

DOROTA LESZCZYNA

ZADANIA FILOZOFII POSTNEOKANTOWSKIEJ
W INTERPRETACJI JOSÉ ORTEGI Y GASSETA

Celem artykułu jest charakterystyka filozofii neokantowskiej i postneokantowskiej w ujęciu José Ortegi y Gasseta. Ortega studiował na Uniwersytecie w Marburgu pod opieką Hermanna Cohena i Paula Natorpa. Uczęszczał na ich zajęcia razem z Nicolaiem Hartmannem, Pauliem Schefferem i Heinzem Heimsoethem. Grupę swoich towarzyszy z Marburga określał mianem „Pokolenia 1911”. Przedstawiciele tego „Pokolenia”, mimo iż ukształtowani w zamkniętej, neokantowskiej twierdzy, stworzyli własny i oryginalny warsztat filozoficzny. Charakterystykę filozofii „Pokolenia 1911” zaprezentował Ortega w pracy *Prólogo para alemanes*, wskazując przy tym na jej zadania oraz cele, które sprowadzić można do trzech podstawowych: uprawiania filozofii w sposób systematyczny, odrodzenia refleksji ontologicznej oraz przezwyciężenia idealizmu.

Był 1933 rok, gdy Gustav Kilpper – dyrektor wydawnictwa Deutsche Verlags-Anstalt w Stuttgarcie – poinformował listownie hiszpańskiego filozofa José Ortege y Gasseta o wyczerpaniu się w Niemczech drugiego wydania jego słynnej pracy *El tema de nuestro tiempo* (*Die Aufgabe unserer Zeit*)¹. Zwrócił się również do niego z prośbą o zgodę na publikację trzeciej, niemieckiej edycji tego tekstu. Ortega, w odpowiedzi, wstępnie przystał na to przedsięwzięcie, jednak poprosił Kilppera o jego odłożenie w czasie, gdyż pragnął napisać i dołączyć do swojej pracy obszernie wprowa-

¹ Pierwsze niemieckie wydanie pracy *El tema de nuestro tiempo*, znanej w Niemczech jako *Die Aufgabe unserer Zeit*, w tłumaczeniu Helene Weyl i z wprowadzeniem E. R. Curtiusa, ukazało się w tomie opublikowanym przez „Verlag der neuen Schweizer Rundschau” w Zürichu w 1928 roku wraz z dwoma innymi pracami Ortegi: *La deshumanización del arte e ideas sobre la novela* i *Las Atlántidas*. Pierwsze hiszpańskie wydanie tego tekstu ukazało się natomiast w Madrycie w 1923 roku: J. Ortega y Gasset *El tema de nuestro tiempo. El ocaso de las revoluciones. El sentido histórico de la teoría de Einstein* Madrid 1923.

dzenie dla niemieckich czytelników. Zamiar ten zaczął realizować już w 1934 roku. Jego rezultat stanowił liczący prawie 60 stron tekst pt. *Prólogo para alemanes*² (*Wstęp dla niemieckich czytelników*), będący intelektualną autobiografią filozofa. Na publikację tego tekstu, zarówno w Niemczech, jak i w Hiszpanii, Ortega ostatecznie nie wyraził zgody i ukazał się on dopiero po jego śmierci w madryckim wydawnictwie Taurus w 1958 roku. Praca ta, z perspektywy dzisiejszych badań historycznofilozoficznych nad Ortega, stanowi bardzo cenne źródło informacji na temat genezy i rozwoju jego myśli filozoficznej. W tekście tym opisał on historię swoich spotkań z Niemcami oraz reakcję, jaką wzbudziła w nim uprawiana przez nich filozofia. Szczególne znaczenie miały dla Ortegi dwa nurty tej filozofii, które znalazły odzwierciedlenie w jego autorskiej koncepcji racjowitalizmu: marburski neokantyzm i fenomenologia.

Ortega przebywał w Marburgu dwukrotnie. Po raz pierwszy na przełomie 1906/1907 roku i po raz drugi – w 1911 roku. Studiował na Philipps Universität u Hermanna Cohena i Paula Natorpa. Uczęszczał na ich seminaria razem z Nicolaïem Hartmannem, Heinrichem Heimsoethem i Paulem Schefferem, z którymi jak sam pisał w *Prólogo para alemanes*: „wiele razy, o północy, na przechadzkach zaśnierzonym szlakiem, dyskutował o Kancie i Parmenidesie”³. Wcześniej studiował też w Lipsku u Wilhelma Wundta oraz w Berlinie u Georga Simmela i Aloisa Riehla. Po latach pisał:

² Z dodatku do pracy Ortegi zatytułowanej *La razón histórica* z 1940 roku dowiadujemy się częściowo, dlaczego nie opublikował on ostatecznie w Niemczech swojego *Prólogo*. Ortega pisał tam, iż ze względu na powszechnie znane wydarzenia, jakie miały miejsce w Monachium w 1934 roku („noc długich noży”), uznał publikację swojego tekstu w Niemczech za wysoce niestosowną. Zob. uwagi na ten temat: J. Ortega y Gasset *La razón histórica [curso de 1940]* [w:] tegoż *Obras completas* t. IX (1933–1948): *Obra póstuma* s. 508–509. Również w niepublikowanym nigdy fragmencie z kursu zatytułowanego *El hombre y la gente*, prowadzonego przez hiszpańskiego filozofa w latach pięćdziesiątych w Instytucie Humanistycznym w Madrycie, na który powołują się redaktorzy poprzedniej edycji Ortegowych *Obras completas* z 1983 roku, dobitnie określił on przyczynę wycofania swojego tekstu z publikacji: „We wprowadzeniu – stwierdził Ortega – które napisałem do moich niemieckich tłumaczeń i które już przetłumaczone przez Helene Weyl znajduje się w archiwach mojego niemieckiego wydawcy Deutsche Verlags-Anstalt, wyłożyłem m.in. koncepcję fenomenologii, jednakże monachijskie wydarzenia z 1934 roku tak bardzo mnie wzburzyły, że postanowiłem zakazać tam jego publikacji” (J. Ortega y Gasset *Notas a la edición* [w:] tegoż *Obras completas* t. IX (1933–1948): *Obra póstuma* s. 1430). Innym, nie mniej ważnym powodem wycofania przez filozofa *Prólogo*, było jego niezadowolenie z ostatecznego kształtu tego tekstu. Praca ta zwyczajnie mu się nie podobała i dostrzegał w niej wiele błędów. Z listu Ortegi do Helene Weyl z 8 stycznia 1939 roku dowiadujemy się, że nie mógł on opublikować tego tekstu, albowiem brak mu było filozoficznego i systematycznego charakteru. „Jestem wdzięczny Pani – pisał Ortega – za widoczne zainteresowanie moimi sprawami, niemniej jednak nie mogę zaakceptować tej publikacji, ponieważ *Prólogo para alemanes* nie jest właściwie tekstem ani filozoficznym, ani systematycznym, ani historycznym i wydaje mi się dziś bardzo zły. Nawet jeżeli mój obecny sąd o nim okazałby się błędem, to nie widzę sensu publikowania dziś tych stron, mających charakter i formę dialogu”. Cyt. za: J. Ortega y Gasset *Correspondencia* G. Märten (red.) Madrid 2008 s. 233–234.

³ Tenże *Prólogo*... op. cit. s. 130.

Studiowałem w Marburgu, Lipsku i Berlinie. Do dna, gorączkowo, bez oporów i oszczędzania sił – przez trzy lata byłem czystym celto-iberyjskim płomieniem, który pałał i iskrzył się entuzjazmem na niemieckich uniwersytetach⁴.

Pobyt w Niemczech i spotkania z tak wybitnymi osobowościami odcisnęły głęboki ślad na filozofii Ortegi i stały się jego orężem w walce o duchowe odrodzenie podupadłej wówczas Hiszpanii. Ortega nigdy nie krył swojej interesowności wobec filozofii niemieckiej. Wyraźnie zaznaczał, że jego podróż do Niemiec nie była „podróżą pobożnego pielgrzyma, który zamierza ucałować w Rzymie dłoń Ojca Świętego”⁵, lecz raczej „lotem młodego jastrzębia, spragnionego żywej i krwistej zdobyczy”⁶. Pragnął poznać niemiecką kulturę, aby następnie przenieść ją i zakorzenić w Hiszpanii, albowiem ta, wedle niego, „potrzebowała Niemiec jak nowego, wspaniałego pokarmu”⁷.

Słowa Ortegi wyraźnie wskazują na to, że jego stosunek do niemieckiej tradycji filozoficznej, którą wiązał przede wszystkim z myślą Kanta, nie był bezkrytyczny. Dostrzegał zarówno jej zalety, jak i ograniczenia. Ich najpełniejszy wyraz stanowiła dla niego szkoła filozoficzna, z której sam się wywodził, czyli neokantowska szkoła marburska. W *Prólogo para alemanes* przeprowadził gruntowną i krytyczną analizę tej filozofii. Wskazał tam również zadania, jakie stoją przed nowym, postneokantowskim pokoleniem, które sam określił mianem „Pokolenia 1911”⁸.

Dokonana przez Ortegę krytyka neokantyzmu marburskiego ma charakter dość złożony. Hiszpański filozof z jednej strony czuł się intelektualnym dłużnikiem Cohena i Natorpa, z drugiej zaś świadom był wagi zadań, jakie stoją przed nową, rodzącą się filozoficzną epoką. Wskutek tego jego rozważania charakteryzuje wysoko rozwinięty zmysł i wrażliwość historyczna. Rozpatruje on filozofię szkoły marburskiej, jej fascynację Kantem, umiejscawiając ją w określonej perspektywie historycznej i filozoficznej. Perspektywa ta to dramatyczny upadek filozofii, do którego doprowadziła, jego zdaniem, „nieroztropność Hegla”⁹, a przez to lęk przed jej uprawianiem. Neokantyści zmuszeni byli walczyć na dwóch frontach: po pierwsze, z pozytywizmem, który kwestionował autonomię filozofii, po drugie zaś, ze światopoglądowym charakterem filozofii życia i jej tendencjami irracjonalistycznymi. Ortega pisał:

⁴ Tamże.

⁵ Tamże, s. 133.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

⁸ W skład „Pokolenia 1911” wchodził, zdaniem Ortegi, ci myśliciele, którzy w 1911 roku przebywali w Marburgu jako studenci Cohena i Natorpa. Byli to m.in. Hartmann, Heimsoeth, Scheffer i Tatarkiewicz. Zob. tamże, s. 143.

⁹ Tamże, s. 138. Zob. też inne prace Ortegi na temat Hegla: *Hegel y América* [w:] tegoż *Obras completas* t. II (1916) s. 667–755; *La filosofía de la historia de Hegel y la historiología* [w:] tegoż *Obras completas* t. V (1932–1940) s. 229–249; *Hegel y la filosofía de la historia* [w:] tegoż *Obras completas* t. VIII (1926–1932): *Obra póstuma* s. 521–533; *Hegel. Notas de trabajo* D. Hernández Sánchez (red.) Madrid 2007 s. 214.

Gleba europejska została obsypana solą, gdy mowa o efektach filozoficznych. Z niezwykłą szybkością zapomniano o t e c h n i c e myślenia, stosowanej w filozofii. Cofnęła się ona do dzieciństwa, do intelektualnego bełkotu. Stąd właśnie pokolenia 1840 i 1855 musiały wrócić do szkoły, to znaczy do klasyków. Konieczne było ponowne nauczenie się pierwszych liter filozofii. Już Trendelenburg – trzy generacje wcześniej – uchwycił się Arystotelesa. Liebmann, Cohen, Windelband, Riehl powrócili do auli Kanta. Na tym polegało ogromne znaczenie neokantyzmu: na konieczności uszkolnienia Europejczyka, popadającego ponownie w filozoficzną bagatelę¹⁰.

Stąd też przywołany przez Ortegę, jako punkt wyjścia jego analizy, niemiecki termin *zurück zu*, który w normalnych warunkach oznaczał dla niego brak autentyczności i niemożność odnalezienia własnej formy życia, a w przypadku neokantystów stanowił raczej przeznaczenie, los. Zadaniem tej filozofii nie było wypracowanie oryginalnej koncepcji i dotarcie do „prawdy rzeczy”, lecz powrót do Kanta, pragnienie, aby go zrozumieć i przywrócić współczesności. „Najlepsze – mówił Ortega – czym mogli być tamci ludzie, to być neokantystami”¹¹. Było to przeznaczenie tragiczne, niemniej jednak konieczne do przygotowania gruntu dla nowej filozofii.

Ortega podkreślał przy tym wielki wkład neokantystów, szczególnie Cohena, w podniesienie poziomu filozofii, w przywrócenie jej rangi i wartości, przy jednoczesnym zachowaniu ścisłych relacji, jakie powinny wiązać ją z nauką. Pisał o Cohenie:

Gubernator neokantowskiej twierdzy był umysłem niezwykle potężnym. Filozofia niemiecka oraz całego świata mają wobec niego wielki dług wdzięczności. Był on bowiem tym, który wymusił, lekkim szturchańcem, bez wątpienia trochę brutalnym, podniesienie się poziomu filozofii. Stanowiło to krok decydujący, ponieważ filozofia, bardziej niż cokolwiek innym, jest poziomem. Cohen zmusił do nawiązania intymnego kontaktu z trudną filozofią i przede wszystkim odnowił wolę systemu, która jest tym, co specyficzne dla inspiracji filozoficznej¹².

Podobnie charakteryzował Ortega wykładaną na Philipps Universität filozofię.

Podkreślał, po pierwsze, jej hermetyzm i zawężenie obszaru filozoficznych dociekań do myśli Kanta oraz do tych stanowisk, w których doszukiwano się źródeł idealizmu transcendentnego. Według Cohena i Natorpa rozwój myśli filozoficznej przebiegał następująco: Parmenides, Platon, Mikołaj z Kuzy, Kartezjusz, Newton, Leibniz, Kant, co miało wskazywać na ścisły związek występujący między filozofią i matematyką¹³. Poza zainteresowaniami marburczyków znajdował się zarówno empiryzm brytyjski, jak i cała filozofia postkantowska. Ortega pisał:

¹⁰ Zob. J. Ortega y Gasset *Prólogo...* wyd. cyt. s. 138.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 136.

¹³ Zob. A. J. Noras *Kant a neokantyzm badeński i marburski* Katowice 2000 s. 190.

Marburg był twierdzą neokantyzmu. Żył się tam niczym w cytadeli, będąc osadzonym na wieczność. Stój, kto idzie! Wszystkich dookoła uważano za śmiertelnych wrogów: pozytywistów, psychologistów, Fichtego, Schellinga i Hegla. Traktowano ich z taką wrogością, że nie chciano ich czytać. W Marburgu czytano tylko Kanta i przełożonych uprzednio na kantyzm Platona, Kartezjusza i Leibniza. Z pewnością te cztery nazwiska są wybitne, lecz nie można zredukować historii filozofii do zaledwie kilku kropel¹⁴.

Ortega zarzucał też swoim nauczycielom, że „nie uczyli oni filozofii”¹⁵. Ten, kto przyjeżdżał do Marburga, musiał być już dobrze zaznajomiony z myślą Kanta, znać egzegetyczne dzieła Cohena i Natorpa oraz świetnie orientować się w matematyce i w naukach przyrodniczych. Studenci, którzy chcieli pozostać w szkole, musieli zaakceptować proponowaną tam wizję filozofii¹⁶. Jeżeli zaś tego nie czynili, to szybko stamtąd wyjeżdżali. Dlatego też Ortega z właściwym sobie poczuciem humoru i ironią pisał po latach w *Prólogo para alemanes*, że „z neokantowskimi mistrzami było tak samo jak z drużami z Libanu, którzy nie nawracają na swoją wiarę, gdyż, według nich, aby być drużem, trzeba być nim od zawsze”¹⁷.

Trzeci zarzut, jaki kierował Ortega pod adresem marburczyków, dotyczył tego, iż nie pobudzali oni młodych umysłów ani nie kierowali ich ku otwartym i nowym problemom. Pozostawiali raczej przy bardzo wąskim i ograniczonym spisie zagadnień, które wzbudzały ich zainteresowanie, i nie starali się go poszerzyć zgodnie z nieśmiałą wolą przebywających tam studentów. Wynikało to, zdaniem Ortegi, z zakorzenionej w ich mentalności woli stworzenia systemu, która odbierała tej filozofii elastyczność i otwartość na to, co nowe:

Wszystkie neokantowskie szkoły charakteryzował wąski spis problemów, niepokojów i zainteresowań. [...] Nie znali oni innych kwestii niż te, których rozwiązania znajdowały się w ich kanonie¹⁸.

Ta wola stworzenia systemu stanowiła również przyczynę ostatniego ważnego zarzutu Ortegi. Sprowadzał się on do uznania filozofii szkoły marburskiej za „wymuszoną” i „nienaturalną”. W *Prólogo para alemanes* zaznaczył, że pisząc te słowa, „drży mu pióro”¹⁹, gdyż kwestia ta i jej sformułowanie mogą prowadzić do nieporozumień. Ortedze chodziło o pokazanie, że w „poważnej i głębokiej” neokantowskiej filozofii brakowało „umiłowania prawdy”, z którego zrezygnowano na rzecz

¹⁴ J. Ortega y Gasset *Prólogo...* wyd. cyt. s. 136.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ „Student filozofii – pisał w swoich *Wspomnieniach* Władysław Tatarkiewicz – który się znalazł w Marburgu, przystawał do panującego poglądu lub prędko wyjeżdżał”. W. Tatarkiewicz *Wspomnienia z Marburga* [w:] tegoż *Szkola marburska i jej idealizm* P. Parszutowicz (red.) Kęty 2010 s. 26.

¹⁷ J. Ortega y Gasset *Prólogo...* wyd. cyt. s. 136.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże, s. 143.

„umiłowania systemu”²⁰. Przez „umiłowanie prawdy” rozumiał hiszpański myśliciel pragnienie prawdy i żądę bycia pewnym. W jego opinii filozofowie, którzy są tych cech pozbawieni, nie stają się przez to „kłamcami”. Mają po prostu inne cele. Zdaniem Ortegi brak dążności do prawdy zbliżał i upodabniał neokantystów do przedstawicieli niemieckiego idealizmu, których tak zaciekle zwalczał. Zaznaczała się u nich bowiem ta sama konstruktywna siła, „brak staranności w odniesieniu do pojęć, które dowolnie zmieniały u nich znaczenie”²¹, oraz system jako punkt wyjścia filozofii. Dlatego też, pisał Ortega, „nie szukali oni pokornie oślic Saula, lecz kroczyli zdecydowani, aby podbić królestwo systemu”²². Jako przykład podał marburską interpretację Platona zaprezentowaną przez Natorpa:

Ten Natorp, człowiek niezwykle dobry, wrażliwy, delikatny, o duszy turkawki, z grzywą Robinsona Crusoe, popełnił okrucieństwo, trzymając dwanaście czy czternaście lat Platona zamkniętego w lochu, karmiąc go chlebem i wodą, poddając największym burzom, by zmusić go do deklaracji, że on, Platon, powiedział dokładnie to samo, co Natorp²³.

Wszystkie wskazane przez Ortege zarzuty w odniesieniu do filozofii neokantowskiej przekształciły się następnie u niego w witalny program nowego, postneokantowskiego „Pokolenia 1911”.

Na wstępie należy wyjaśnić, czym jest dla Ortege „pokolenie” i jaką rolę odgrywa ono w jego badaniach historycznych²⁴.

Wedle hiszpańskiego filozofa odmiany wrażliwości witalnej, mające zasadnicze znaczenie dla historii, przejawiają się w formie pokoleń. Pokoleniem nazywamy jednolity twór społeczny, składający się zarówno z jednostek wybitnych, a więc z elitarnej mniejszości, jak i z osobowości przeciętnych, stanowiących biernych odbiorców nowych idei. W skład pokolenia wchodzi zatem zróżnicowane ludzkie podmioty obdarzone pewnymi charakterystycznymi cechami osobowości, które świadczą o ich podobieństwie, odróżniając je jednocześnie od innych pokoleń, zwłaszcza zaś od tego, które je bezpośrednio poprzedza. W grupie stanowiącej dane pokolenie znajdują się jednostki o różnych charakterach, osobowościach, dążeniach, jednak wszystkie je łączy podobna struktura witalnej wrażliwości, która sprawia, że pod pozorną maską antagonistycznych zachowań możemy doszukać się jednolitej życiowej więzi. Pojęcie pokolenia, zdaniem Ortege, implikuje ponadto dwa podstawowe atrybuty: ten sam wiek i życiowy kontakt:

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże, 146.

²² Tamże.

²³ Tamże, s. 144.

²⁴ Na temat pojęcia „pokolenie” u Ortege pisałam już w artykule *Kultura jako wynik dialogu jednostki ze społeczeństwem – czyli José Ortegi y Gassetta idea pokolenia* „Studia Paradyskie” 2009 nr 19 s. 33–44.

Wspólnoty czasu i przestrzeni są fundamentalnymi cechami pokolenia. Oznaczają one wspólnotę zasadniczego losu. Klawiatura okoliczności, na jakiej rówieśnicy muszą wygrywać pasjonującą sonatę swojego życia, jest identyczna, gdy mowa o jej zasadniczej strukturze²⁵.

Przed każdym pokoleniem rysuje się więc pewien określony i specyficzny horyzont przeznaczenia, które musi ono wypełnić, aby jednostki je tworzące prowadziły egzystencję autentyczną.

Idea pokolenia została przez Ortegę przeobrażona w metodę badań historycznych. W jego opinii pozwala ona jako jedyna spełnić ostateczny cel historii, jakim jest dotarcie do autentycznej rzeczywistości życia w każdym czasie. Metoda pokolenia pozwala widzieć i analizować życie niejako od wewnątrz, przywracając mu tym samym aktualność i teraźniejszość. Zadaniem historiografii jest czynienie przeszłości aktualną. Ma ona przeobrażać to, co minione w teraźniejszość. Stąd też pisał Ortega, że „historia stanowi chwalebny wojnę przeciwko śmierci”²⁶.

Na czym polegała ta zasadnicza i jednolita życiowa więź postneokantowskiego „Pokolenia 1911”, do którego zaliczał Ortega takich myślicieli jak Hartmann, Heimsoeth, Scheffer czy Tatarkiewicz?

W *Prólogo para alemanes* nakreślił on zadania filozofii postneokantowskiej, sprowadzając je do czterech głównych: zadania umiłowania prawdy, uprawiania filozofii w sposób systematyczny, odrodzenia refleksji ontologicznej oraz przezwyższania idealizmu.

Pierwsze zadanie, czyli zadanie „umiłowanie prawdy”, oznacza dla postneokantystów „ściśle podporządkowanie idei temu, co prezentuje się jako rzeczywiste”²⁷, bez ubierania jej w nienaturalne interpretacje. Przykładem tej cnoty jest, według Ortegi, Hartmann, który „z tak wielką subtelnością przerywa swój wywód tam, gdzie rzecz zaczyna być niejasna, i zwracając się do czytelnika, mówi: «więcej na ten temat nie wiem»”²⁸. Hiszpański filozof jest przekonany, że poszukiwanie prawdy stanowi element konstytutywny życia każdej jednostki, czyniąc jej egzystencję znośną. W ten sposób prawda staje się bezwzględną potrzebą samego życia. Ortega pisał:

Człowiek może być zdefiniowany jako byt, który absolutnie potrzebuje prawdy, ale i odwrotnie, prawda stanowi to jedynie, co esencjalnie potrzebuje człowieka [...]. Wszystko inne, włączając w to jedzenie, jest potrzebne tylko pod warunkiem istnienia prawdy, która sprawia, że życie ma sens. Dlatego zoologicznie należałoby zakwalifikować człowieka bardziej jako prawdożernego, *Wahrheitsfresser*, niż jako mięsożernego²⁹.

²⁵ J. Ortega y Gasset *En torno a Galileo* [w:] tegoż *Obras completas* t. VI (1941/1955) Madrid 2006 s. 394.

²⁶ Tenże, s. 409.

²⁷ J. Ortega y Gasset *Prólogo...* wyd. cyt. s. 149.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, s. 148.

Drugi element łączący przedstawicieli „Pokolenia 1911” to zadanie uprawiania filozofii w sposób systematyczny, a nie systemowy. Oznacza to, że filozofia powinna zaczynać od problemów, a nie od *a priori* przyjętych założeń. Jej celem nie ma być wspaniała, mentalna budowla, lecz prawda rozumiana jako *aletheia* i *apocalipsis*³⁰. To systematyczne i problemowe podejście do filozofii nie implikuje wcale rezygnacji z woli stworzenia systemu. Ortega nigdy nie zrezygnował z tej wpojonej mu w Marburgu tendencji. Zawsze podkreślał, że dążność do systemu to „honor każdego filozofa”³¹. Był jednak świadom, że system nie może być punktem wyjścia filozoficznej refleksji, jak również nie może być dziełem młodości. „Zostawmy – pisał więc dobitnie w *Prólogo para alemanes* – dojrzały owoc na dojrzałą godzinę, którą jak twierdził z przerażającym nadmiarem precyzji Arystoteles, jest wiek pięćdziesięciu jeden lat”³².

Trzeci element wspólny pokoleniu postneokantystów to odrodzenie refleksji ontologicznej. Odsyła on nas jednocześnie do elementu czwartego i ostatniego, czyli do kwestii przewyciężenia idealizmu. Ortega wyraził ten zamiar już w swojej wcześniejszej pracy *Filosofía pura. Anejo a mi folleto „Kant”*, opublikowanej w 1929 roku na łamach czasopisma „Revista de Occidente”³³. Napisał tam, że tym, co żywotne i aktualne w myśli Kantowskiej, jest jej ontologia, z której, być może, sam Kant nie zdawał sobie w pełni sprawy. Kant, zdaniem Ortegi, zmodyfikował sens pytania ontologicznego i odpowiedź na to pytanie, uznając, że ani przedmioty, ani myślenie nie mają bytu samego w sobie. W ten sposób, według hiszpańskiego myśliciela, byt u Kanta przekształca się w akt, w problem podmiotu, który również nie jest „sam w sobie”. Akt teoretyzującego podmiotu wytwarza byt zarówno przedmiotowy, jak i swój własny. Ortega pisał:

[...] byt jest przede wszystkim czymś dla mnie. Stąd też u Kanta po raz pierwszy – wyłączając może sofistów – staje się niemożliwe mówienie o bycie bez uprzedniego zbadania podmiotu poznającego, ponieważ ten bierze czynny udział w jego konstytucji, a „rzeczy” są lub nie są tylko za jego sprawą³⁴.

³⁰ Należy w tym miejscu podkreślić u Ortegi autorski i pionierski względem Martina Heideggera sposób rozumienia prawdy jako objawiania i odsłaniania. Hiszpański filozof już w 1914 roku w swym pierwszym dziele *Meditaciones del Quijote*, a zatem na wiele lat przed wydaniem *Bycia i czasu* Heideggera, wykorzystał starogrecki termin *aletheia*, który posłużył mu do przedstawienia prawdy jako procesu prowadzącego do objawienia i odsłaniania tego, co zakryte: „Ta czysta iluminacja – pisał – nagła i niespodziewana, która charakteryzuje prawdę, polega na odkrywaniu. Dlatego jej nazwa grecka, *alétheia*, znaczyła pierwotnie to samo, co późniejsze słowo *apocalipsis* – to znaczy odkrywanie, ujawnianie, właściwe odsłanianie, zrzucanie zasłony”. Cyt. za: J. Ortega y Gasset *Meditaciones del Quijote* [w:] tegoż *Obras completas* t. I (1902/1915) Madrid 2004 s. 769.

³¹ Tenże *Algunas notas* [w:] tegoż *Obras completas* t. I Madrid 2004 s. 201.

³² Tenże *Prólogo...* wyd. cyt. s. 149.

³³ Tenże *Filosofía pura. Anejo a mi folleto „Kant”* [w:] tegoż *Obras completas* t. IV Madrid 2005 s. 276–286.

³⁴ Tamże, s. 284.

Ta Kantowska zmiana perspektywy w odniesieniu do problemu bytu otwiera, zdaniem hiszpańskiego filozofa, możliwość przewyżczenia postkantowskiego i neokantowskiego idealizmu, co stanowi najważniejsze zadanie nowej filozofii. Kant, według Ortegi, nie przyjmuje rozwiązania idealistycznego, czego nie dostrzegli neokantowscy mistrzowie. Kant przyznaje, że o bycie możemy mówić tylko w odniesieniu do poznającego podmiotu, albowiem myślenie pośredniczy w „bycie rzeczy”, wnosząc w nie ów byt. Nie twierdzi jednak, że byt jest i sprowadza się do myślenia. Jak pisze Ortega:

Kant zawsze sprzeciwiał się, gdy dostrzegał interpretację idealistyczną swoich „przedmiotów doświadczenia”, ponieważ zgodnie z jego intencją udział myślenia i podmiotu w bycie „rzeczy” nie niesie ze sobą pochłonięcia rzeczy przez myślenie lub podmiot. [...] najgłębszą warstwę kantyzmu, jego oryginalne jądro można całkowicie uwolnić od takiej interpretacji³⁵.

Przewyżczenie idealizmu, zdaniem Ortegi, polega na wskazaniu, że byt podmiotu jako rozumu witalnego, będącego czystą subiektywnością, polega na tym, że jest otwarty na to, co obiektywne. Ale jednocześnie to, co obiektywne, ma znaczenie tylko wówczas, gdy istnieje ktoś, kto tego szuka i ku temu wychodzi. Stąd twierdzi Ortega, że człowiek to nie tylko samo „Ja”, „świadomość”, lecz „Ja”, które przejmuje się innymi rzeczami. W *Filosofia pura* pisał:

Nie ma mnie, jeśli nie ma innych rzeczy, a nie ma innych rzeczy, jeśli nie ma ich dla mnie. Ja nie jestem nimi ani one nie są mną (antyidealizm), ale ani mnie nie ma bez nich, ani ich beze mnie, czyli bez tego, dla którego ich byt może mieć znaczenie i który jako jedyny może to znaczenie uchwycić (antyrealizm)³⁶.

Wedle Ortegi wszystkie wskazane wyżej cele stanowią zadanie jego czasów, gdyż każda epoka historyczna musi wypracować własną formę życia. Nie istnieje zatem *zürück zu*, czego skutkiem jest dramatyczny charakter ludzkiej egzystencji. Należy żyć w zgodzie z własnym przeznaczeniem, obarczonym piętnem wolności, ale nade wszystko z własnym powołaniem (*vocación*), stanowiącym najwyższy witalny imperatyw każdego człowieka, który jako jedyny daje mu gwarancję autentycznego życia.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ibidem, s. 285.

THE OBJECTIVES OF POST-NEO-KANTIAN PHILOSOPHY IN JOSÉ ORTEGA Y GASSET'S THOUGHT

The aim of the paper is to characterize the neo-Kantian and post-neo-Kantian philosophy by José Ortega y Gasset (1883–1955). Ortega studied at the University of Marburg under the care of Hermann Cohen and Paul Natorp. He attended the lectures, together with Nicolai Hartmann, Paul Scheffer and Heinz Heimsoeth. A group of his comrades from Marburg he called “Generation 1911.” Representatives of “Generations 1911,” although formed in a closed, neo-Kantian fortress, created their own philosophical and original workshop. The characteristics of the philosophy of “Generation 1911,” Ortega presented in his work *Prólogo para alemanes*, pointing at the same time on the tasks and goals that can be reduced to three basics: practicing philosophy in a systematic way, the rebirth of ontological reflection and overcoming of idealism.

Dorota Leszczyna – e-mail: d.leszczyna@wp.pl