

Ryszard Gaj*

Filozofia i życie. Racjonalizm i perspektywizm Jose Ortegi y Gasseta wobec bezradności filozofów

1. Filozofia w Polsce w oczach przeciętnej ofiary panowania mediów

W Polsce po roku 1989 wśród kierowniczych elit społeczeństwa w miejscu zajmowanym niegdyś przez marksistów pojawiła się dziura, nastąpiło prawie zupełne wyginiecie gatunku aktywnych filozofów w społecznej świadomości i zaangażowanych w życiu publicznym. Dzisiaj byli marksiści często zajmują się wyłącznie biznesem, a przyswojone sobie wcześniej pojęcia *walki klas, nieugiętych praw historii* pozwalają im pozbywać się wszelkich moralnych oporów przy wyzyskiwaniu i okradaniu pracowników, nawet swoich dawnych kolegów.

W tej sytuacji “dyżurująca” w telewizji dr Magdalena Środa to za mało, a dodatkowo jej krytyka polskiego kołtuństwa i klerykalizmu nie przekracza granic oświeceniowej krytyki “zabobonu”. Wykazuje ona co najwyżej słabość tych stron naszej religijności, które w codziennej praktyce przeciętnych katolików stoją w sprzeczności z deklarowanym przez nich katolicyzmem, albo neglżuje hipokryzję polityków, głównie ze skrajnej prawicy ideologicznej, nadużywających tzw. “wartości chrześcijańskich”, tajemniczych, gdyż nigdy jasno nie określanych. Nie można oczekiwać wszystkiego tego, co jest niezbędne w naszym życiu intelektualnym, od jednej osoby, ale jej samotność świadczy albo o pustkowiu tegoż życia, albo o polityce medialnej, która jest z góry ograniczana ideologicznymi priorytetami, co może przypominać nam niedawne praktyki na linii Biuro Polityczne PZPR i telewizja czy prasa.

Ewentualna krytyka szybko urządzających się “zaradnych” radnych, wyższych urzędników państwowych i samorządowych, dziennikarzy szermujących neoliberalnymi sloganami (mówienie o równie abstrakcyjnych “reformach”) prawie nie istnieje, gdyż jest jeszcze gorzej odbierana. Z totalnym ostracyzmem spotykają się Lepper i jego ludzie. Każdy ich argument, odwołujący się do pewnych wartości politycznych a oparty nawet na najbardziej, wydawać by się mogło, wiarygodnych dla Polaków i szacownych źródłach jak dokumenty prawne państwa USA, jest powszechnie oceniany jako demagogia, wyśmiewany i bezdyskusyjnie odrzucany.

Mała grupka warszawskich inteligentów w “Bez dogmatu” ratuje nieco ten smętny obraz, ale autorzy tego pisma ograniczają się do krytyki naszego siermiężnego chłopskiego katolicyzmu na poziomie logiki i racjonalności. Nie badają psychologicznych, podświadomych a nawet biologicznych źródeł religijności. Z tego powodu ich oddziaływanie jest poznawczo mało płodne a

społecznie nikłe.

* Ryszard Gaj, Instytut Filozofii, Uniwersytet w Białymstoku, Ryszard-Gaj@wp.pl

Dlatego brak mi poważnej, intelektualnej dyskusji o istocie i potrzebie religii w naszych czasach, o Europie, o nowych i nagle zawiązywanych sojuszach militarnych i politycznych, o całościowej zmianie stylu życia Polaków w ostatniej dekadzie, o rzeczywistych przyczynach niesprawiedliwości, korupcji od góry do dołu i nędzy zwykłych pracowników na prowincji. Rewelacje prof. Konopczyny, że upadek rodziny na Zachodzie wynika z pomocy państwa dla samotnych matek, na pewno nie sytuują się na tym poziomie. Na konferencjach naukowych czynione głównie ze strony wrażliwej młodzieży akademickiej nieśmiałe próby zwrócenia uwagi na problemy społeczne spotykają się z radykalnym odporem ze strony starszych naukowców. “Chcecie wszystkim dać po równo jak za komuny?” - słyszą oni w odpowiedzi, albo niedwuznaczne sugestie, że za “próby wyprowadzania na ulice” dla tych młodych intelektualnych prowokatorów miejsca wśród naukowej wspólnoty nie będzie. Tak się zachowują również naukowcy pełniący niegdyś bardzo ważne funkcje w administracji uczelnianej, co oczywiście bez członkostwa w PZPR nie było możliwe. Niedawno jeden dosyć młody ale już ustawiony w telewizji “filozof” na konferencji filozoficzno-socjologiczno-politologicznej stwierdzał z wielką pewnością siebie, że problem bezdomności w Polsce jest tylko kwestią indywidualnego wyboru, że aby znaleźć się na ulicy należy bardzo chcieć i nikt nie zaprotestował z uczestników tej “naukowej konferencji”. Mam wrażenie, że socjologowie badają głównie rynek konsumpcyjny i preferencje wyborcze, dzięki czemu pomagają budować politykom dwóch ukształtowanych historycznie obozów politycznych samosprawdzające się przepowiednie. Dyżurni telewizyjni socjologowie używają swoich narzędzi pojęciowych i profesorskiego autorytetu raczej po to, aby pilnować dobrego obrazu Ameryki. Bardziej przypominają chłopów z Podkarpacia aniżeli naukowców z innych krajów katolickich. A historycy nic ważnego i nowego nie napisali, ich szuflady są puste a historię “odkłamują” zawodowi dziennikarze (jak np. ciągle powtarzający w telewizji niesprawdzone sensacyjki reżyser z wykształcenia Bogdan Wołoszański). Historycy mimo, że “już można” mówić, w dalszym ciągu zachowują się serwilistycznie wobec politycznych dogmatów i tabu, przyjmują postawy na klęczkach wobec “świętych krów” naszej tradycji, jak chociażby wobec postaci Piłsudskiego czy wobec politycznej i militarnej sensowności wybuchu Powstania Warszawskiego.

Wyróżnić można dwie dominujące postawy. W dużej części filozofowie albo chowają się w rewirach nauki akademickiej, o uświęconej tradycją dziedzinie przedmiotowej, dlatego bezpiecznej, a profesura, uczelniani feudałowie – prawdziwi właściciele państwowych uczelni pilnują tego porządku, chociażby poprzez “samorządne” od zasad moralnych rozdawnictwo stypendiów, przyjmowanie i zwolnienia z pracy itd. Albo też nie przejmując się nauką uczestniczą w głównym nurcie naszego życia ekonomicznego, w jego “brudno-żydowskiej formie”, by użyć sformułowania klasyka. Ogólnie polskie elity intelektualne, przynajmniej z dziedziny nauk społecznych, uprawiają przeważnie własny biznes wykładając etykę biznesu na pięciu uczelniach naraz a w strukturach administracyjnych zaczynają dominować ambitne politycznie kobiety, których w Polsce nie można krytykować. Pierwsza postawa przypomina sytuację na uniwersytetach niemieckich z pierwszych dziesięcioleci XX wieku, kiedy nie potrafiły się oprzeć pokusom ze strony nazistów, ani dokonać diagnozy. Chociaż faszyzm niemiecki nie mógł znaleźć oparcia bezpośrednio w samych doktrynach, mimo, że próbował, to pośrednio wykazał, jak bardzo są bezradni filozofowie wobec nowych wyzwań i dlatego przyjmują tę drugą postawę. W Polsce po II wojnie światowej poza nielicznymi inteligentami, którzy uzyskali wcześniej publiczną renomę, przystępowano powszechnie do politycznego frontu nowej władzy. Sytuacja w mojej ocenie

spowodowana była nie tylko naszymi ludzkimi ułomnościami, ale także oderwaniem się wcześniej naszej filozofii od życia wspólnotowego, na którego szczytach dominowała literatura piękna.

2. O zajmowaniu się filozofią inaczej. Hiszpania.

W Hiszpanii przełomu wieków XIX i XX sytuacja była pod wieloma względami inna, choć podobna do naszej obecnej w sensie głębokości kryzysu społecznego. Tam poważnej akademickiej filozofii po prostu od trzystu lat, od czasów Francisco Suareza nie było. Tak zwane *Pokolenie 98'*, pierwsza formacja zajmująca się problemem odnowy całości życia narodowego po szoku spowodowanym klęską w wojnie z USA i utracie imperium, wybrało lirykę, powieść i rzadziej esej. Oprócz znacznie wcześniejszej i mało znaczącej przygody z krausizmem brakowało w Hiszpanii ścisłej teorii, rygorystycznie i nowocześnie uprawianej nauki a także publiczności. W świadomości szerszych kręgów społecznych dominowały tradycjonalizm i jego skrajna forma tzw. kastycyzm (*el casticismo*) - wierność "wiecznym" i "czystym" wartościom hiszpańskiej rasy, które upowszechniali min. Menendes Pelayo, historyk i wielki autorytet naukowy czasów Restauracji oraz piewca irracjonalizmu Miguel de Unamuno, który postulował dodatkowo jeszcze "afrykanizację" Hiszpanii. Należy wspomnieć, że kastycyzm jest bliski starej antysemitycznej, zbrodniczej hiszpańskiej ideologii *De pura sangre* (czystej krwi). Katolicyzm hiszpański był politycznie potężny, zamknięty na wolną myśl a filozofii uczyli głównie księża, odrzucający wszelkie pojawiające się po św. Tomaszu "nowinki", co w ojczyźnie Inkwizycji nie powinno dziwić.

Taką sytuację zastał młody Jose Ortega y Gasset (1883 - 1955). Hiszpania według Ortegi była "krajem legend", pozbawioną własnej naukowej historii "nieświadomością", "katapultą" do wyrzucania członków niekatolickich religii, "miejscem palenia pisarzy", a rodacy nie potrafili zastanowić się nad sobą i dyskutować. "Alkoholizowali się" dogmatem moralnym, by poniżyć bliźnich, wyznawali "wizygocką moralność", polegającą głównie na próbach kontroli ludzkiej seksualności oraz trwali w resentymenciej postawie wrogo nastawieni wobec reszty świata. Uprawiali "głupi dytyrambiczny patriotyzm", traktujący ojczyznę jako "źródło rozkoszy" w miejsce surowej i niewygodnej prawdy. Wzdychali jedynie za świetlaną imperialną przeszłością oraz złotym wiekiem w historii swojej kultury (sławetny *el siglo del oro*), który jako spóźniony Renesans trwał od połowy XVI do połowy XVII wieku.

Dlatego z tego "kraju głupich", w którym "nie można być inteligentnym", wedle jego własnych określeń, Ortega wyjechał do Niemiec w poszukiwaniu filozofii, uniwersytetów i bibliotek. W ojczyźnie nie znalazł filozofii, nauki, ani nawet książek. Do końca XIX wieku nie było w hiszpańskich bibliotekach uczelnianych i publicznych ani jednej książki Kanta¹ a jeszcze dosyć długo później Fichtego. Hiszpański filozof dowodził, że to jednak dzięki Niemcom stał się bardziej zaangażowanym patriotą, gdyż mógł ujrzeć ojczyznę w jej zacofaniu na skutek długiej izolacji, z jej "tybetyzacją", na odpowiednim dla niej wśród innych narodów miejscu. "Tylko

1 O stanie hiszpańskich księgozbiorów zaświadcza również polski filozof Stanisław Lutosławski, który w 1897 roku na zlecenie jednego z niemieckich czasopism podróżował po Hiszpanii celem napisania raportu o stanie popularności filozofa z Królewca w tym kraju. Sprawozdanie z podróży polskiego filozofa w poszukiwaniu śladów Kanta znajduje się w: F. Romero: *Ortega y Gasset y el problema de la jefatura espiritual*, Buenos Aires 1960.

widziana z Europy – pisał młody Ortega - możliwa jest Hiszpania”². Jego patriotyzm wyrażał się w radykalnej krytyce tej rzeczywistości.

3. Ożywienie Hiszpanii poprzez europeizację.

Młody Ortega pragnął ożywienia “hiszpańskiej rasy, która jest już trupem”, jak mawiał, wybawienia kraju z powszechnej apatii i korupcji poprzez “europeizację” Hiszpanii, co pojmował jako program wychowania elit naukowych, upowszechnienie europejskiej nauki, szczególnie filozofii, matematyki, postdarwinowskiej biologii i nowej fizyki. Przestrzegał jednak przed biernym naśladownictwem obyczajów, rozwiązań prawnych i przed rozumieniem europejskości jako głównie osiągnięć techniczno-cywilizacyjnych. Chodziło mu o szeroko rozumianą kulturę, sposób komunikowania się i argumentacji a także o szerszy sposób patrzenia na hiszpańskie problemy. Jednak pragnął “hiszpańskiej interpretacji świata”, bycia “źródłem” a nie “cysterną”³ i oczekiwał, aby dla zmęczonych Europejczyków stała się ona witalną przyszłością. “Europa zmęczona we Francji - pisze proroczko Ortega -, wyczerpana w Niemczech, słaba w Anglii, uzyska nową młodość pod wielkim słońcem naszej ziemi. Hiszpania jest możliwością Europy”⁴.

4. Europejska kultura i Niemcy.

Jednak entuzjazm Ortegi do europeizacji zgasł wraz z wybuchem I wojny światowej. Europa nie mogła już dla Hiszpanów być wzorem rozwiązywania problemów życia zbiorowego. Filozof zdał sobie również sprawę, że europejska kultura, chociaż początkowo była dla niego synonimem “nauki”, “współpracy”, wyższych wartości socjalistycznych popada w dekadencję, alienuje się od życia jednostkowego. Wybuch wojny był dla niego przejawem tego upadku, poddał w wątpliwość tzw. kulturę “środków” (*medios*). Człowiek Zachodu nie poszukiwał ostatecznych (*postprimerias*) celów życia, co obnażył właśnie wybuch wojny. Bezpośrednią winą za tę sytuację obarczył Ortega wiek XIX, “nasz jedyny, prawdziwy wróg”. W tym wieku kultu postępu i nauki w centrum zainteresowania Europejczyków dominowały, według hiszpańskiego filozofa, zbiorowość kosztem jednostek, ich spontaniczności, uczuć i ogólnie wyższych celów w życiu. Ubóstwiana nauka jednak nie pomogła przewidzieć ani pomóc zrozumieć przyczyn tej wojny. Internacjonalizm i pojęcie powszechnej walki klas wyparły zainteresowanie narodowością i współpracą wszystkich ludzi, ale wojna właśnie z jej “solidarnością okopów” zanegowały te założenia. Wiek XIX nie dążył do prawdy zadowalając się w nauce jak i w powieści realistycznym prawdopodobieństwem. Pisarze i artyści zaczęli schlebiać masom. Pozytywizm narzucił “terror laboratoriów”, fizykalistyczny światopogląd i dominację rozumu fizyko-matematycznego. Był to wiek powszechnego imperializmu, kiedy jedne grupy ludzkie starały się narzucić swoją wolę innym, nauki jak fizyka dzięki pozytywizmowi dominowały nad filozofią, a muzyka Wagnera udawała teologię. Utylitarność stała się jedynym kryterium prawdy w polityce a także w nauce (pragmatyzm – “skandal filozoficzny”), ustanawiając w ten sposób “imperium kłamstwa”. Z upływem czasu filozof zdawał sobie sprawę, że wojna nie dokonała oczyszczenia. Człowiek

2 J. Ortega y Gasset: *Obras completas*, Madrid 1983, T. I, s. 138.

3 Tamże, s. 145.

4 Tamże.

Zachodu nadal jest zagubiony, nie wierzy już ani w demokrację, ani w naukę. Zaczyna wierzyć w ślepią wolę, ulegać irracjonalizmowi i skłonny jest poprzeć “akcję bezpośrednią”, czyli anarcho-syndykalizm, bolszewizm, faszyzm lub bunty wojskowych w Hiszpanii (*pronunciamientos*), albo dominację autorytarnej biurokracji (Argentyna). Następuje era dominacji człowieka masowego (*el hombre medio, el hombre masa*) i upadku kierowniczych elit (*minorias directoras*). Totalitaryzmy wszelkich odcieni mogą liczyć na człowieka masowego, który nie cierpi lepszych od siebie, a nawet nienawidzi siebie, gdyż w głębi duszy wie, że nie nadaje się do ról, które pełni. Kapitalizm i wychwalany przez Spencera Duch Przemysłowy ze swoim kultem posiadania, bezpieczeństwa zniszczyły ducha wojennego i władzę ludzi duchowych (księży, arystokratów, rycerzy, marzycieli, awanturników, zwykłych żołnierzy). W ich miejscu ustanowił dyktaturę “człowieka ilościowego”, uzbrojonego w nowoczesną technikę i pozbawionego kodeksu honorowego “biurokrate śmierci” oraz zapełnił świat “zbyt poważnymi” w swoich rolach ekonomicznych robotnikami i burżuazją.

O Niemczech pisze także krytycznie, pomimo, że uważał niemiecką kulturę za jedynie “substancjalną” (“prawda jest tworem niemieckim” - mawiał Ortega) wobec np. dekadencjonalnej, “przymiotnikowej” kultury francuskiej i szeroko upowszechnił niemiecką myśl na kraje sfery języka hiszpańskiego. Jego krytyka niemieckiej kultury polega na wykazaniu, że brak jej “myślenia okolicznościowego”. “Powinienem oznajmić – pisze filozof -, że noszę w głębi siebie pewien problem, ale nie odważyłem się dotychczas go wypowiedzieć a szczególnie przed publicznością, która mogłaby mnie nie zrozumieć. Rzeczywiście wtedy już *czulem*, że w nauce niemieckiej i w egzystencji niemieckiego *Gelehrte* tkwił, oprócz wspaniałych wartości, wielki błąd, pewne zboczenie na najgłębszym poziomie witalnej higieny: akurat ten wielki brak zainteresowania swoim bezpośrednim otoczeniem, ta tendencja, aby żyć <<w jakimkolwiek miejscu>> nauki, jakby nauka sama w sobie stanowiła ziemię, pejzaż, gdzie intelektualny wysiłek mógłby zapuścić swoje korzenie”. Ortega wcześniej dostrzegał zjawiska w społeczeństwie niemieckim, które doprowadziły je do nazizmu. Już w roku 1908 (Artykuł *Las dos Alemanias*) podkreśla, że Niemcy w ciągu całej swej historii pokazywali, że nie są w stanie osiągnąć nawet względnej jedności kulturowej i “Niemcy filozofa” istnieją niezależnie od “Niemiec filistra”. W innych artykułach donosi, że państwowotwórcze slogany zmusiły niemieckich liberałów do rezygnacji z prawa do powszechnego głosowania i do popierania cesarza a naród słynący z największych myślicieli wyrzuca Polaków z ich ziemi. Niemiecki nacjonalizm reaktywuje archaiczną już “rację stanu”, która znaczy dzisiaj barbarzyństwo i brak kultury politycznej. Niemcom zupełnie brak ironii, dystansu do tego, co robią. W efekcie przeciętny Niemiec w porównaniu z innymi Europejczykami reprezentuje znacznie niższy poziom człowieczeństwa. Nazizm, zauważa Ortega po krótkim pobycie w Niemczech w 1935 roku, jest konsekwencją owej niemieckiej ideologii “wspólnego czynu” z XIX wieku, dzięki której jednostka stała się zupełnie podporządkowana państwu, a Niemiec czuł się już tylko jego funkcjonariuszem.

Następnym przykładem tego wyalienowania się niemieckiej kultury może być także sposób myślenia niektórych wybitnych Niemców. Ortega krytykuje w książce *La idea de principio de Leibniz y la evolucion de la teoria deductiva* (1941) Diltheya i Heideggera, że filozofię oraz “pytanie o bycie” przypisują człowiekowi jako jego wieczną potrzebę i uprawiane zajęcie. Rozsądny hiszpański filozof umiejscawia powstanie filozofii w VII wieku p.n.e. a “pytanie o bycie”, według niego, pojawia się aż do Kanta bardzo rzadko w europejskiej filozofii, zdominowanej “eleacką ontologią”, która traktowała człowieka i świadomość jako rzeczy.

5. Program pozytywny.

Jego krytyka europejskiej filozofii i kultury ma także pozytywne wymiary. W 1923 roku w *El tema de nuestro tiempo* (*Zadanie naszego czasu*)⁵ formułuje imperatyw, aby kulturę uczynić bardziej żywotną, bliższą spontanicznemu i jednostkowemu życiu a życie bardziej kulturalnym. Chce przezwyciężyć alienację kultury europejskiej, która wyraża się na wiele sposobów. Występuje pod postacią "bigoterii" kulturowej, kultu "Kultury" w miejsce wiary w średniowiecznego Boga, romantycznej apoteozy "Narodu", panowania abstrakcyjnej etyki Kanta "tego, co powinno być" (*lo que debe ser*), która abstrahuje od konkretnych podmiotów historycznych i sytuacji życiowych. Racjonalizm negując poznawczą wartość bezpośredniego przeżycia, nie dostrzegając znaczenia indywidualnych i sytuacyjnych uwarunkowań wyborów etycznych, deprecjonując "prawdę subiektywną" neguje wszelką prawdę, wszak jest ona całością i ma (powtarza Hiszpan za Heglem) charakter systemu.

Pozytywizm natomiast zdegenerował się w sensualizm, pomija obiektywne istnienie wartości i niszczy filozofię sprowadzając ją do teorii poznania właściwej dla nauk szczegółowych, szczególnie fizyki, która jednak przeżywa głęboki kryzys zasad (sławny *Grundlagenkrise*). Dlatego Ortega postuluje władzę "Rozumu Witalnego" i formułuje zasady swojego racjowitalizmu, który różni się zasadniczo od racjonalizmu, irracjonalnej filozofii życia i witalizmu biologicznego. Racjonalizm poszukujący wartości i prawd uniwersalnych ma zostać zastąpiony w koncepcji Ortegi tzw. "myśleniem okolicznościowym". Ale jego odpowiedź na groźne zjawiska w hiszpańskim życiu i kulturze uniwersalnej dojrzewała stopniowo.

6. Od "życia" do "filozofii życia".

Ortega dlatego, że żył w kraju tylko pozornie demokratycznym, nie mógł uciec od polityki i zamknąć się w wygodnym świątku akademickim. W 1910 roku pisze, że: "Być może w innych krajach można pozwoić jednostkom na chwilowe oderwanie się od problemów narodowych: Francuz, Anglik, Niemiec żyją w środowisku społecznym ukonstytuowanym. W naszym przypadku sytuacja jest zupełnie inna: Hiszpan, który chciałby uciec od problemów narodowych, stałby się ich więźniem dziesięć razy na dzień i zrozumiałby, że dla człowieka urodzonego pomiędzy Bidasoa i Gibraltarem Hiszpania jest problemem pierwszorzędym, całkowitym i wiecznym". O sobie później mówił, że: "Muszę być jednocześnie profesorem uniwersytetu, dziennikarzem, literatem, politykiem, uczestnikiem kawiarnianych spotkań (*contertulio de cafe*), torreadorem, <<człowiekiem światowym>>, czymś w rodzaju proboszcza i nie wiem czym jeszcze". Później skarży się, że miał wiele innych obowiązków: "Nic nie byłoby dla mnie łatwiejsze wtedy, gdy objąłem katedrę w wieku dwudziestu pięciu lat, niż naśladowanie niemieckiego *Gelehrte*. Pomimo to niebawem zrozumiałem, że moje przeznaczenie było zupełnie mu przeciwstawne". Ortega pisze, że jego osobiste przeznaczenie objawiło mu się i nadal mu się jawi jako nieod

5 Tytuł tej książki został błędnie przetłumaczony na język polski jako *Zadanie naszych czasów*. Ortega swojemu pokoleniu w Hiszpanii i w Europie narzucił konkretne zadanie przezwyciężenia sztucznego podziału na "Kulturę" i "Życie", jaki według niego ograniczał mentalność europejską. Czas traktował jako rzeczywistość "witalną", czyli odpowiednią dla konkretnej jednostki, narodu, pokolenia istniejących w historii, jako część "okoliczności" ich życia, a więc mających "swój czas" a nie żyjących w abstrakcyjnych "czasach". Patrz: J. Ortega y Gasset: *Zadanie naszych czasów*, Warszawa 1993.

łączone od przeznaczenia swego narodu.

Hiszpański filozof przede wszystkim bacznie przyglądał się wszystkim zjawiskom w życiu społecznym swego kraju, a także w kulturze europejskiej. Reagował na wszystkie ważne wydarzenia polityczne i pisał na wszelkie możliwe tematy: o kierunku lotu ptaków, charakterze hiszpańskich dzielnic, walkach byków, misji bibliotekarza i uniwersytetu, historii Rzymu, roli toastu, czy Hiszpanie mają się angażować w I wojnę światową, o problemie chłopskim, istocie społeczeństwa masowego, polowaniu, sztuce po zagadnienia ściśle naukowe z zakresu nowej fizyki, historii matematyki, psychoanalizy, językoznawstwa, historii powszechnej aż po najbardziej ścisłą filozofię i teorię poznania. Ów pełen pasji polemiczny dynamiczny kontakt ze swoim hiszpańskim środowiskiem, a następnie krytyka europejskiej kultury zaowocowały sformulowaniem bardzo ważnego dla jego filozofii pojęcia *circunstancia* (od *circumstantia* po łacinie), czyli witalnej okoliczności lub zbiegu okoliczności, który określa “drugą połowę” naszej osoby.

Ortega do pojęcia *circunstancia* doszedł różnymi drogami. Żywo interesował się pejzażem, jego znaczeniem dla człowieka, wpływem otoczenia na życie i charakter mieszkańców danej okolicy. Podkreślał ludzkie elementy zawarte w zmienianej poprzez pracę przyrodzie. Poświęcił wiele pism podróży, obserwacjom etnologicznym a także kładł nacisk na znaczenie świeżego spojrzenia obcych podróżników na obyczaje, kulturę w rodzimym kraju. Inspirował się także ideami naukowymi, a szczególnie “nową biologią” i pojęciem *Umwelt* Jakuba Uexkulla, które oznacza otoczenie przyrodnicze, różne dla każdego gatunku zwierzęcego. Na ową *circunstancia* składa się to wszystko, co ma życiową ważność dla każdej jednostki. A więc wspólna przeszłość rasowa i jej “radykalna wrażliwość”, które jednostka dziedziczy i stanowią one dla niej poziom, od którego zaczyna żyć na swój własny rachunek. Również nasza przeszłość osobista i miejsce w historii wspólnoty. Także teorie naukowe ciała i duszy, po które sięgamy na pewnym etapie historycznym zmagania się ze światem zewnętrznym oraz same ciało i dusza. Bezpośrednie okoliczności, w których żyjemy, zawierają się w szerszych, narodowych, ponadnarodowych, kosmicznych. Świat zawsze istnieje dla jednostki w sposób “okolicznościowy”, jego granice są horyzontem uwagi podmiotu a jednostka stanowi jego centrum. Każdy człowiek ma swoją własną okoliczność, jest on przez nią określany i poprzez własną aktywność kształtuje również swoją okoliczność.

Tylko baczna uwaga skierowana na nasze osobiste okoliczności pozwala nam na życie autentyczne i twórcze, “ocalając” nasze okoliczności możemy sami się “ocalić”. Zdanie z *Meditaciones del <<Quijote>>* (Medytacje nad *Don Kichotem* - 1914) “Ja jestem mną i moją okolicznością i jeżeli jej nie ocale, nie ocale i siebie”⁶ w skróty sposób wyraża całą jego filozofię. A praktyczna i literacka aktywność Ortegi była właśnie owym “ocalaniem” siebie i swojego świata, nadawaniem mu sensu, jego objaśnianiem. Gdyż jasność, ta “pełnia życia”, jest “zakorzenioną w konstytucji człowieka misją na ziemi”.

Drugim ważnym pojęciem filozoficznym, które powstało w efekcie życiowej postawy Ortegi, jest pojęcie perspektywy. W obronie praw jednostki wcześniej (*Adam w raju* - 1910) formułuje także pojęcie punktu widzenia (następnie punktu myślenia, przeżywania, wartościowania itd.), indywidualnej perspektywy (*Meditaciones...*, artykuł *Verdad y perspectiva* - 1916). Oprócz perspektywy wizualnej (która jest wzorcowa dla wszelkich perspektyw, gdyż słowo perspektywa wywodzi się od łacińskiego *spectare* – oglądać) i intelektualnej wyszczególnia per

6 J. Ortega y Gasset: *Obras...*, Op. cit., T. I, s. 322.

spektywę wartościowania, która chociaż jest od nich niezależna, to przenika się z nimi i uzupełnia. Świat w ontologii Ortegi jest ogółem perspektyw indywidualnych, nie ma jednej ogólnej perspektywy, gdyż ona sama jest w sobie sprzecznością. Na perspektywę składają się jednostkowe punkty widzenia, myślenia, przeżywania, wartościowania oraz odpowiadające im aspekty rzeczy i rzeczywistości. Poszczególne perspektywy nie przeciwstawiają się sobie, ale uzupełniają się tak, jak widoki gór Guadarramy odbierane z Escorialu i z Segovi. Ponieważ każdy punkt widzenia i każda perspektywa są realne i prawdziwe, Hiszpanie mogą widzieć prawdę, jeżeli oczywiście będą wierni swojemu punktowi widzenia. Perspektywizm Ortegi pomógł również Meksykanom pozbyć się kompleksów niższości intelektualnej wobec Europejczyków i Amerykanów z USA. Zaczęli oni wydobywać i szerzej wyrażać autentyczne pierwiastki własnej indiańskiej i metyskiej kultury (tzw. *lo mexicano*) i budować niezależną od potężnego sąsiada z północy (“do Boga daleko a do Stanów blisko” – mówi meksykańskie przysłowie) politykę międzynarodową i wewnętrzną w oparciu o swoją wielorasową tożsamość, w ramach swojej własnej perspektywy.

Perspektywizm Ortegi nie prowadzi do relatywizmu i sceptycyzmu, zakłada obiektywną i relacyjną teorię rzeczywistości. Według hiszpańskiego filozofa jeżeli odrzuci się pojęcie absolutnego czasu i przestrzeni z nowożytnej fizyki, wobec których zachowanie indywidualnego punktu widzenia wydaje się subiektywizmem, a przyjmie istnienie rzeczywistości jako panoramy wszystkich perspektyw indywidualnych, nie popadamy w idealizm i unikamy naiwnego realizmu. Wychodząc właśnie od teorii rzeczywistości jako perspektywy, lub perspektyw należy odrzucić ogólne pojęcia prawdy i dobra racjonalizmu, szczególnie niemieckiego (Kant, Fichte), który każe rzeczywistości zachowywać się podług naszych idei (owe *lo que debe ser*) a w etyce abstrahuje od konkretnych ludzi, ich doświadczeń, uczuć i sytuacji.

Ortega swoim perspektywizmem wyprzedza nieco w czasie teorię Einsteina, a nawet opisuje rzeczywistość bogatszą. Co prawda podkreśla w eseju *Historyczne znaczenie teorii Einsteina*, że zgadza się z myśleniem Einsteina, iż zajmując to samo miejsce dwaj różni obserwatorzy będą widzieć to samo, ale w tym momencie nie stoi w zgodzie z całością swej koncepcji ontologicznej. Albowiem wedle koncepcji widzenia Ortegi różni obserwatorzy rzeczywistości różnią się nie tylko zajmowaniem odrębnych punktów widzenia, ale także preferencjami, co chcą zobaczyć, gdyż każde widzenie jest *patrzeniem*, słyszenie *sluchaniem*, są aktywne. Każda jednostka posiada inny system zainteresowań, nieuświadomionych predylekcji, indywidualną wrażliwość “radykalną”, własne “metafizyczne poczucie świata”, powołanie, tzw. *el fondo insobornable* czyli “nieprzekupne dno” - własny zestaw pierwotnych prawd o świecie, oczywiście indywidualne okolicznościowe uwarunkowania i projekt siebie, projekcję swego życia skierowaną w przyszłość. To wszystko ma wpływ na percepcję świata. Dlatego na całościową perspektywę “witalną”⁷ człowieka składają się oprócz wymienionych wyżej perspektyw wizualnej, intelektualnej i wartości jeszcze wiele innych perspektyw. Podstawową jest perspektywa problematyczna, gdyż życie jest najpierw problematyczne i niesie z sobą radykalną niepewność co do przyszłości, co wybrać, aby być w zgodzie ze swoimi okolicznościami i powołaniem, by prowadzić życie Au

7 Terminy “perspektywa witalna”, “realna”, “prawdziwościowa”, “problematyczna”, “sytuacyjna”, “misyjna”, “projektywna”, “perspektywa rozwiązań”, “perspektywa dramatyczna” itd. pochodzą od Rodrigueza Huescara, który pojęcie perspektywy Ortegi wzbogacił o wiele jeszcze innych określeń zgodnie z wieloma znaczeniami, logicznie wynikającymi z pojęcia Ortegi i niesprzecznymi z nim. R. Huecar: *Verdad y perspectiva. El problema de la verdad en Ortega*, Madrid 1966

tentyczne albo czy w ogóle żyć. Już w eseju *Adam w raju* (1910) Ortega pisze, że człowiek jest *problemem życia*, a w związku z ową problematycznością powstał świat wokół serca Adama i powstało prawdziwe życie. Perspektywa “serca” jest bardziej pierwotna od intelektualnej itd., w niej decydują się kierunki naszej uwagi. Najpierw projektujemy, co mamy pomyśleć, a więc perspektywa “projekcyjna” znajduje się najgłębiej w nas, bo najpierw jesteśmy *projektem*, zawsze skierowani jesteśmy ku przyszłości i aby coś zdecydować, budujemy projekt życia i działań. Perspektywy “pragmatyczna”, “rozwiązań” (*soluciones* – związana jest z perspektywą “prawdziwościową”, abyśmy mogli przeżyć we wrogim nam świecie), “sytuacyjna” (gdyż zawsze znajdujemy się w jakiejś sytuacji), “historyczna” i “czasowa” (gdyż życie nasze jest pewną datą i jest historyczne oraz biograficzne) i wiele innych układają się w całość naszego świata, który jest niczym innym jak częścią naszego życia.

W odpowiedzi na alienację europejskiej kultury Ortega buduje własne pojęcie życia ludzkiego. Życie każdego z nas (*de cada cual*) jest tak zwaną “rzeczywistością radykalną”, gdyż wszystko to, co nas dotyczy, czego jesteśmy świadomi i nieświadomi, z czym musimy “liczyć się” (*contar con*), “mieć się” (*haber con*) jak wiara w Boga, nauka czy fizjologiczne funkcjonowanie naszego ciała musi zaistnieć najpierw w naszym życiu, “zakorzenie” się, tkwić (*radicar*). Nasze jednostkowe życie jest tedy pierwotne, podstawowe i źródłowe wobec wszystkich innych rzeczywistości. Radykalny (*radical*) pochodzi od słowa w j. kastylijskim *rais*, korzeń. I to nasze życie, “metafizyczne uczucie wobec świata”, intuicje wydobywające się z głębi naszego organizmu dają rację rozumowi, kierunek i natężenie naszemu myśleniu, który nie przestaje być rozumem, myśleniem dyskursywnym, analizą pojęciową a także intuicjami i dlatego nie jest zawieszony w próżni. Dotychczasowy rozum w filozofii nie był dla Ortegi “rozumny”, gdyż nie podawał racji swego istnienia. Odpowiedź Arystotelesa, że człowiek myśli “z natury”, albo średniowieczne określenie człowieka jako *animal rationale* były bardzo dlań ułomne.

Zatem filozofia życia Ortegi wyrosła z potocznie rozumianego “życia”, z osobistego życia Ortegi, ale także z jego krytyki całej dotychczasowej filozofii, z krytyki filozoficznego pojęcia życia, z dialogu i walki z tradycją. W jego koncepcji filozofia jest także częścią życia osobistego, życie daje rację filozofii ale ona także to życie rozwija o nowe wymiary.

Dzięki szerokim zainteresowaniom, erudycji i “bacznemu” przyglądaniu się własnym okolicznościom, postawie nacechowanej “miłością do rzeczy, nawet tych najbardziej błahych” Ortega dochodzi do wielu odkryć. Wobec relatywizmu, sceptycyzmu i irracjonalizmu broni możliwości osiągnięcia prawdy obiektywnej, ale rozumianej jako proces odkrywania przez podmiot tego, co zakryte, wydobywania na powierzchnię i wykorzystuje, 13 lat przed Heideggerem, pierwotne znaczenie greckiego terminu *aletheia* i późniejszego *apokalipsis*. W książce *Pidiendo un Goethe desde dentro* (Prosząc o Goethego od środka) filozof z Madrytu powołuje się na sporą ilość własnych filozoficznych odkryć, które znajdują się później u niemieckiego filozofa. Porównanie tych dwóch systemów wymaga oddzielnego studium, tutaj tylko wspomnimy o najważniejszych elementach wspólnych, a ze strony hiszpańskiego filozofa prekursorskich. Ortega pisze, że “Są ledwie jedno albo dwa ważne pojęcia u Heideggera, które nie znajdowałyby się, nieraz wcześniej o trzynaście lat, w moich książkach. Na przykład: idea życia jako niepokój, troska lub niepewność i kultura jako pewność znajdują się literalnie w mojej pierwszej książce *Meditaciones del <<Quijote>>*, opublikowanej w 1914! roku - paragraf zatytułowany ‘Kultura-

pewność', str. 116 - 117 (w wydaniu *Dzieł zebranych* Ortegi z 1983 roku s. 354-355)⁸. Więcej nawet: tam już zaczyna się zastosowanie tego sposobu myślenia do historii filozofii i kultury w tak szczególnym i interesującym przypadku dla tej tematyki jak filozofia Platona. To samo mówię o wyzwaniu się od 'substancjalizmu', od wszelkiej rzeczy w idei bycia i twierdzę, że Heidegger mówi o niej tak, jak ja eksponuję ją od wielu lat na otwartych wykładach i jak jest ona przedstawiona w prologu tej mojej pierwszej książki (strona 321) oraz rozwijana w różnych przedstawieniach perspektywizmu (jeśli nawet dzisiaj przedkładam nad ten termin inne, bardziej dynamiczne i mniej intelektualne). Przedstawiam życie jako zderzenie ja i jego okoliczności (str. 322), jako 'dynamiczny dialog pomiędzy jednostką i światem' we wszystkich miejscach. Struktura życia jako futuryzacja jest najbardziej uporczywym *leit motiv* moich pism Także twierdzę, że: 'reabsorbacja okoliczności jest konkretnym przeznaczeniem człowieka' (str. 322), i sformułowałem teorię 'nieprzekupnego dna', które później nazwałem 'ja autentycznym'. Również prekursorska jest interpretacja prawdy jako *aletheia*, w etymologicznym znaczeniu 'odkrycie', odkrywanie, zrywanie zasłony lub przykrycia' (znajduje się na str. 335), w tej książce także pojawia się już poznanie pod nazwą - tak hiperaktualnym! - 'światła' i 'jasności', jako imperatywu i misji zawartych 'w korzeniu *konstytucji człowieka*'⁹.

Ortega żałuje, że wcześniej podkreślając wielkie znaczenie myśli niemieckiej dla siebie i dla hiszpańskiej umysłowości milczał o swoich własnych radykalnych odkryciach. Przypomina swoją tezę filozoficzną, że: "Życie jest z pewnością obcowaniem ze światem, kierowaniem się ku niemu, działaniem w nim, zajmowaniem się nim" i zapytuje się: "...czyje to jest? Heideggera z 1927 roku, czy moje, opublikowane w grudniu 1924 roku w "Nacion" w Buenos Aires, i następnie w VII tomie "El Espectador" (*El origen deportivo del estado* – O sportowym pochodzeniu państwa)"? Zarzuca również Heideggerowi, że nie podjął w książce *Bycie i czas* ani razu problemu bycia, mimo, że zapowiadał, a jedynie zajmuje się różnymi znaczeniami bytu.

Ortega dla zwalczania zjawisk alienacji i umasowienia kultury rysuje koncepcję twórczych elit, duchowej arystokracji, złożonej z ludzi żyjących autentycznie i bohatercko, nie mających nic wspólnego ze szlachtą krwi oraz pojęcie bezmyślnej i zadowolonej z siebie masy, która zajmuje nienależne jej miejsca. Ale nie tylko teoretyzuje, "idzie mu bowiem o to, aby świat *zmieniać*", dlatego pisze w prasie codziennej, atakuje rządy za wszystko, także dyktaturę strajkujących drukarzy jako "czerwoną dyktaturę", jezuitów, papieża, podpalaczy klasztorów. Zakłada słynne wydawnictwo "Revista del Occidente" (Przegląd Zachodu, 1923) i różne czasopisma. Agituje na rzecz socjalizmu jako źródła arystokracji duchowej i wychwala socjalistów jako "laickich świętych". Także działa na rzecz republiki po wcześniejszym warunkowym poparciu monarchii, dyktatury Primo de Riverę czy tzw. Buntu Sierżantów z 1917 roku. Ten znany w świecie apologeta elitarnego społeczeństwa popiera ideę jednej powszechnej szkoły laickiej, uwłaszczenia chłopów, bezpłatnych studiów dla robotników, powszechnego akcjonariatu pracowniczego i udziału robotników w zarządzaniu przedsiębiorstwem, wzywa do zaangażowania się Hiszpanii w

8 Ortega nie podaje z którego wydania swoich dzieł korzystał, dlatego od tego momentu będziemy podawali odpowiednie strony z ostatniego wydania jego *Dzieł Zebranych* czyli z roku 1983. Są one w Polsce dostępne z wyjątkiem tomów III, V, VIII w Instytucie Cervantesa, Warszawa, ul. Myśliwiecka 4 (teren ambasady Hiszpanii). W miejsce wymienionych brakujących tomów będzie podawana bibliografia na podstawie wydania z 1969 roku, które dostępne jest w czytelni Instytutu Iberystyki Uniwersytetu Warszawskiego. Zatem zaczynamy zmieniać dane bibliograficzne podawane przez Ortege: J. Ortega y Gasset: *Obras completas*, T. I, s. 354 -355, Madrid 1983.

9 Tamże, T. IV, s. 403 - 404.

wojnie

po stronie Ententy. Angażuje się czynnie w politykę zasiadając jako deputowany w Kortezach, zakłada partie i stronnictwa polityczne, jednak z małym oddziaływaniem na masy, tworzy republikańską konstytucję a następnie wycofuje się z życia publicznego rozczarowany do praktyk republikańskich ("To nie było to, to nie to" - mówi w znanym zdaniu). Przeszkadzał mu brak zapisanego w konstytucji powszechnego obowiązku powszechnej syndykalizacji jak sam postulował, obowiązku pracy, by tworzyć "naród pracowników". Zawsze głosił swoistą wersję klasowego solidaryzmu, wierzył, że dla podniesienia witalności narodu można uzgodnić sprzeczne interesy klasowe. Dlatego świadomie przyznawał się do idealizmu w znaczeniu etycznym a przedstawiał się jako głosiciel idei (*ideador*).

Protestował energicznie przeciwko paleniu klasztorów za czasów republiki i odrzucał czysto negatywny antyklerykalizm - powtarzał, że nie chce być "tylko przeciwko czemuś". Skarżył się jednak na wywierane na niego naciski, aby opowiedział się jasno za którymś ze zwalczających się obozów politycznych republiki, gdyż uważał, że intelektualści, naukowcy i poeci nie mogą angażować się w politykę używając autorytetu swych profesji, ponieważ będą musieli kłamać. Dlatego oprócz lewicy, liberałów i konserwatystów powoływali się na niego falangiści z Antonio de Riverą na czele. *Nota bene* Ortega sam spopularyzował słowo *falanga*, chociaż miał na myśli falangi intelektualistów a nie zwykłych bojowników.

Hiszpański filozof przeciwstawiając się pewnym zjawiskom w kulturze Zachodu występuje czynnie jako publicysta i polityk i dlatego można powiedzieć, że osobiście daje przykład społecznego aktywizmu i filozofii zaangażowanej, którą sam postuluje w teorii. A jednocześnie sformułowana doktryna jednostkowego i jednocześnie obiektywnego punktu widzenia, perspektywizmu, osobistych "okoliczności", wymóg myślenia "okolicznościowego" i koncepcja racjonalizmu potwierdzają ortegiańską koncepcję filozofii, która powinna być bliżej ogólnie rozumianego "życia". Pełni ona funkcję wyjaśniania czym jest świat, czym jest on jako część "mojego życia" oraz czym jest samo "moje życie". Ortega walczy jako obywatel a jego bronią jest filozofia, uogólnienie tej walki. Życie daje racje rozumowi, filozofii także jest życiem, tj. koncepcje nawet ścisłej nauki są najpierw elementami życia osobistego naukowca.

Pojęcia i kategorie jego filozofii są uogólnieniami rezultatów jego zmagania z jego "okolicznościami", czyli z zacofaną Hiszpanią i dekadencją Europą, z panowaniem się "człowieka masowego", z nieuprawnioną wolą USA politycznej dominacji nad światem. Mamy zatem do czynienia z rzadko spotykanym przypadkiem zastosowania dialektyki tego co jednostkowe i ogólne, podmiotowe i transcendentne, osobiste i społeczne, polityczne i filozoficzne. Szerokość zainteresowań, nie unikanie trudnych problemów, zagadnień, na których nie zawsze się dobrze znał, pozwoliło mu dotrzeć do wielu prekursorskich koncepcji i pomysłów ściśle filozoficznych szczególnie wobec całego późniejszego egzystencjalizmu i nurtów w nauce takich, jak neurosemiotyka czy neurofizjologia.

7. Postawa praktyczna Ortegi i jej konsekwencje.

Praktyczne efekty postawy Ortegi zaowocowały różnorako. Nie osiągnął większego wpływu na bezpośrednio życie polityczne, zakładane przez niego ruchy szybko upadały a inicjatywy ustawodawcze nie przekonywały większej ilości deputowanych. Ale jego wpływ na życie kulturalne i intelektualne był ogromny. Upowszechnił w Hiszpanii i w całym świecie języka hisz-

pańskiego filozofię europejską i naukę, głównie niemiecką. Nauczył Hiszpanów i Latynosów

naukowego podejścia i stworzył w Hiszpanii ścisłą filozofię. Dzięki temu umożliwił uczestniczenie rodakom i Latynosom w sprawach ogólnoswiatowych “na poziomie czasu”. W Madrycie na bazie jego nauk powstała tzw. Szkoła Madrycka dając podwaliny pod rozwój szerszych warstw nowoczesnej inteligencji hiszpańskiej i latynoskiej, wolnej od irracjonalizmu i kościelnych dogmatów. Miał też ten laicki myśliciel wielki wpływ na zmianę charakteru hiszpańskiego katolicyzmu, kierując go ku postawom tolerancyjnym i otwartym na naukę i spontaniczność. Dał mu nową siłę, dużą witalność (*poder vitaminico*), jak zaświadcza katolicy myśliciele. Upowszechnił racjowitalizm w miejsce “przeseksualizowanej wizygockiej moralności” Hiszpanów czyli kołtuństwa i sekciarskiej wrogości, szczególnie jezuitów hiszpańskich, do reszty świata. Jego koncepcja perspektywizmu, co już wspomnieliśmy, pomogła Latynosom wyzwolić się od kompleksów niższości a Meksykanie zaczęli z dumą badać oryginalne pierwiastki kultury meksykańskiej, indiańskiej i metyskiej.

Ortega był wierny także “klerkowskim” ideałom, “nie zdradził”, nie służył interesom państwowym, nie “trzymał się” jakiejś partii, mimo że był sympatykiem partii socjalistycznej, umiał zdobyć się na krytykę polityki niemieckiej i namawiał do zaangażowania się Hiszpanii w wojnę po stronie Ententy, pomimo że był znanym amatorem kultury niemieckiej. Na jego materialną spuściznę złożyły się tylko książki z jego prywatnej biblioteki. Jeżeli wycofał swoje poparcie dla republiki, to konsekwentnie wcielał w czyn zasadę, że intelektualista, jak i poeta czy uczony nie powinni kłamać, nie mogą mówić prawdy, powinni zamilczeć i służyć jako anonimowi obywatele. Oczywiście z wieloma spekulatywnymi tezami Ortegi można się nie zgadzać, ale wielkie powodzenie tej filozofii w szerokim świecie (poza hiszpańską Ameryką także w Niemczech, we Francji i w świecie anglosaskim) należy zawdzięczać temu, iż był wierny swojemu hiszpańskiemu światu, swojej rasowej perspektywie i okolicznościom. A to dlatego, gdyż tylko poprzez własne okoliczności jednostka “zanurzona jak kropla w wędrującej chmurze może komunikować się ze wszechświatem” i tylko poprzez “nabożny stosunek” do własnych okoliczności osiąga maksimum swoich możliwości – tak pisał w *Meditaciones del “Quijote”*. Społeczny rezonans tej filozofii należy zawdzięczać również dzięki walorom literackim i publicystycznym stylu jej autora. Ortega unikał świadomie filozoficznego żargonu, “nie chciał przeżyć muskułów technicyzmu”, jak sam deklarował. Zresztą w krajach, gdzie brakowało tradycji czytania ścisłej filozofii, była to jedyna możliwość, aby móc oddziaływać szerzej i to także jest przykładem działania “okolicznościowego”.

8. Zakończenie.

Starłem się wykazać, że społeczeństwa mogą dużo osiągnąć dzięki zaangażowanym filozofom, oczywiście zaangażowanym intelektualnie a nie bezpośrednio politycznie. Wynika z tych moich obserwacji jeszcze to, że filozofowie również wiele mogą skorzystać, gdy nie uciekają na “akademicką emigrację wewnętrzną” i nie ulegają “krzykowi” kapitalistycznych wartości. Ortega dzięki “poważnemu” traktowaniu swego życia osobistego stworzył podstawy filozofii prekursor-skiej wobec późniejszego egzystencjalizmu i zarys filozofii “realnej”, zakorzenionej w społecznym byciu i kształtującej ów byt, w sposób oczywiście pośredni, nie na zasadzie narzucania utopii, “akcji bezpośredniej” jak sam nazywał dekretujący stosunek do rzeczywistości. Oprócz tych rezultatów jego książki nie przestają być towarem rynkowym.

W Polsce natomiast, w wyniku braku tego typu klerków, odważnych samozwańców adeptów do kierowniczych elit mamy do czynienia z "nudą". A autor otrzymuje za książkę filozoficzną przeciętnie do tysiąca złotych. Proszę wybaczyć mi tę wulgarną konstatację, ale chcę przez to powiedzieć, że pracy dla filozofów jest bardzo dużo i można ją pogodzić z materialnymi wymogami naszego życia osobistego. Albowiem zagubiony w żywiołowo rozwijającej się technice i pośród niekontrolowanych racjonalnie interesów oraz trendów społeczeństwa "sieciowego", globalnego, przy perspektywach nieograniczonej interwencji nauki w nasze ciało i psychikę dzisiejszy człowiek jak nigdy potrzebuje filozofii, nowych sposobów rozumienia świata, o czym świadczą zainteresowanie nowymi religiami i otwartość studentów na problemy filozoficzne, dla których ministerstwa szkolnictwa wyższego i edukacji przeznaczają w programach tak mało miejsca. Potrzebuje też prawdy, a ona jest ciągłym procesem odkrywania tego, co zakryte (*Aletheia, apocalipsis*), bo świat ciągle się zmienia w nieodgadnionych kierunkach, w dużym stopniu niezależnie od nas zwykłych ludzi a nawet od rządów mocarstw, mimo ich ogromnych możliwości sprawczych. Ten człowiek będzie miał coraz więcej czasu z powodu strukturalnego bezrobocia i musimy wziąć pod uwagę fakt, że wszyscy mają mniej więcej tyle samo rozumu, że wierzący w życie pozagrobowe neandertalczyk nie musiał być od nas tak dużo bardziej rozwinięty umysłowo. A to znaczy, że telenowełe zaczną nam się kiedyś nudzić.

BIBLIOGRAFIA: