

Pierwodruk:

„Sinusoida Kultury: Ortega y Gasset - filozofia historii”, *Kwartalnik Filozoficzny* 2/2009, (37), ss. 29-51

# SINUSOIDA KULTURY:

## ORTEGA Y GASSET - FILOZOFIA HISTORII

Znajomość myśli Ortegi jest w Polsce dość powierzchowna<sup>1</sup> i w większości przypadków ograniczona do *Buntu mas*, czego potwierdzeniem jest fakt, że większość krytyków<sup>2</sup> odczytuje tę książkę w oderwaniu od szerszego kontekstu historiozoficznego<sup>3</sup>. Praca niniejsza ma na celu zrekonstruowanie ortegiańskiego modelu ewolucji kultury, koniecznego dla prawidłowego odczytania całości jego dorobku.

Przewodnia myśl ortegizmu – kryzys cywilizacji – to zjawisko wielowątkowe: dotyczy równocześnie sfery filozoficznej, politycznej, naukowej, społecznej i kulturowej. Sferą najważniejszą jest filozofia, będąca trzonem cywilizacji – to na niej opiera się kultura i społeczeństwo. Kryzysy kultury mają źródło w kryzysach filozoficznych, ponieważ to sposób myślenia jednostki warunkuje jej postrzeganie świata, a w efekcie jej zachowanie i charakter kultury, którą tworzy. Filozofia jest esencją kultury, a więc należy najpierw zarysować losy filozofii według Ortegi, a później na ten szkic nałożyć losy kultury<sup>4</sup>.

### 1. TRZY KRYZYSY FILOZOFICZNE ZACHODU

Jak zauważa J. Gowin, „podstawą i punktem wyjścia każdego systemu filozoficznego jest wyodrębnienie tak zwanej ‘danej’ wszechświata, czyli rodzaju bytu, którego istnienie narzuca się z nieodpartą oczywistością (...) To, jakiej klasie faktów przyznawano realność niepowątpiewalną stanowi kryterium periodyzacji dziejów filozofii”<sup>5</sup>. Według Ortegi dzieje te można podzielić na dwa zasadnicze okresy: (1) od starożytności do czasów Kartezjusza – okres, w którym za pierwotną „daną” wszechświata

<sup>1</sup> Zapewne z powodu faktu, że wiele ważnych tekstów Ortegi nie zostało jeszcze przetłumaczonych na język polski (listę pism przetłumaczonych oraz opracowań po polsku do 2005 r. można znaleźć w doskonałej syntezie ortegizmu autorstwa Krzysztofa Polita: *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli Jose Ortegi y Gasset*, wyd. UMCS, Lublin 2005, s.283-286).

<sup>2</sup> Wiele osób zaczynających lekturę Ortegi od *Buntu mas* zniechęca się do ortegizmu, jako do filozofii zbyt „elitarniej” i „konserwatywnej”, co w rzeczywistości, biorąc pod uwagę chociażby relatywizm filozoficzny Ortegi i jego liberalne przekonania, a także wyłącznie duchowy, a nie społeczny charakter masowości mija się z prawdą.

<sup>3</sup> Co ciekawe, refleksja historiozoficzna Ortegi, być może z racji rozbicia jej na wiele dzieł oraz braku tłumaczeń na język polski nie jest uwzględniana w dotychczasowych opracowaniach filozofii dziejów (por. np. Zbigniew Kuderowicz, *Filozofia dziejów*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1973, gdzie Ortega, któremu zostaje poświęconych tylko kilka zdań, zostaje błędnie nazwany katastrofistą kulturowym); warto zauważyć, że dzieło Ortegi, *An Interpretation of Universal History*, oparte na polemice z Arnoldem Toynbee (W.W. Norton, Nowy Jork, Londyn, 1975) domagałoby się umieszczenia nurcie refleksji historiozoficznej, jeśli nawet nie jako samodzielny model, to chociażby jako kontynuacja i rewizja myśli brytyjskiego historyka.

<sup>4</sup> Dla potrzeb publikacji wątki ortegizmu nie będące *stricto* historiozoficzne (takie jak ontologia, czy charakterystyka człowieka masowego oraz geneza jego buntu) zostaną skrócone, bądź pominięte.

<sup>5</sup> Jarosław Gowin, „Ortegańska filozofia życia”, *ZNAK* 8/9 1987, s.25-40.

uchodziła rzeczywistość materialna, a w centrum uwagi filozofii znajdował się przedmiot poznania; (2) od Kartezjusza do współczesności – okres, w którym za pierwotną, niekwestionowaną „daną” uważana jest myśl, a w centrum uwagi znajduje się podmiot poznający. Pomostem między tymi dwoma okresami był Renesans – czas powolnej transformacji między epokami, który należy uznać jednak nie za epokę „odrodzenia”, ale za okres przesilenia i kryzysu, w którym człowiek nie potrafił odnaleźć swojego miejsca w świecie z powodu narosłego przez wieki bagażu kulturowego. Punktem zwrotnym kryzysu okazała się myśl kartezjańska, która spowodowała radykalne uproszczenie postrzegania świata dzięki formule „myślę, więc jestem” (*cogito, ergo sum*).

Podział ten nie oznacza jednak, że u Ortegi można mówić tylko o jednym kryzysie filozoficznym w dziejach. Owszem, Renesans (kryzys średniowiecza) to kryzys największy, jednak autor *Buntu mas* wykazywał, że dotychczasowa myśl filozoficzna przeszła przez dwa kryzysy, a w czasach mu współczesnych rozpoczyna się trzeci.

### **1.1 Pierwszy kryzys (starożytności)**

Pierwszy wielki kryzys to kryzys starożytności, który zrodził się z duchowego rozbicia starożytnych, z epoki „dezorientacji witalnej i rozpacz”. Człowiek starożytny został wtedy pozbawiony „jakiegokolwiek obiektywnej i publicznej zasady, która nadałaby sens jego życiu i stanowiła dlań punkt oparcia”<sup>6</sup>, nie wiedział, na czym opiera się jego rzeczywistość. W pierwszym wieku przed Chrystusem „Żyd powątpiewał w możliwość przestrzegania swojego prawa i czuł się w nim zagubiony tak samo, jak Cynceron w myśli filozoficznej i politycznej”, nie potrafiąc udzielić żadnej odpowiedzi na fundamentalne pytanie o istnienie bogów<sup>7</sup>. Pierwszą reakcją w przypadku takiej rozpacz jest zawsze „mechanicznie dialektyczny impuls ludzkiego umysłu, najbardziej oczywisty, najprostszy”, prowadzący do tego, aby wszystkie wartości odwrócić: „Skoro wszystko wokół nas zawodzi (...) rzeczywistością, która poza wszystkimi innymi rzeczywistościami pozostaje dla każdego z nas jest życie indywidualne [wewnętrzne]”<sup>8</sup>, czyli wycofanie się ze świata w kierunku życia duchowego. Właśnie w ten sposób do zażegnania kryzysu starożytności doprowadził Chrystus, który uprościł postrzeganie świata, dzięki prymatowi Objawienia w życiu ludzkim, dając podstawę do rozwoju chrześcijaństwa.

Rozpoczęło się średniowiecze, epoka wiary, która choć pamiętała o dorobku filozoficznym starożytnych, traktowała rozum jako wartość wewnętrzną wobec irracjonalnej wiary i od niej ściśle zależną. Epoka ta uległa podwójnej hellenizacji: pierwszej – w czasach wypraw krzyżowych („kiedy niedobitki Krzyżowców wróciły do swoich zachodnich krain, przyniosły ze sobą naukę arabsko-

---

<sup>6</sup> K. Polit, s.97.

<sup>7</sup> *Man and Crisis*, W.W. Norton, 1962, s.127 [wyd. polskie: *Wokół Galileusza*, Spacja 1993].

<sup>8</sup> *Man and Crisis*, s.133-134.

helleńską”), która spowodowała zetknięcie kultury europejskiej z przetrwalnikami antyku w kulturze arabskiej; drugiej – autorstwa Świętego Tomasza z Akwinu („potwornego humanisty”, jak go żartobliwie nazywał Ortega), który zaadoptował chrześcijaństwo do idei greckich, znosząc napięcie między wiarą, a rozumem, stanowiącym od tej pory oddzielne, niezależne od wiary narzędzie poznania. Idea Świętego Tomasza, choć ułożyła rzeczywistość na nowo, okazała się rewolucyjna, wielu ówczesnych chrześcijan postrzegało ją jako skażoną pogaństwem. Przeciwno tomizmowi wystąpił Jan Duns Szkot, głosząc w duchu augustiańskim, że „Bóg jest wolą, czystą wolą, przewyższającą wszystko inne, także rozum. Bóg może zachować się irracjonalnie, może wszystko, nawet odmówić sobie istnienia”, a więc że istnienie racjonalności to fakt, ale nie zasada podstawowa. Śledząc dalsze losy filozofii zauważa Ortega spadek zaufania do rozumu i władz poznawczych (m. in. nominalizm Williama Ockhama), co powoduje rozpoczęcie narastającego okresu zagubienia człowieka, który w XV wieku jest co prawda pewny siebie, jako bytu, ale bez narzędzi poznawczych, „zagubiony, ale pełny złudzeń”. Pokłada wiarę w Boga, ale równocześnie fascynuje go natura, świat przedmiotów, choć nie posiada efektywnych narzędzi jego postrzegania. Wiara objawiona tego okresu to wiara zastygła, martwa, sformalizowana i zrytualizowana. Nie bez znaczenia jest tu wina Kościoła, któremu ogólny klimat filozoficzny udziela się, który ulega demoralizacji i traci zaufanie społeczne: „poczytajcie ciągle narzekania na Kościół z lat 1400 –1500; odrywa się on od Boga, pozostaje sam na sam z przedmiotami” – przekonuje Ortega. Rozpoczyna się kolejny kryzys, jest on jednak w pewnym aspekcie różny od kryzysu starożytności – tamten powątpiewającego człowieka skierował ku odnalezieniu się i ukojeniu w Bogu, ten powoduje odwrócenie się od Kościoła, w poszukiwaniu nowego instrumentu patrzenia na rzeczywistość<sup>9</sup>.

## **1.2 Drugi kryzys (średniowiecza)**

Drugi kryzys to Renesans, który w ortegizmie nie jest autonomicznym okresem, z dającą się wyodrębnić charakterystyczną kulturą i spójną interpretacją świata, ale raczej czasem, gdy następuje kulturowe „wrzenie wielu źródeł zbyt niezgodnych co do kierunku i zbyt zróżnicowanych jakościowo”<sup>10</sup>. Ze względu na to wrzenie, wiek XV uważał Ortega za najbardziej skomplikowane i enigmatyczne stulecie w całej europejskiej historii, aż do dnia dzisiejszego. Wszystkie myśli tamtego okresu to „domysły, przypuszczenia, ślamazarne pół-wyobrażenia, aluzje, tendencje, próby”<sup>11</sup>. To wiek melancholików, którzy choć są pewni, że Bóg stworzył świat, nie wiedzą za bardzo, w jakim celu; świat jawi im się jako skrajnie nieuporządkowany. Ludzie Renesansu „dziś są poganami, jutro będą znów chrześcijanami”, a „nic w tym okresie nie jest częstsze, niż biografie podzielone między dwa okresy – pierwszy, w którym jest się

---

<sup>9</sup> *Man and Crisis*, s.172-174.

<sup>10</sup> *La idea de principio en Leibniz* (w: K. Polit, s.105).

<sup>11</sup> *Man and Crisis*, s.185.

libertynem i drugi – okres ascetyzmu, w którym odrzuca się poprzedni sposób życia”<sup>12</sup>. Z tego stadium dezorientacji wybawia filozofię dopiero Kartezjusz, który gąszcz przeciwstawnych sobie, narosłych przez wieki prądów kulturowych i myślowych zastępuje nową filozofią racjonalistyczną, dowodząc „bezzasadności opierania metafizyki na aksjomatach naturalnego nastawienia. Metodologiczne wątplenie Kartezjusza daje początek nowemu stanowisku ontologicznemu, zwanemu idealizmem”<sup>13</sup>. Dzięki formule „myślę, więc jestem” następuje odwrócenie uwagi od przedmiotu i koncentracja na podmiocie poznającym, a człowiek jawi się jako *res cogitans* (rzecz myśląca). Jak pisze o nowatorskości Kartezjusza Ortega: „Oprócz zagadek boskości, które uprzejmość każe mu pozostawić na boku, dla tego człowieka nie ma problemów nie do rozwiązania. Zapewnia nas, że w tym wszechświecie nie ma tajemnic, nierozwiązywalnych sekretów (...) Świat rzeczywisty i świat myśli są światami tożsamymi ze sobą”<sup>14</sup>.

Teraz z kolei rozpoczyna się epoka rozumu, która odrzucając wiarę objawioną, a uznając bezwzględną realność myśli przyjmuje rozum jako wyłączne narzędzie poznania. Tak jak średniowiecze głosiło prymat Objawienia, tak w nadchodzącej epoce nową formą wiary jest rozum. Kartezjanizm staje się punktem wyjścia dla nowożytnego racjonalizmu, który przez kolejne wieki okaże się być dominującym i satysfakcjonującym człowieka sposobem patrzenia na świat. Pokartezjańska nowożytna filozofia w pewnym sensie powieliła będzie klasyczną kategorię bytu, autorstwa tzw. szkoły eleackiej (Parmenides z Elei i uczniowie), „przyjmującej za wzór bytu pojęcia i obiekty matematyczne”<sup>15</sup>. Zwiastują to już poniższe słowa zawarte w kartezjańskich *Rozważaniach o metodzie (Discours de la Methode)*: „długie ciągi prostych i łatwych konkluzji, używane przez matematyków do otrzymania najtrudniejszych dowodów skłoniły mnie do myślenia, że wszystko w świecie ludzkim układa się w ten sam sposób”<sup>16</sup>.

Jednakże to podejście do rzeczywistości jest tak samo ułomne jak podejście średniowieczne, ponieważ w swojej totalności, wykluczającej inne sposoby postrzegania, powieliła podejście minionych, zakończonych kryzysami epok: „Prawdziwy związek między człowiekiem a światem nie wyraża się ani w prymacie rzeczy ani w prymacie jaźni”<sup>17</sup> – pisze Ortega; a więc jeśli którykolwiek z tych czynników zostanie przez człowieka zanegowany, można być pewnym kolejnego kryzysu. Autor *Buntu mas* na podstawie analizy dotychczasowej historii wyciąga niezmiernie istotny dla zrozumienia jego filozofii wniosek mówiący, że życie ludzkie „nie znosi ograniczania się wyłącznie do objawionej wiary, lub czystego rozumu”<sup>18</sup>.

---

<sup>12</sup> *Man and Crisis*, s.150-151.

<sup>13</sup> J. Gowin, s.26.

<sup>14</sup> *History as a system* (w: *History as a system and other essays toward a philosophy of history*, W.W. Norton 1961, s.170-171).

<sup>15</sup> J. Gowin, s.26.

<sup>16</sup> *History as a system* (w: *History...* s.169).

<sup>17</sup> J. Gowin, s.28.

<sup>18</sup> *Man and Crisis*, s.84.

Skoro kartezjanizm jest samoograniczeniem się, epoka głosząca apoteozę czystego rozumu musi nieuchronnie runąć. Jej agonia, „łabędzi śpiew” to zjawisko, które w pierwszej połowie XX wieku, czasach współczesnych Ortedze, zaczyna być coraz bardziej widoczne. Trzeci kryzys w dziejach ludzkości przybiera na sile, scenariusz z poprzednich epok do pewnego stopnia powtarza się, a co najgorsze człowiek nie zdaje sobie z tego sprawy.

### **1.3 Trzeci kryzys (współczesności)**

Racjonalizm fizyko-matematyczny w ostatecznym rozrachunku nie jest w stanie wyjaśnić najwyższej zasady bytu, ponieważ nie uznaje rzeczywistości leżącej poza rozumem. Rozum zamyka się sam w sobie, ponieważ „sam z siebie buduje doskonale konstrukcje i zamiast szukać kontaktu z rzeczami ogranicza się do zaufania w swoje własne prawa, które stanowi”<sup>19</sup>, co powoduje, że nie jest w stanie przekroczyć siebie i uznać za rzeczywistość tego, czego nie potrafi wytłumaczyć. Człowiek posługujący się czystym racjonalizmem, uważa Ortega, wychodzi z założenia, że w momencie niezgodności między rzeczywistymi rzeczami a konstruktami myślowymi musi ustąpić rzeczywistość, a nie rozum<sup>20</sup>. Jest to pewien rodzaj hipokryzji, bowiem „rozum pozostawiony samemu sobie, oderwany od okoliczności obala kolejne granice i konstruuje coraz to nowe założenia, które tylko on sam potrafi uzasadnić (...), nie liczy się z tym, że jakaś część rzeczywistości może zachować się w sposób nieoczekiwany”<sup>21</sup>. Okazuje się jednak, że rzeczywistość często zaskakuje człowieka, co uświadamia mu niewystarczalność racjonalizmu fizyko-matematycznego; świadomość jego niedoskonałości nie idzie jednak w parze z przyjęciem alternatywnego sposobu postrzegania, ponieważ człowiek nie odnalazł w sobie jeszcze na tyle energii, aby uwolnić się od czystego racjonalizmu (i zacząć stwarzać nowy system filozoficzny). Na razie jest pogrążony w dezorientacji witalnej, która nadchodzi po raz trzeci w dziejach i jest analogiczna do tych, które miały miejsce w przedchrystusowej starożytności oraz w prekartezjańskim schyłku średniowiecza (Renesansie). Pewność ontologiczna człowieka ulega zachwianiu, przestaje on wierzyć, że trudności życiowe można przezwyciężyć w oparciu o swoją własną energię<sup>22</sup>. Ten pesymizm rodzi dekadencję, człowiek nie może zdecydować, czy życie podporządkowane jest przypadkowi, czy siłom mistycznym. Stara wyrobić w sobie poczucie egzystencjalnej pewności, uciekając w absurdalne rytuały; ma tendencję do odczuwania pragnienia służalczości i podporządkowania się komuś lub czemuś, co ułoży dla niego rzeczywistość<sup>23</sup>. Kryzys ten domaga się nowego punktu zwrotnego. Czysty rozum nie da odpowiedzi na

---

<sup>19</sup> K. Polit, s.119.

<sup>20</sup> *Historyczne znaczenie teorii Einsteina* (w: *Po co wracamy do filozofii*, Spacja, Warszawa 1992, s.123-124).

<sup>21</sup> K. Polit, s.121-122.

<sup>22</sup> K. Polit, s.123.

<sup>23</sup> *El ocaso de las revoluciones*, (w: K. Polit, s.123-124).

kwesie ludzkie nurtujące człowieka. Fakt, że współczesny człowiek domaga się rozwiązania przez naukę odwiecznych problemów ludzkości to wyraźny znak, że już czas na nowy przełom.

Dostrzegając historyczną zależność między kryzysami a opowiedzeniem się przez człowieka wyłącznie po stronie wiary objawionej, lub czystego rozumu podjął się Ortega próby stworzenia filozofii, starającej się obecnemu kryzysy przezwyciężyć. Nie da się tego stwierdzić z całkowitą pewnością, ale można przypuszczać, że zdawał sobie sprawę z cząstkowości swojego rozwiązania, bowiem (w przeciwieństwie na przykład do Nietzschego, czy Kanta, którzy byli przekonani o przełomowości własnych systemów) pomimo głoszenia konieczności przewartościowania filozofii, równocześnie ciągle głosił konieczność nadejścia „nowego Objawienia”, upraszczającego postrzeganie rzeczywistości, które wyrównałoby dysproporcję między przedmiotem, a podmiotem, między rozumem, a wiarą. A więc zakładał, że to objawienie musi wciąż nadejść w przyszłości<sup>24</sup>. Jako, że człowiek nie może żyć bez ostatecznej instancji, do której może się odwoływać<sup>25</sup>, potrzebna jest nowa wiara, zastępująca wiarę w czysty rozum jakąś nową jakością, ale równocześnie będącą wiarą nie powielającą schematów średniowiecznych<sup>26</sup>, które racjonalizm odrzuciły i współczesnych, które odrzuciły zjawiska niewytłumaczalne w obrębie czystego racjonalizmu. Autentyczne życie wymaga według Ortegi pewności wobec wyznawanych przez człowieka idei, ale nie mogą być one wyłącznie wysnutymi przez umysł abstrakcjami, jak to ma miejsce współcześnie, ale ideami umożliwiającymi człowiekowi orientację w życiu, które jest rozpaczliwym wysiłkiem bytu zmierzającym do poukładania sobie rzeczywistości<sup>27</sup>.

## 2. VIVO ERGO COGITO, OKOLICZNOŚCI, RACJOWITALIZM

Za „pierwszą daną”, której bezwzględne istnienie narzuca się człowiekowi automatycznie, uważa Ortega istnienie nie przedmiotu, ani myśli, ale życia. Doświadczenie egzystencji jest najbardziej pierwotne, zjawia się człowiekowi od samego początku istnienia. Zarówno zmysły, jak i rozum mają pochodzenie biologiczne, są funkcjami życia, któremu podporządkowane jest wszystko inne. A skoro tak, kartezjańska

---

<sup>24</sup> Mówiąc dokładniej, Ortega uważał, że będzie to zadanie dla pierwszego ‘autentycznego pokolenia’, którego jednakże nie widział na horyzoncie. Będzie to pokolenie, które „nie jest ani prekursorem, ani następcą”, ale pokoleniem decydującym, wolnym od ekstremizmów: „Wolę przeczekać do czasu, kiedy ujawni się pierwsze prawdziwe pokolenie. Jeśli przez przypadek to właśnie twoje pokolenie, nie będziesz musiał długo czekać!” (*Man and Crisis*, s.152).

<sup>25</sup> Człowiek, według Ortegi, musi wierzyć, musi przyjąć coś za pewnik, oprzeć się na jakimś systemie przekonań. Fundamentalne zmiany w dziejach dotyczyły właśnie zmian w systemach wierzeń. Wiara ma więc funkcję witalną – jest niezbywalnym składnikiem życia ludzkiego, prowadzącym i orientującym człowieka pośród egzystencji (*History as a system*, w: *History...* s.167).

<sup>26</sup> Należy zauważyć, że Ortega nie zawsze odróżnia językowo wiarę w sensie religijnym (łac. *fides*) od wiary jako zaufania (gr. *pistis* oraz hebr. *emuna*). Może być to związane z faktem, że słowa te były kiedyś bliskoznaczne; dopiero w średniowieczu słowo *fides* zyskało wymiar transcendentny, a wiara w Boga stała się gwarancją wniosków poznawczych, legitymizującą zaufanie do zmysłów i pojęć. W każdym razie należy przyjąć, że mówiąc o wierze Ortega zakłada przedchrześcijańskie, bądź chrześcijańskie rozumienie *fides* zależnie od kontekstu.

<sup>27</sup> *Ani racjonalizm, ani witalizm* (w: *Po co wracamy...*, s.134).

formuła „myślę, więc jestem” (*cogito ergo sum*) okazuje się niewystarczająca i należy zastąpić ją twierdzeniem „żyję więc myślę” (*vivo ergo cogito*).

Trudności, które człowiek napotyka w życiu są zawsze czynnikiem pobudzającym do działania, do wykorzystywania witalnych możliwości i poszerzania ich zasobów. Główne hasło ortegizmu to „jestem mną i moimi okolicznościami”: ograniczające człowieka, skończone okoliczności zmuszają go do kreatywności; jeśli nie ma zagrożenia, człowiek ma tendencję to popadania w bierność.

Przyjęcie zasady *vivo ergo cogito* ma fundamentalne znaczenie dla ortegiańskiego poglądu na racjonalizm. Okazało się, że „element ludzki wymyka się fizyko-matematycznemu rozumowi, niczym woda wyciekająca z sita”<sup>28</sup>. Próby patrzenia na człowieka jak na rzecz, posiadającą ściśle określone atrybuty spełzły na niczym, ponieważ nie jest on rzeczą; jest ciągłym życiem, zmiennym i spontanicznym. Nie posiada natury, atrybutu charakterystycznego dla rzeczy. Wręcz przeciwnie: jedyne co ma, to życie oraz skumulowany zapis jego przebiegu, czyli historię. Sądy o człowieku należy więc zacząć wydawać biorąc pod uwagę wyłącznie historię dotychczasowych postępowań ludzkich. Porównując przeszłość z teraźniejszością można, aczkolwiek niewyraźnie, ujrzeć kontury przyszłości. Tylko taki krok umożliwia ludzkości zwiększenie kontroli nad własnym losem, ponieważ człowiek nigdy nie jest w stanie podjąć żadnej decyzji, bez – przynajmniej mglistego – wyobrażenia przyszłości<sup>29</sup>. Trzeba przekształcić czysty racjonalizm tak, aby zaczął uwzględniać pierwotność i prymat życia; rozum fizyko-matematyczny musi ustąpić miejsca rozumowi historycznemu (witalnemu). Ma to być rozum składający się z historii, uformowany z doświadczeń ludzkich. Przyjęcie go nie oznacza rezygnacji z czystego racjonalizmu, ale przededefiniowanie roli, jaką pełni pierwiastek *ratio* – potraktowanie go jako formy i funkcji życia. Filozofia Ortegi stara się pogodzić dwie formy racjonalności, zawierając racjonalizm naukowy w rozumie witalnym, historycznym. Dlatego właśnie nazywa się ją racjowitalizmem.

### **3. DYNAMIKA KULTURY – USPOŁECZNIE NIE ŹRÓDŁEM KRYZYSU**

Kryzysy filozoficzne odsłaniają pewną mechanikę kultury, która po okresie początkowej służby człowiekowi zaczyna się komplikować i w konsekwencji traci swój charakter witalny, stając się wartością samą w sobie, ponieważ człowiek przestaje zastanawiać się nad celem jej powstania, ale przyjmuje ją bezrefleksyjnie. Cyklicznie nadchodzi kryzys, który musi spowodować ponowne uproszczenie kultury i przywrócenie jej witalnego charakteru. Te uproszczenia z punktu widzenia historiozofii Ortegi jawią się jako konieczność naturalna i nieuchronna: „Jak lis, który zanurza się w wodzie, żeby zgromadzić pchły na pysku, po czym uwolnić się od nich jednym gwałtownym kichnięciem, tak człowiek musi co jakiś

---

<sup>28</sup> *History as a system* (w: *History...* s.185).

<sup>29</sup> *Man and crisis*, s.23.

czas otrząsnąć się ze swej własnej kultury”<sup>30</sup>, która po pewnym czasie twórczego triumfu i okresu pełni wypacza się, traci swoją siłę witalną, ulega skostnieniu, konwencjonalizacji i skomplikowaniu do takiego stopnia, że ludzie przestają ją rozumieć i w nią wierzyć. Prawdziwa jaźń ludzka jest połykana przez ukulturowioną, konwencjonalną jaźń społeczną: człowiek przyjmuje normy automatycznie, jako sprawdzone w przeszłości i dobre. Jednakże „to zastane dziedzictwo, które uwalnia jednostkę od wysiłku tworzenia ma wadę – jest zaproszeniem do inercji. Ten, kto otrzymuje ideę w dziedzictwie ma bowiem „tendencję do oszczędzania sobie wysiłku przemyślenia jej i przetwarzania jej w swoim wnętrzu”<sup>31</sup>. Oczywiście odtwarzają ją, ale – jak podkreśla Ortega – renowacja nie jest innowacją, jest odtworzeniem bez żadnych zmian<sup>32</sup>, jest bierną akceptacją.

Po okresie dezorientacji witalnej w czasach starożytnych (kryzys pierwszy), dzięki uznaniu prymatowi prawdy objawionej człowiek wycofał się w głąb siebie, afirmując własny indywidualizm. Kiedy wreszcie usystematyzował rzeczywistość, wywalczył ułożenie świata tak, jak chciał, stwierdził, że ta systematyzacja jest dobra i nie należy jej więcej modyfikować. Od tego momentu jeden sposób postrzegania, jako sprawdzony, zaczyna powoli być podzielany przez całe społeczeństwo, które nie poddaje go już dalszej weryfikacji, ale nadaje mu jedynie zróżnicowane formy. Rozpoczyna się proces uspołeczniania kultury połączony z zaniechaniem jej kreatywnego przetwarzania, co prowadzi do tego, że z czasem człowiek przestaje rozumieć esencję swojej kultury, zapomina o powodach, dla których powstała i koncentruje się na jej przeżywaniu. Tak właśnie stało się w czasach przedchrystusowych, a także w XIV wieku, kiedy średniowieczny człowiek zniknął pod swoją rolą społeczną: „Wszędzie były konsorcja, gildie, korporacje, urzędy (...) Wszystko było konwencjonalne, rozstrzygnięte z góry i ułożone; wszystko było rytualne i nieskończenie skomplikowane. Wiedza, na przykład, była przedstawiana w formie tak zawiłej, przeładowanej rozróżnieniami, klasyfikacjami, wywodami, że nie dało się w tym przerośniętym lesie odnaleźć zestawu czystych, prostych idei, które zorientowałyby człowieka pośród jego egzystencji (...) Człowiek zbyt ukulturowiony i uspołeczniony, żyjący u szczytu kultury, która zdążyła się już zafałszować, pilnie potrzebuje innej kultury; kultury, która będzie autentyczna”<sup>33</sup>.

Okres renesansu (kryzys drugi), czyli kolejna dezorientacja witalna, zostaje zakończony dzięki Kartezjuszowi, który kładzie kamień węgielny pod nowy typ kultury, kultury rozumu. Odnosi ona sukces, ale po jakimś czasie okazuje się również zbyt arbitralna – podczas gdy w średniowieczu zaniechano podmiot poznający, tak teraz zaniechano przedmiot. A skoro zgodnie z ortegizmem „prawdziwy związek między człowiekiem a światem nie wyraża się ani w prymacie rzeczy ani w prymacie jaźni”<sup>34</sup>, ten

---

<sup>30</sup> *Man and Crisis*, s.73.

<sup>31</sup> *Man and Crisis*, s.97.

<sup>32</sup> *Man and Crisis*, s.217.

<sup>33</sup> *Man and Crisis*, s.99-100.

<sup>34</sup> J. Gowin, s.28.



stan rzeczy nieuchronnie musi doprowadzić do kryzysu kolejnego. A więc kultura na nowo odczytana i uproszczona, zaczyna się znów komplikować, powoli wyczerpując swoje możliwości egzegezy rzeczywistości i prowadząc do kryzysu trzeciego.

Kultura jest więc dynamiczna: z czasem przeradza się we własną karykaturę, a jej kryzysy są cykliczne i naturalne; z powodu uspołecznienia, powodującego jej bezrefleksyjną, powszechną akceptację, po okresie pełni nieuchronnie traci swoją siłę. Sekwencje tej dynamiki można by zapisać następująco: (1) Kryzys kultury, wynikający z jej wypalenia się i okres dezorientacji witalnej, prowadzący do poszukiwania nowej jakości; (2) Przełom intelektualny i stopniowa ekspansja nowej, indywidualistycznej, bazowanej na nim kultury (dzięki zaangażowaniu twórczych jednostek); (3) Epoka pełni (apogeum ekspansji), powszechna akceptacja kultury i jej upowszechnienie, prowadzące do uspołecznienia, powodującego twórczą inercję; (4) Degradacja kultury w wyniku uspołecznienia i kolejny kryzys (*vide*: grafika na **str. 10**).

A zatem nawet cykliczna bezrefleksyjność jawi się jako naturalny proces w społeczeństwach ludzkich. Młoda kultura, walcząca o swoje miejsce w świecie, osiąga po jakimś czasie stadium dojrzałości, wraz z którym rozpoczyna się jej obumieranie związane z postępującym uspołecznieniem, biernym przyjęciem przez masy. Wtedy wypacza się ona i trywializuje. Każda kultura, czy okres kulturowy kończy się ludzką socjalizacją. Ortega podkreśla, że „socjalizacja człowieka, wchłonięcie go przez jaźń społeczną pojawia się nie tylko na końcu ewolucji kultury, ale również przed jej rozpoczęciem. Człowiek prymitywny, to człowiek uspołeczniiony, ale bez indywidualności”<sup>35</sup>, która zostanie dopiero wytworzona w wyniku kryzysu.

Proces uspołeczniania kultury jest więc ambiwalentny – ma skutki zarówno negatywne jak i pozytywne – z jednej strony jest zachętą dla inercji, pograżającej społeczeństwo, z drugiej strony trzeba pamiętać, że na dłuższą metę jest naturalnym etapem w rozwoju kultury, pozwalającym jej ewoluować. Jak zauważa K. Polit, „u Ortegi wszystko co społeczne jest w pewnym sensie narzucone, słowem: nieludzkie. Ale nawet jako takie ma głęboki sens, gdyż umożliwia każdemu człowiekowi wyjście poza zwierzęcy, czysto fizjologiczny wymiar istnienia, jako że to właśnie dzięki społecznemu wymiarowi ludzkiego życia było możliwe powstanie tak specyficznie ludzkiego zjawiska, jakim jest kultura”<sup>36</sup>. Upowszechnienie i akceptacja kultury przez masy jest preludium do kryzysu, będącego skutkiem braku pamięci o witalnym charakterze cywilizacji, o życiu ludzkim jako przyczynie i celu, dla którego powstała. Kultura zatracza wtedy poczucie teleologii, jej składowe mieszają się, wielość akceptowanych form prowadzi człowieka do dezorientacji i poczucia braku celowości. Ortega dostrzega, że „wszystkie kryzysy historyczne zaczynają się od okresu uniformizacji, w którym wszystko ma w sobie po trochu wszystkiego innego”, a nic nie jest

---

<sup>35</sup> *Man and Crisis*, s.99.

dla człowieka jednoznacznie i ostateczne. Taki stan staje się nieznośny, uniemożliwia bowiem człowiekowi „zainstalowanie się w rzeczywistości”, orientację w życiu. Ten egzystencjalny dyskomfort prowadzi do poszukiwania nowej jakości, nie związanej z zestawem jakości dotychczasowych, postrzeganych przecież jako niepewne i relatywne. „Po okresie kulturowego fanatyzmu następuje okres antykulturowego zuchwalstwa”<sup>37</sup>, kiedy człowiek zaczyna zdawać sobie świadomość, że aby móc dalej funkcjonować w obrębie cywilizacji musi rozpocząć żmudną walkę o triumf kultury nowej, prostszej.

Wiara w nową kulturę powoduje, że człowiek odnajduje swój *telos* i poświęca jego kulturowaniu swoją energię witalną, która, rozbudzona na nowo po okresie inercji, ma charakter dziki, nieokiełznany, nosi w sobie pierwiastek barbarzyński. To właśnie w pierwszej kolejności dzięki tej energii, a nie dzięki nagromadzonej przez wieki kulturze człowiek może stworzyć cywilizację. Jak pisze Ortega: „Kultura nie rodzi się z kultury, lecz z pewnych sił i potencji prekulturowych, które owocują w ten właśnie sposób. Każda kultura posiada swoje korzenie w barbarzyństwie i każda jej forma czerpie z tego właśnie źródła, a kiedy ono ulega wyczerpaniu, kultura ulega unicestwieniu”<sup>38</sup>. Barbarzyńskość drzemie w najgłębszych zakamarkach świadomości człowieka, który ma przecież pochodzenie zwierzęce, napędza go do działania. Barbarzyństwo, tak jak uspołecznienie oraz wiele innych pojęć w ortegizmie jest ambiwalentne semantycznie, zawiera w sobie zarówno potencjał negatywny, jak i pozytywny<sup>39</sup>: jeśli jest nieukierunkowane, może być destrukcyjne, ale może również posłużyć do zdecydowanego działania ku pożytkowi nowej kultury (konstatacja ta jest niezmiernie ważna, ponieważ pojęcia „barbarzyństwo” i „dzikość”, czytelnikom *Buntu mas*, nie znającym innych dzieł Ortegi bardzo często jawią się jako jednoznacznie negatywne). Zjawisko barbaryzacji można było zaobserwować zarówno w starożytności, jak i w epoce Renesansu; jego przybieranie na sile widać również w społeczeństwach współczesnych: zbuntowany człowiek masowy jest nowożytnym barbarzyńcą, który wdziera się do cywilizowanego świata nie z zewnątrz, ale z jej wnętrza<sup>40</sup>.

---

<sup>36</sup> K. Polit, s.214.

<sup>37</sup> *Man and Crisis*, s.112.

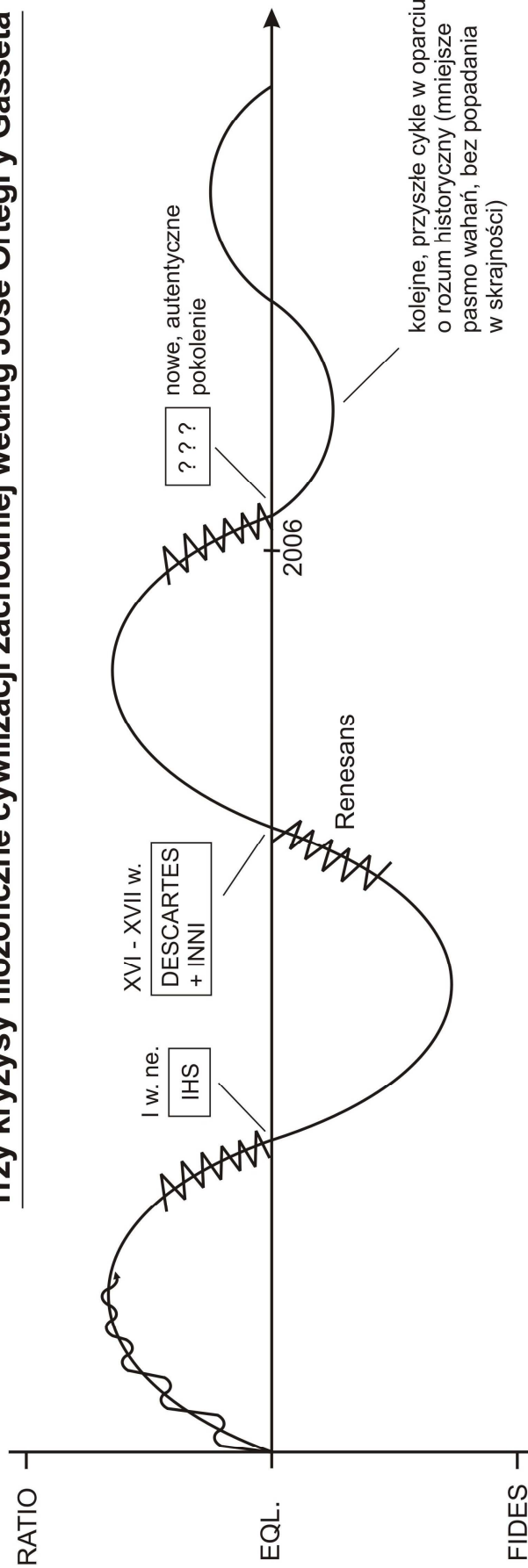
<sup>38</sup> *Notas del vago estio*, (za: K. Polit, s.71).

<sup>39</sup> Por. K. Polit, s.71.

<sup>40</sup> To właśnie ma na myśli Ortega, mówiąc o „wertikalnej inwazji barbarzyńców” (*Bunt mas*, Muza, Warszawa 2004, s.86).

"Życie ludzkie nie znosi ograniczania się wyłącznie do objawionej wiary, lub czystego rozumu" - Ortega

## Trzy kryzysy filozoficzne cywilizacji zachodniej według Jose Ortegi y Gasseta



- wykres to wypadkowa, w obrębie cyklu również da się wyodrębnić okresy fluktuacji ludzkiego nastawienia

- kryzysy zostają zakończone dzięki nadejściu momentu przełomowego prowadzącego do nowego ułożenia sobie rzeczywistości przez człowieka

autor: Grzegorz Lewicki  
Wyższa Szkoła Europejska

**Objaśnienie do tabeli:** podczas przyszłych cykli ludzie będą unikać zarówno bezwzględnego prymatu wiary objawionej, jak i rozumu, ponieważ bazując na doświadczeniu przeszłości, będą w stanie dojrzeć w porę konsekwencję procesu takich monizmów.

## 4. BUNT MAS

Model społeczny Ortegi opiera się na podziale na masy i elity. W zdrowej tkance społecznej przewodzą elity, czyli duchowa arystokracja, która tworzy idee akceptowane przez masy. Jak pisze Ortega: „Społeczeństwo ludzkie jest zawsze arystokratyczne, czy tego chce, czy nie, dzieje się tak z samej jego istoty. Jak długo jest arystokratyczne, jest społeczeństwem, a im mniej jest arystokratyczne, tym mniej jest społeczeństwem”<sup>41</sup>.

Podział na masy i elity dokonuje się naturalnie, nie opiera się na przemocy, czy podporządkowaniu siłą, ale na charyzmie wybitnych jednostek<sup>42</sup>. Mechanizm taki nazywa Ortega „instynktem społecznym”<sup>43</sup>, który jest w swej istocie impulsem uległości i prowadzi do powstania społeczeństwa na drodze intensyfikacji relacji między współistniejącymi w tym samym środowisku, w obrębie tych samych okoliczności jednostkami<sup>44</sup>. Powierzane przez masy przywództwo jest stymulujące i rodzi w nowopowstałych elitach poczucie misji. Prawdziwy arystokrata – pisze Ortega – „na widok masy rozpala się płomieniem działania, podobnym temu, który pochłania dusze rzeźbiarza na widok dziewiczej bryły marmuru”<sup>45</sup>. Chociaż to masy są źródłem władzy społecznej, to jednak elity wyznaczają im cele: „Historia, jak rolnictwo, rozwija się w dolinach, a nie na szczytach, na poziomie życia przeciętnych ludzi, a nie wybijających się mniejszości” – zauważa Ortega, mając świadomość, że o historii decydują ludzie przeciętni, a dziejowe procesy odbywają się poza elitami, które rozumiejąc ten stan rzeczy muszą próbować jak najbardziej podciągać poziom intelektualny przeciętnego człowieka, bo to on stanowi o sile narodów.

Duchowa hierarchia w społeczeństwie nie ma jednak nic wspólnego ze sztywnym podziałem na klasy społeczne. Jest wyłącznie podziałem na typy ludzi, a nie na klasy wyższe, bądź niższe<sup>46</sup>. Różnica między masami, a elitami ma charakter wyłącznie intelektualno-duchowy i jest podziałem dynamicznym: jednostka może być arystokratyczna i masowa równocześnie, w różnych domieszkach<sup>47</sup>. W wielkim skrócie: arystokrata ducha widzi konieczność nieustannego samodoskonalenia; zdaje sobie sprawę ze swych braków, nie zabierając głosu w sprawach na których się nie zna, podczas gdy człowiek masowy

---

<sup>41</sup> *Bunt mas*, s.18, cytat wyraźnie wskazuje, że podział masy-elity nie jest dwubiegowością statyczną.

<sup>42</sup> Według Ortegi, hierarchia społeczna wytworzona niespontanicznie, w wyniku przymusu jest nietrwała.

<sup>43</sup> *Moralejas. No ser hombre ejemplar* (za: K. Polit, s.224); zaskakujące, że istnienia takiego instynktu społecznego i hierarchiczności społeczeństwa w ogóle w ostatnich latach dowiodły pośrednio teoria gier oraz socjologia sieci (zob. np. Albert-Laszlo Barabasi, *Linked*, Plume 2003, s. 49-50).

<sup>44</sup> Społeczeństwo wg Ortegi nie jest kontraktualne, ponieważ już sama potencjalna możliwość umowy zakłada istnienie społeczeństwa, czyli grupy ludzi żyjących razem, mających wspólną tradycję i przekonania, umożliwiające tą umowę; kontrakt jedynie ustala taką czy inną formę organizacji społeczeństwa (zob. *Unity and Diversity of Europe*, w: *History...* s. 50).

<sup>45</sup> *Bunt mas*, s.19.

<sup>46</sup> *Bunt mas*, s.115.

<sup>47</sup> Zob. *Bunt mas*, s.159, 10-12.

uważa, że zna się w zasadzie na wszystkim, że jest doskonały i intelektualnie pełny, nie widzi więc żadnej potrzeby samodoskonalenia.

#### **4.1 GENEZA – USPOŁECZNIENIE KULTURY, TECHNIKA, DEMOKRACJA**

Cyklicznie w dziejach dochodzi do kryzysu społecznego spowodowanego zerwaniem kontaktu między masami, a elitą. Mechanizmy witalne kierujące masą pozostają te same, ale z powodu niepowtarzalnych okoliczności historycznych energia znajduje inne ujście, a więc kryzysy te różnią się. Obecnie kryzys cywilizacyjny (podczas którego chaos wynikający z kryzysów w różnych sferach jest dotkliwszy) zbiegł się z „radykałną zmianą kondycji ludzkiej”, dającą podstawę do zmiany zachowania mas i kryzysu społecznego. „Trzy czynniki sprawiły, iż stworzenie nowego świata stało się możliwe: liberalna demokracja, badania naukowe i industrializacja. Dwa ostatnie można streścić w jednym słowie – technika”<sup>48</sup>. Te wynalazki ludzkości zostały stopniowo wdrożone w wieku XIX, który zmienił oblicze świata i zachwiał dotychczasowymi mechanizmami społecznymi.

Jednak nie są one jedynymi czynnikami, prowadzącymi do buntu mas<sup>49</sup>: wiek XIX to według Ortegi również epoka pełni, w której następuje powszechna akceptacja kultury zrodzonej wraz z kartezjanizmem. Epoka XIX-wieczna jest apogeum tej kultury, zwieńczeniem dążeń pokoleń poprzednich – realizuje cele, których one pragnęły. To czas, gdy normy zostają powszechnie przyjęte i rozpoczyna się degradacja kultury związana z ich biernym przyjmowaniem. Postępuje uspołecznienie powodujące, że ludzi masowych żyjących we własnym, ograniczonym świecie (w którym są w stanie się rozeznąć) jest coraz mniej. Dzieje się tak, ponieważ – jak mówi Ortega – „dopadła ich kultura”<sup>50</sup>: współczesny człowiek masowy w wyniku triumfu demokracji, rozwoju techniki i uspołeczniania kultury zaczął mieć kontakt z wieloma nowymi ideami, których dotąd nie znał. Jako, że nie potrafi tworzyć, a jedynie absorbować, zaczął przyjmować myśli, które nie są wcale jego myślami, przez co jego egzystencja uległa zafałszowaniu, a on sam zagubił się w gąszczu różnych pojęć: „Otrzymał tak wiele myśli, że już nie wie, które z nich są myślami rzeczywiście przez niego posiadanymi i tymi, w które wierzy”<sup>51</sup>. Aby jakoś ten nieznośny stan ducha przełamać, zaczął pozorować przekonania, udawać, że je posiada. Jako swoje wybiera te, które są dla niego najłatwiejsze do zrozumienia i przyjęcia, czyli te najprostsze, radykalne, ekstremistyczne, które z jednego wycinka rzeczywistości czynią jej naczelną zasadę organizującą i podporządkowują jej wszystko inne.

Kryterium przyjęcia przez niego jakiejś idei jest jej powszechność: chętnie zaakceptuje popularne we współczesnych mu czasach poglądy, czerpiąc z tego przyjemność i poczucie bezpieczeństwa. Taki krok

---

<sup>48</sup> *Bunt mas*, s.58.

<sup>49</sup> Takie wrażenie może odnieść czytelnik *Buntu mas*, gdzie brak opisu zjawiska uspołecznienia.

<sup>50</sup> *Man and Crisis*, s.110.

uważa za „zdrowy rozsądek”, postępowanie właściwe ze względu na intuicję. Jego myśli to „puste pojemniki”, na których przyklejono etykietkę ze słowem oznaczającym myśl. Za tymi fasadowymi „myślami” nie stoi proces dowodzenia ich słuszności; w rzeczywistości używa słów, których nie rozumie; udaje przed sobą, że posiada wiedzę, posiadając tylko wyobrażenia o niej. Bolesna, ale prawdziwa jest konstatacja Ortegi, że „olbrzymia większość ludzi nie ma żadnej własnej opinii, a zatem trzeba im ją wtłoczyć z zewnątrz, tak samo, jak wtłacza się smar w łożyska maszyny”<sup>52</sup>. Właśnie dlatego, że na świecie od zawsze dominuje człowiek masowy przyjmujący myśli na wiarę kryzysy cywilizacyjne opierają się na przewartościowaniu systemów wierzeń: zestawu myśli przyjmowanych w danym okresie dziejowym bezrefleksyjnie, niemalże automatycznie przez masy. Proces uspołecznienia i degradacji kultury jest również związany z przystosowawczą i naśladowniczą reakcją mas na poglądy większości.

#### **4.2 MODEL BUNTU**

Arystokracja, od momentu stanięcia na czele społeczeństwa powoli zaczyna się degenerować. Degenerują się również masy, które w wyniku naturalnej degradacji mechanizmów społecznych (degeneracja urzędników, przestępczość etc.) zaczynają wątpić w zdolność elit do rządzenia. Zaczyna pojawiać się zjawisko „partykularyzmu”, kiedy wszystkie grupy społeczne przestają liczyć się z innymi, lekceważą się nawzajem. Wierzą w swój samodzielny potencjał i samowystarczalność<sup>53</sup>, traktują inne grupy jako niepełne, nie liczące się, z którymi nie warto prowadzić dyskusji. Również grupy należące do arystokracji zaczynają oddalać się od społeczeństwa, zatracają poczucie misji. Następuje zerwanie relacji, energia witalna przestaje być kierowana w stronę działań wspólnotowych i rozchodzi się beładnie i chaotycznie, rodząc niezadowolenie<sup>54</sup>. Z czasem najliczniejsze grupy społeczne, o usposobieniu masowym, zaczynają uważać, że same mogą sprawować władzę. Nie pragną zastąpić jednej elity drugą, ale wydaje im się, co jest nowością w dziejach, że można w ogóle wykorzenić hierarchię społeczną. Te naiwne poglądy panujące wśród masy stają się coraz bardziej popularne, aż w końcu masy występują przeciw arystokracji, nie chcą być masą i odmawiają pełnienia swoich funkcji, co powoduje dalszą degenerację i zahamowanie funkcjonowania mechanizmów państwowych. Następuje społeczna dekadencja, która – jak zauważa K. Polit – jest „dekadencją totalną, gdyż nie tylko masy ulegają w niej degeneracji. Brak przepływu witalnej energii między masami a elitą powoduje [lepszym słowem byłoby tu „przyśpiesza” – G.L.<sup>55</sup>] również upadek i tej ostatniej. Powstaje rodzaj błędnego koła: zdegenerowane masy powodują zdegenerowanie elit

---

<sup>51</sup> *Man and Crisis*, s.110-111.

<sup>52</sup> *Bunt mas*, s.141.

<sup>53</sup> *Espana invertebrada* (za: K. Polit, s.226).

<sup>54</sup> Wydaje się, że zerwanie więzi społecznej ma dwie przyczyny – z jednej strony naturalną degenerację arystokracji, z drugiej strony uspołecznienie kultury dające masom iluzję zrozumienia mechanizmów, którymi kieruje władza. Ciężko stwierdzić, czy występują one równolegle i niezależnie, czy też jedna jest pierwotna wobec drugiej, wątek ten jest w dużym stopniu niejasny. Można by założyć, że zachodzą równocześnie.

i, teraz już w pewnym sensie zasadnie, obracają przeciwko nim swoją wściekłość”<sup>56</sup>. Następuje przejście władzy przez masy., które dopiero tracąc całkowitą kontrolę nad rzeczywistością nabierają pokory, uznają swoją niekompetencję i pragną wycofać się z kręgu władzy. Bunt mas ulega zakończeniu, a zaczyna się proces formowania nowej arystokracji.

Ortega uważał, że kryzys społeczny w czasach mu współczesnych jest na etapie postępującej dekadencji mas i elit; masy przejęły władzę, trwa okres upadku starej arystokracji i musi dojść do wyłonienia się arystokracji nowej. Zbuntowana masa posłucha jednak jedynie tych, którzy przemówią jej językiem, powstaje więc błędne koło: rządzący, schlebując masom powodują, że nabierają one przekonania, iż rzeczywiście w ten sposób da się rządzić.

Równolegle do kryzysu społecznego postępuje kryzys cywilizacyjny – masy żyją w kulturze, której nie rozumieją, zaczynają ją powoli kwestionować, ale nie są w stanie jej odrzucić. Trwa degradacja kultury, człowiek przeciętny żyje kierując się sprzecznymi ze sobą ideami; odrzuca wszelkie normy, a nie posiadając egzystencjalnego zakorzenienia trwa w dezorientacji witalnej, analogicznej do tej z okresu starożytności i Renesansu. Dezorientacja udziela się również elitom, które z racji postępującego zwątpienia w kartezjanizm nie mają normy zewnętrznej, do której mogłyby się odnosić. Są więc osamotnione, nie mogąc efektywnie komunikować się z masą stworzyły rodzaj odizolowanej, kosmopolitycznej klasy społecznej.

Ten podział według Ortegi będzie dalej postępował i ostatecznie doprowadzi do stworzenia nowej hierarchii: „Zbliża się czas, prorokuję, gdy wszystkie dziedziny życia społecznego, od polityki po sztukę, zorganizują się w dwa systemy, reprezentowane przez dwie grupy ludzi: wybitnych i pospolitych. Ten uzdrawiający podział stanie się antidotum na wszystkie klęski i nieszczęścia trapiące Europę”<sup>57</sup>. Elita nauczy się, w jaki sposób będąc w mniejszości, podporządkować sobie większość. Odzyskawszy straconą pozycję stworzy ona nową kulturę opartą na racjowitalizmie, domagającym się prawa do ciągłości cywilizacji. Chociaż Ortega głosił konieczność nadejścia nowej elity, nie dawał jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, jak usunąć z miejsc przeznaczonych dla elit ludzi masowych, schlebających gustom spolsztwa, i przełamać błędne koło wybierania mas przez masy. Generalny atak na pozycje elit zajęte przez masy miał według niego nastąpić w ten sposób, by człowiek masowy „obserwując nadchodzące zdarzenia nie miał nawet pojęcia, że to jest szturm generalny”<sup>58</sup>.

---

<sup>55</sup> Patrz poprzedni przypis.

<sup>56</sup> K. Polit, s.228.

<sup>57</sup> *Dehumanizacja sztuki* (w: K. Polit, s.254).

<sup>58</sup> *Bunt mas*, s.103.

## 5. ORTEGA DZISIAJ

Jeśliby pokusić się o pewne przewidywania w duchu ortegizmu, można by założyć, że ten impet intelektualny mogą przywrócić tylko elity, które zdadzą sobie sprawę z niewystarczalności czystego racjonalizmu i posiadają wolę twórczego jej przekształcenia. Filozofia europejska obecnie tę niewystarczalność dostrzega<sup>59</sup>, jednakże nie jest w stanie jej wypełnić w sposób akceptowalny przez człowieka masowego, czyli w sposób uproszczony, który ukierunkowałby jego energię witalną, opierając ją o jakieś stałe, niezmiennie normy.

### 5.1 ORTEGA A EUROPA WSCHODNIA

Jako, że Europa Zachodnia wciąż przechodzi przez filozoficzny kryzys (spowodowany przez postmodernizm)<sup>60</sup>, bardziej prawdopodobne, że Ortega, gdyby przyszło mu żyć w wieku XXI, skłaniałby się ku twierdzeniu, iż impet witalny może przyjść ze wschodu Europy, który dzięki doświadczanemu przez dekady uciskowi komunistycznemu nie zatracił swojej autentyczności. Skoro to właśnie nieustanna walka z okolicznościami, z przeciwnościami losu i niebezpieczeństwem powoduje uautentycznienie człowieka i jest w stanie ukierunkować jego siłę witalną, to narody doświadczane przez komunizm, dzięki tej sile i zdecydowaniu, jakie wyrobiły w sobie przeciwstawiając się narzuconej władzy, mogłyby - według ortegizmu - dać impuls do reorientacji kultury europejskiej. Pierwiastek walki i barbarzyńskości, który w nich drzemie może – zgodnie z ortegizmem – tchnąć nowego ducha w Europę. Co ciekawe, w kontekście wstąpienia w 2004 roku do Unii Europejskiej krajów postkomunistycznych, media europejskie rzeczywiście bardzo dużo mówiły o „świeżym powiewie”, jaki mogą one wnieść do skostniałej Europy.

W swoich *Wykładach z filozofii dziejów* Hegel odmówił Słowianom podmiotowości historycznej zaledwie w kilku zdaniach, przez co nieświadomie utożsamiał w umysłach intelektualistów rozumienie słowa „Zachód” jako „Europa Zachodnia”<sup>61</sup>. Podział ten na kilka wieków zakorzenił się w świadomości poetów, filozofów i polityków, pośrednio wpływając na porządek świata po II wojnie światowej, kiedy to Europa Wschodnia została oddana pod władanie komunizmu. Jednakże dziś, po potwierdzeniu swej zachodniej tożsamości w walce z komunizmem, wschód Europy znów zaczyna jawić się jako samodzielny podmiot historyczny, który może wnieść do cywilizacji zachodniej – jak to ujął Vaclav Havel – „metafizycznie zakorzenione poczucie odpowiedzialności” oraz celowości których obecnie brakuje<sup>62</sup>. „Ostatnimi laty jesteśmy świadkami gigantycznego widowiska, jakim jest widok niezliczonej ilości ludzkich egzystencji, które, nie znajdując celu godnego poświęcenia, kręcą się zagubione we własnym

<sup>59</sup> Mowa tu np. o fenomenologii i dopuszczających istnienie transcendencji nurtach egzystencjalizmu.

<sup>60</sup> zob. m.in. Timothy Bewes, *Cynicism and Postmodernity*, Verso 1997; Jan Woleński, „Krytyka postmodernizmu”, w: A.M. Potocka (ed.), *Postmodernizm: teksty polskich autorów*, Kraków, 2003

<sup>61</sup> zob. Christopher Coker, *Twilight of the West*, Westview, 1998. s.105.

<sup>62</sup> Ibidem, s.177.



wewnętrzny labirynt”<sup>63</sup> - pisał Ortega. Skoro jego prorocтва krok po kroku się sprawdzają (np. antycypujący opis integracji europejskiej, czy zagrożenia radykalnym islamem) należy mieć nadzieję, że w końcu nadejdzie przełom, w wyniku którego człowiek współczesny zastosuje rozum historyczny w praktyce. Podstawą dla tego rozumu jest przyjęcie do wiadomości, że wykraczanie przeciwko pewnym rzeczywiście istniejącym prawidłowościom dziejowym i negowanie ostrzeżeń dawanych przez historię doprowadzi w końcu do tego, iż Zachód podzieli los cywilizacji greckiej i rzymskiej, na co wskazuje nie tylko Ortega<sup>64</sup>, ale również inni wybitni historycy i filozofowie dziejów przynajmniej od stulecia<sup>65</sup>.

Dziś, jak nigdy wcześniej, rzekły Ortega, potrzebna jest refleksja nad teleologią Zachodu, potrzebne są w Europie elity, które stworzą nowe poczucie misji oraz – co ważniejsze – skierują szczątki rozkładającej się „kultury odrzucenia”<sup>66</sup> w stronę nowej formy: „Dzisiaj należy w tych, którzy są do tego zdolni, rozwijać poczucie szczególnej odpowiedzialności i rzeczą najpilniejszą wydaje się ciągle podkreślanie groźby, jaka kryją w sobie pewne objawy występujące obecnie w naszym życiu”<sup>67</sup>. Należy głosić konieczność odpowiedzialności za Europę oraz mieć nadzieję, że rzeczywiście „kierkuje w nas nowa forma cywilizacji i dlatego pod postacią pozornych katastrof (...) pod postacią smutków, cierpień i nieszczęść rodzi się nowa postać ludzkiej egzystencji”<sup>68</sup>.

## **5.2 RECEPCJA ORTEGI A WIEK XXI**

Autor niniejszej pracy jest przekonany, że model ewolucji kultury Ortegi jest współcześnie podstawą do trafnych socjologicznych przewidywań na temat trajektorii ewolucji kultury europejskiej. Aby podać choć kilka przykładów: wyżej wspomniany „szturm generalny”, jaki mają przypuszczać elity w celu odzyskania władzy od razu budzi skojarzenia z tak prężnie rozwijającymi się i popularnymi wśród intelektualistów dyscyplinami, jak public relations, psychologia społeczna, czy neuropsychologia. Z kolei zagadnienie „dezorientacji witalnej” i jej konsekwencji można odnaleźć we współczesnych pismach krytyków postmodernizmu, m. in. Petera Sloterdijka, czy Jurgena Habermasa. Natomiast prymat formuły „vivo ergo cogito” wydaje się znajdować dziś oddźwięk w ewolucyjnym nurcie antropologii kulturowej (np. Robert Axelrod, czy Peter Wright) oraz kognitywistyce.

---

<sup>63</sup> *Bunt mas*, s.155.

<sup>64</sup> Zob. np. *Bunt mas*, s.159: „Europejczycy staną się ostatecznie przeciętni i nijacy. Niezdolni do wielkiego, twórczego wysiłku pogrążą się w przeszłości, w nawyku, w rutynie. Staną się pozbawieni polotu, będą pustymi jednostkami jak starożytni Grecy w czasach swojej dekadencji i ci z okresu bizantyjskiego”.

<sup>65</sup> Na przykład: G. Santayana, O. Spengler, F. Koneczny, F. Znaniecki, A. Toynbee, F. Braudel, C. Quigley, W. Durant, P. Sloterdijk, C. Coker i wielu innych – synteza zawartości dzieł poświęconych próbującym uchwycić prawidłowości dziejowe, koncentrująca się na procesach upadku cywilizacji Zachodu na przełomie tysiącleci, dzięki wyodrębnieniu procesów uniwersalnych, występujących w modelach wszystkich autorów, byłaby ważnym głosem akademickim w dyskusji o koniecznych przedsięwzięciach, jakie musi podjąć Zachód, chcąc te procesy zahamować.

<sup>66</sup> zob. Roger Scruton, *Zachód i cała reszta*, Zysk i S-ka, Poznań 2003.

<sup>67</sup> *Bunt mas*, s.84.

<sup>68</sup> Jose Ortega y Gasset, *Sobre un Goethe bicentenario* (w: K. Polit, s.256).

Sam przekrój zagadnień, jakimi należałoby się dziś zająć, by poprawnie odnieść model ortegiański do współczesności i twórczo go rozwinąć pokazuje, że jest to temat, który - choćby ze względów objętościowych - domagałby się oddzielnego opracowania.

Grzegorz Lewicki  
[g.lewicki@onet.eu](mailto:g.lewicki@onet.eu)