

Krzysztof POLIT

MASY I WŁADZA Refleksje wokół filozofii społecznej José Ortegi y Gasseta¹

Upadek zasad ustroju demokratycznego ma miejsce wówczas, gdy naturalna kierownicza pozycja mniejszości ulega degeneracji wskutek coraz silniejszych wpływów mas. Mamy wtedy do czynienia ze zjawiskiem hiperdemokracji, czyli z demokracją chorą, która wychodząc poza granice polityki, obejmuje sztukę, religię, a w końcu powoduje upolitycznienie całości życia obywateli.

Przedmiotem niniejszego artykułu będą refleksje hiszpańskiego myśliciela José Ortegi y Gasseta dotyczące problemu władzy, a szczególnie tych koncepcji, które wychodząc z postulatów etycznych, mówiących o prawie człowieka do autonomii, i politycznych, uznających wyższość prawa stanowionego nad naturalnym, uzasadniają wyższość idei demokratycznych nad innymi koncepcjami sprawowania władzy, a niekiedy głoszą doskonałość i niezastępowalność tych idei. Poglądy Ortegi y Gasseta, ujęte z perspektywy okresu, w którym były formułowane, nie wydają się czymś wyjątkowym. Przeciwnie, wpisują się bardzo dobrze z jednej strony w międzywojenną krytykę demokracji dokonywaną przez liberałów, od zawsze obawiających się rozszerzenia prawa do głosowania², z drugiej natomiast w nurt silnego, wywodzącego się jeszcze z końca wieku dziewiętnastego antyprogresywizmu, którego symbolem stało się wypowiedziane przez Paula Valéry’ego zdanie: „My, cywilizacje, wiemy już teraz, że jesteśmy śmiertelne”³. Jan-Werner Müller w swojej książce *Przeciw demokracji* pisze, że najbardziej znany i sugestywny esej hiszpańskiego myśliciela, czyli *Bunt mas*, był powszechnie czytany w wielu krajach europejskich od lat trzydziestych przynajmniej do połowy lat pięćdziesiątych dwudziestego wieku⁴.

¹ Zbieżność tytułu tego tekstu z książką Eliasa Canettiego *Masse und Macht* (zob. E. C a n e t t i, *Masa i władza*, tłum. E. Borg, M. Przybyłowska, Czytelnik, Warszawa 1996) jest przypadkowa. Analiza Canettiego jest tak odmienna od prezentowanej w niniejszym artykule, że raczej nie może ułatwić zrozumienia postrzegania relacji między ortegiańskim „człowiekiem masowym” a zjawiskiem władzy.

² Por. J. W. M ü l l e r, *Przeciw demokracji. Idee polityczne XX wieku w Europie*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2016, s. 25.

³ Cyt. za: J. A d a m s k i, *Historia literatury francuskiej. Zarys*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 1970, s. 294.

⁴ Por. M ü l l e r, dz. cyt., s. 127.

Trudno powiedzieć, na jakiej podstawie Müller sformułował powyższe stwierdzenie, faktycznie jednak, począwszy od lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku, kraje opierające swoje funkcjonowanie na demokratycznym państwie prawa w dziedzinie polityki i na umiarkowanym interwencjonizmie państwowym (w rozumieniu Johna Neville'a Keynesa) w dziedzinie ekonomii znalazły się w swoistym punkcie kulminacyjnym swojego rozwoju, a zatem i wszelkie – mniej lub bardziej – katastroficzne wizje nie były chyba w krajach tych zbyt popularne. Niemniej to właśnie owa sytuacja społeczeństw sytych i pewnych swojej stabilności doprowadziła do uśpienia czujności, przed którym kilkadziesiąt lat wcześniej przestrzegał Ortega y Gasset, a w konsekwencji – paradoksalnie – spowodowała, że jego poglądy tym bardziej ulegały zapomnieniu, im bardziej stawały się (przynajmniej moim zdaniem) aktualne. Pewne idee – na przykład równości, wolności, tolerancji – odniosły taki sukces, że zaczęły funkcjonować w sferze wartości jako aksjomaty, a w rezultacie stały się martwe i przekształciły w coś, co sam Ortega y Gasset określiłby mianem frazesu. Nie oznacza to – jak pokażemy w dalszej części tekstu – negacji wartości stanowiących fundament tych idei, lecz raczej sprzeciw wobec niemożliwości ich przedłożenia do ponownej dyskusji, a tym samym ich reinterpretacji, dotyczących chociażby granic, w ramach których powinny one obowiązywać. Dodać mogę, że współczesna rzeczywistość zdaje się często takie reinterpretacje wymuszać; problem polega jednak na tym, że wszelkie próby podejmowane w tym zakresie powodują powszechne oburzenie i tryumf politycznej poprawności⁵.

PODSTAWOWE POJĘCIA

Ortega y Gasset, aczkolwiek pozostaje pod silnym wpływem filozofii niemieckiej⁶, swoje własne koncepcje formułuje w sposób daleko odbiegający

⁵ Polityczna poprawność zdaje się być nowym złudzeniem czasów współczesnych, zniewalającym ludzki intelekt na kształt idoli opisanych przez Francisca Bacona. Kiedy jesienią 2006 roku w Olsztynie na konferencji zorganizowanej przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego oraz Instytut Cervantesa w Warszawie wygłosiłem referat, którego przedmiotem były trudności w budowaniu społeczeństwa multikulturowego, jakie dość jednoznacznie można wskazać w oparciu o analizę wielu tekstów Ortegi y Gasset, moja interpretacja wywołała wyraźną irytację jednego z obecnych tam hiszpańskich profesorów. Stwierdził on, że wszelkie tezy odnoszące się do zderzeń cywilizacji nie mają uzasadnienia, a samo to sformułowanie jest jedynie metaforą. Doskonale pamiętam słowa mojego szanownego kolegi z Madrytu, gdyż w tymże mieście, dwa lata wcześniej, na dworcu Atocha miał miejsce zamach terrorystyczny, w którym zginęło 191 osób, a 1800 zostało rannych. Szlachetny charakter pewnych idei potrafi uśpić naszą intelektualną czujność tak samo skutecznie, jak wyrafinowany intelektualnie sposób ich formułowania.

⁶ Wpływ filozofii niemieckiej na koncepcje Ortegi y Gasset analizuje w swoich pracach polska badaczka Dorota Leszczyna (zob. m.in. D. L e s z c z y n a, *José Ortega y Gasset. Dziedzictwo Kanta*

od tego, jaki znamy z dzieł niemieckich myślicieli⁷. Często w jego pismach mamy do czynienia ze stylem eseistycznym, który wynika zapewne z silnego zaangażowania autora w życie społeczne i polityczne Hiszpanii. Mieczysław Jagłowski, wybitny polski znawca filozofii hiszpańskiej, pisze: „Wybór eseju jako formy intelektualnego oddziaływania nie był przypadkowy – [Ortega y Gasset – K.P.] uważał, że tylko w ten sposób treści naukowe i filozoficzne mogą trafić do nienawykłych do naukowej dyscypliny jego rodaków”⁸. Myśl ujęta w eseistycznej formie często wymaga jednak dodatkowych uściśleń, koniecznych, by zachować spójny charakter prezentowanych poglądów. Niższe analizy należy zatem rozpocząć od wyjaśnienia, co będziemy rozumieli pod pojęciami: masy (chodzi tu oczywiście o socjologiczny termin „masy ludzkie”), władzy, elity społecznej i państwa.

Punktem wyjścia tych wyjaśnień może być interpretacja znanego ortegiańskiego powiedzenia „ja to ja i moje otoczenie”⁹. Sformułowanie to, często przez Ortegę y Gasseta i komentatorów jego pism przytaczane, jest nieco enigmatyczne, ale właśnie jego enigmatyczny charakter pozwala na wyprowadzenie zeń różnych wątków myślowych. „Otoczenie” ma tu niewątpliwie akcentować sprzeciw wobec tradycji kartezjańskiej: człowieka nie można postrzegać niezależnie od rzeczywistości, która go otacza. Istnienie jej jest bowiem oczywiste i nie może być podawane w wątpliwość – odczuwam je tak samo, jak odczuwam istnienie samego siebie. Otaczający nas świat stawia nam opór – właśnie dlatego nie mogę zignorować tego, że on istnieje. Opór stawiany nam przez przyrodę jest oczywisty i odczuwalny, ale nie jedyny. Także rzeczywistość społeczna wymusza na nas pewne zachowania, a sposób, w jaki to czyni, bywa

i neokantyzmu marburskiego, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2011; t a ż, *José Ortegi y Gasseta studia na niemieckich uniwersytetach*, Aureus, Kraków 2012).

⁷ Zbędne i zbyt daleko posunięte popadanie w filozoficzny żargon często wcale nie służy klarowności wypowiedzi. Na konkretnych przykładach, dotyczących właśnie filozofii niemieckiej, ukazał to swego czasu Karl Popper (por. K. R. P o p p e r, *W poszukiwaniu lepszego świata. Wykłady i rozprawy z trzydziestu lat*, tłum. A. Malinowski, Książka i Wiedza, Warszawa 1997, s. 102-119).

⁸ M. J a g ł o w s k i, *Zarys historii filozofii hiszpańskiej. Nurty i szkoły*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn 2013, s. 664. Ortega y Gasset bardzo często podkreśla, że Hiszpanie nie należą do narodów odznaczających się nadmiarem inteligencji, w przeciwieństwie do starożytnych Greków czy współczesnych Francuzów. Hiszpania, podobnie jak Rosja, jest narodem „wiejskim”, cierpiącym na brak wybitnych jednostek, przy czym „naród słowiański, to ogromna masa plebejuszy, nad którą chwieje się mała główka [inteligentnej mniejszości]” (J. O r t e g a y G a s s e t, *España invertebrada*, Revista de Occidente, Madrid 1957, s. 126), a w Hiszpanii w czasie jej długiej historii daje się zauważyć „niemalże permanentna dysproporcja między wartością jej plebsu (vulgo) i jej wybranych mniejszości” (tamże, s. 126). Jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie cytataw dzieł obcojęzycznych – K.P.

⁹ Po raz pierwszy sformułowanie to pojawia się w eseju Ortegi y Gasset *Meditaciones del Quijote* z roku 1914 (J. O r t e g a y G a s s e t, *Meditaciones del Quijote*, w: tenże, *Obras completas*, t. 1, Revista de Occidente, Madrid 1966, s. 322).

może bardziej subtelny i mniej widoczny, ale nie jest mniej zdecydowany ani mniej bezwzględny. Moje społeczne otoczenie wywiera na mnie nacisk: łagodny w formie zwyczajów (hiszp. usos) lub bardziej zdecydowany w formie reguł o charakterze prawnym. Te drugie wywodzą się z pierwszych i mają analogiczny charakter, różnice między normą zwyczajową a prawną są ilościowe i sprowadzają się do siły ich obowiązywania, a co za tym idzie – represji, jakie mogą nas spotkać za ich złamanie. „Społeczeństwo moglibyśmy zatem określić jako kolektywne współzycie jednostek, podległe presji wywodzącej się z systemu zwyczajów”¹⁰.

Ponieważ presja i restrykcje związane z systemem prawnym są w szczególności sposób odczuwalne, a stojąca za nimi siła oddziaływania społeczeństwa jest wyraźnie widoczna, analiza tych zjawisk doprowadzi nas wprost do wyjaśnienia kluczowego dla tych rozważań pojęcia władzy. Wprawdzie przepisy prawa wywodzą się ze zwyczajów, ale ich źródło nie jest anonimowe – prawo stanowią wybrane jednostki, które posiadają władzę, będącą „zwyczajem rozkazywania” (hiszp. el uso de mandar), ukształtowanym – podobnie jak inne zwyczaje – przez tradycję. Oznacza to, że źródło sprawowania władzy (hiszp. mandar) nie leży w jednostkach, które aktualnie tę władzę sprawują, ale jest w stosunku do nich uprzednie i ostatecznie wywodzi się ze społeczeństwa. Jednostki posiadające władzę organizują życie społeczne poprzez redagowanie praw i czuwają nad ich przestrzeganiem. Rozproszona i anonimowa forma zwyczaju w tym przypadku zostaje skoncentrowana w rękach ludzi tworzących rząd, którego przedstawiciele rozkazują (hiszp. mandan) w ramach pewnych formalnych struktur, czyli państwa¹¹.

Najważniejszy z punktu widzenia niniejszej analizy – i zasługujący na podkreślenie – jest fakt, że prawo, państwo i związane z nimi sprawowanie władzy wywodzą się z historii i tradycji danej grupy społecznej, którą możemy nazwać „narodem”, gdyż to właśnie struktury państwowe różnią naród od pierwotnej formy organizacji społecznej, czyli ludu. Sprawowanie władzy nie może być zatem funkcją przypadkową czy też wypadkową dobrych chęci tej czy innej jednostki, a do pełnienia tej funkcji potrzebne są odpowiednie kwalifikacje i przygotowanie. Zdaniem Ortegi y Gassetta wskazuje na to pierwotne znaczenie łacińskiego czasownika „imperare” – rozkazywać. „Impe-

¹⁰ T e n z e, *Individuo y organización*, w: tenże, *Obras completas*, t. 9, Revista de Occidente, Madrid 1965, s. 682.

¹¹ Pomijam tutaj wyjaśnianie pewnych niekonsekwencji dotyczących kontekstów, w jakich pojawia się w pismach Ortegi y Gassetta pojęcie państwa, gdyż nie jest to ani konieczne, ani możliwe w ramach artykułu. Piszę na ten temat szerzej w innym miejscu (por. K. P o l i t, *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli José Ortegi y Gassetta*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2005, s. 176-197). Niestety redaktorzy książki nie zauważyli popełnionego przeze mnie błędu w tytule podrozdziału, który traktuje o władzy, a nie – jak zapisano – o „wiedzy” społecznej.

rare oznacza «rozkazywać», ale to znaczenie zakrywa treść, jaką słowo to posiadało pierwotnie. Składało się ono bowiem z *in* i *parare*, co oznaczałoby «przygotowywać»¹². Żeby zatem społeczeństwo mogło trwać i funkcjonować, niezbędni są przede wszystkim ci jego przedstawiciele, którzy formułują cele i kierują ich realizacją, posługując się instytucjami państwa i prawa. Państwo bowiem „to jedynie mechanizm funkcjonujący w obrębie narodu, po to, by mu służyć”¹³. Przygotowanie rządzących do wypełnienia ich zadania musi być osadzone w tradycji. Naród żyje w terażniejszości, ukształtowany został jednak w procesie historycznym i nie można zrozumieć ani jego natury, ani potrzeb, jeśli nie zna się jego historii. Tym bardziej, że każdy naród cechuje swoista interpretacja świata, która zawarta jest w jego mitach, wierzeniach i zwyczajach.

Zbliżyliśmy się tu do drugiego kluczowego pojęcia tej analizy, czyli pojęcia masy społecznej. Każda władza, żeby pozostać władzą, musi posiadać swój przedmiot (jak wojsko nie może składać się z samych generałów), a stanowi go właśnie masa społeczna. Jest ona niezbędna także dla zachowania dynamicznego charakteru życia społecznego. Społeczeństwo nie może po prostu trwać, musi realizować określone cele¹⁴. Do urzeczywistnienia celów sformułowanych przez sprawujących władzę potrzebna jest energia społeczna, którą dysponują masy, czyli „zbiór ludzi nie wyróżniający się niczym od innych, będących jedynie powtórzeniem typu biologicznego”¹⁵. Aby dokładniej wyjaśnić pojęcie masy społecznej, przeciwstawimy je pojęciu społecznej elity.

Rządzące elity, wyznaczając cele na przyszłość, odwołują się do przeszłości. Nie są jednak zapatrzone „na to, co jest uporządkowane i zawsze takie samo”¹⁶, jak nakazywał Platon, lecz przeciwnie, w realnej terażniejszości łączą równie realną przeszłość narodu z jego przyszłością. Człowieka masowego natomiast interesuje tylko terażniejszość, w której jest zanurzony: „To człowiek, którego życie nie ma wytkniętego celu, a on sam bezwładnie i bezwolnie

¹² Ortega y Gasset, *Individuo y organización*, s. 686.

¹³ Tenże, *La política por excelencia*, w: tenże, *Obras completas*, t. 3, Revista de Occidente, Madrid 1966, s. 456.

¹⁴ Można by powiedzieć, że „społeczeństwo musi się rozwijać”, i nie byłby to błąd, pamiętać jednak należy, że Ortega y Gasset wyraża pewne wątpliwości wobec ukutej w oświeceniu idei postępu i często atakuje jej zwolenników. Nie oznacza to bynajmniej, że nie istnieje możliwość doskonalenia społeczeństwa, chodzi raczej o to, że doskonalenie czy rozwój społeczny nie są zdeterminowane. Cywilizacje pojawiają się na scenie historii i z niej schodzą – nie możemy mieć pewności, że współczesna cywilizacja zachodnia stanowi pod tym względem wyjątek. Raczej przeciwnie, jeśli podzielimy ślepa wiarę progresistów w zdeterminowany historycznie rozwój tej cywilizacji, przyszłość może nas niemiłe zaskoczyć (por. tenże, *Bunt mas*, tłum. P. Niklewicz, Muza, Warszawa 1995, s. 42n.).

¹⁵ Tamże, s. 10.

¹⁶ Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1997, s. 204.

dryfuje”¹⁷. I nie powinno to nikogo dziwić ani gorszyć, ponieważ taka właśnie jest natura owego człowieka. Znajomość tradycji i historii nie jest mu potrzebna, masy pełnią bowiem inną niż elity rolę we właściwie funkcjonującym społeczeństwie. Można powiedzieć, że stanowią one nie intelekt, lecz ciało społeczeństwa, które funkcjonuje analogicznie do żywych organizmów¹⁸.

Ortega y Gasset nie odkrywa niczego nowego, twierdząc, że zrodzone wśród elit cele i plany mogą być zrealizowane tylko przez masy, ponieważ to w nich drzemie energia społeczna. Jak jednak pokażemy w dalszej części rozważań, paradoks funkcjonowania organizmu społecznego polega na tym, że często w jego obrębie zapomina się o sprawach oczywistych, co siłą rzeczy powoduje bardziej lub mniej poważne choroby zagrażające owemu funkcjonowaniu. W różnych kulturach i w różnych okresach historycznych choroby te mają odmienny charakter. Zadaniem, które stawia sobie hiszpański myśliciel, jest opisanie choroby, która rozwijała się – niezauważona – w kulturze zachodniej od czasów oświecenia i doprowadziła ją do „stanu zapalnego”, a nieleczona, może prowadzić do jej upadku.

W zdrowym, właściwie funkcjonującym organizmie społecznym człowiek masowy działa zgodnie ze swoją naturą, a ta – o ile pozostaje nieskażona – nakazuje mu uległość wobec władzy (hiszp. *docilidad*). Tego rodzaju zależność między masą a elitą, między rządzonymi a rządzącymi, jest zatem naturalna i powinna stanowić podstawę każdej właściwej organizacji społecznej. „Kwestia relacji między arystokracją a masą jest pierwotna w stosunku do wszelkich etycznych i prawnych formalizmów i stanowi punkt, w którym przejawia się istota czegoś, co określamy jako fakt społeczny”¹⁹ – pisze Ortega y Gasset. Jest on też przekonany, że w sposób naturalny w każdej grupie społecznej pojawiają się elity: „Rasa ludzka, która nie jest zdegenerowana, wyłania z siebie, w sposób proporcjonalny do swojej liczebności, pewną liczbę jednostek wybitnych, których poziom intelektualny, moralny i ogólnie witalny sytuuje się na najwyższym szczeblu”²⁰. „Społeczeństwo – twierdzi hiszpański myśliciel – to w ostatecznym rozrachunku dynamiczna jedność duchowa, którą tworzą,

¹⁷ Ortega y Gasset, *Bunt mas*, s. 46.

¹⁸ Ortega y Gasset, nie zawsze przyjazny wobec filozofii pozytywizmu, jest tutaj zdecydowanym zwolennikiem organicznego pojmowania społeczeństwa. W artykule koncentruje się na opisie podstawowego społecznego podziału na masy i elity, ale struktura społeczna w ujęciu hiszpańskiego myśliciela jest bardziej skomplikowana. Jego zdaniem we właściwie funkcjonującym organizmie społecznym każda profesja i każde indywidualne powołanie powinny mieć szansę na urzeczywistnienie. Problem polega na tym, żeby skoordynować i wykorzystać te indywidualne predyspozycje do realizacji celu nadrzędnego, którym jest wzrost witalności narodu. „Współzycie w obrębie narodu jest rzeczywistością aktywną i dynamiczną a nie pasywną i statyczną koegzystencją, niczym w kupie przydrożnych kamieni” (t e n ż e, *España invertebrada*, s. 62n.).

¹⁹ Tamże, s. 122.

²⁰ Tamże, s. 120.

z jednej strony, jednostka dominująca (un ejemplar), z drugiej zaś ci, którzy są w stosunku do niej ulegli (dociles). Dowodzi to, że społeczeństwo, zarówno w swojej genezie, jak w swojej naturze, jest środkiem doskonalenia się²¹. Proces doskonalenia polega na tym, że zdrowe, czyli znające swoje miejsce w społeczeństwie i biernie, masy mają intuicyjne skłonności do naśladowania tych, których za doskonałych uznają.

Zanim przejdziemy do problemu władzy mas, władzy ludu czy demokracji w ortegiańskiej filozofii społecznej, musimy wskazać na jeszcze jedną cechę, którą Ortega y Gasset wiąże z pojęciem człowieka doskonałego (hiszp. hombre ejemplar). Pojęcie to rzadko zresztą pojawia się w jego pismach, częściej mówi o elitach społecznych (hiszp. élites sociales) lub o kierującej mniejszości (hiszp. minoría directora), najczęściej zaś używa tradycyjnego terminu „arystokracja” (hiszp. aristocracia). To ostatnie określenie jest jednak tak bardzo obciążone historycznymi skojarzeniami z więzami krwi, dziedziczeniem i genealogią, że podczas lektury tekstów Ortegi y Gasset często odnosi się wrażenie, iż mając na myśli arystokrację ducha, pisze on jednak o arystokracji krwi, a to wprowadza pewien pojęciowy nieporządek. Będę się zatem starał w dalszej analizie unikać tego słowa (z wyjątkiem cytowanych przekładów), zastępując je terminem „elita”.

Elity są nośnikami ducha narodowego, gdyż to one przechowują tradycję, nawiązują do niej, są w niej zakorzenione. To, jak już powiedzieliśmy, nieodzowna cecha kogoś, kto pretenduje do kierowania narodem; właściwe sprawowanie władzy oznacza bowiem taki sposób organizowania społeczeństwa, który umożliwi realizację celów, do których jest ono powołane. Na tym polega misja rządzącego. „Ten, kto rzeczywiście poczuwa się do prawdziwie głębokiej misji, jaką ma do spełnienia każda arystokracja, na widok masy rozpała się płomieniem działania podobnym temu, który pochłania duszę rzeźbiarza na widok dziewiczej bryły marmuru²². Spełnienie tej misji to z kolei cel, któremu rządzący powinien się podporządkować ze świadomością, że samotnie niczego nie osiągnie. Wie, dokąd ma zmierzać i on sam, i pozostali członkowie społeczeństwa, ma plan, ale do jego realizacji brakuje mu odpowiedniej energii – tą zaś dysponują masy. Należy przede wszystkim opanować i właściwie skanalizować tę potężną siłę społeczną, a najlepiej uczynić to, organizując masy w państwo.

Realizacji powyższych zadań musi towarzyszyć odpowiedzialność. Rządzący muszą mieć świadomość odpowiedzialności za swoje działania, odpowiadają jednak nie przed państwem, lecz przed narodem. Naród jest bowiem pierwotny wobec państwa. Żyje naród, nie zaś państwo, gdyż jest ono wtórne

²¹ Tamże.

²² T e n ż e, *Bunt mas*, s. 18.

i może istnieć oraz funkcjonować o tyle, o ile żyje naród. „Państwo to jedynie mechanizm funkcjonujący w obrębie narodu po to, by mu służyć”²³ – pisze Ortega y Gasset. To niezwykle istotny aspekt jego rozważań. Podstawowym błędem modernistycznego myślenia, które zdominowało kulturę Zachodu od czasów oświecenia, jest według tego autora nadanie państwu wartości absolutnej i zapominanie o jego czysto instrumentalnej roli. W praktyce błąd ten przejawia się w działaniach mających na celu stworzenie mechanizmu państwowego, który byłby doskonały sam dla siebie i sam w sobie. To fałszywa perspektywa, ponieważ doskonałość państwa leży poza nim, jest w stosunku do niego zewnętrzna – zdaniem Ortegi y Gassetta polega ona bowiem na doskonaleniu narodu. „Podstawowa kwestia polityczna sprowadza się zatem do odpowiedzi na pytanie: jak musimy zorganizować państwo, aby mógł doskonalić się naród?”²⁴. Nadawanie państwu wartości absolutnej jest jednym z wielu błędów „czystego rozumu”, który zdominował filozofię europejską epoki nowożytnej. Należy się zatem dokładniej przyjrzeć naturze oświeceniowego myślenia i dokonać analizy szkód, jakie w przekonaniu hiszpańskiego myśliciela spowodowało ono w funkcjonowaniu zachodnich społeczeństw.

ZASADNICZE BŁĘDY OŚWIECENIOWEJ FILOZOFII SPOŁECZNEJ ORAZ ICH SKUTKI

Jednym z najczęściej powtarzanych postulatów ortegiańskiej filozofii jest nieufność, tak wobec ludzkiej natury, jak i wobec wszelkich ludzkich wytworów²⁵. Można powiedzieć, że pojęcie natury ludzkiej w koncepcjach Ortegi y Gassetta ma charakter czysto teoretyczny, człowiek jest bowiem w jego ujęciu bytem otwartym i nie posiada natury, lecz historię, a dokładniej biografię, którą sam sobie pisze. W naszych rozważaniach zagłębianie się w tę kwestię nie będzie jednak konieczne. Wystarczy nadmienić, że spojrzenie na ratio (cechę, którą filozofia oświecenia w kontekście pojmowania natury ludzkiej wysuwała na miejsce pierwsze) i na sposoby jej używania pokazuje, iż wartość daru rozumowania nie jest w istocie swojej jednoznaczna, posługiwanie się rozumem może bowiem mieć bardzo różne konsekwencje.

Rozum to dla człowieka Zachodu – należy to podkreślić, gdyż w omawianej koncepcji Ortegi y Gassetta nie istnieje żadna ratio ogólnoludzka ani ponadkulturowa – swoiste opium, pojawiające się w różnych okresach. Epoka

²³ T e n ż e, *La política por excelencia*, s. 456.

²⁴ Tamże, s. 457.

²⁵ „Nie ma powodów po temu, by przeczyć rzeczywistości postępu – czytamy w *Buncie mas* – ale konieczne jest także skorygowanie wiary w to, iż postęp jest czymś pewnym i oczywistym” (t e n ż e, *Bunt mas*, s. 78; por. tamże, s. 42).

nowożytna, poczynawszy od Kartezjusza, powtórzyła wszak błąd starożytnych Greków, swoich starszych braci w racjonalistycznej religii, podążając w stronę abstrakcji, a zapominając o konkretności. Z punktu widzenia niniejszej analizy najbardziej istotny, radykalny – jak by powiedział Ortega y Gasset – konkret, czyli życie ludzkie, rozumiane zarówno w sensie jednostkowym, jak i społecznym, to jednak nie tylko teraźniejszość, ale także tradycja. Bunt rozumu charakteryzuje się natomiast tym, że podąża wprawdzie ku abstrakcji, ale rodzi się w jednostce, która nie chce już być częścią całości²⁶. I właśnie przeciwko tradycji buntuje się indywidualny rozum. To bardzo trudny i dramatyczny moment, tak w życiu jednostki, jak i całych pokoleń, gdy zakwestionowane zostają elementy, które dotychczas decydowały o istocie pojmowania okoliczności (świata), a które Ortega y Gasset nazywa „wierzeniami” (hiszp. *creencias*)²⁷.

Dalej nietrudno już odtworzyć ortegiański sposób myślenia. Człowiek nie może istnieć i funkcjonować w poznawczej pustce, bez żadnego wyobrażenia o świecie, bez żadnej jego koncepcji. Dokonując radykalnego odwrócenia od tradycji, a nawet jej zaprzeczając, musi stworzyć nową interpretację rzeczywistości. Ponieważ to rozum – a dokładniej kartezjański „czysty intelekt” – stanowił wówczas „pokuszenie”, nic dziwnego, że człowiek zaczął podążać za tym nowym bóstwem i konstruować nową rzeczywistość już w oparciu o reguły przez nie dyktowane. Z pokuszeniami – nieprzypadkowo ten religijny termin wydaje mi się w miarę adekwatny do opisu sytuacji – najczęściej zaś bywa tak, że ukazują nam one jedynie pozytywne strony drogi, po której usiłują nas prowadzić, ukrywając jednocześnie wszystkie ewentualne przeszkody, jakie możemy na niej spotkać.

Pokuszenie racjonalne nie różni się pod tym względem od innych, gdyż skłaniając człowieka do tworzenia rzeczywistości idealnej, rzeczywistości jego pragnień, odwołuje go do okoliczności rzeczywistych. Posługując się terminologią zaczerpniętą z jednego z esejów Ortegi y Gasset, możemy powiedzieć, że człowiek usiłuje tworzyć ideały, a zapomina o archetypach. Tymczasem ideały są

²⁶ Ortega y Gasset przekonany jest o pierwotności „My” w stosunku do „Ja”: „Podmiot najpierw czuje się elementem danej grupy, a dopiero później się od niej oddziela, powoli zdobywając świadomość swojej jednostkowości” (t e n ż e, *Zmierzch rewolucji*, tłum. M. Iwińska, w: tenże, *Po co wracamy do filozofii*, wybór S. Cichowicz, tłum. E. Burska, M. Iwińska, A. Jancewicz, Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1992, s. 99).

²⁷ Ewa Burska tłumaczy słowo „creencias” jako „przeświadczenia”. Przeświadczenia to nie nasze indywidualne koncepcje czy przekonania dotyczące świata, do których dochodzimy w procesie doświadczenia i refleksji, lecz te aspekty pojmowania rzeczywistości, które zostały nam wpojone przez wychowanie, będące nośnikiem tradycji. „Idee, które naprawdę są «przeświadczeniami», tworzą fundament naszego życia, a zatem nie są to jego szczególne, wewnętrzne treści. Wystarczy powiedzieć, że nie są to idee, które mamy, lecz idee, którymi jesteśmy. Co więcej – właśnie dlatego, że są one najbardziej radykalnymi wierzeniami, nie odróżniamy ich od rzeczywistości jako takiej – są naszym światem i naszym bytem” (O r t e g a y G a s s e t, *Idee i przeświadczenia*, w: tenże, *Po co wracamy do filozofii*, s. 214).

jedynie wzorami istnienia i funkcjonowania rzeczy, a właśnie archetypy określają ich fundamenty i stanowią o ich naturze. Pierwsze ideały powstające w ludzkim umyśle to zatem nic innego jak „rzeczy utworzone przez nasze pragnienia – *de-siderata*”²⁸.

Możemy teraz już przejść do konkretnych zagrożeń, jakie – najpierw w teorii społecznej, a potem w praktycznym funkcjonowaniu społeczeństw Zachodu – spowodowało racjonalistyczne, idealistyczne myślenie. Racjonalistyczna pokusa jest niezwykle silna i niebezpieczna, sięga bowiem swoimi korzeniami do sporu o ludzką naturę i podszeptuje, że jeśli nawet spotykamy w ludzkich działaniach zachowania i czyny niewłaściwe, to ich źródłem nie może być sam człowiek, ale są one konsekwencjami niewłaściwie funkcjonujących instytucji społecznych i społecznie obowiązujących systemów wartości. Ponieważ instytucje i systemy te zostały ukształtowane w procesie historycznym, przez tradycję, należy dokonać ich radykalnej korekty, czyli zmienić to, co jest, w to, co być powinno. Przede wszystkim należy skorygować te wszystkie aspekty funkcjonowania rzeczywistości społecznej, które odnoszą się do dotychczasowego pojmowania idei równości i wolności, gdyż to one stanowią podstawowe źródło wszelkich patologii społecznych. Pojawia się zatem pojęcie praw człowieka. „W wieku XVIII pewne mniejszości dokonały odkrycia, że każdy człowiek, poprzez sam fakt przyjscia na świat i bez potrzeby jakichkolwiek kwalifikacji, nabywa pewne podstawowe prawa polityczne, tak zwane prawa człowieka i obywatela, a także, że prawa te, wspólne dla wszystkich, są w ogóle jedynymi rzeczywiście istniejącymi”²⁹ – czytamy w *Buncie mas*.

Pogląd Ortegi y Gassetta może nam się wydawać co najmniej kontrowersyjny, ale jest on logiczną konsekwencją założeń filozofii społecznej tego myśliciela. Jeśli w społeczeństwie tradycyjnym dominowała społeczna nierówność (czemu wszak trudno zaprzeczyć), to nierówność ta w sposób naturalny wpływała z nierówności ludzi, a nie odwrotnie – ludzie nie rodzili się nierówni dlatego, że społeczeństwo funkcjonowało w oparciu o niewłaściwe wartości. Jeśli elity posiadały pewne prawa, to prawa te – właśnie jako prawa – zostały przez nie wywalczone, nie zaś nadane im z racji samej przynależności do ludzkiego gatunku. Poza tym – co bardzo istotne – prawa te łączyły się z pewnymi obowiązkami oraz z poczuciem odpowiedzialności za wszystkich pozostałych członków społeczeństwa, zgodnie z zasadą, że „szlachectwo zobowiązuje”. Naturalny charakter tych praw wynikał z faktu, że odzwierciedlały one w sposób właściwy podział ludzi na aktywnych i biernych, na tych, którzy stanowili przykład, i tych, którzy za nimi podążali, a ostatecznie na tych, którzy rządzą, i tych, którzy się tym rządzą podporządkowywali. Tak funkcjonowała rze-

²⁸ T e n z e, *Mirabeau o el político*, w: tenże, *Obras completas*, t. 3, s. 603.

²⁹ T e n z e, *Bunt mas*, s. 20.

czywistość społeczna, ale gdy nastąpiło oświecenie, nowe elity postanowiły to zmienić, nadając wszystkim prawa „człowieka i obywatela”. Podkreślmy raz jeszcze, że nie chodzi tu Ortedze y Gassetowi o treść owych praw, ale o sam ich charakter, o to, że zostają nadane za nic, że ich uzyskanie nie wiąże się z żadnym wysiłkiem ani z żadnym wyrzeczeniem. Nie można ich zatem utracić, a ich utrzymanie nie wymaga żadnego zaangażowania. Z tych względów należałoby mówić nie o prawach, lecz o przywilejach.

W wieku osiemnastym poglądy te pozostawały w sferze czystej teorii. Bezpośrednio dotyczyły one człowieka masowego, a ten się nimi nie przejmował, żył bowiem jeszcze w świecie tradycyjnych przeświadczeń (hiszp. creencias). Nie był w stanie zinternalizować normy głoszącej społeczną równość: „Lud – bo tak zaczęto wówczas nazywać masy – wiedział już, że sprawuje władzę, ale jeszcze w to nie wierzył”³⁰. Oto jednak na arenę dziejów Europy wkroczył wiek dziewiętnasty, w którym oświeceniowe ideały stały się żywotne, zaczęły przesiąkać do umysłu przeciętnego człowieka, coraz częściej przekonanego o tym, że ludzie nie tylko powinni być równi i wolni, ale tacy są. Posługując się terminologią ortegiańską, możemy powiedzieć, że ideały równości i wolności przestały być ideami i przekształciły się w przeświadczenia (hiszp. creencias), a tym samym stały się elementem rzeczywistości, czymś niepodważalnym, niczym matematyczne aksjomaty. Tak oto racjonalna utopia zastąpiła rzeczywistość, a sfera tego, co być powinno – to, co rzeczywiście ma miejsce. Hiszpański myśliciel w owym pragnieniu natychmiastowego realizowania „dobrych chęci” widzi jednak niedojrzałość umysłu, która „rozpoczyna się, kiedy odkrywamy, że świat ma stałą strukturę, a przestrzeń pozostawiona na realizację naszych pragnień jest niezwykle ograniczona, gdyż poza nią mamy do czynienia z oporną materią o trwałej i niezmiennej konstytucji”³¹.

Szkodliwe oddziaływanie urzeczywistnianych ideałów oświeceniowych przebiega w sposób dwutorowy. Z jednej strony ideały te bezpośrednio zafałszowują rzeczywistość społeczną, budząc w masach przekonanie, że mają one do wypełnienia szczególną rolę, chociaż w istocie wypełnić jej nie są w stanie; z drugiej natomiast, pośrednio, prowadzą do degeneracji i zafałszowania ludzkiej natury. U podstaw tego drugiego zjawiska leży, paradoksalnie, postęp techniczny, który – według Ortegi y Gasset – oprócz niewątpliwych korzyści niesie z sobą także poważne zagrożenia dla przeciętnego umysłu.

Człowiek jest wrzucony w świat niezależnie od swojej woli, ale świat stawia mu opór i żeby utrzymać swój byt, musi on ten opór przewycięzać³².

³⁰ Tamże.

³¹ T e n ǝ e, *Mirabeau o el político*, s. 603.

³² Świat niekiedy bywa człowiekowi przyjazny, rzeczywistość nie może składać się jedynie z przeciwności, gdyż wówczas istnienie nasze nie byłoby możliwe: „Istotę naszej egzystencji stanowi fakt, że stykamy się w niej tak z ułatwieniami, jak i z trudnościami” (t e n ǝ e, *Meditación de la*

To właśnie w procesie walki o swój byt i w procesie jego kształtowania człowiek realizuje swoje życiowe powołanie i kształtuje samego siebie. Teza ta przypomina nieco poglądy egzystencjalistów, ale w ujęciu ortegiańskim opór życiowych okoliczności nie niszczy, lecz buduje człowieka, gdyż ten zakorzenia się w świecie, a poznając go i przekształcając, jednocześnie projektuje samego siebie³³. Dynamiczny charakter życia ludzkiego, związany z nieustanną koniecznością walki o swój własny byt, powoduje, że byt ten nabiera szczególnego charakteru; okazuje się bowiem, że dana nam jest wprawdzie teoretyczna (hiszp. abstracta) możliwość istnienia, ale nie jest nam dana jego rzeczywistość. O tę drugą „człowiek musi walczyć, minuta po minucie; zmuszony jest on zatem zdobywać swoje życie nie tylko w aspekcie praktycznym (económicamente), ale także metafizycznym”³⁴. Wynalazki o charakterze technicznym ułatwiają pokonywanie oporu okoliczności i powodują, że człowiek coraz częściej może oddawać się zajęciom typowo ludzkim, niezwiązanym bezpośrednio z walką o przetrwanie. Pojawia się tu naturalne sprzężenie zwrotne: im bardziej wykorzystujemy zaawansowane technologie w walce ze światem, tym więcej czasu pozostaje nam na aktywność o charakterze czysto kreatywnym, w tym na tworzenie nowych, bardziej wyrafinowanych i skutecznych technologii.

Istnieje jednak druga strona zjawiska technicznego postępu, wiążąca się z jego negatywnym wpływem na funkcjonowanie społeczeństwa, a dotyczy ona samej istoty społecznych podziałów, czyli podziału na bierne, posłuszne masy i twórcze, aktywne elity. Postęp zmienia diametralnie charakter ludzkiego życia, które dla przeciętnego człowieka wiązało się z szeregiem ograniczeń, niebezpieczeństw i utrudnień. Życie to było zatem trudne, ale uczyło pokory, w naturalny sposób ułatwiała zgodę na ograniczenia i wyrzeczenia z nim związane oraz eksponowało zobowiązania, nie zaś prawa. Niespotykane dotąd w historii tempo rozwoju technicznego w wieku dziewiętnastym spowodowało, że świat zmienił swoje oblicze, człowiek coraz częściej odnosił zwycięstwo nad okolicznościami i coraz rzadziej natykał się na ich opór. Naturalne ograniczenia zostały zredukowane, poziom życia zaczął bardzo szybko wzrastać, ale osłabła wewnętrzna, duchowa dyscyplina przeciętnego człowieka, który zachłysnął się stojącymi przed nim możliwościami. Współczesny człowiek masowy, zerwawszy związki z historią, nie zdaje sobie sprawy, że udogodnienia techniczne nie należą do natury, lecz są wynikiem żmudnego

técnica, Espasa Calpe, Madrid 1965, s. 40). W niniejszych rozważaniach nie interesuje nas jednak to, co nie stawia człowiekowi oporu. Te elementy okoliczności („ułatwienia”) czynią nasze życie możliwym, ale nie wpływają na kształtowanie naszego bytu.

³³ Por. K. W i e c z o r e k, *Kreatywistyczny model człowieka u José Ortegi y Gasset* (*W setną rocznicę urodzin filozofa*), „Studia Filozoficzne” 1983, nr 4, s. 75n.

³⁴ O r t e g a y G a s s e t, *Meditación de la técnica*, s. 40.

procesu, naznaczonego trudem i wyrzeczeniami wielu pokoleń. Nie sięga do przeszłości, bo ta go nie interesuje, i dlatego wydaje mu się, że wszystko, z czym się styka w kontaktach z wyrafinowanymi technologiami, stanowi nieusuwalny element okoliczności. Samo to zjawisko nie byłoby być może tak bardzo szkodliwe, gdyby nie zaczęto człowiekowi masowemu wmawiać, że ludzie są pod każdym względem równi i autonomiczni, że nikt nie zależy od nikogo i nikt nie ma obowiązku być posłuszny komukolwiek. Jak zauważa autor *Buntu mas*, „nowy głos wewnętrzny woła: «Życ to nie być ograniczonym przez cokolwiek; to swobodnie puścić wodze swoim chęciom i skłonnościom. Nic, praktycznie biorąc, nie jest niemożliwe, nic nie jest niebezpieczne i nikt nie jest z zasady nadrzędny w stosunku do nikogo»”³⁵.

Tym samym wszelkie tradycyjne więzi i zależności społeczne zostały zerwane; masy żołnierzy, upojone życiowymi okolicznościami i zbałamucone modnymi ideami, zapragnęły być generałami. Według Ortegi y Gasset taki stan rzeczy oznacza koniec społeczeństwa, i to nie tylko tego, które przybrało postać państwa narodowego, ale wszelkiego możliwego: „Kiedy w narodzie masa sprzeciwia się byciu masą – czyli podążaniu za rządzącą mniejszością, naród niszczy, a społeczeństwo się rozpada i następuje społeczny chaos”³⁶. Koniec ten nie jest jednak przesądzony. Społeczeństwa ludzkie przechodzą różne kryzysy, a wśród nich także te, które dotyczą istoty funkcjonowania społeczeństwa związanej z dychotomicznym podziałem na masy i elity. Nie wykluczone, że kryzysy te są nawet stałym elementem historii ludzkości. Wspominają o tym już indyjskie purany, dzieląc historię na epoki Kali (rozpadu) i Kitra (ponownego scalania). Opisowi tych epok Ortega y Gasset poświęca w *España invertebrada*³⁷ cały podrozdział zatytułowany „W nowej sztuce”. Myśliciel wskazuje na jeden ze sposobów ocalenia zachodniej cywilizacji, czyli – jak to ujmuje Grzegorz Kurp – ocalenie na drodze „wstrząsu przez konflikt, który niczym kardiologiczny zabieg pobudzenia pracy serca prądem, wzbudzi witalną iskrę pomiędzy masą i elitą”³⁸.

Podczas lektury dzieł Ortegi y Gasset często odnosi się wrażenie, że jest on gotów zasadniczo zaakceptować ustrój demokratyczny³⁹ (choć pozosta-

³⁵ T e n z e, *Bunt mas*, s. 59n.

³⁶ T e n z e, *España invertebrada*, s. 96.

³⁷ Por. tamże, s. 103-107. Ten fragment spuścizny hiszpańskiego myśliciela może budzić pewne wątpliwości, gdyż zdaje się wskazywać na istnienie pewnego determinizmu w dziejach. Odczytanie byłoby jednak niezgodne z duchem myślenia Ortegi y Gasset. Pewne prawidłowości możemy odkryć, badając dotychczasowy rozwój ludzkiego gatunku, ale to przecież nie to samo.

³⁸ G. K u r p, *Ocalenie jakie daje zdehumanizowana sztuka. Próba nowego odczytania społecznej roli sztuki w twórczości José Ortegi y Gasset*, „Scripta Philosophica. Zeszyty Naukowe Doktorantów Wydziału Filozofii KUL” 4(2015), s. 55.

³⁹ Być może rację ma Jacek Bartyzel, zaliczając hiszpańskiego filozofa do tych krytyków demokracji, których określa jako „akcydentalnych”, w przeciwieństwie do krytyków „substancjalnych”,

wałoby to w sprzeczności z niektórymi tezami, wyraźnie przez niego stawianymi), ale jedynie pod warunkiem, że demokracja będzie funkcjonowała tylko i wyłącznie jako norma polityczna; rozciągnięcie jej poza tę sferę spowoduje bowiem upolitycznienie całego prywatnego życia człowieka. Upadek zasad ustroju demokratycznego ma miejsce wówczas, gdy naturalna kierownicza pozycja mniejszości ulega degeneracji wskutek coraz silniejszych wpływów mas. Mamy wtedy do czynienia ze zjawiskiem hiperdemokracji, czyli z demokracją chorą, która wychodząc poza granice polityki, obejmuje sztukę, religię, a w końcu powoduje upolitycznienie całości życia obywateli⁴⁰.

CZY PISMA JOSÉ ORTEGI Y GASSETA PRZESTRZEGAJĄ PRZED ISTOTNYM ZAGROŻENIEM?

Próba odpowiedzi na to pytanie powinna, moim zdaniem, zakładać odrzucenie rozumienia filozofii społecznej ortegizmu w tradycyjnym duchu arystokratycznym, jako zawrócenia biegu dziejów, aczkolwiek styl pism Ortegi y Gasseta może – o czym już wspominałem – sugerować interpretowanie jego apoteozy tradycji jako próby powrotu do przeszłości, a nie jako dostrzeżenia w tradycji fundamentu, na którym buduje się teraźniejszość, a przede wszystkim przyszłość. Dlatego można zasadnie przyjąć zastrzeżenia tych interpretatorów myśli hiszpańskiego filozofa, którzy – jak Eugeniusz Górski – jego zapewnienia o pozaklasowym rozumieniu arystokracji uznają za „gołosłowne”⁴¹ czy – jak Jan-Werner Müller – zauważają w poglądach Ortegi y Gasseta elementy quasi-arystokratycznego podejścia liberałów do polityki, „zupełnie nieprzystające do epoki masowej demokracji”⁴². Jednakże odczytanie spuścizny autora *Buntu mas* jako nawoływania do powrotu do tego, co już

wrogich samej istocie ustroju demokratycznego. Za krytyków akcydentalnych uważa „myślicieli zaniepokojonych wprawdzie nieodłączną od nowoczesnej demokracji masowej (numerycznej, cyfrowej) *kakistokracją* (rządami najgorszych), ale jednocześnie przyjmujących za pewnik, że demokracja to proces nieuchronny i nieodwracalny” (J. B a r t y z e l, *Substancjalne i akcydentalne krytyki demokracji*, w: *Krytycy demokracji*, red. C. Kalita, A. Wielomski, Arte. Klub Zachowawczo-Monarchistyczny, Warszawa 2009, s. 16).

⁴⁰ Szerzej o zjawisku hiperdemokracji i jego skutkach – do nich zaliczyć można chociażby dwudziestowieczny faszyzm – pisałem w książce *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli José Ortegi y Gasseta* (por. P o l i t, dz. cyt., s. 203n.). Obecnie odnoszę jednak wrażenie, że moje stwierdzenie, iż „demokracja jako demokracja, czyli tylko i wyłącznie jako norma polityczna, jawi się Ortedze jako rozwiązanie optymalne” (tamże, s. 203), było zbyt daleko idące, może nie z punktu widzenia poszczególnych tekstów hiszpańskiego intelektualisty, ale z punktu widzenia ogólnej wymowy tez, jakie zawiera jego filozofia społeczna.

⁴¹ E. G ó r s k i, *José Ortega y Gasset i kryzys ideologii hiszpańskiej*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gańsk–Łódź 1982, s. 35.

⁴² M ü l l e r, dz. cyt., s. 25.

było, sprowadziłoby nas na drogę, na końcu której faktycznie ujrzelibyśmy system refleksji archaiczny i niewiele wyjaśniający, przynajmniej w interesującym nas tutaj aspekcie. Szacunek dla tradycji nie może jednak oznaczać prostego powrotu do niej – skoro bowiem Ortega y Gasset pojmuje społeczeństwo analogicznie do żywego organizmu, to jako takie, musi ono żyć i się rozwijać. Ironiczne słowa na temat progresistów, które często pojawiają się w twórczości tego myśliciela⁴³, dotyczą ich sposobu rozumienia zjawiska postępu, a nie samego tego zjawiska – w ortegizmie jest ono oceniane jednoznacznie pozytywnie. Atakując postępowców, Ortega y Gasset, paradoksalnie, broni samej idei postępu, ale czyni to na swój własny sposób i zgodnie z przyjętymi założeniami, że dzieje nie są zdeterminowane, a żadna zdobycz cywilizacyjna nie jest trwała. Jeśli upojeni możliwościami, jakie daje nam postęp naukowy i techniczny, ograniczymy się do biernego korzystania z coraz bardziej wygodnego życia, które on nam zapewnia, łatwo możemy wszystko utracić i powrócić do jakiejś formy barbarzyństwa. Stąd właśnie zaniepokojenie Ortegi y Gasset dominującą rolą, jaką zaczyna w społeczeństwie odgrywać typ umysłowości, który określa on jako „masowy”.

Człowiek reprezentujący ów typ – bierny, roszczeniowy, nastawiony jedynie na używanie – nie tylko akceptuje wszystkie swoje niedoskonałości, gdyż jest zbyt leniwy, żeby się doskonalić, ale także (i to już budzi prawdziwe przerażenie hiszpańskiego filozofa) oczekuje, że cała reszta społeczeństwa dostosuje się do jego oczekiwań. To w tym sensie następuje odwrócenie tradycyjnego, a zdaniem Ortegi y Gasset naturalnego porządku, w którym elity stanowiły wzór, a podążające za nimi masy robiły wszystko, żeby się do nich upodobnić. Fakt, że nie mogły dorównać owym wzorom, nie miał znaczenia, gdyż same te intencje były całkowicie wystarczające. Współczesne masy postępują odwrotnie: nie tylko nie mają zamiaru nikogo naśladować, ale silne swoją przewagą ilościową oczekują (a praktycznie wymuszają), by świat kształtowano według ich oczekiwań. Jaki jednak – zapytuje Ortega y Gasset – ma być ten świat? To świat bez wyrzeczeń, w którym każdy będzie żądał wiele, nie oferując niczego. Świat bez tradycji – bo po co do niej wracać, skoro ukształtowana w jej obrębie rzeczywistość była tak nieprzyjazna. Świat bez wartości – bo masowy umysł jest za mało subtelny, by potrafił ująć rzeczywistość jakościowo, i wszystko sprowadza do ilości; a w takim świecie prędzej czy później zatryumfować muszą wartości ekonomiczne. To świat pozbawiony wszystkiego, co delikatne, wyrafinowane, wszystkiego, czego osiągnięcie wymaga pracy i wysiłku. Po co się trudzić, skoro zdobycze cywilizacji dostarczają człowiekowi nie tylko środków niezbędnych do życia, ale także łatwych i przyjemnych sposobów spędzania wolnego czasu?

⁴³ Por. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, s. 42n.

To wszystko napełnia Ortegę y Gasseta głębokim niepokojem, niepokojem, który – chyba na szczęście – nie przestał też nurtować części współczesnego społeczeństwa zachodniego. Skoro człowieczeństwo nie jest dane, lecz nabyte w żmudnym procesie ścierania się z okolicznościami, to można je utracić równie łatwo, jak wszelkie zdobycze cywilizacji. Wystarczy, że zaczniesz dominować masowość, czyli bierność, czyli przeciętność, czyli brak jakichkolwiek ambicji intelektualnych, brak dążeń do kształtowania i przewycięzania samego siebie – słowem: plebejskość (hiszp. plebeyismo). Hiszpański intelektualista obawia się, a nawet więcej – jest przekonany, że mentalność mas, czyli plebejski sposób myślenia, jak go określa, nie tylko nie będzie w stanie wpisać się w proces postępu, ale nawet może utracić to, co odziedzyczył. Pozbawiony kontaktu z przeszłością, nie zna pojęcia dziedziczenia, a żyjąc tylko w teraźniejszości, z jednej strony nie interesuje się źródłem pochodzenia technologicznych udogodnień, z drugiej zaś przekonany jest, że są one niezniszczalne i będą mu towarzyszyły zawsze.

Związany z rozwojem, naturalny porządek ulega właśnie odwróceniu. Masy obejmują władzę, a to oznacza, że będą zawłaszczwały coraz to nowe obszary życia społecznego, plebejskość bowiem „jest najbardziej nieznośnym z tyranów”⁴⁴, jej roszczeniowość nie zna granic. Tyran ten rozpoczął od polityki, w której zaszczerpił – szlachetną skądinąd – ideę równości praw politycznych. Gdyby na tym poprzestał, nie można byłoby mówić o zagrożeniu, a być może nawet można by ową równość praw potraktować jako element pozytywny, związany z dynamiką społeczeństw, stanowiącą fundament rozwoju, który zachodzi wszak nie tylko na płaszczyźnie naukowej i technicznej, ale także społecznej. Rzecz jasna, musiałby jednak zostać zachowany pewien warunek; taki mianowicie, że nabywanie praw wiąże się z odpowiedzialnością i jakimiś zobowiązaniami ze strony tego, kto prawa te nabywa. Problem polega na tym, że współczesny – czyli zepsuty – człowiek masowy żąda jedynie praw, nie mając zamiaru przyjąć na siebie żadnych zobowiązań. Dodajmy jeszcze fakt, że plebejska mentalność, która stopniowo zaczynała dominować w wieku dziewiętnastym, spowodowała swoiste zaburzenie perspektywy witalnej, umieszczając politykę w centrum życia społecznego. W konsekwencji centralne miejsce zajęły wszelkie instytucje związane z państwem, stanowiącym konkretny przejaw życia politycznego społeczeństwa. Ale polityka i państwo nie są przecież autonomiczne i powinny pełnić służebną rolę wobec społeczeństwa, a w tym przypadku narodu. Demokracja jako ustrój polityczny niewywodzący się z tradycji, lecz stanowiący konstrukcję czystego intelektu, jest jedynie strukturą teoretyczną, formą prawną organizującą polityczny

⁴⁴ T e n ą e, *Democracia morbosa*, w: tenże, *Obras completas*, t. 2, Revista de Occidente, Madrid 1963, s. 185.

aspekt naszego społecznego funkcjonowania, ale „niezdolną do dostarczenia nam wskazówek dotyczących tych wszystkich funkcji witalnych, które nie są związane z prawem publicznym, czyli takich, które dotyczą większości aspektów naszego życia”⁴⁵.

Oznacza to tylko tyle, że równość wobec prawa nie może się przekładać na utopijną wiarę w równość uzdolnień, wrażliwości, smaku czy predyspozycji intelektualnych. Pozytywną stroną wprowadzenia demokracji stanowi zniesienie przywilejów stanowych, które nabywało się na mocy odpowiedniego urodzenia, w ich miejsce jednakże ustanawia się nowe przywileje, niewłaściwie nazywane „prawami”. Różnica między prawami a przywilejami jest w ortegizmie wyraźna: prawa nabywa się w wyniku pewnej aktywności, przywileje zaś otrzymuje się „za nic”, na przykład z racji samej przynależności do gatunku ludzkiego. To dość ciekawe rozróżnienie i bynajmniej nie tylko czysto teoretyczne. Ponieważ prawa nabywa się poprzez przewyciężanie pewnych trudności – dzięki walce, pracy, samodyscyplinie – droga ich uzyskiwania prowadzi przez naturalne samoograniczenia. Z przywilejami rzecz ma się wprost przeciwnie: ponieważ nie wymagają one żadnej aktywności ani wyrzeczeń od tego, kto je otrzymuje, powodują, że raz obdarowany będzie oczekiwał więcej i więcej, a w konsekwencji „do znanych już i nabytych praw człowieka trzeba będzie dodawać coraz nowe”⁴⁶.

Ortega y Gasset zakreśla dość wyraźnie granice „demokratyczności”, uważa, że jako ustrój stricte polityczny dotyczyć powinna jedynie tych regulacji, które są związane z funkcjonowaniem państwa i prawa. Ustrój demokratyczny zawiera w sobie jednak pewną wewnętrzną sprzeczność. Oddając władzę w ręce człowieka przeciętnego – plebejusza, automatycznie powoduje zjawisko hiperdemokracji, czyli przenikanie plebejskości do pozostałych przestrzeni życia społecznego, do sztuki, religii, do obyczajów regulującego nasze zachowanie wobec innych. Człowiek masowy nie cofnie się przed niczym, bo taka jest jego natura, nawet gdyby jednak opadły go jakieś wątpliwości – co jest mało prawdopodobne, gdyż przeciętny umysł raczej wątpliwości nie doświadcza – spojrzy za siebie, a widok wielkiej liczby jemu podobnych ludzi pozwoli mu się owych wątpliwości pozbyć. Jeśli nie rozumie czegoś ze świata, do którego wchodzi, a dokładniej: który podbija, nie będzie szukał źródeł niezrozumienia w sobie, lecz w tym, czego nie ogrania, i automatycznie to odrzuci, ponieważ jego postępowaniem kieruje resentyment. W ten sposób zanegowane zostaje wszystko, co wyższe, a zaczyna tryumfować przeciętność⁴⁷.

⁴⁵ Tamże, s. 186.

⁴⁶ Tamże, s. 187.

⁴⁷ Por tamże, s. 188.

Czy można jakoś zneutralizować tę wewnętrzną, zdawałoby się – nieusuwalną, sprzeczność tkwiącą w idei głoszącej prawo mas do uczestnictwa we władzy? Ortega y Gasset, jak się wydaje, podchodzi do tej kwestii w sposób tradycyjny i jest przekonany, że logika dziejów, która wymusza następstwo epoki Kitra po epoce Kali, wymusi także powrót człowieka masowego do właściwej mu pozycji. Zwiastun tej nowej – czyli „starej” – rzeczywistości hiszpański filozof dostrzega między innymi w awangardowej, zupełnie dla mas niezrozumiałej sztuce⁴⁸. Zapomina jednak, że w jego systemie o żadnej logice dziejów nie ma mowy, nie ma się zatem do czego odwoływać. Odnoszę jednak wrażenie, że system myślowy, który Ortega y Gasset po sobie zostawił, stwarza jeszcze inną możliwość. Ani demokracja, ani masowe społeczeństwo nie spowodowały wszak zniknięcia elit, problem raczej w tym, że elity uległy zepchnięciu na dalszy plan, a niekiedy – i to już powinno niepokoić – zdają się pozostawać pod dominacją pewnego rodzaju pospolitości⁴⁹. Skoro zatem istnieją elity i istnieją masy, należałoby jedynie przywrócić właściwe relacje między pospolitością a elitarnością w tych dziedzinach życia społecznego, w których odwrócenie tych relacji spowodowało i powoduje szkody. Dokonać tego należy jednak zgodnie z duchem nowych czasów, czyli nie poprzez zepchnięcie człowieka masowego na miejsce zajmowane uprzednio – tak rozumie nadzieje Ortegi y Gassetta zawarte w *Dehumanizacji sztuki*, moim zdaniem raczej niespełnione – lecz przez uruchomienie takich mechanizmów społecznych, które zachęciłyby masy do pozbywania się pospolitości, zamiast jej w niej umacniać, jak to, w moim odczuciu, dzieje się obecnie. W imię skrajnie nieodpowiedzialnych haseł głoszących, że każda dziedzina społecznej działalności powinna „na siebie zarobić”, będących klasycznym przykładem myślenia pospolitego, produkuje się (bo nie wytwarza) w dziedzinie szeroko rozumianej kultury to wszystko, czego oczekuje masowy odbiorca i co może on bez większego wysiłku „skonsumować”. Co więcej, wartość artystyczną takiego „produktu” mierzy się liczbą konsumentów, których zdoła on przyciągnąć. W rezultacie w świecie popkultury zdają się zanikać wszelkie wartości artystyczne, a tym bardziej estetyczne⁵⁰. Tworzy się niebezpieczne sprzężenie

⁴⁸ Zob. t e n ż e, *Dehumanizacja sztuki*, w: tenże, *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, tłum. P. Niekiewicz, wybór S. Cichowicz, Czytelnik, Warszawa 1980, s. 278-322.

⁴⁹ Jedynym znanym mi reżyserem, który potrafił się publicznie zdystansować do zdobytej przez siebie nagrody Oscara, jest Jiří Menzel. W wywiadzie radiowym powiedział (cytując z pamięci): „Proszę pani, nagrody Oscara zdobywały niejednokrotnie filmy tak słabe, że nie ma to dla mnie większego znaczenia”.

⁵⁰ Za Carolyn Korsmeyer, która usiłuje zaprowadzić jakiś porządek w zaistniałym chaosie aksjologicznym, odróżniam wartości stricte estetyczne od tych, które w tradycyjnym rozumieniu za estetyczne uznane być nie mogą, ale decydują o artystycznym statusie dzieła sztuki – są to wartości poznawcze, moralne oraz im podobne (zob. C. K o r s m e y e r, *On Distinguishing „Aesthetic” from „Artistic”*, „The Journal of Aesthetic Education” 11(1977) nr 4, s. 45-57).

zwrotne, gdyż nie tylko utwierdza się to, co pospolite, w jego pospolitości, ale sankcjonuje się tę ostatnią⁵¹. Na to właśnie zwraca uwagę hiszpański myśliciel i tutaj należy szukać klucza do odpowiedzi na pytanie o źródło nieustannej aktualności jego poglądów. Recepta, jaką Ortega y Gasset przepisuje w celu leczenia społecznego stanu zapalnego, moim zdaniem nie jest już jednak aktualna. Zdaje się on bowiem nawoływać: Przywróćmy właściwe miejsce temu, co pospolite! Oznaczałoby to jednak zepchnięcie mas na uprzednio zajmowane pozycje, czyli powrót do czasu już minionego. Sądzę, że należałoby raczej zastanowić się nad tym, jak zmniejszać w naszym życiu społecznym rolę tego, co pospolite. Można to uczynić z jednej strony przez zatrzymanie procesu umasowienia elit, z drugiej zaś przez zatrzymanie procesu ogłupiania mas. Działania zmierzające do ogłupiania mas podejmowane są wszak nagminnie, zgodnie z – skądinąd prawdziwym – założeniem, że im dalej posunięty będzie ten proces, tym łatwiejsze okaże się wpływanie na decyzje polityczne wyborcy (przez kampanie wyborcze) i na decyzje ekonomiczne konsumenta (przez reklamę). Nie należy jednak zapominać o innym założeniu Ortegi y Gasseta, tym, które mówi, że siła i energia społeczna koncentrują się w masach, nie zaś w elitach. Z tego założenia – o ile jest ono słuszne – wynika, że świadome swojej siły,

⁵¹ Najdroższym (najlepszym?) żyjącym obecnie artystą jest Jeff Koons. Za jego pracę *Rabbit* zapłacono w roku 2019 w nowojorskim domu aukcyjnym Christie's ponad 91 milionów dolarów. Rzeźba ta jest, zdaniem międzynarodowej krytyki, kamieniem milowym w sztuce i jednym z istotniejszych dzieł lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku, jako „jednocześnie ucieleśniająca i odrzucająca estetykę postmodernityczną” (M. S o l l y, *Jeff Koons' 'Rabbit' Breaks the Auction Record for Most Expensive Work by Living Artist*, „Smithsonian Magazine” z 17 maja 2019, <https://www.smithsonianmag.com/smart-news/jeff-koons-rabbit-breaks-auction-record-most-expensive-work-living-artist-180972219/>). W dobie Internetu możemy bez trudności zobaczyć zdjęcie tej rzeźby i prześledzić dorobek artystyczny Jeffa Koonsa. Pomoże to – moim zdaniem – zrozumieć ortegiańskie niepokoje. Sytuacja w tych dziedzinach kultury, które tradycyjnie miały bardziej egalitarny charakter, jest zapewne jeszcze gorsza. Popatrzmy chociażby na świat sportu: procesy zachodzące w tej, z natury bliskiej masom, dziedzinie życia społecznego zdają się ukazywać szczególnie wyraźny obraz przemian społecznych opisywanych przez Ortege y Gasseta. Kiedy elity były elitami, a masy masami, sport stanowił szlachetną rywalizację, podporządkowaną pewnym regułom i wartościami. Ortega powiedziała, że te ostatnie przenikały w sposób naturalny do mas, gdyż elity stanowiły w hierarchicznym społeczeństwie punkt odniesienia – autorytet. W miarę jak społeczeństwo nabierało charakteru masowego, ten punkt odniesienia zaczął zanikać, a szlachetna rywalizacja przekształcała się coraz częściej w bezwzględną walkę o pieniądze i popularność (bicie rekordów), nawet kosztem zdrowia i życia zawodników. Analizowana tu teoria przewiduje i wyjaśnia to zjawisko. Masy społeczne z natury nie są kreatywne na płaszczyźnie aksjologicznej, mogą jedynie przejmować pewne wartości od kreatywnych elit, zakorzenionych w tradycji. Obecne umasowienie elit powoduje, że świat staje się jednowymiarowy, „płaski”. W świecie tym zanika jakakolwiek subtelna hierarchia, a wszystko zostaje sprowadzone do konkretności. Można by wprowadzić za Maxem Schelemerem powiedzieć, że świat zatrzymuje się na poziomie wartości witalnych, ale duchowi ortegizmu bardziej odpowiada dychotomiczny podział na to, co mierzalne (konkretne), i to, co niemierzalne (niekonkretne). Zauważmy przy tym, że konkret staje się obecnie coraz bardziej konkretny – trudniej mierzalną kategorię popularności daje się już przeliczyć na ilość „polubień” w Internecie.

ale nieświadome swego powołania i pozbawione poczucia odpowiedzialności masy mogą tę siłę wykorzystać na różne sposoby, także najmniej oczekiwane i przewidywane.

W tym miejscu można by w nowy sposób zadać stare pytanie o naturę ludzką: Jak dalece można obdarzyć zaufaniem człowieka, którego ukształtowała postoświeceniowa rzeczywistość? A pytanie to warto zadać właśnie teraz. Zarówno w oświeceniu, jak i przez cały wiek dziewiętnasty, zazwyczaj na wzór Jean-Jacques'a Rousseau, upatrywano źródła wszelkich społecznych nieprawidłowości nie w samym człowieku, ale w niewłaściwie funkcjonujących strukturach społecznych – należało zatem jedynie zmienić struktury społeczne, żeby przywrócić człowiekowi jego naturalną dobroć. Oczywiście już wówczas można się było zastanawiać, dlaczego z natury dobry człowiek doprowadził do stworzenia niewłaściwie funkcjonującego społeczeństwa, ale wszelkie odpowiedzi miałyby tylko teoretyczny charakter. Ostateczne rozwiązanie tego dylematu mogło nastąpić jedynie na drodze przeprowadzenia konkretnego historycznego eksperymentu, który zmieniłby struktury społeczne zgodnie z oczekiwaniami eksperymentatorów.

Eksperymentów takich w ciągu prawie dwustu pięćdziesięciu lat przeprowadzono wiele⁵² i z bardzo różnymi skutkami, ale można już teraz wyciągnąć na ich podstawie bardzo konkretne wnioski – czego się jednak nie robi – dotyczące ludzkiej natury i wpływu na nią organizacji społecznej, a co za tym idzie, idei równości, tolerancji i wolności. José Ortega y Gasset ma odwagę zadawać pytania dotyczące tych idei i odpowiadać na nie zgodnie z proponowaną przez siebie filozofią racjonalizmu: Nie zakładajmy z góry niepodważalnego charakteru idei równości, tolerancji i wolności, lecz zbadajmy, jak ich realizacja sprawdziła się w życiu (w tym przypadku w konkretnych systemach społecznych), i podejmijmy poważną dyskusję; być może wymagają one redefinicji. Niepokój hiszpańskiego myśliciela wzbudza fakt, że masowość, współczesny Lewiatan pochłaniający powoli, ale konsekwentnie kolejne przestrzenie życia społecznego, takiej dyskusji nie sprzyja i być może wkrótce ją uniemożliwi. Jeżeli nie zatrzymamy ekspansji pospolitego sposobu myślenia i odczuwania, który z jednej strony, nie uznając świata jakości, sprowadza wszystko do policzalnego konkretności (punktów, testu itp.), z drugiej zaś, uciekając od symbolu, zatracając się w konkretnym charakterze obrazu i dźwięku, znajdziemy się w sytuacji bez wyjścia. Pozornie niewinna akceptacja pospolitości spowodowała jej ekspansję, ekspansja jej dominację, a dominacja – wrogość wobec wszystkie-

⁵² Od rewolucji francuskiej i budowania państwa demokratycznego w Stanach Zjednoczonych Ameryki poprzez falanstery Charlesa Fouriera, Komunę Paryską, rewolucję październikową w Rosji, budowanie systemu demokracji obywatelskiej w krajach Skandynawii, izraelskie kibuce, do całego systemu tak zwanych państw „demokracji ludowej”.

go, co pospolitością nie jest. Tutaj analiza Ortegi y Gasseta się kończy, a jego recepty lecznicze niekoniecznie – o czym wspomniałem – muszą wywoływać entuzjazm. Wzbudzony przezeń niepokój stanowi jednak wyraźną wskazówkę: należy zatrzymać falę pospolitości, rozerwać błędne koło, do którego prowadzi jej rozrost, przywrócić należne miejsce sferze jakości i symbolu oraz przeżyciom innym niż doznania zmysłowe, gdyż rzeczywistość życia nie ma charakteru horyzontalnego, lecz wertykalny, czyli hierarchiczny.

Masy zasklepiają się w swojej pospolitości, ponieważ elity przestały być elitami, czyli przestały wskazywać im drogę. Samo wskazanie drogi jednak nie wystarczy, trzeba przecież określić punkt, do którego droga powinna prowadzić. Człowiek masowy nie jest w stanie sam wytyczyć celu, a nikt mu w tym nie pomaga; elity pozostawiły go bowiem samemu sobie w imię wolności i wiary w człowieka, czyli w owe skrzydła otrzymane przezeń od natury, o których wspominał już renesansowy myśliciel i marzyciel Giordano Bruno⁵³. Tylko po co rozwijać skrzydła w świecie wertykalnym, w którym nie ma ku czemu wzlatywać? Świat wertykalny zniszczy w ostatecznym rozrachunku także same elity. Zaniedbanie kategorii jakości powoduje, że górę bierze lichzebność i w końcu same elity zatracają się – szczególnie w zglobalizowanym świecie mass mediów – przyjmując to, co proponują, a raczej dyktują im masy. Tym samym wartość tego, co tworzą, sprowadza się ostatecznie do ceny, jaką ich dzieła osiągają na rynku – wszak inne sposoby wartościowania nie są już zrozumiałe i przestają mieć znaczenie. Sam świat natomiast stopniowo przestaje mieć charakter horyzontalny, a wektor, który tradycyjnie skierowany był do góry, ku zenitowi, zaczyna zmierzać w dół, ku nadirowi.

Analiza ortegiańskiej spuścizny zdaje się wskazywać, że jesteśmy na początkowym etapie tego procesu. Są bowiem jeszcze ludzie, którzy potrafią się od niego zdystansować, spojrzeć nań z odpowiedniej perspektywy i sformułować diagnozę, a może nawet zaproponować odpowiednią kurację. Jeśli jednak wektor będzie nadal zmierzał w dół, ogłupiane masy będą w procesie demokratycznym wyłaniać z siebie coraz mniej odpowiedzialnych rządzących. Rządzący w coraz większym stopniu prezentować będą masowy sposób myślenia i pospolity sposób wartościowania, nie będą już w stanie pojąć istoty władzy – pozostanie ona dla nich jedynie źródłem korzyści, nie zaś ciężkim obowiązkiem, związanym z odpowiedzialnością za rządzonych. Innych bowiem sposobów organizacji świata nie będą znać ani masy, ani ci,

⁵³ „Natura dała człowiekowi wspaniałe skrzydła, ale nie każdy potrafi je rozwinąć. I dlatego właśnie potrzebni są filozofowie, nauczyciele, wychowawcy, którzy dopomagają ludziom do rozwijania własnych skrzydeł. I tym się różnią źli władcy od dobrych władców. Źli władcy – obawiając się poddanych – podcinają im skrzydła, aby nikt nie mógł się wznieść zbyt wysoko”. Cyt. za: A. N o w i c k i, *Lampa trzydziestu spotkań, czyli Bruno w trzydziestu dialogach*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice 1980, s. 313.

których masy wybiorą. To zaś oznacza pospolitość myśli w polityce, która przecież w czasie dominacji mas odgrywa rolę centralną i ma ogromny wpływ na pozostałe sfery życia społecznego. W całym współczesnym świecie łatwo zauważyć dominację konkretności i kategorii ilości, w praktyce przejawiającą się w podporządkowaniu wszystkiego ekonomii, a dokładniej: interesom tych, którzy wartości ekonomiczne ucieleśniają. Jeśli teraz nie odwrócimy strzałki wektora, wkrótce może zabraknąć elit i nikt już nie będzie w stanie postawić pytania, dlaczego zachodnia cywilizacja i wszystko, co jest jej wytworem, zaczyna mieć coraz większe kłopoty. Tym bardziej nikt nie będzie w stanie na pytanie to odpowiedzieć. Kłopoty te są może na razie trudno dostrzegalne, gdyż dotyczą głównie sfery kultury. Co więcej, prosty umysł wiodącego prym w życiu społecznym człowieka masowego nie jest w stanie problemów tych zauważyć ani przewidzieć konsekwencji, do których może prowadzić ich lekceważenie. A konsekwencje te prawdopodobnie bardzo szybko przenikną do sfery konkretności. Tego właśnie obawia się Ortega y Gasset i dlatego rozpoczyna swój najbardziej znany esej analizą zjawiska, które określa jako „osiągnięcie przez masy pełni władzy społecznej”⁵⁴.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Adamski, Jerzy. *Historia literatury francuskiej: Zarys*. Wrocław, Warszawa, and Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1970.
- Bartyzel, Jacek. “Substancjalne i akcydentalne krytyki demokracji.” In *Krytycy demokracji*. Edited by Cezary Kalita and Adam Wielomski. Warszawa: Arte. Klub Zachowawczo-Monarchistyczny, 2009.
- Canetti, Elias. *Masa i władza*. Translated by Eliza Borg and Maria Przybyłowska. Warszawa: Czytelnik, 1996.
- Górski, Eugeniusz. *José Ortega y Gasset i kryzys ideologii hiszpańskiej*. Wrocław, Warszawa, Kraków, Gańsk, and Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1982.
- Jągłowski, Mieczysław. *Zarys historii filozofii hiszpańskiej: Nurty i szkoły*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2013.
- Korsmeyer, Carolyn. “On Distinguishing ‘Aesthetic’ from ‘Artistic.’” *The Journal of Aesthetic Education* 11, no. 4 (1977): 45–57.
- Kurp, Grzegorz. “Ocalenie jakie daje zdehumanizowana sztuka: Próba nowego odczytania społecznej roli sztuki w twórczości José Ortegi y Gasset.” *Scripta Philosophica. Zeszyty Naukowe Doktorantów Wydziału Filozofii KUL* 4 (2015): 43–56.
- Leszczyna, Dorota. *José Ortega y Gasset: Dziedzictwo Kanta i neokantyzmu marburskiego*. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Arboretum, 2011.

⁵⁴ Ortega y Gasset, *Bunt mas*, s. 7 (wyróżnienie w cytacie – K.P.)

- . *José Ortegi y Gasseta studia na niemieckich uniwersytetach*. Kraków: Aureus, 2012.
- Müller, Jan-Werner. *Przeciw demokracji: Idee polityczne XX wieku w Europie*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2016.
- Nowicki, Andrzej. *Lampa trzydziestu spotkań, czyli Bruno w trzydziestu dialogach*. Katowice: Wydawnictwo Śląsk, 1980.
- Ortega y Gasset, José. *Bunt mas*. Translated by Piotr Niklewicz. Warszawa: Muza, 1995.
- . “Dehumanizacja sztuki.” In Ortega y Gasset, *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*. Translated by Piotr Niklewicz. Edited by Stanisław Cichowicz. Warszawa: Czytelnik, 1980.
- . “Democracia morbosa.” In Ortega y Gasset, *Obras completas*. Vol. 2. Madrid: Revista de Occidente, 1966.
- . *España invertebrada*. Madrid: Revista de Occidente, 1957.
- . “Idee i przeświadczenia.” Translated by Ewa Burska. In Ortega y Gasset, *Poco wracamy do filozofii*. Translated by Ewa Burska, Magda Iwińska, and Anna Jancewicz. Edited by Stanisław Cichowicz. Warszawa: Wydawnictwo Spacja, 1992.
- . “Individuo y organización.” In Ortega y Gasset, *Obras completas*. Vol. 9. Madrid: Revista de Occidente, 1965.
- . “La política por excelencia.” In Ortega y Gasset, *Obras completas*. Vol. 3. Madrid: Revista de Occidente, 1966.
- . *Meditación de la técnica*. Madrid: Espasa Calpe, 1965.
- . “Meditaciones del Quijote.” In Ortega y Gasset, *Obras completas*. Vol. 1. Madrid: Revista de Occidente, 1966.
- . “Mirabeau o el político.” In Ortega y Gasset, *Obras completas*. Vol. 3. Madrid: Revista de Occidente, 1966.
- . “Zmierzch rewolucji.” Translated by Magda Iwińska. In Ortega y Gasset, *Poco wracamy do filozofii*. Translated by Ewa Burska, Magda Iwińska, and Anna Jancewicz. Edited by Stanisław Cichowicz. Warszawa: Wydawnictwo Spacja, 1992.
- Platon. *Państwo*. Translated by Władysław Witwicki. Kęty: Wydawnictwo Antyk, 1997.
- Polit, Krzysztof. *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli José Ortegi y Gasset*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2005.
- Popper, Karl Raimund. *W poszukiwaniu lepszego świata: Wykłady i rozprawy z trzydziestu lat*. Translated by Antoni Malinowski. Warszawa: Książka i Wiedza, 1997.
- Wieczorek, Krzysztof. “Kreatywistyczny model człowieka u José Ortegi y Gasset: W setną rocznicę urodzin filozofa.” *Studia Filozoficzne*, nr 4 (1983): 69-85.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Krzysztof POLIT – Masy i władza. Refleksje wokół filozofii społecznej José Ortegi y Gasseta

DOI 10.12887/33-2020-4-132-07

Autor stara się odpowiedzieć na pytanie o aktualność krytycznych poglądów José Ortegi y Gasseta dotyczących egalitaryzmu oraz ustroju demokratycznego. Konkluzję artykułu stanowi teza, że brak punktów odniesienia w egalitarnym, demokratycznym społeczeństwie powoduje niepokojące zjawisko zanikania elit przy jednoczesnej ekspansji kategorii ilości i użyteczności. Naturalną konsekwencją tego zjawiska jest zanikanie jakościowego postrzegania świata i postępująca dominacja wartości ekonomicznych. Wszystko, co wykracza poza konkret i nie daje się zmierzyć, przestaje mieć znaczenie. Tendencjom tym towarzyszy założenie, że człowiek jest w stanie właściwie funkcjonować w jednowymiarowym, horyzontalnym świecie ilości. W oparciu o poglądy Ortegi y Gasseta założenie to należy uznać za fałszywe, ponieważ życie ludzkie ma charakter otwarty oraz nieprzewidywalny i właśnie dlatego powinno opierać się na pewnej hierarchii wartości czerpanych z tradycji. Wyrazicielem i nośnikiem tych wartości są duchowe elity społeczne. Ponieważ to one kierują społeczeństwem, ich zanik w procesie umasowienia spowoduje powszechny chaos.

Słowa kluczowe: José Ortega y Gasset, władza, demokracja, masy społeczne, tradycja, elity społeczne

Kontakt: Katedra Etyki, Instytut Filozofii, Wydział Filozofii i Socjologii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, pl. Marii Curie-Skłodowskiej 4/334, 20-031 Lublin

E-mail: krzysztof.polit@poczta.umcs.lublin.pl

Tel. 81 5372842

<http://filozofia.umcs.lublin.pl/zaklad-etyki/krzysztof-polit>

Krzysztof POLIT, Crowds and Power: Reflections on José Ortega y Gasset's Social Philosophy

DOI 10.12887/33-2020-4-132-07

The author attempts to answer the question about the validity of the views of José Ortega y Gasset regarding his criticism of egalitarianism and the democratic system. The article concludes with the thesis that the lack of reference points observable in an egalitarian, democratic society triggers the disturbing phenomenon of the disappearance of the elites with a simultaneous expansion of the categories of quantity and utility. A natural consequence of this phenomenon is disappearance of the qualitative perception of the world and an increasing dominance of economic values. Anything that goes beyond the concrete and, as such, cannot be measured, becomes insignificant. The tenden-

cies in question reflect the idea that the human being is capable of existing in a one-dimensional, horizontal world of quantity. However, an analysis of Ortega y Gasset's views suggests that such an assumption must be deemed as false, since a human life, being necessarily open and unpredictable, needs to be based on a certain hierarchy of values derived from tradition. The values in question are conveyed by the spiritual social elites of the society. Since it is the elites that lead society, their disappearance in the process of massification will cause widespread chaos.

Keywords: José Ortega y Gasset, power, democracy, social masses, tradition, social elites

Contact: Katedra Etyki, Instytut Filozofii, Wydział Filozofii i Socjologii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Pl. Marii Curie-Skłodowskiej 4/334, 20-031 Lublin, Poland

E-mail: krzysztof.polit@poczta.umcs.lublin.pl

Phone: +48 81 5372842

<http://filozofia.umcs.lublin.pl/zaklad-etyki/krzysztof-polit>