²³ Społeczeństwo XX wieku doceniło ważność sfery fizjologicznej i cielesnej człowieka. Wiemy, że zdrowie człowieka opiera się na równowadze między psychiką i cielesnością człowieka. Problem polega jednak na tym, iż ludzkość, której Ortega zarzucał kiedyś hipokryzję i zakłamanie, popadła teraz w skrajność propagując pierwszoplanową rolę cielesności. Kulturowy zwrot ludzkości w stronę cielesności dokonał się i dokonuje nadal na naszych oczach. Oczywiście w niektórych formach kultury przybrał on postać ekstremalną, stał się ekstremizmem, według terminologii ortegizmu. Przykładami mogą być niektóre odmiany kultury medialnej, programy i kanały telewizyjne, które bazują na cielesnym li tylko, aspekcie ludzkiej egzystencji. Popularyzują one określone style życia skupione wokół ludzkich popędów seksualnych, żądz cielesnych i fizjologicznej sfery zachowań - stając się wzorem stylu życia. Skrajność taka powoduje, że część populacji ludzkiej, czy tego chce czy nie, żyje pod przymusem zmysłowości!

Ziścił się zatem projekt Ortegi, ale cielesność stała się ekstremizmem i jest dzisiaj jednym z zagrożeń i niebezpieczeństwem dla cywilizacji zagrożonej demoralizacją, ale i to filozof przewidział w *Buncie mas*. Cieleśność wraz z kultem zmysłowości stała się integralną częścią kultury.

²² Tamże, s. 25.

²³ Tamże, s. 25.

Krzysztof Polit zwraca uwagę na to, że atak ortegizmu na filozofię nowożytną jest próbą odwrócenia podporządkowania władz zmysłowych rozumowi, na rzecz wyzwolenia zmysłowości. Estetyka nie może być wchłonięta przez logikę i metafizykę. „W tej sytuacji te wszystkie jej procesy, które nie pasowały do racjonalistycznej epistemologii, jak chociażby intuicja, wyobrażenia, swoboda twórcza, stały się bezdomne. Ortega usiłuje dowartościować i wprowadzić ponownie do obiegu kultury ten właśnie stłamszony i zapomniany, zmysłowo – estetyczny wymiar człowieczeństwa”.²⁴

Zmysłowość nazywa Ortega jasnością, „wewnętrznym morzem”. Jesteśmy według niego podporami organów zmysłu: widzimy, słyszymy, smakujemy, odczuwamy przyjemność i ból. „[...] „Rzeczywistość” - dzikie zwierzę, pantera – rzuca się na nas nieoczekiwanie, przenikając do naszego wnętrza przez szpary zmysłów, podczas gdy świat ideałów zależy tylko od nas samych. Narażamy się zatem na niebezpieczeństwo, że ta inwazja zewnętrzności pozbawi nas naszego jestestwa, ogołoci naszą wewnętrzność [...]”²⁵ Dlatego myśliciel twierdzi, że siłą samego intelektu nie potrafimy odkryć tajemnicy dzieła sztuki. Ta tajemnica opiera się przemocy ze strony dociekliwych uczonych, traktujących je jako przedmiot polowania. Sztuka „oddaje się temu kto ją pokocha”.²⁶ Należy dokonać wielu starań, poddać się kultowi medytacji, nie docierać do niej najkrótszą drogą, lecz zataczać kręgi. Tak czyni to pisarz w *Medytacjach...* zatacza kręgi wokół sztuki, teorii i historii literatury, traktując swe rozważania w sposób bardzo otwarty i stosując metodę perspektywizmu.

Analizowana rzeczywistość ujmowana jest w sposób okolicznościowy i perspektywiczny. Świat to sieć możliwości. Zależy od punktu

²⁴ K. Polit, *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli José Ortegi y Gasset*, j.w., s. 262.

²⁵ J. Ortega y Gasset, *Medytacje...*, J. w., s. 63.

²⁶ Tamże, s. 31.

widzenia jaki przyjmuje podmiot. Zbliżanie lub oddalenie d przedmiotu analiz nazywa filozof wirtualną własnością rzeczy z mocy działania podmiotu postrzegającego.²⁷ Opisał tę zależność Ortega na przykładzie wrażeń słuchowych. Kiedy słyszymy dźwięk z różnych odległości, będzie on miał inną jakość. Podmiot, za sprawą działania, nadaje dźwiękowi wirtualną zależność. Oddalanie i zbliżanie do przedmiotu analiz jest ich wirtualną własnością poprzez działanie podmiotu.²⁸

Bliskość jest wyznacznikiem prawdy o obserwowanym przedmiocie. Podmiot obserwujący dokonuje wizualizacji przedmiotu zwracając uwagę na jego powierzchnię, głębię oraz trzeci wymiar. Ten trzeci wymiar jest dla nas tajemnicą *pozaświatem*. Widzimy tylko część przedmiotu analiz. „Oczywa widzimy tylko część pomarańczy, natomiast cały owoc jako taki nigdy się naszym zmysłom nie uwidacznia. Największa część pomarańczy pozostaje poza zasięgiem naszego wzroku. [...] Drzewa nie pozwalają mi dostrzec lasu i dzięki temu właśnie las istnieje. Misją drzew widzialnych jest zakrycie pozostałych drzew. [...] Niewidzialność, pozostawanie w ukryciu nie jest po prostu cechą negatywną, lecz pewną cechą pozytywną, która przypisana danej rzeczy, przekształca ją w coś nowego. W tym też sensie czymś absurdalnym jest – zgodnie z wyrażonym sądem - dążenie do zobaczenia lasu.”²⁹ Rzeczywistość składa się z wielu poziomów, warstw, które jedno po drugich odkrywamy. Penetrujemy poprzez powierzchnie, głębię oraz trzeci wymiar. „Platon potrafił określić takie sposoby patrzenia, które są widzeniami, boskim słowem: nazwał je ideami. I tak trzeci wymiar pomarańczy jest jedynie ideą, a Bóg ostatnim wymiarem pola.”³⁰ Sfera głębi może mieć charakter czasowy, wizualny, słuchowy. Nierozzerwalnie ujawnia się na powierzchni. Powierzchnia ma dwa atrybuty:

²⁷ Tamże, s. 42.

²⁸ Tamże, s. 42.

²⁹ Tamże, s. 40.

³⁰ Tamże, s. 45.

materiałny i wirtualny, ulega rozszerzeniu tworząc perspektywiczny skrót. Skrót jest organem wizualnej głębi, w którym ogląd (percypowanie) staje się aktem czysto intelektualnym.³¹

W interpretacji rzeczywistości wyróżnia filozof pierwszy jej plan - postrzeganie zmysłami, wobec którego jesteśmy bierni, oraz następne - poziomy czekające na odkrycie prawdy o nich. „Prawda pozostaje czystą iluminacją jedynie w chwili jej odkrycia. Stąd jej grecka nazwa *aletheia*, oznaczała pierwotnie to samo co późniejsze *apocalipsis*, czyli odkrycie, ujawnienie, odsłonięcie, zdjęcie welonu, bądź zasłony.”³² Prawda to „objawienie” (revelación) tego co było ukryte.

Dla Ortegi nie istnieje prawda powszechna, absolutna jest ona zależna od fragmentu rzeczywistości, w której człowiek jest w danej chwili. Każdy człowiek postrzega obraz świata inaczej z danego punktu widzenia i dla każdego obraz ten jest prawdziwy. Względem siebie natomiast są one komplementarne. Różnica i indywidualność to zatem podstawy w perspektywie życia społecznego. Prawda istnieje w formie perspektywy i okoliczności naszego życia. Prawda polega na zgodności człowieka z sobą samym, na spotkaniu siebie.³³ Komentatorzy podkreślają ciągłe odkrywanie prawdy w życiu człowieka, wszak człowiek jest projektem,³⁴ który cały czas się urzeczywistnia, oraz to że ma ona transwitalny charakter, czyli jest zależna od potrzeb witalnych człowieka oraz jednocześnie zanurzona w świecie transcendentnym.³⁵ Jest zmienna.

Kulturowe przestrzenie rzeczywistości analizowane są w *Medytacjach ...* metodą perspektywizmu. Pisarz wprowadza nas do tego świata pejzażem lasu, by dalej poprowadzić nas do puszczy, którą jest

³¹ Tamże, s. 45.

³² Tamże, s. 44.

³³ J. Ortega y Gasset, *Prawda jako zgodność człowieka z samym sobą* [w:] *Wokół Galileusza*, Warszawa 1993.

³⁴ R. Gaj, *Ortega y Gasset*, j. w., s. 38-39.

³⁵ K. Polit, *Kryzys cywilizacji Zachodu*, j. w., s. 143-145.

według niego *Don Kichot*. Obraz istoty kultury hiszpańskiej, staje się pretekstem do szerszego kontekstu, mianowicie zderzenia kultury śródziemnomorskiej z germańską, by w efekcie wyłonić najważniejsze tendencje dominujące w kulturze całej Europy, jak i ogólnym spojrzeniu na kulturę. Kultura germańska to według Ortegi obszar rzeczywistości głębokich, natomiast śródziemnomorska – powierzchniowych. Ta pierwsza jest klarowna, opiera się na filozofii, mechanice i biologii jest schematyczna, w tej drugiej dominuje tendencja do zmysłowości, emocjonalności jak i pozornego wdzięku. Filozofowie kręgu germańskiego: Leibniz, Kant, Hegel są według niego trudni lecz klarowni, natomiast Giordano Bruno i Kartezjusz trudni, lecz mętni.³⁶ „Śródziemnomorze oznacza proces żarliwego i ciągłego potwierdzania zmysłowości, pozorów, powierzchowności i ulotnych wrażeń, które rzeczy pozostawiają w naszym podrażnionym systemie nerwowym.”³⁷ Dlatego *Don Kichot* operuje w sposobie narracji niewyobrażalną cielesnością rzeczy. W przeciwieństwie do *Fausta* Goethego, mającego charakter wizyjno - symboliczny. Cervantes reprezentuje widzenie zmysłami, natomiast Goethe „widzenie oczyma”.

Skoro filozof stwierdził, że jesteśmy tylko podporami zmysłów, to prawdziwą jasność osiągamy za pomocą zmysłowości. Nawet przedmioty rzeczywistości tworzą strukturę powiązaną z cielesnością, materialna istota rzeczy to jej cielesność. Jego zdaniem są one ze sobą powiązane w pewien potencjał możliwości, bycia innymi, rozprzestrzeniania się. „Rzec by można, iż każda rzecz ulega zapłodnieniu przez pozostałe. Rzec by można, iż rzeczy pragną siebie niczym samce i samice; rzecz by można, że kochają się i dążą do zawarcia małżeństwa, do łączenia się we wspólnoty, w organizmy, w budowlę, w światy.”³⁸ Myśliciel

³⁶ J. Ortega y Gasset, *Medytacje...*, j. w., 50-57.

³⁷ Tamże, s. 59-60.

³⁸ Tamże, s. 65.

zwraca uwagę, że po otwarciu oczu przez człowieka przedmioty migocą, przenikają do jego pola widzenia, mamy wrażenie, że się poruszają, potem wszystko wraca do normy. To uspokojenie przedmiotów jest skupieniem naszej uwagi, której je podporządkujemy. „Odblask jest najbardziej odczuwalną formą wirtualnego istnienia jednej rzeczy w drugiej. A sens danej rzeczy jest najwyższą formą współistnienia z innymi, jej głębokim wymiarem.”³⁹

Aby odkryć sens rzeczy, należy umieścić je w wirtualne centrum świata, inaczej mówiąc - pokochać badany przedmiot. Filozofia to poszukiwanie sensu rzeczy pobudzone przez „erosa” – powtarza Ortega za Platonem.⁴⁰

Kultura musi być zakotwiczona w życiu, witalna. Wyznacznikami jej witalności są: zmysłowość, cielesność, sensualizm. Zmysłowość daje jasność rzeczom, człowiek będzie zawsze dążył do „rozjaśniania” rzeczywistości. Analizowanie tekstów kultury to panowanie naszej świadomości nad przedmiotami. Jasnością w życiu, światłem przedmiotów są pojęcia. Tej pewności posiadania brakuje w kulturze europejskiej. „Życie zaś jest odwiecznym tekstem, krzewem janowca, gorejącym na skraju drogi, gdzie słycać głos Boga. Kultura, czyli sztuka nauka i polityka jest komentarzem, jest takim sposobem życia, w którym przez własne odbicie podlega ono wygładzeniu i uporządkowaniu.”⁴¹ Wyjaśnianie świata i jego uporządkowanie odbywa się za pomocą kultury. Jest ona odrębnym światem, który w ramach perspektywicznego myślenia Ortegi, może być jednym z punktów odniesienia. Paradoksalnie będzie ona dla nas tym odpowiednim punktem widzenia jeżeli będziemy ją postrzegać jako złudzenie. Prawda i sprawiedliwość, to idee, jakie zdaniem filozofa wytwarza materia. Podaje przykład Don Kichota, nie jest

³⁹ Tamże, s. 66.

⁴⁰ Tamże, s. 67.

⁴¹ Tamże, s. 75.

on przy zdrowych zmysłach i widzi olbrzymy zamiast wiatraków.⁴² Olbrzymy w rzeczywistości nie istnieją, lecz aluzja Cervantesa nawiązuje do mitologicznej postaci olbrzyma Briareusa. Wiatraki, przedmioty odsyłają nas do ich sensu olbrzymów. Zdaniem Ortegi w obu przypadkach z idealnej perspektywy dojdziemy do postaci olbrzyma. Don Kichot widzi ze swojej perspektywy olbrzymy, człowiek natomiast widzi je poprzez aluzję literacką.

Zakres naszej interpretacji ma charakter pluralistyczny. Przedmioty *wypluwają* z siebie mnogość sensów. Jednocześnie kultura niesie za sobą pewną niewystarczalność, niepełność, ale jednocześnie jest dla siebie samowystarczalnym, fikcyjnym światem.⁴³ Światem, w którym bohaterowie spełniają swoje pragnienia, posługują się instynktem biologicznym. Ponieważ żyć, to znaczy przystosowywać się do materialnego otoczenia i pozwalać, by wniknęło w nas, wydziedziczając nawet z naszego ja.⁴⁴ Ortega przywołuje alegorie pantery z *Boskiej komedii* Dantego, na określenie destrukcyjnej dla człowieczeństwa siły zmysłowości. „Rzeczywistość dzikie zwierzę, pantera – rzuca się na nas nieoczekiwanie, przenikając do naszego wnętrza przez szpary zmysłów, podczas gdy świat ideałów zależy od nas samych. Narażamy się zatem na niebezpieczeństwo, że ta inwazja zewnętrżności pozbawi nas naszego jestestwa [...]”.⁴⁵

I tą drogą podążała kultura europejska w erotyzm, cielesność, fizjologię i zmysłowość.

Racjowitalizm

Filozofia Ortegi y Gasseta bazuje na pojęciu powracających kryzysów. Rzeczywistość ludzka jest przestrzenią kryzysu, a człowiek to byt

⁴² Tamże, s. 115.

⁴³ Tamże, s. 117.

⁴⁴ Tamże, s. 136.

⁴⁵ Tamże, s. 63.

o kondycji chwiejnej i niestabilnej.⁴⁶ Zagrożenie kryzysem jest warunkiem dynamicznego rozwoju kultury osadzonej w kontekście filozofii zmiany.

Racjonalizm, jako sposób filozoficznego poznawania rzeczywistości to utopia, nazwana przez myśliciela kryzysem czystego rozumu. Zadaniem naszych czasów jest przewyższenie nowożytnego racjonalizmu i powrót do witalności, czyli zmiana systemu wartości. Kryzys to w pismach filozofa zjawisko cykliczne, w miejscu kulturowo-społecznych „pęknięć” nazwanych kryzysami, rodzą się nowe formy cywilizacji. Przewyższanie tych kryzysów, to podstawa istnienia człowieka, kultury, społeczeństwa, cywilizacji i myślenia.

Kryzys cywilizacji Zachodu, wedle ortegizmu, spowodowany został tym, iż ludzkość zbyt silnie zwierzyła rozumowi, a czysty rozum koncentrując się na „byciu wewnątrz siebie”, ograniczył istnienie do myślenia. Na tym polega błąd intelektualizmu i człowieka. „Ten ostatni zaczyna wierzyć że oto posiadał boską umiejętność, która wyjaśni mu ostatecznie najwyższą zasadę bytu. Umiejętność ta, zwana czystym intelektem lub czystym rozumem, jest całkowicie niezależną od doświadczenia, a opiera się tylko i wyłącznie na samej sobie. Rozum sam z siebie buduje doskonałe konstrukcje i zamiast szukać kontaktu z rzeczami ogranicza się do zaufania w swoje własne prawa, które sam stanowi. [...] Jest zatem czysty rozum u Ortegi ni mniej ni więcej tylko typową odmianą ekstremizmu.”⁴⁷ Utopię racjonalizmu ilustruje filozof następującą metaforą: „Lucyfer pragnął zastąpić Boga, tak jak w intelektualizmie inteligencja zbuntowała się i dążyła do zadeklarowania, że jest jedyną rzeczywistością.”⁴⁸ Człowiek Zachodu miał stać się jednostką bez

⁴⁶ K. Polít, *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli José Ortegi y Gasset*, Lublin 2005.

⁴⁷ Tamże, s. 119.

⁴⁸ Tamże, s. 120.

świata, gdy tymczasem konfrontacja z rzeczywistością była, i jest dla człowieka podstawą istnienia, a nie pozostawiony sam sobie umysł.

W zbiorze *Po co wracamy do filozofii*⁴⁹, Ortega odpowiada na ważne dla człowieka pytania dotyczące poznawania rzeczywistości. Kreśli filozoficzne zręby racjonalizmu. Uważa, że skoro rozum zawiódł i cywilizacja Zachodu przeżywa kryzys racjonalistycznego podejścia do świata, należy wrócić do *życia*, czyli do racjonalizmu i odkryć witalną funkcję rozumu. Jest to reakcja na jednostronność wszystkich nurtów filozoficznych, które zmierzają ku subiektywizmowi lub relatywizmowi, a prawda jak i rzeczywistość jego zdaniem istnieją obiektywnie. Filozof mówi o rozdzieleniu współczesnego człowieka, który z jednej strony ma charakter witalny i przynależy do rzeczywistości historycznej (według Ortegi człowiek nie posiada natury lecz historię), z drugiej natomiast posiada „pierwiastek racjonalności, który uzdolnia nas do osiągnięcia prawdy, lecz który nie żyje, pozostając nierealnym, niezmiennym w czasie widmem, nie podlegającym wszystkim kolejom losu, które są symptomami witalności.”⁵⁰ Rozum mimo swej doskonałości, nie odkrył uniwersum prawd i ludzkość egzystuje w błędnych przekonaniach. Jego zdaniem zarówno Kartezjusz jak i Einstein, podobnie Kant i Spinoza, popełnili błąd ponieważ, ich głównym celem działań było ustalenie oceny prawdziwości lub błędności swoich teorii. Pragnęli oni zastąpić istniejące doktryny filozoficzne i fizyczne, nowymi. Zdaniem Ortegi powinni oni odkryć nową wrażliwość, zwiastuna nowych czasów, zamiast popadać w skrajność czystego rozumu, który ogranicza się do świata zamkniętego w intelektualnych operacjach. „Entuzjazm Kartezjusza dla rozumowych konstrukcji doprowadził do całkowitego od-

⁴⁹ J. Ortega y Gasset, *Po co wracamy do filozofii ?*, Warszawa 1992. Tytuł oryginału: *Por que se vuelve a la filosofia?* Tłumaczenia dokonano na podstawie: *Obras completas*, Madrid 1961, t. I-XIII.

⁵⁰ J. Ortega y Gasset, *Zadanie naszych czasów* [w:] *Po co wracamy do filozofii*, j. w., s.54.

wrócenia naturalnej dla człowieka perspektywy. Bezpośredni i oczywisty świat, który oglądają nasze oczy, którego dotykają nasze dłonie i słyszą nasze uszy, zbudowany jest z jakości, kolorów, konsystencji, dźwięków. Jest to świat w którym człowiek żył i żyć będzie zawsze. [...] Dla odmiany, cyfra – choćby ta, którą nasi matematycy nazywają *irrational* - odpowiada swą naturą rozumowi. Ten nie musząc dostosować się do czegokolwiek poza samym sobą, potrafi stworzyć całe uniwersum ilości za pomocą pojęć o ostrych i wyraźnych granicach.”⁵¹ Otaczający nas świat jest zatem iluzoryczny i to zdaniem Ortegi stanowi paradoks, który jest podstawą współczesnej fizyki i filozofii.⁵² Wszelkie postawy ekstremalne, kartezjanizm czy relatywizm są jego zdaniem niebezpieczne. „Nie należy więc dopuścić, ani do absolutystycznego racjonalizmu, który broniąc rozumu przekreśla życie, ani do relatywizmu, który zachowując życie eliminuje rozum.”⁵³ Ponadto dążąc do płynności życia, relatywizm odrzuca prawdę. Każda z postaw prowadzi do wewnętrzznego okaleczenia ludzkiej osoby.

Już Platon dostrzegł antynomię tkwiącą w ludzkim rozumie. Poznanie rozumowe przechodząc od całości do poszczególnych składników, jest zwykłym formalnym rozbiorem. Anatomia staje wobec ostatecznych elementów, wobec których, rozum jest bezsilny. Staje się nieracjonalny - wobec dylematu tej natury, iż albo nie mogąc ich poznać metodą racjonalną, nie poznaje ich wcale, lub sięga do środków irracjonalnych. Pierwsza droga prowadzi do paradoksu poznania przedmiotu do części niepoznawalnych. W drugim przypadku, rozum staje się strefą, pomiędzy irracjonalnym poznaniem całości, a równie irracjonalnym poznaniem jej elementów. Racjonalizowanie staje się bezradne

⁵¹ Tamże, s. 55.

⁵² Tamże, s. 56.

⁵³ Tamże, s. 57.

i kieruje się w stronę intuicjonizmu. Dla Leibniza zasada wszelkiego poznania jest *principium reddende rationis* - zasada racji ostatecznej, którym jest dowód twierdzenia. Dla Leibniza, Platona, Kartezjusza racjonalność polega na umiejętności rozłożenia czegoś złożonego do jego ostatecznych elementów.⁵⁴ Racjonalizm utrzymuje, że każdą rzecz poznaje się przez jakąś inną, poznawanie jest ciągiem działań segmentacyjnych i analitycznych intelektu. Jednak rzeczy pierwsze na przykład rozum, są poznawalne tylko same przez się czyli intuicyjnie, irracjonalnie. Tak więc paradoksalnie od tego co irracjonalne zależy nasza wiedza racjonalna. Analizy pojęciowej Leibniza nie można przeprowadzić do końca, bowiem rozum zatrzymuje się w pewnym etapie analizy. Rozum zatem popada w pułapkę irracjonalności. Rzeczywistość jest irracjonalna ponieważ nie ma w niej miejsca na prawdy rozumowe, a jest dla wiedzy historycznej i prawd faktycznych. Drogą wyjścia z tej sytuacji jest uznanie że świat rzeczywisty ma wartość semiracjonalną. To co rzeczywiste określa się jako przypadkowe, zawiera w sobie nieskończenie wiele racji. Analiza ciągnie się wobec tego w nieskończoność. Rzeczywistość w związku ze swą wewnętrzną strukturą racji okazuje się irracjonalna. Ta teza zmusza Leibniza do przyjęcia skończonego intelektu człowieka oraz hipotetycznego, nieskończonego intelektu, który znajduje się w Bogu. Rzeczywistość racjonalna przetworzona przez nasz ograniczony intelekt w rzeczywistość irracjonalną, odzyskuje swą racjonalność w nieskończoności boskiego rozumu. Powołując się na filozofie Leibniza, Ortega y Gasset formułuje następujące wnioski:

- a. Istnieją rzeczy nieskończenie złożone, wszystkie zjawiska rzeczywiste, które są tym samym irracjonalne.
- b. Rozum jest wąską strefą analitycznej jasności między dwiema niezgłębionymi strefami irracjonalności.

⁵⁴ Tamże, s. 134.

- c. Operacyjny i formalny charakter rozumu powoduje, że przyjmuje on metodę intuicyjną, sprzeczną z nim samym, ale życiodajną.
- d. Rozumowanie staje się kombinacją irracjonalnych obrazów.

Wobec tego racjonalizm jest swego rodzaju *ślepotą* oraz lekko-myślnością. Co widoczne jest w matematyce, w której dostrzeżono istnienie struktur irracjonalności. (Określenie to pochodzi od nazwy liczby, która nie istnieje *a-logon*.) Nieskończoność, czas, przestrzeń są irracjonalne. „Gdy od matematyki przejdziemy do fizyki, irracjonalność się zagęszcza. Kategorie substancji i przyczyny są w ujęciu fizyki niemal całkowicie irracjonalne. Przyczyna zakłada zawsze inną przyczynę i jawi się jako człon ciągu w dwojakim znaczeniu nieskończonego: bezkresnego i wymagającego nieograniczonej kontynuacji.”⁵⁵

Racjonalizm jest metodą, która „narzuca pewien sposób bycia, zniewala i gwałci” piękno świata, zmienność krajobrazu. Jego zadaniem jest „konstruowanie modeli” rzeczy, kopii rzeczywistości, a nie jej rozumienie. W racjonalizmie tkwi pierwiastek antyteoretyczny, antykontemplacyjny i antyracjonalny. Takie utopijne podejście czyni z niego jeden z ekstremizmów. Dlatego Ortega nie akceptuje wyłączności racjonalizmu i przedstawia teorię witalną.⁵⁶

Filozof stwierdza, że inteligencja ma charakter witalny, odwracając zakorzenione myślenie jakoby poznajemy rzeczywistość dlatego, że rozumiemy. Sygnalizuje przedintelektualny, witalny charakter inteligencji. Myślimy ponieważ żyjemy. Myślenie to reakcja na przedintelektualne potrzeby człowieka.⁵⁷ Życie duchowe jest także zespołem funkcji witalnych, „których wytwory czy wyniki mają formę transwitalną. Weźmy następujący przykład: spośród różnych sposobów zachowań wo-

⁵⁵ Tamże, s. 139.

⁵⁶ Tamże, s. 133.

⁵⁷ J. Ortega y Gasset, *Wokół Galileusza*, Warszawa 1993, s. 6.

bec bliźniego nasze uczucie wybiera to, w którym odnajdujemy specyficzną cechę o nazwie „sprawiedliwość”. Ta zdolność odczuwania sprawiedliwości, myślenia o niej, stawiania tego, co słuszne, nad to, co niesłuszne, jest przydatną organizmowi umiejętnością służącą jego własnej, subiektywnej wygodzie. Gdyby poczucie sprawiedliwości było dla istoty żyjącej szkodliwe, czy wręcz zbędne, wynikające z tego faktu brzemie biologiczne doprowadzić by mogło do wyginięcia gatunku ludzkiego.”⁵⁸ Zatem zjawiska intelektualne i duchowe stanowią funkcje vitalne.

Dla zgłębienia biologicznego wymiaru tego procesu poznawczego Ortega przytacza niezwykle wymowną metaforę, wręcz fizjologiczną metaforę: „Myślenie jest funkcją życiową, taką samą jak trawienie czy krążenie krwi. Dla naszego tematu nie ma głębszego znaczenia fakt, że myślenie nie jest tak jak te ostatnie, procesem przestrzennym, cielesnym. [...] Myślę to co myślę, w ten sam sposób, w jaki trawię pożywienie, lub w jaki moje serce przepompowuje krew. We wszystkich trzech przypadkach chodzi o potrzeby życiowe.”⁵⁹ Akty woli człowieka są wedle tej teorii „wybuchem wydobywającym się z organicznych głębi”⁶⁰, dzięki którym człowiek zaspokaja potrzeby życiowe. Analizując akt woli, myśliciel dochodzi do wniosku, że nasze myślenie niesie ze sobą pewną dwoistość którą odkrywamy. Spontaniczny wytwór podmiotu tkwi w jego organicznym wnętrzu, z drugiej strony musi dostosować się do tego, co na zewnątrz, poza nim. Ponadto podkreśla, że nie można myśleć z pożytkiem dla swoich potrzeb biologicznych nie myśląc prawdy. Życie człowieka to także wykraczanie poza siebie, mające wymiar transcendentny i tu powołuje się na filozofię Simmla. „Życie człowieka – czy inaczej: zjawisk tworzących jednostkę organiczną – ma pewien wymiar transcendentny, w którym wychodzi poza to, czym jest,

⁵⁸ J. Ortega y Gasset, *Po co wracamy do filozofii*, Warszawa 1992, s.61.

⁵⁹ Tamże, s. 58.

⁶⁰ Tamże, s. 59.

i uczestniczy w tym, co nie jest nim, co znajduje się poza. [...] Życie, jak mówi Simmel, polega właśnie na byciu czymś więcej niż życiem – jego immanentną cechą jest wykraczanie poza siebie.⁶¹ To wykraczanie poza siebie urzeczywistnia się w woli, myśleniu, zmyśle estetycznym, uczuciach religijnych.

Kultura jest zatem zbiorem funkcji witalnych, podporządkowanych systemowi transwitalnemu. „Termin kultura można więc bardziej uściślić. Na kulturę składają się pewne czynności biologiczne, jakościowo równe trawieniu czy poruszaniu się. Życie duchowe jest niczym innym jak zespołem funkcji witalnych. [...] Kulturą są te właśnie funkcje witalne – a zatem zjawiska subiektywne, intaraorganiczne – które wypełniają prawa obiektywne, z założenia podporządkowujące się pewnemu systemowi transwitalnemu.”⁶² Ortega y Gasset zarzuca kulturoznawcom hipokryzję, ponieważ badając kulturę, czyli „życie duchowe”, odrywają je od życiowej spontaniczności. Człowiek Zachodu jest więc dla filozofa hipokrytą, który pozbawia zarówno filozofię jak i kulturę perspektywy witalnej. „Kulturoznawca koncentruje się na przymiotniku „duchowy” przecinając wszelkie więzy łączące go z rzeczownikiem „życie”, oznaczającym życie *sensu stricto*; zapomina tym samym, że przymiotnik służy jedynie do określenia rzeczownika i że nie ma jednego bez drugiego. Taki jest właśnie zasadniczy, błąd racjonalizmu we wszystkich jego formach. *Raison* [fr.-rozum], który uznaje, że nie jest – tak jak inne funkcje – funkcją witalną i nie podporządkowuje się rządzącym innymi funkcjami prawom organicznym, nie istnieje, jest prostacką i całkowicie fikcyjną abstrakcją. [...] *Rozum czysty musi zostać zastąpiony rozumem witalnym, w którym ten pierwszy umiejscawia się i nabiera ruchliwości oraz mocy przeobrażenia samego siebie.*⁶³

⁶¹ Tamże, s. 60.

⁶² Tamże, s. 60-61.

⁶³ Tamże, s. 62 oraz 88.

Wiara w prawdę jest podstawowym czynnikiem ludzkiego życia, a prawda to zgodność człowieka z samym sobą. Dlatego jego zadaniem, jako filozofa, jest stworzenie systemu myślowego obejmującego całość ludzkiego życia w oparciu o tę wartość. „Najważniejszą cechą systemu naukowego jest prawdziwość.”⁶⁴ Ortega spełnia zadanie swoich czasów, spełnia obowiązek wobec ludzkości i przedstawia profetyczną koncepcję przyszłości, bowiem wieszczony przez niego witalizm, biologizm, „życie spontaniczne”, dwoistość natury ludzkiej, powracające kryzysy, demoralizacja ludzkości, dziś w różnych formach, są jednak obecne we współczesnej kulturze. Nasze czasy są wręcz zdominowane przez biologizm, spontaniczność, ale przybrały one nieco inną postać od tej, o której mówi filozof. Pragnął on „uświęcenia życia” jako najważniejszej wartości, samej w sobie.

W swoim pojmowaniu ludzkiej witalności Ortega zwraca uwagę na dwa imperatywy: kulturowy i życiowy. Kultura nakazuje człowiekowi być dobrym, drugi imperatyw witalny nakazuje, że to co dobre musi być ludzkie, przeżywane. „Życie musi być kulturalne, lecz kultura musi być również życiowa.”⁶⁵ Filozof przedstawia ten ciąg imperatywów w następującym schemacie:⁶⁶

Imperatywy		
	Kulturowy	Życiowy
Myśl	Prawda	Szczerość
Wola	Dobroć	Samorządność
Uczucie	Piękno	Zadowolenie

Rysunek 1. Imperatyw kulturowy i życiowy według Ortegi y Gasset.

⁶⁴ Tamże, s. 44.

⁶⁵ J. Ortega y Gasset, *Po co wracamy do filozofii*, j. w., s. 62.

⁶⁶ Tamże, s.64.

Imperatyw kulturowy nawiązuje do starożytnego trójkąta platońskiego, natomiast drugi - życiowy, do wartości witalnych. Postulatem Ortegi jest wtopienie się kultury w wartości życiowe tak, aby nie była ona „fikcją”, czy „obłudą”. Kultura nie może być „otoczką” naszego życia, nie może być fałszem, musi być zanurzona w życiu. Takie jest główne przesłanie kultury. Dotychczasowe pojmowanie kultury nazywa filozof *utopizmem kulturowym*. Nie można tworzyć zasad kultury nie przeżywając jej. A taka jest według niego ta współczesna kultura europejska, uważająca się za kulturę racjonalną, bo takie stanowisko przypomina mistyczne wręcz pojmowanie racjonalności, i jest hipokryzją. „Smutny to fakt, że uczymy się uznawać za doskonale piękne dzieła sztuki, na przykład dzieła klasyków, które obiektywnie są być może bardzo wartościowe, lecz które nie dają nam poczucia radości. [...] Ideał etyczny nie może zadowolić się swą poprawnością; musi jeszcze być w stanie rozniecić naszą samorzutność.”⁶⁷ Rozdźwięk między normami etycznymi, estetycznymi, może być przewyższony tylko wtedy jeżeli poddamy go zestawowi imperatywów witalnych. Zdaniem filozofa, kultura w trakcie swoich cyklicznych, sinusoidalnych wzlotów i upadków, ma moment swoich radosnych narodzin, podmiot dostarcza jej dopływ witalności, swojej pełni, a także moment unicestwienia, kiedy umiera z powodu braku tychże sił życiowych. Kryzysy kultury związane są z tym, że nauka, etyka, sztuka, wiara religijna, normy prawne, odrywają się od podmiotu (człowieka), uzyskują swoją autonomię i odrywają się od życia. Następuje zapaść kultury, dezorientacja witalna, ale w tym stanie rzeczy dostrzega Ortega moment, w którym rodzi się nowa kultura, zawieszona zostają imperatywy kulturowe, a triumfują witalne i to jest czas narodzin nowej kultury. W takim stadium dostrzegał myśliciel współczesną sobie kulturę, która podąży do życia.

⁶⁷ Tamże, s.64.

Jednak komentatorzy ortegizmu skupiają się bardziej na katastroficznej wizji losów cywilizacji, upraszczając wymowę tego nurtu myślowego, czyniąc filozofa katastrofistą kulturowym, a przecież Ortega reprezentuje relatywizm filozoficzny i liberalne poglądy, na co zwrócił uwagę Grzegorz Lewicki w artykule *Sinusoida kultury: Ortega y Gasset - filozofia historii*⁶⁸. Jego zdaniem, kryzys cywilizacji to zjawisko wielowątkowe, trzonem którego jest filozofia, na niej opiera się kultura i społeczeństwo. Autor przedstawia trzy kryzysy filozoficzne Zachodu w formie sinusoidy, są to kryzys starożytności, drugi -średniowiecza, natomiast trzeci to kryzys współczesności. „Kultura jest więc dynamiczna: z czasem przeradza się we własną karykaturę, a jej kryzysy są cykliczne i naturalne; z powodu uspołecznienia, powodującego jej bezrefleksyjną, powszechną akceptację, po okresie pełni nieuchronnie traci swoją siłę. Sekwencje tej dynamiki można by zapisać następująco: 1. Kryzys kultury, wynikający z jej wypalenia się i okres dezorientacji witalnej, prowadzący do poszukiwania nowej jakości; 2. Przełom intelektualny i stopniowa ekspansja nowej, indywidualistycznej, bazowanej na nim kultury (dzięki zaangażowaniu twórczych jednostek); 3. Epoka pełni (apogeum ekspansji) powszechna akceptacja kultury i jej upowszechnienie, prowadzące do jej uspołecznienia, powodującego twórczą inercję; 4. Degradacja kultury w wyniku uspołecznienia i kolejny kryzys.”⁶⁹ Lewicki stwierdza że model ewolucji kultury Ortegi antycypuje współczesne tendencje społeczne. Formuła *vivo ergo cogito* znajduje swoje spełnienie w ewolucyjnym nurcie antropologii kulturowej (Robert Axelord, Peter Wright oraz kognitywistyce, dezorientacja witalna i jej konsekwencje w pismach Jürgena Habermasa, natomiast wizja przejścia władzy przez elity intelektualne w bardzo popularnych wśród

⁶⁸ G. Lewicki, *Sinusoida kultury: Ortega y Gasset - filozofia historii*, *Kwartalnik Filozoficzny* 2/2009,(37), s. 29-51.

⁶⁹ Tamże, s. 37.

intelektualistów dyscyplinach: neuropsychologii, public relations, psychologii społecznej).

Ponadto, zdaniem Lewickiego, filozof przewidział zjednoczenie Europy, oraz zagrożenia radykalnym islamem. *W końcu najważniejsza teza o niewystarczalności czystego rozumu we współczesnej filozofii, których przejawem jest fenomenologia oraz niektóre odmiany egzystencjalizmu, dopuszczające istnienie transcendencji.* Elity nie są obecnie w stanie pokierować energią witalną człowieka masowego, to znaczy zaproponować mu stałe, niezmiennie normy.⁷⁰

Zastąpienie wiary w Boga, wiarą w rozum, było skrajnością której konsekwencje ludzkość odczuwa do dziś i jest jedną z podstaw dzisiejszego kryzysu cywilizacji. Świat, a zatem także kultura, sztuka stały się atrascendentne, o czym mówi Ortega w *Dehumanizacji sztuki*.⁷¹

Życie musi służyć kulturze (Dobru, Pięknu, Prawdzie). Dlatego według myśliciela „Kulturalizm jest chrześcijaństwem bez Boga. Istota boska zostaje odarta i ograbiona z atrybutów nadrzędnej rzeczywistości, czyli właśnie Dobra, Prawdy, Piękna. Kiedy atrybuty te są już niezależnymi wartościami, deifikuje się je. Nauka, moralność, sztuka są pierwotnie działaniami witalnymi, wspaniałymi i bogatymi wytworami życia, nie docenianymi przez kulturalizm, o ile nie zostaną oddzielone od rodzących je i podtrzymujących je procesów witalnych. Kulturę często nazywamy życiem duchowym.”⁷² Przykładem dominowania kulturalizmu były Niemcy XIX wieku. Dominowała tam filozofia natury. Ortega dostrzega w niej formalne podobieństwo do średniowiecznej teologii. Miejsce Boga zastąpiono „Ideami” (Hegel), „Prymatem Praktycznego Rozumu” (Kant, Fichte), „Kulturą” (Cohen, Windelband, Rikert).

⁷⁰ Tamże, s. 49.

⁷¹ J. Ortega y Gasset, *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, Warszawa 1980.

⁷² J. Ortega y Gasset, *Po co wracamy do filozofii*, j., w., s.75.

Nastąpiła deifikacja energii witalnych, dezintegracja elementów, które są zdaniem myśliciela nierozłączne: nauka i oddychanie, moralność i seksualizm, sprawiedliwość i zdrowie. Życie narzuca imperatyw integralności tychże jego aspektów. Dlatego postuluje filozof zmianę postawy życiowej na witalną. „Jawi nam się zatem bardzo kusząca propozycja zmiany postawy – zamiast szukać sensu życia poza życiem, może powinniśmy się przyjrzeć jemu samemu.”⁷³ Teza ta to imperatyw witalizmu we wszystkich dziedzinach ludzkiej egzystencji. Dlatego tworzy swoisty manifest filozoficzny nowych czasów, które mają zwrócić się ku witalizmowi i zmianie systemu wartości. „*Zadaniem naszych czasów* jest podporządkowanie rozumu witalności, umiejscowienie go w sferze biologicznej, uzależnienie od spontaniczności. Już wkrótce wyda nam się absurdem, żądanie, by życie było na służbie kultury. Misją nowych czasów jest odwrócenie tej relacji i wykazanie, że to kultura, rozum, sztuka i etyka mają służyć życiu.”⁷⁴ „Życie spontaniczne” to życie duchowe czyli kultura, natomiast czynności czysto biologiczne poruszanie się, trawienie, to według Ortegi „życie podduchowe”.⁷⁵

Krzysztof Polit określa Ortegiański powrót do witalności, lekarstwem na kryzys kultury. Twierdzi, że apoteoza życia, ma u Ortegi swoje granice, nie chodzi o powrót do natury, tak jak u Rousseau, lecz o uporządkowanie systemu wartości. Nie chodzi także o zastąpienie wartości kulturowych - witalnymi, lecz o ich „zakorzenienie” w życiu.⁷⁶

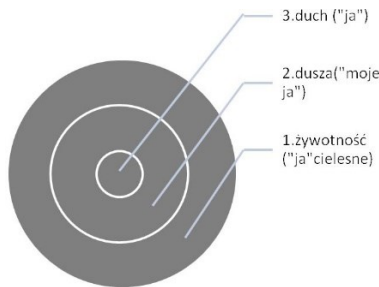
⁷³ Tamże, s. 76.

⁷⁴ Tamże, s. 69.

⁷⁵ Tamże, s.61.

⁷⁶ K. Polit, *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli José Ortegi y Gasseta*, Lublin 2005, s. 137.

Swoją koncepcję struktury osobowości człowieka zawarł filozof w eseju „*Żywołność, dusza, duch*”⁷⁷ i włącza ją w obręb antropologii filozoficznej. Trzy elementy zawarte w tytule, stanowią strefy naszego wnętrza. Podstawowym trzonem tejże budowy jest żywołność (*vitalidad*), którą filozof nazywa duszą cielesną, z niej wyrasta to co somatyczne i to co psychiczne, co cielesne i to co duchowe. Każdy człowiek jest przede wszystkim wewnętrzną cielesnością większą, zdrową lub chorą. Stan dwóch pozostałych duszy (*alma*) i ducha (*espiritu*) zależą od naszego witalizmu - żywołności. Ortega zatem mówi o troistości istoty ludzkiej.



Rysunek 2. Troistość istoty ludzkiej (strefy).

Żywołność („ja” cielesne, dusza cielesna, wewnętrzna cielesność) to według filozofa „gleba żywiająca całą resztę naszej osobowości”, dająca energię życiową, która powoduje, że człowiek jest aktywny w sferze moralnej, naukowej, politycznej, artystycznej czy erotycznej. To podświadoma w pewnym sensie tajemnicza, utajona część osobowości. Podłoże i tło naszej osoby. „Ową cielesną duszę, ten korzeń

⁷⁷ *Żywołność, dusza, duch* [w:] *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, j. w., s.175- 216. Tytuł oryginału *Vitalidad, alma, espiritu*, 1924, *Obras completas*, T. II, 451 – 480. Tekst wygłoszony jako jeden z wykładów z antropologii filozoficznej, a następnie umieszczony w zbiorze *La deshumanizacion del arte*, 1925. Warto zaznaczyć, że artykuł jest poprzedzony obszernym wprowadzeniem filozofa, dotyczącym faktu błędnego zrozumienia wykładu przez dziennikarza „*El Sol*”, który powiązał jego rozważania z freudyzmem.

i podstawę naszej osobowości, winniśmy nazywać „żywotnością”, ponieważ z niej wyrasta to, co somatyczne i co psychiczne, co cielesne i co duchowe; to wszystko nie tylko z niej wyrasta, ale z niej też ciągnie niezbędne do życia soki. Każdy z nas jest przede wszystkim siłą żywotną: mniejszą lub większą, mniej lub bardziej prężną, zdrową lub chorą. Pozostałe cechy osobowości zależne są od naszej żywotności.”⁷⁸ Witalizm człowieka wynika z jego cech dziedzicznych, objawia się w naszych zachowaniach instynktownych, jako zestaw gotowych, doskonałych cech, którymi obdarzone jest nasze ciało. Zdaniem filozofa, zjawisko nienawiści między rasami ludzkimi, czy w świecie zwierzęcym, wynikają z różnic witalnych. Zjawiska biologiczne rozumiałe są wtedy, gdy przyjmujemy istnienie jednego harmonijnego życia, opartego na pewnym pierwotnym wzorze. To samo dotyczy życia poszczególnych osobników bazującego na tej witalnej, pierwotnej zasadzie.

„Ja” cielesne w przeciwieństwie do zewnętrznej cielesności człowieka, nie posiada, ani określonego kształtu, ani koloru, nie można jej zobaczyć. Składają się na nią, wrażenia ruchowe, skurcze i rozkurcze wnętrzości i mięśni, doznania związane z rozszerzaniem i kurczeniem się naczyń krwionośnych, krążenie krwi w tętnicach, odczuwanie bólu i rozkoszy. Na przykładzie analizy neurastenii opisuje myśliciel konstrukcje jego osobowości. Neurastenicy ulegają zaburzeniom krążenia naczyń krwionośnych, w związku z tym pojawiają się u nich niezwykle doznania. W związku z tym skupiają uwagę na swojej wewnętrznej cielesności i tracą zainteresowanie światem zewnętrznym. Własna cielesność staje się dla tych osób problemem. Neurastenik jest „wirtuozem we wsłuchiwaniu się w siebie samego”.

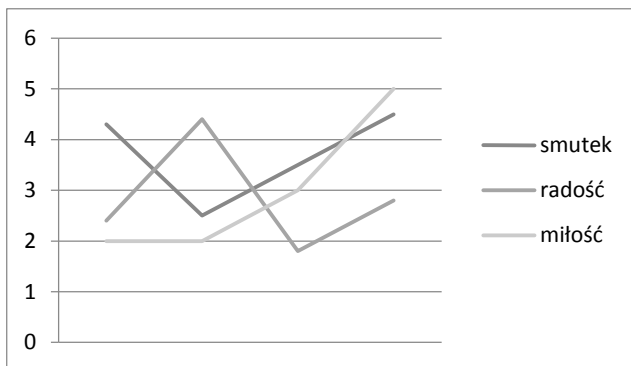
Zdaniem Ortegi niektórzy filozofowie, mistycy, poeci, to ludzie obdarzeni pewnymi dolegliwościami wewnątrzcielesnymi, którzy przyczynili się do rozwoju kultury. Wewnętrzne anomalie cielesne mogą być

⁷⁸ Tamże, s.181-182.

oznaką choroby, lub też przyczynić się do rozwijania pewnych potrzebnych cywilizacji zdolności. Sokrates w świetle tej teorii jest typem klasycznego neurotyka, natomiast Pindar skupiony jest na tym co zewnętrzne. Sokrates to moralista nakłaniający młodych do odkrywania samych siebie, natomiast poeta skupi się na „wdzięcznej sylwetce i zgrabnych nogach.”. „Tutaj, podobnie jak w wielu innych wypadkach, rozwój kultury umożliwiony został przez coś, co z biologicznego punktu widzenia jest patologią, wartością negatywną.”⁷⁹ Zwróćmy uwagę, że powyższe spostrzeżenia filozofa korespondują z dzisiejszymi badaniami, twórczych osobowości, które wykazują podłoże chorobowe. To także temat wielu współczesnych filmów. Jeden z najwybitniejszych współczesnych reżyserów - Woody Allen, uczynił ze swojej neurastenii zarówno temat swoich filmów, jak i metodę twórczą. Choroby, patologie, anomalie cielesne człowieka, to zatem czynniki kształtujące i tworzące kulturę i mediokulturę. Z drugiej strony, w ostatnich dwudziestu latach mamy do czynienia z medialną modą na eksplorowanie tematów patologicznych, chorobowych.

Dusza („moje ja”) to potok uczuć, wrażenia, pożądania, impulsy, chęci, ból, skłonności człowieka. Mają kształt linii ciągłych i mogą zachodzić na siebie.

⁷⁹ Tamże, s. 184.



Rysunek 3. Wykres uczuć - linii ciągłych zachodzących na siebie.

Zjawiska duszy są aktami długotrwałymi, rozciągającymi się w czasie. Smutek może trwać jeden dzień, tydzień, czy całe życie. „Smutek odczuwamy jako przygnębiający nastrój, który nas stopniowo ogarnia; w określonej chwili jesteśmy w stanie stwierdzić, podobnie jak z przyływem morza, stan, do jakiego doszedł: istnieją smutki peryferyjne, które nie docierają do samego środka naszej osoby, ale są również smutki tak głębokie i dojmujące, że pochłaniają nas bez reszty.”⁸⁰ W pierwszym przypadku „nasze ja” pozostaje nienaruszone, w drugim zaś zostaje pochłonięte przez uczucie i tonie w rozpacz. Można z rozkazu woli ścisnąć duszę i uczynić ją hermetyczną na wpływy zewnętrzne. Tak dzieje się na przykład kiedy człowiek dowiaduje się o śmierci bliskiej osoby, a obowiązki publiczne nie pozwalają mu na rozprzestrzenianie się uczuć. I odwrotnie, dusza może być „chłonna”, „rozszerzać” się na przyływy miłości czy nienawiści. Można więc mówić o „hermetyczności” lub „chłonności” duszy; może być otwarta lub zamknięta na wpływy świata zewnętrznego. Stała hermetyczność duszy

⁸⁰ Tamże, s. 191.

powoduje „oschłość” i brak wrażliwości jednostki ludzkiej, „wyjąłowanie” z własnych reakcji uczuciowych.⁸¹ I właśnie dlatego zdaniem myśliciela ludzie słabi, albo chorzy są bardzo zamknięci w sobie i mało wrażliwi. Dusza kobieca, zdaniem Ortegi, jest przykładem oscylowania między oschłością, a hermetycznością, w tym dopatruje się powszechnie znanej „zmienności kobiecej”. Kulturowym przykładem bohatera, który doskonale orientował się w tych meandrach procesu psychologicznego był Don Juan. Wykorzystywał on po prostu czas największej „chłonności” duszy kobiecej, bo wiedział, że wtedy się zakocha. „Miłość, już przez to samo, że jest najsztudniejszą, a zarazem najintensywniejszą procesem duchowym, służyć może jako najczulszy aparat do pomiaru stanu chłonności bądź też hermetyczności dusz.”⁸²

Trzecia strefą ludzkiej osobowości jest duch, czyli „ja” (umysł, *esprit*). Składa się z aktów woli, odpowiada za podejmowanie decyzji. Jest cenzorem wobec uczuć i emocji. „Ja” obserwuje je z góry, interweniuje w ich sprawy jak szef policji, wydaje na nie wyroki jak sędzia, utrzymuje między nimi dystans jak dowódca kompanii. [...] Duch, czyli „ja”, nie może na przykład stworzyć żadnego uczucia, ani też go bezpośrednio unicestwić.”⁸³ Jest najwyższą i najdoskonalszą częścią osobowości ludzkiej, a zrazem najbardziej osobistą i indywidualną. „Duchem nazywamy całość intymnych działań, których czujemy się prawdziwymi autorami i bohaterami. Wola może być najprostszym tego przykładem. Owe wewnętrzne dokonanie, które wyrażamy słowami „ja chcę”, to rozwiązanie sprawy, ta decyzja wydaje się emanować ze środka nas samych, z tego, co najprecyzyjniej rzecz biorąc, powinno się nazywać naszym „ja”⁸⁴” Zjawiska duchowe, umysłowe nie trwają długo w przeci-

⁸¹ Tamże, s.193.

⁸² Tamże, s. 194.

⁸³ Tamże, s. 192.

⁸⁴ Tamże, s. 189.

wieństwie do psychicznych, które potrzebują czasu. Akt myślenia porównuje Ortega do błyskawicy, dlatego jego zdaniem myśleć należy wtedy, gdy człowiek jest w stanie maksymalnego napięcia i podniecenia, a nie wtedy kiedy się jest ospałym. „Myślenie o czymś” długotrwałe, jest serią kolejnych aktów myślenia. Akty woli, akty myślenia to przelatujące przez umysł błyskawice. Dlatego mają charakter punktowy:

- „Ja chcę”
- „Ja wolę”

Nie można jedną częścią umysłu myśleć tak, a drugą zupełnie inaczej, nie można mieć równocześnie dwu przeciwstawnych woli. Według Ortegi, umysł jest „rozbitkiem”, którego dusza ze wszystkich stron otacza i żywi.⁸⁵ Akty racjonalne funkcjonują, dostosowując się do obiektywnych, społecznych norm i potrzeb. „Myślę to znaczy: pozwalam prawom logicznym kierować umysłem i dostosowuje działalność swej inteligencji do rzeczywistego bytu rzeczy.”⁸⁶ Czyste myślenie jest identyczne dla wszystkich ludzi. Dlatego niektórzy filozofowie wysuwali tezę, że jest, istnieje jeden duch powszechny.

Myśląc, wychodzimy poza siebie, poza własną osobowość, do świata zewnętrznego, powszechnego. W tymże świecie uczestniczą już inne umysły. Korzenie ducha tkwią w świecie transsubiektywnym. Duch zatem ma charakter transsubiektywny wychodzi poza siebie, myślenie to wychodzenie na zewnątrz siebie. „Myśleć to znaczy wyjść na zewnątrz siebie samego i rozpląnąć się w duchu powszechnym”⁸⁷

⁸⁵ Tamże, s. 191.

⁸⁶ Tamże, s. 197.

⁸⁷ Tamże, s. 198.

To zatracenie się w obszarach leżących poza nami, związane jest ze zjawiskiem dezindywidualizacji, która zawiesza nasze życie psychiczne. Podobnie zatracanie się w cielesności prowadzi do dezindywidualizacji i zatracenia się w biologicznym witalizmie. „W końcu sytuacja najwyższego uniesienia cielesnego, czyli pijaństwo i orgazm, i orgiastyczny taniec, pociągają za sobą rozmycie się świadomości indywidualnej i rozkoszne zatracanie się w kosmicznej jedności. [...] Nauka i orgia uwalniają od uczuć i pożądań, wyrwują nas z obszaru, gdzie żyjemy oddzielnie od innych pogrążeni w sobie samych, i ciągną ku obszarom leżącym na zewnątrz, bądź ku tym wyżynom ideału, bądź ku nizinom żywotności kosmicznej”⁸⁸ Ortega traktuje zjawiska psychologiczne w sposób opisowy, przestrzenny, a nie metafizyczny, odwołując się do psychologii opisowej. Duszę musimy jego zdaniem pojmować w sposób euklidesowski, trójwymiarowy, do opisów psychologicznych powinniśmy stosować porównania przestrzenne, wszystko co psychiczne jest quasi-przestrzenne.⁸⁹

Spostrzeżenie troistości osobowości ludzkiej powoduje, że zadajemy sobie dalsze pytanie: „którą ze stref jesteśmy?”

W przypadku okresu dzieciństwa sprawa jest prosta. Życie dziecka koncentruje się wokół duszy cielesnej. Przechodzi od jednej czynności do drugiej niemal mechanicznie, napędzane jakąś nieznaną siłą. Zdaniem myśliciela, w okresie dzieciństwa żyjemy w wymiarze kosmicznym, przyrodniczym, podobnie jak zwierzęta. Naszym centralnym ośrodkiem jest żywotność. Przeciwnie, życie mędrca, skupione jest wokół umysłu. „Mędrzec jest jakby czystym umysłem. Myśli. Wypełnione myślami życie wymyka mu się z rąk.”⁹⁰ Zarówno dziecko, jak mędrzec egzystują zgodnie z centralnym ośrodkiem wszechświata, w którym

⁸⁸ Tamże, s. 200.

⁸⁹ Tamże, s. 196.

⁹⁰ Tamże, s. 202.

urzeczywistnia się idea „niewinności”. Są to ośrodki ponadindywidualne, zgodne z rozumem wszechświata. Natomiast człowiek o duszy w pełni ukształtowanej, ma odrębny ośrodek centralny niezbędny z kosmosem. W stosunku do przyrody i ducha, dusza jest – życiem odśrodkowym. „Wraz z narodzinami duszy zaczynają bić magiczne źródła rozkoszy i cierpień”⁹¹ Człowiek staje się według Ortegi więźniem własnej duszy. Czy mu się to podoba czy nie, muszą być ze sobą. Porównuje tu strefę duszy - do grzechu pierworodnego w chrześcijaństwie. Kiedy człowiek żył w raju, ciało i duch istniały w przyrodzie wokół zwierząt, w braterskiej harmonii i niewinności. Sytuacja zmienia się, gdy Adam i Ewa zgrzeszyli, wówczas pierwotna niewinność znika. Symboliczne znaczenie ma zakrycie przez nich ciał. Jest zdaniem filozofa, oddzieleniem się od otoczenia, w przestrzeń intymności. Ten gest jest jednoznaczny z zamknięciem duszy wewnątrz. Dusza ta została wyrwana z wszechbytu przyrody i ducha. Człowiek, który rozkoszuje się sobą, zatracą się w sobie, ponosi karę. W życiu ludzkim bywają takie chwile, kiedy jesteśmy nim zmęczeni. Lekarstwem na ten stan, zdaniem myśliciela, jest miłość, czyli według jego definicji zatracenie się w drugiej osobowości. Ponieważ dusza jest odśrodkowa, w magiczny sposób wyrwa się i przenosi do innej duszy, istnieją teraz jako jeden byt, co ilustruje Ortegańska metafora: „W porwaniu nimfa galopuje na grzbiecie centaury; jej delikatne nóżki nie dotykają ziemi, niesie ją kto inny.”⁹²

Troistość osobowości ludzkiej przejawia się w różnicach charakteru ludzi, czy sposobach bycia. Nasze życie może być skupione wokół jednej z tych stref. Dziecko żyje przede wszystkim swoją cielesną żywotnością, kobieta duszą, natomiast mężczyzna duchem. Także w dziejach cywilizacji dostrzega filozof przewagę jednej z opisanych przez niego stref osobowości ludzkiej:

⁹¹ Tamże, s. 201.

⁹² Tamże, s. 203.

- Starożytna Grecja - cielesność
- Gotyk - dusza
- Odrodzenie –cielesność
- Barok – *esprit* duch
- Oświecenie – duch
- Romantyzm – dusza

Także ze względu na położenie geograficzne narody charakteryzują się różnym stopniem witalizmu. Rasy północne mają mniejszą żywotność od południowych, młode narody kreolskie większą od pozostałych. Dotyczy to także zjawisk lingwistycznych. Zdaniem Ortegi, język hiszpański cechuje większa „cielesność” (zmysłowość) od włoskiego i jego mniejsze uduchowienie. Natomiast w języku francuskim panuje równowaga trzech cech, jednakże z lekką przewagą żywotności i ducha, nad duszą. Dlatego jego zdaniem Francuzi przeżyli mniej klęsk niż inne narody.

Z pism Ortegi wyłania się myśliciel, który kocha życie. Można za ryzykować stwierdzenie, że witalizm o którym mówi Ortega, dzisiaj przybrał charakter „zdziczałego witalizmu”, sprofanowanego przez mass media, co jest wynikiem triumfu kultury popularnej, kultury mas.

Warto przypomnieć, że Marshall McLuhan nazywa ironicznie telewizję „triumfującym profanum”. Niezaprzeczalnie jednak królują w mediach tematy skoncentrowane na życiu, w różnych jego aspektach. Ekstremistycznie pojmowany biologizm doprowadził do obecności, nawet w badaniach naukowych, odwołań do postaw czysto biologicznych w zachowaniach audiowizualnych, taki punkt widzenia przedstawiają autorzy książki *„Naga małpa przed telewizorem. Popkultura w świetle psychologii ewolucyjnej”*.⁹³ Zachowania widza w świetle ich

⁹³ T. Szendlak, T. Kozłowski, *Naga małpa przed telewizorem. Popkultura w świetle psychologii ewolucyjnej*, Warszawa 2008.

teorii warunkowane są naszą ewolucyjną przeszłością stąd skłonność człowieka do zachowań „zwierzęcych”, biologicznych.

W dzisiejszej mediosferze mamy obecnie do czynienia z nurtem genetycznie bazującym na biologizmie, instynktach człowieka, także tych niskich, czy demoralizacji. Filozoficzny perspektywizm wraz z kategorią zmiany oraz witalizm, wyznacza drogi kultury. A to przecież trajektorie wskazane przez Ortegę y Gasseta.