Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 18/11/2026 01:03:52

A N N A L E S
U N I V E R S I T A T I S M A R I A E C U R I E - S K Ł O D O W S K A
L U B L I N – P O L O N I A

VOL. XXXIX, 2 SECTIO I 2014

CEZARY MORDKA

(Nie)aktualność koncepcji człowieka José Ortegi y Gasseta

(No)Timeliness of the José Ortega y Gasset's Concept of Man

ABSTRAKT

Autor koncentruje się na ogólnym przedstawieniu poglądów antropologicznych Ortegi y Gasseta, skupiając się przede wszystkim na ich możliwej aktualności. Człowiek, według Ortegi, to byt świadomy, odnoszący się określająco do otoczenia. Transcenduje on swoje biologiczne uposażenie dzięki możliwości chwilowego wykroczenia poza swą aktualną sytuacyjność. Dzięki tej zdolności (wykraczania) nie dąży tylko do realizacji biologicznych imperatywów, lecz realizuje życie jako wymyślony przez siebie projekt − dobrobyt. Takie ujęcie człowieka autor artykułu uznaje za niezwykle aktualne dla współczesnego myślenia na temat kondycji ludzkiej. Ortega rozumie człowieka jako pewną żyjącą monadę, w której można wyróżnić ciało, żywotność, duszę, ducha i „ja". Kategorie „żywotności" czy „duszy" należą do słownika dzisiaj już nieużywanego, choć można je zidentyfikować z byciem żywym czy psychiką. Najwięcej kłopotów rodzi pojęcie „ja", które zgodnie z konsekwencją poglądów Ortegi albo jest niezrozumiałe (niewyrażalne), albo nie jest „ja". Problematyczne ze względu na uzasadnienie ich przyjęcia są też w antropologii Ortegi kategorie „przeznaczenia" czy „powołania", a wraz z przyjętą przez hiszpańskiego filozofa „przypadkowością" bytu ludzkiego, ujawniają fundamentalną sprzeczność w jego antropologii.

Słowa kluczowe: istota ludzka, ego, świadomość, biologia, dobrostan, antropologia

Literatura dotycząca poglądów antropologicznych Ortegi y Gasseta jest bardzo liczna i obszerna[1]. Nie wdając się w szczegółową analizę poglądów hiszpańskiego filozofia, chciałbym skupić się przede wszystkim na przedstawieniu moż-

[1] Zob. m.in. M. Jagłowski, *Spór o filozofię Ortegi y Gasseta*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo" 1997, nr 3; K. Polit, *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli José Ortegi y Gasseta*, Lublin 2005; J.T. Graham, *A Pragmatist Philosophy of Life in Ortega y Gasset*, Columbus, MO: University of Missouri Press 1994; P.B. Gonzalez, *Human Existence as Radical Reality: Ortega y Gasset's Philosophy of Subjectivity*, Paragon House 2005.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 18/11/2026 01:03:52

liwej aktualności jego poglądów oraz sprawdzeniu, jak przeszły one próbę czasu i czy można je wykorzystać do refleksji antropologicznej dzisiaj.

Banalnym jest stwierdzenie, iż obecnie raczej nie poszukuje się dotarcia do „istoty" człowieka, do odkrycia tego, kim jest „naprawdę", niejako sam w sobie. „Widzimy" człowieka w ramach określonej koncepcji, a wartość owej koncepcji zależy raczej od potwierdzeń, czy to empirycznych, czy też „płodnych metodologicznie", choć spekulatywnych intuicji.

Analizując poglądy Gasseta, konieczne jest wzięcie pod uwagę jego ogólniejszego epistemologiczno-metafizycznego poglądu na świat, w przeciwnym razie powstaną kłopoty ze zrozumieniem tego, co filozof chciał (jak sądzimy) powiedzieć. Oto w jego pismach znajdujemy zdanie: „Kamienie i zwierzęta żyją; są więc życiem […] życiem każdej rzeczy jest jej byt"[2]. Zdanie to ujęte bez odpowiedniego kontekstu jest albo nieinformacyjne, albo prowadzi do zarzutu – w jaki sposób kamienie mogą żyć, czyli być systemem samoodtwarzającym się z niepełną dokładnością dzięki zdolności wejścia w metabolizm informacyjno-energetyczny z otoczeniem? Aby uniknąć tego rodzaju nieporozumień, warto przy analizie poglądów Ortegi y Gasseta nieustannie mieć na uwadze wspominany kontekst epistemologiczno-ontologiczny.

Gdy idzie o ontologię, bez której trudno poważnie analizować poglądy antropologiczne Ortegi, znajdujemy takie oto „wyjściowe" stwierdzenie: „[…] rzeczy jako takie nie mają bytu […]", a jednocześnie: „ […] życiem każdej rzeczy jest jej byt"[3]. Natychmiast powstaje pytanie, co rzeczom nadaje byt? W jaki sposób Ortega rozumie owo „nadawanie"? Otóż dla hiszpańskiego filozofa być czymś, to być czymś określonym. Nieokreśloność oznacza chaos, brak struktury. Jednak określanie może nastąpić tylko w ramach czegoś, co może określać. Tym czymś − jak sądzi filozof − jest świadomość. Racją za uznaniem świadomości za czynnik określający pozostaje fakt, iż tylko dla bytu świadomego coś może być w ogóle jakieś. Jako że świadomość posiada według niego tylko człowiek, to wszelkie o k r e ś l a n i e następuje wyłącznie „w obszarze człowieczeństwa" lub w obszarze świadomości ludzkiej.

Słowo „określanie" ma mocny związek z pojęciem „konstytucji" (jednym z pojęć konstytucji), jakie znajdziemy w pismach E. Husserla[4]. Konstytucja nie oznacza stwarzania, a w szczególności stwarzania „z niczego", lecz nadawanie sensu, czyli określanie właśnie. Jeśli bowiem nic nie wiemy na temat dowolnego „x", wtedy owo coś (nieokreślone) − w pewnym sensie − nie istnieje. Zatem, w zgodzie z myślą Ortegi, można powiedzieć, że człowiek będąc świadomym, określa, rozwiązując w ten sposób problem, czym coś (o ile w ogóle coś istnieje) jest.

---

[2] J. Ortega y Gasset, *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, przeł. P. Niklewicz, Warszawa 1980, s. 54.

[3] *Idem*, *Wokół Galileusza*, przeł. E. Burska, Warszawa 1980, s. 76.

[4] Na związki myśli Ortegi i Husserla zwraca uwagę A. Warmoth, *José Ortega y Gasset and Human Systems Science*, www.sonoma.edu/users/w/warmotha/awortegahumansystems.htm.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 18/11/2026 01:03:52

Sądzę, iż hiszpański filozof mylił się tu, podobnie jak i E. Husserl (a wcześniej G. Berkeley). Łatwo bowiem pomylić określoność z istnieniem (czegoś), poziom ontologicznego z epistemologicznym. Inaczej mówiąc, brak określania nie musi oznaczać braku istnienia. Określanie jest powiązane u Ortegi w sposób konieczny z byciem świadomym. Lecz w jaki sposób to się dzieje? Otóż pierwszą określonością rzeczy, sądzi hiszpański filozof, jest jej bycie ułatwieniem lub utrudnieniem. W tym sensie na przykład rzeka staje się określona, jako że coś umożliwia lub utrudnia ugaszenie pragnienia czy przeprawę. Gdy rzecz staje się określona przez to, co robi, można ją nazwać bytem pragmatycznym, *pragmata*. Tak oto, powie Ortega, wszystkie rzeczy nie są bytami w sobie, ale bytami dla kogoś i do czegoś.

> Rzeczy nie są pierwotnie 'rzeczami', ale czymś, z czego usiłuję korzystać lub czego unikam po to, by żyć – i żyć możliwie najlepiej – dlatego wszystko, czym się zajmuję, posługuję i dzięki czemu działam oraz osiągam to, czego pragnę lub też nie osiągam, to są sprawy, które nieustannie mnie zaprzątają. Ponieważ czynienie i zajmowanie się czymś, posiadanie takich czy innych zainteresowań, określa się po grecku *praxis*, praktyka – więc rzeczy są w istocie *pragmata*, a mój stosunek do nich jest pragmatyczny[5].

Oprócz rzeczy jako *pragmata* w świecie ludzkim pojawiają się też byty ożywione − rośliny czy zwierzęta. Różnią się one od rzeczy tym, że nie tylko podlegają działaniu, ale same oddziałują. Choć ich zachowania są często bardzo wyrafinowane, to nie dorównują one zachowaniom ludzkim. Człowiek pojawia się jako byt szczególny (nie znaczy: szczególnie dobry czy ważny). Nie przystosowuje się on, jak pozostała część świata ożywionego, do środowiska, by przetrwać, ale przystosowuje świat do siebie. Człowiek bowiem:

> […] uruchamia nowy typ czynności polegający na wytworzeniu tego, czego nie ma w przyrodzie – nie ma w ogóle lub też nie ma wtedy, kiedy jest mu to potrzebne. […] I tak roznieca on ogień, kiedy brak mu ognia, buduje jaskinię, to znaczy wznosi budynek, jeśli brak go w okolicy, dosiada konia lub konstruuje auto, aby pokonywać przestrzeń i czas[6].

Warto podkreślić to ujęcie bytu ludzkiego, ujęcie niezwykle istotne dla rozpoznania możliwej natury człowieka, a jednocześnie przypisujące mu specyficzny sposób istnienia.

Ortega zauważa, iż takie zdawałoby się proste czynności, jak rozniecanie ognia czy uprawa roli, n i e są prostymi aktami zaspakajania potrzeb biologicznych. Nie są więc ogrzewaniem się czy działaniami zmierzającymi do zaspokojenia głodu. Systemy ogrzewania, rolnictwo czy produkcja samochodów są a k t a m i z n i e s i e n i a p i e r w o t n e g o z e s p o ł u c z y n n o ś c i, z a p o m o c ą k t ó r y c h u s i ł u j e m y p o t r z e b y b e z p o ś r e d n i o z a s p o k o i ć.

---

[5] J. Ortega y Gasset, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, przeł. P. Niklewiecz, H. Woźniakowski, Warszawa 1982, s. 380 i n.

[6] *Idem*, *Człowiek i ludzie*, [w:] *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, s. 242.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 18/11/2026 01:03:52

Bycie zdolnym do takiej umiejętności nie jest kwestią rodzaju inteligencji, ale raczej zdolności do przejściowego zaniechania aktywności dotyczącej naglących życiowo spraw[7]. Wynikać z tego może, że człowiek nie jest całkowicie wtopiony w swoje otoczenie, a jedynie − jak pisze Ortega − w nim zanurzony. W momentach wykraczania poza „tu i teraz", transcendując naglące działanie potrzeb, człowiek może „wejść w samego siebie", skupić się i wymyślić oraz wykonać zespół czynności, które dostosowują świat d o n i e g o. Ów zespół czynności nazwie t e c h n i k ą. Technika to według filozofa wytwarzanie tego, co z b y t e c z n e, co nie jest zwykłą biologiczną koniecznością. Nie sposób więc wtopić człowieka w obszar biologii, w obszar przetrwania i reprodukcji[8].

Ludzkie pragnienie życia, pisze Ortega, ludzkie bycie w świecie jest nieodłączne od nieustannie ponawianych prób osiągnięcia pewnej aspiracji, nie prostego przeżycia, nie bytu, ale d o b r o b y t u. I to właśnie jest dla człowieka podstawową koniecznością, jest potrzebą jego potrzeb.

W pustce, jaką pozostawia przezwyciężenie życia zwierzęcego, człowiek ma możność podjęcia szeregu nie biologicznych zajęć, których nie narzuciła mu przyroda, a sam je sobie wymyślił. I właśnie owo życie wymyślone, wymyślone tak, jak wymyśla się powieść lub sztukę teatralną, nazywa człowiek życiem ludzkim, życiem godziwym, „dobrobytem". Życie ludzkie wykracza więc poza rzeczywistość naturalną, nie jest człowiekowi dane, jak spadanie dane jest kamieniowi, a zwierzęciu sztywny zestaw jego organicznych czynności – jedzenie, ucieczka, wicie gniazd, itp. – lecz sam je sobie tworzy, a początkiem tej roboty jest wymyślenie go[9].

Jednak jeśli człowiek jest w stanie „odwrócić się od świata", to aby takie „odwrócenie" w ogóle było możliwe, musi mieć określoną „konstrukcję". Konstrukcja ta zawiera ciało oraz szczególne warstwy bytu ludzkiego. Ciało Ortega ujmuje w kategoriach „bycia moim". Jest ono „moje", jako że pozostaje najbliższym dla mnie narzędziem; narzędziem, którym posługuję się w kontaktach z innymi rzeczami[10].

Oprócz cielesności można mówić o „żywotności". Pod tym pojęciem hiszpański filozof rozumie rodzaj arystotelesowskiej duszy wegetatywnej, która stanowi podstawę, fundament ludzkiej osobowości[11]. Z niej to, jak twierdzi, wyrasta to, co somatyczne i to, co psychiczne, cielesne i duchowe. Filozof stosuje dla opisu tej warstwy takie określenia, jak „prężność", „bycie zdrowym", czy „ogólna witalność"[12].

---

[7] *Ibidem*, s. 243.
[8] *Ibidem*, s. 254.
[9] *Idem*, *Człowiek i ludzie*, s. 262.
[10] *Ibidem*, s. 469.
[11] K. Polit, *op. cit.*, s. 41.
[12] J. Ortega y Gasset, *Żywotność, dusza i duch*, [w:] *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, przeł. P. Niklewicz, Warszawa 1980, s. 181−182.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 18/11/2026 01:03:52

Kolejnym istotnym elementem monady ludzkiej jest d u s z a, z którą Ortega utożsamia sferę wrażeń i uczuć, pożądań, skłonności i chęci[13]. Owa dusza to rodzaj prywatności, miejsca wydzielonego dla samej jednostki, sfery, w której indywiduum kieruje się swoistymi skłonnościami, a nie wspólnymi normami, logiką czy prawdą[14]. Bardzo istotnym „elementem" człowieka jest d u c h (*Espiritu*):

> […] duch nie ogranicza się do siebie samego, korzenie jego tkwią w owym świecie powszechnym, transsubiektywnym. Duch, który funkcjonowałby przez siebie i d l a s i e b i e, w e d ł u g w ł a s n e g o g u s t u i u p o d o b a n i a, n i e b y ł b y d u c h e m, l e c z d u s z ą. Bo trzeba przyznać, że czucie, wzruszenie, pożądanie s ą w c a ł y m t e g o s ł o w a z n a c z e n i u d z i a ł a n i e m p r y w a t n y m, i n d y w i d u a l n y m. Ten, kto myśli prawdę, uważa, że każdy duch, chce czy nie chce – powinien myśleć tak samo. I odwrotnie, mój smutek jest mój i tylko mój, z nikim nie mogę go dzielić i nikt nie może odczuwać tak samo, jak ja […][15].

Najbardziej tajemniczym dla opisu bytu ludzkiego jest wprowadzone przez Gasseta pojęcie „ja". Nie jest ono, według filozofa, ani materią, ani duchem, ale czymś pierwotnym wobec wszelkich teoretycznych dywagacji, czymś, co „musi przeżywać określone życie"[16]. To zbyt ogólne określenie domaga się doprecyzowania. Jeden z interpretatorów myśli Gasseta określi życie jako „pojawienie się konkretnego *ja* w konkretnym świecie i ich związku"[17]. Proponuję nieco inne rozjaśnienie. Otóż człowiek to rodzaj „ontologicznego centaura" − bytu, który jest zarazem przyrodniczy i poza- lub trans-przyrodniczy. Nigdy nie odczuwa swego aspektu przyrodniczego jako faktycznego, rzeczywistego „siebie" – jest raczej tym „czym-jeszcze-nie-jest", swym przyszłym projektem. I jego ż y c i e t o właśnie usiłowanie zrealizowania tego projektu czy programu istnienia. Wszystko, co robimy, pisze Gasset, jest czystym programem, tym, ku czemu się dąży. W ten sposób życie będzie określone jako transbiologiczne dążenie-ku[18].

Co więcej, j e s t t y l k o j e d n o ż y c i e (j a k o ż y c i e). Życie kogoś innego, nawet jeśli jest nam kimś bardzo bliskim, pozostaje jednak rodzajem „widoku" − jak drzewo, skała czy pędząca chmura. Widzę je, ale nim nie jestem, nie przeżywam go[19]. Nie oznacza to jednak jakiegoś rodzaju uprzedmiotowienia innych ludzi, nie oznacza zamknięcia danego podmiotu w „sobości". Gasset pisze, iż zanim każdy z ludzi uzyska świadomość siebie samego, posiada już pewien rodzaj

---

[13] *Ibidem*, s. 191.

[14] J. Gowin, *Ortegiańska filozofia, życia*, „Znak" 1987, nr 8−9, s. 37; J. Ortega y Gasset, *Żywotność, dusza i duch*, s. 198.

[15] J. Ortega y Gasset, *Żywotność, dusza i duch*, s. 197.

[16] *Idem*, *Obras completas*, t. 4, Madrid 1950−1960, s. 76.

[17] E. Górski, *Człowiek w filozofii Unamuna i Ortegi y Gasseta*, [w:] *Człowiek we współczesnej myśli hiszpańskiej*, red. E. Górski, Kraków 1982, s. 63−106.

[18] J. Ortega y Gasset, *Rozmyślania o technice*, [w:] *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, s. 267−268.

[19] *Idem*, *Człowiek i ludzie*, s. 363.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 18/11/2026 01:03:52

doświadczania tych, którzy nie są *ja*, co jednocześnie wskazuje fundamentalną otwartość na innego, na alter, który nim właśnie nie jest[20]. Wnętrze zostaje teraz określone przez pierwotną obecność innego − przez różnicę z nim mogę się sam określić, by następnie przejść do rozumienia innego jako ty, od altruizmu do nostrycyzmu (od „ty" do „my").

Dzięki powyższemu określenie wnętrza bytu ludzkiego, ten rodzaj abstrakcyjnego „ja", które w dzieciństwie sądziło, że jest wszystkim, zostaje wyspecyfikowane. Przez różnicę z innym staję się jakimś:

> Odkrywam więc siebie jako jedno z wielu *ty*, tyle że różne od wszystkich innych […] jako pewnego określonego *ty* jako *alter tu*. Tutaj widzimy, czemu […] musimy moim zdaniem wywrócić na nicę tradycyjny pogląd […], zgodnie z którym *ty* miałby być *alter ego*. Otóż konkretne *ego* rodzi się jako *alter tu*, późniejsze od innych *ty* i wśród nich – nie w życiu jako najgłębszej, rdzennej rzeczywistości, lecz na tej wtórnej płaszczyźnie rzeczywistości, jaką jest współżycie[21].

W ten sposób status ontologiczny człowieka ulega w pismach Ortegi niejakiemu zagęstnieniu i skomplikowaniu.

Przypomnijmy, człowiek jest bytem świadomym, dzięki czemu określa otoczenie. To staje się dlań przede wszystkim *pragmata*. Jednak bycie-do-czegoś rzeczy nie oznacza ich zredukowania, włączenia w potrzeby biologiczne. Byt ludzki bowiem transcenduje to, co tylko witalne. Jest to możliwe w ramach „wycofania się" ze świata. Taka możliwość sprawia, że człowiek jest bytem trans-biologicznym, realizującym nie imperatyw „bytu", lecz „dobrobytu". Całość monady ludzkiej zawiera ciało, żywotność, duszę, ducha i „ja". Owo „ja" to zawsze konkretne żyjące „ego"[22]. Życie z kolei daje się określić jako czyste „dążenie-ku", realizacja wymyślonego programu. „Ja" określone jest także zawsze w relacji do innych, dzięki którym jego abstrakcyjny charakter ulega ukonkretnieniu.

Skoro istnieje bezpośrednie powiązane „ja" z „życiem", powstaje problem sposobu jego realizacji, a tym samym określenia własnego człowieczeństwa. Historia zna przykładowe sposoby realizacji tego zadania, jak choćby ideał hinduskiego bodhisattwy, człowieka agonicznego w arystokratycznej Grecji, dobrego republikanina rzymskiego, stoika z okresu Cesarstwa, średniowiecznego ascety, szesnastowiecznego hidalgo czy też angielskiego gentelmana z 1850 roku.

Jak już wielokrotnie wspominałem, owa realizacja nigdy nie jest prostym zaspokojeniem potrzeb, lecz próbą przystosowania świata do człowieka, czego wyrazem jest technika. Technika nigdy jednak nie jest w stanie pomóc człowiekowi konkretnie się określić, a modele historyczne są już nieużyteczne, jako że – jak sądzi Gasset − kultura europejska utraciła zdolność wytwarzania pewnego ogólnego programu dobrobytu, co trafnie zauważył F. Nietzsche:

---

[20] *Ibidem*, s. 446.

[21] *Ibidem*, s. 523−524.

[22] Por. np. J. Marias, *Historia de la Filosofia*, Madrid 1966, s. 439.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 18/11/2026 01:03:52

Jak jeszcze nigdy nikomu − nam dane są spojrzenia we wszystkich kierunkach, nigdzie nie widać końca. Dlatego mamy uczucie ogromnego bezkresu − choć przez to również ogromnej p r ó ż n i: wynalazczość wszystkich wyższych ludzi polega w tym stuleciu na przezwyciężaniu owego u c z u c i a p u s t k i[23].

Brak wspólnotowego ogólnego modelu sprawia, że pojawia się wiele szczegółowych projektów, a gdy jest ich tyle, powstaje problem kryterium wyboru. Otóż, według Ortegi, projekty życia mogą być selekcjonowane ze względu na ludzkie powołanie. „Musimy, chcemy czy nie, realizować naszą osobowość, nasze powołanie, nasz życiowy program, naszą entelechię”[24]. Realizacja powołania gwarantuje autentyczność życia. Jednak ten dość optymistyczny moment jego myśli krzyżuje się z kategorią „przypadku”:

Jeśli zaś postrzegam nasze życie jako nieustający dramat, to czynię to dlatego, że uważam iż najistotniejszym, przenikającym je i dominującym elementem jest coś transcendentnego. To coś transcendentnego to… czysty Przypadek[25].

UWAGI

Dokonując oceny projektu antropologicznego Gasseta, chciałbym przede wszystkim zwrócić uwagę na jego fundamentalną tezę, będącą jednocześnie tezą anty-redukcyjną. Mówi ona, iż człowiek nie może być określony przez konieczności wyłącznie biologiczne, że ma zdolność adaptowania nie tyle siebie do otoczenia, co otoczenia do siebie. Poza specyficznymi okolicznościami byt ludzki nigdy nie „dąży” po prostu do przetrwania i rozmnożenia się (nie sposób mu też owe imperatywy przypisać jako wyłączne). Człowieka bowiem cechuje substancjalna konieczność wymyślania modelu życia, budowania aspiracji, którą Ortega nazwie dobrobytem.

Teza Gasseta współbrzmi z dzisiejszymi poglądami dotyczącymi teorii motywacji, według których − w kategoriach dążenia do homeostazy − nigdy nie daje się wyjaśnić fenomenu ludzkiego. Człowiek pragnie, ale jest to n i e s k o ń c z o n e p o ż ą d a n i e. Nie wystarczy mu proste przeżycie − chce żyć wiecznie, być wiecznie młody, sprawny, zdrowy. Posiadanie bogactwa materialnego rodzi w nim skłonność do pomnażania go, a dążenie do władzy pozostaje nienasycone. Gdy człowiek tworzy sztukę, będzie wymyślał coraz nowsze i bardziej wyrafinowane jej formy, podobnie rzecz się ma z osiąganiem coraz bardziej wyrafinowanego poznania świata.

---

[23] F. Nietzsche, *Nachlas. Pisma z lat 1884−1885, 25(517)*, przeł. G. Kowal, Warszawa 2011, s. 13.

[24] J. Ortega y Gasset, *A una edición obras*, [w:] *Obras completas*, t. 4, s. 345.

[25] *Idem*, *Goethe sin Weimar*, [w:] *Obras completas*, t. 9, s. 607.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 18/11/2026 01:03:52

Powstaje problem genezy owej otwartości, przekraczania skłonności naturalnych. Niestety, Ortega, choć pisze o samej możliwości „cofania się do wnętrza" czy „zawieszania imperatywów bezpośrednich", nie wyjaśnia źródła takiej możliwości. Jak mogło dojść do tego, że stworzenia, których potrzeby zrazu ograniczały się do kopulacji i chronienia się przed żywiołami, z jakichś nieznanych powodów „wyskoczyły" z natury i zaczęły dostosowywać ją do siebie? Tego nie wiemy, ale też dzisiaj trudno obecnie znaleźć wśród antropologów odpowiedź na ten problem, odpowiedź, która z góry nie zakładałaby tego, czego ma dowodzić.

Inne wątpliwości rodzi przyjęta przez Ortegę „konstrukcja" bytu ludzkiego. Hiszpański filozof oprócz ciała odróżnia żywotność, psychikę oraz ducha, sferę obiektywności. Dzisiaj raczej mówilibyśmy o systemie motywacyjnym, umysłowym (wraz z mózgiem) oraz realizacyjnym (działanie). Kłopot dotyczy wprowadzenia pojęcia „ja". Gasset twierdzi, iż ja jest czymś „więcej" lub „poza" żywotnością, psychiką i duchem. Jeśli rozumieć przez „ja" pewien „trenscendens", to dochodzimy do koncepcji, jaką w bardzo radykalnej formie przedstawił E. Husserl:

> […] przeżywające Ja [nie jest] niczym, co by można wziąć samo dla siebie i uczynić właściwym przedmiotem badań. Jeśli się abstrahuje od jego „sposobów odnoszenia się" lub „sposobów zachowania się", jest ono całkowicie pozbawione składowych istoty, nie ma żadnej dającej się wyeksplikować zawartości, jest w sobie i dla siebie nieopisywalne: czyste Ja i nic więcej[26].

Zważywszy na to, iż Ortega określał „ja" jako „ja i moje okoliczności", do owych okoliczności należy zaliczyć żywotność, psychikę i ducha. Gdy przyjąć takie rozwiązanie, „ja" stanie się trudne do utrzymania. Gasset wyraźnie pisze: „[…] ja nie jest ani materią, ani duchem (*Espritu*). Jest czymś pierwotnym wobec tych teoretycznych rozważań, jest po prostu tym, co musi przeżywać określone życie"[27]. Mamy tu do czynienia z całkowitą nieinformacyjnością, gdy idzie o treść „ja", wyzbyte jest ono bowiem z wszelkich pozytywnych określeń.

Jeśli „ja" powiązać z „życiem", a to rozumieć jako realizację wymyślonego programu, dobrobytu, wtedy mamy do czynienia z bardzo przenikliwym wglądem, według którego człowiek jest raczej tym ku czemu dąży i co ustanawia, na dobre i złe. Niestety, hiszpański filozof niejako wycofuje się ze śmiałej myśli o „bezgraniczności" bytu ludzkiego, wprowadzając pojęcie autentyczności bycia normowanego przez „powołanie" i „przeznaczenie". Nie bardzo jednak wiadomo, czym dokładnie jest owo powołanie czy przeznaczenie. Nie jest też łatwe − sądzę,

---

[26] E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, przeł. D. Gierulanka, t. 1, Warszawa 1967, s. 268. Por. stwierdzenie Ortegi: „*Ja* natomiast rządzi nami, rządzi naszą wolą, choć ta z bolesnym nieposłuszeństwem może nie usłuchać rozkazu. Po prostu *ja* jest w nas wcześniejsze niż wszystko inne, a cała rzeczywistość − dusza, ciało ludzkie, świat fizyczny – jest tym, czym jawi się dla naszego *ja*". J. Ortega y Gasset, *Velazquez i Goya*, przeł. R. Kalicki, Warszawa 1993, s. 257.

[27] *Idem*, *Obras completas*, t. 4, s. 76.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 18/11/2026 01:03:52

że jest to wręcz niemożliwe − pogodzenie autentyczności bycia z pojęciem „przypadku" i brak tej możliwości stanowi, jak sądzę, głęboką kontradykcję w koncepcji człowieka Ortegi.

SUMMARY

The main purpose of this paper was to present a general outline of Ortega y Gasset's anthropology focusing on its possible relevancy. Human being as Ortega argues, is a conscious being that specifies its surroundings. Because of the ability to transcend biological needs people can carry out their own project of life − not just being but well-being. This kind of perspective I acknowledge to be essential to our contemporary thinking about human being. Ortega considers the man as a kind of monad that consists of body, vitality, soul, spirit and ego. The notions of "vitality" or "soul" aren't quite useful in today's vocabulary, but they can be adopted as "living creature" and "psyche". The notion of "ego" is dubious as it can't be identified/expressed or to remain as "ego". It isn't also possible to apply at the same time the notions of "destiny" and "vocation" with the essential contingency of human being.

Keywords: human being, ego, consciousness, biology, well-being, anthropology