

KRZYSZTOF WIECZOREK

Kiedy królowie budują, rzemieślnicy mają zatrudnienie

When kings are building, draymen have something to do

José Ortega y Gasset w swym sławnym dziele *La rebelión de las masas* cytuje w pewnym miejscu znany aforyzm Friedricha Schillera: „Wenn die Könige bauen, haben die Kärner zu tun”¹. Sentencja ta służy mu jako komentarz do następującej tezy: „[...] nie ma imperium bez programu życia, a dokładniej rzecz biorąc, bez planu życia imperialnego”², tę zaś odnosi autor do rozważań nad obecną sytuacją Europy w kontekście globalnych przemian cywilizacyjnych. Rzecz jasna, musimy jego diagnozę potraktować z dużą rezerwą, gdyż od czasu jej sformułowania upłynęło sporo czasu i dokonało się wiele istotnych zmian. Już w 1982 roku Jerzy Szacki pisał:

[...] wśród świadectw [naszego stulecia] *Bunt mas* jest z pewnością jednym z najważniejszych, choć ograniczonym w dużym stopniu do realiów pierwszej połowy XX wieku, które w punktach najżywiej zajmujących Ortegę zdążyły ulec ogromnym zmianom. Jakże anachroniczna wydać się dziś musi na przykład jego wizja Europy, której broni przed niebezpieczeństwami. Jakże tajemnicze i dalekie są dla niego Ameryka i Rosja, które wydają mu się przykładem historycznego kamuflażu³.

¹ F. Schiller, *Xenien. Spottgedichte*, [w:] *Schillers Werke*, Bd. 1, Weimar 1943, s. 315. Dokładniej mówiąc, Ortega cytuje Schillera w przekładzie na hiszpański: „Cuando los reyes construyen, tienen que hacer los carreros” – J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Madrid 1969, s. 128.

² J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, przeł. P. Niklewicz, [w:] id., *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, wybór i opr. S. Cichowicz, Warszawa 1982, s. 171.

³ J. Szacki, *Wstęp do wydania polskiego*, [do:] J. Ortega y Gasset, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne...*, s. XVII. Wspomniane przez autora *Wstępu* pojęcie „kamuflaż” Ortega y Gasset objaśnia następująco: „Nowy Jork i Moskwa to nic nowego w odniesieniu do Europy. Oba te centra są odgałęzzeniami rządów europejskich, które oddzieliwszy się od reszty, straciły swoje znaczenie. Prawdę mówiąc, o Nowym Jorku czy o Moskwie mówię z pewnym przerażeniem, bo przecież nie wiemy, co one sobą faktycznie reprezentują, wiemy jedynie to, że o żadnym z tych ośrodków władzy

Pomimo oczywistej i całkowicie zrozumiałej anachroniczności niektórych tez i prognoz zawartych w wielkiej syntezie historiozoficznej Ortegi y Gasseta nie sposób jednak nie zauważyć, jak przenikliwie i trafne okazały się inne jego oceny i przypuszczenia. O tych właśnie, które doczekały się historycznej weryfikacji w minionych dziesięcioleciach, a także o tych, które pozostają niewypełnioną, lecz prawdopodobną perspektywą na najbliższą przyszłość, chciałbym uczynić kilka uwag. Interesuje mnie w szczególności Ortegańskie myślenie o Europie, postulujące pilną konieczność nowego zdefiniowania samej idei europejskości w obliczu ewidentnego kryzysu zarówno teorii, jak i praktyki eurocentryzmu, którego załamanie stało się faktem niezaprzeczalnym właśnie czasie komentowanym przez autora *Buntu mas*. Świadomość nieuchronnego końca dominacji Europy nad światem przebija bardzo wyraźnie z kart omawianego dzieła; można wręcz odnieść wrażenie, że Ortega obsesyjnie wraca do tego tematu. Świadczą o tym wielokrotnie powtarzane sformułowania w rodzaju: „przez trzy wieki Europa rządziła światem, a w chwili obecnej sama już nie jest pewna, czy nim rządzi i czy będzie nim rządzić w przyszłości” (s. 157); „wiele się ostatnio mówi o zmierzchu Europy” (s. 158); „Europa chyli się ku upadkowi, a zatem władza nad światem wymyka jej się z rąk” (s. 159–160); „rozeszła się wieść, że skończyły się rządy Europy, wobec czego wszyscy – zarówno ludzie, jak i narody – korzystają z okazji, by żyć bez nakazów, bo istnieją tylko nakazy europejskie” (s. 161); „rządy Europy straciły moc, ale na horyzoncie nie pojawiły się żadne inne. Powiada się, że Europa przestała rządzić, ale nie widać nikogo, kto by ją miał zastąpić” (s. 162) i tak dalej.

Można powiedzieć, że w tym obszarze problemowym Ortega y Gasset odegrał rolę pioniera; w czasach, gdy powstawał *Bunt mas*, świadomość konieczności pogodzenia się z nową sytuacją geopolityczną, polegającą na utracie przez kontynent europejski pozycji niekwestionowanego lidera przemian kulturalnych i gospodarczych, nie była jeszcze zbyt powszechna. Nawet tam, gdzie mówiło się o kryzysie czy schyłku Europy, nie pociągało to za sobą tak daleko idących skutków. Dopiero rzeczywiste przemiany globalnej sytuacji, zarówno w sferze kultury, jak i polityki, techniki oraz gospodarki, które nastąpiły w drugiej połowie XX wieku, pokazały wyraźnie, że świat współczesny doskonale potrafi poradzić sobie bez europejskiej hegemonii – co więcej, że coraz bardziej zdecydowanie ją odrzuca⁴. Jeśli tak się działo, to naturalne wydawało się pytanie: Co dalej z Europą?

nie powiedziano jeszcze ostatniego słowa. Ale nawet powierzchowna znajomość wystarcza, żeby zrozumieć ich charakter gatunkowy. W rzeczywistości oba należą do tego typu zjawisk, które nazywałem niegdyś »historycznym kamuflażem«. Kamuflaż to w istocie rzeczy rzeczywistość inna niż ta, na jaką wskazują pozory”; J. Ortega y Gasset, *op. cit.*, s. 163–164. Ten fragment wskazuje istotnie (zgodnie z opinią prof. Szackiego), jak nikle rozeznanie miał Ortega na temat roli, jaką mają do odegrania te dwa imperia w nadchodzących wydarzeniach XX stulecia.

⁴ Fakt ten dostrzegli także uczeni europejscy; dlatego po dość długim okresie zdecydowanej interpretacji eurocentryzmu w badaniach z zakresu historii i nauk społecznych coraz częściej dochodzi do prób „spojrzenia na kulturę Europy jak na jedną spośród wielu kultur, współlistniejącą

Okazuje się, że z rozważań Ortegi y Gasset, pisanych w zupełnie innej sytuacji dziejowej, a więc – jak mogłoby się wydawać – całkowicie nieaktualnych i dziś dla nas bezwartościowych, można wywieść zarys wciąż atrakcyjnego, a jak dotąd niezrealizowanego programu na obecne i nadchodzące czasy.

Rozpocznijmy od Ortegańskiej wizji zjednoczonej Europy. „Może przypadkiem dzisiejszy Niemiec czy Anglik nie czują się już zdolni do większego i lepszego wytwarzania niż dotychczas?” – pyta (retorycznie) autor analizowanych rozważań i natychmiast spieszy z wyjaśnieniem: „[...] ciekawe, że ta niewątpliwa depresja duchowa nie wynika stąd, że uważają się oni za nie dość zdolnych; wręcz przeciwnie, czując w sobie większy niż kiedykolwiek potencjał możliwości, napotyka ją zarazem pewne bariery, które uniemożliwiają im zrealizowanie tego, co mogliby osiągnąć. Owymi fatalnymi barierami stojącymi na drodze rozwoju wspólczesnej gospodarki Niemiec, Anglii czy Francji są ich granice polityczne. Tak więc autentyczna trudność nie wyrasta z takiego czy innego konkretnego problemu ekonomicznego; chodzi raczej o to, że forma życia publicznego, w łonie którego rozwijać się mają ekonomiczne możliwości, jest już dla nich za ciasna. Moim zdaniem poczucie zniechęcenia i nieudolności, które w ostatnich latach tłumi bez wątpienia żywotność europejską, rodzi się z dysproporcji między rozmiarami współczesnych możliwości Europy a frontem organizacji politycznych, w ramach których miałyby się one rozwijać. Silne, jak nigdy dotychczas, dążenia do rozwiązania najtrudniejszych i najpilniejszych spraw rozbijają się o kraty klatki, w której miałyby być realizowane; to jest o dotychczasową organizację Europy złożonej z małych, niezależnych narodów. [...] Brak w Europie programów działania, których zasięg odpowiadałby rzeczywistemu wymiarowi, jaki osiągnęło obecnie życie Europejczyka”⁵. Czyż nie jest to znakomite wyjaśnienie historycznej konieczności powstania i ewolucji tych form współpracy i instytucji międzynarodowych, które ostatecznie przybrały dzisiejszy kształt Unii Europejskiej? Musiał tę perspektywę wyraźnie dostrzec wielki diagnostyk współczesnego sobie świata, skoro *expressis verbis* stawia pytanie: „[...] czy ów pozorny upadek nie jest objawem dobroczynnego w skutkach kryzysu, który pozwoli Europie być rzeczywiście Europą? Czy któregoś dnia ów oczywisty zmierzch europejskich narodów nie okaże się koniecznością *a priori*, warunkiem umożliwiającym stworzenie Stanów Zjednoczonych Europy, drogą do zastąpienia europejskiego pluralizmu formalnym zjednoczeniem Europy?”⁶.

Dziś już wiemy, że rzeczywiście tak się stało. To jednak dopiero początek; sprowadzanie problemów europejskich wyłącznie do kwestii ekonomicznych byłoby drastycznym nieporozumieniem i wypaczeniem myśli Ortegi y Gasset. Dla

i współdziałającą z sąsiednimi, zwłaszcza bizantyjską i muzułmańską, z których obie przecież miały swoje własne »odrodzenia«”; J. Goody, *Kradzież historii*, przeł. J. Dobrowolski, Warszawa 2009, s. 19.

⁵ J. Ortega y Gasset, *op. cit.*, s. 175–176.

⁶ *Ibid.*, s. 167.

niego bowiem Europa to coś znacznie więcej niż wspólnota węgla i stali (a przecież od tego wąskiego hasła ekonomicznego rozpoczął się powojenny proces integracji europejskiej⁷). Europa Ortegi to przede wszystkim system idei⁸. Co więcej, nie chodzi o raz na zawsze dany system stałych, spetryfikowanych tez i wzorców postępowania – taka formuła byłaby martwa i nie posiadałaby żadnej zdolności kształtowania postaw ani inspirowania działań – lecz o dynamiczny system przekształceń pierwotnego, wypracowanego na początku dziejów i utrwalonego w tradycji, choć nieustannie modyfikowanego⁹ wskutek kolejnych kryzysów, dziejowych katastrof i rewolucji, zespołu fundamentalnych idei, konstytuujących tożsamość europejską. W *Rozmyślaniach o Europie* hiszpański myśliciel pisze:

[...] co prawda wszystko w Europie stało się przedmiotem wątpliwości, [lecz] fakt, iż nasza cywilizacja stała się dla nas problematyczna, że wszystkie jej zasady bez wyjątku mogą być przedmiotem wątpliwości, nie jest z konieczności niczym smutnym, godnym pożałowania ani nie oznacza stanu agonii, lecz przeciwnie, wskazuje, że nowa forma cywilizacji zaczyna w nas kiełkować, że zatem pod powierzchnią widocznych katastrof [...] rodzi się właśnie nowy kształt ludzkiej egzystencji¹⁰.

W innym miejscu wskazuje:

[...] człowiek Europy zaczyna wynurzać się z katastrofy i dzięki katastrofie. Należy bowiem zaznaczyć, że katastrofy są czymś normalnym w dziejach, są czymś koniecznym w działaniu ludzkiego przeznaczenia¹¹.

Chcąc zrekonstruować ów pierwotny zestaw idei konstytutywnych dla Europy jako rzeczywistości duchowej, by następnie poddać refleksji obecną formułę „Europy ducha”, będącą wypadkową zasady wierności tradycji i elastyczności reagowania na zadania i wyzwania konkretnych historycznych okoliczności, musimy jednak – i trzeba to podkreślić z całą stanowczością, podążając za myślą Ortegi – pamiętać przede wszystkim o jednej zasadzie. Mówi ona, że nie ma

⁷ Zob. W. Góralski, *Unia Europejska*, t. 1, *Geneza – System – Prawo*, Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o., Warszawa 2007.

⁸ „Możemy zatem powiedzieć, że rozpoznanie jakiegoś ludzkiego istnienia – człowieka, narodu, epoki – musi się zacząć od ustalenia właściwego mu systemu przekonań, a więc przede wszystkim od ustalenia podstawowego dlań przeświadczenia, wierzenia rozstrzygającego, podtrzymującego i ożywiającego wszystkie pozostałe” – pisze Ortega y Gasset; J. Ortega y Gasset, *Dzieje jako system*, przeł. A. Jancewicz, [w:] *Po co wracamy do filozofii?*, wybór i wstęp S. Cichowicz, Warszawa 1992, s. 174. Ta sama teza interpretacyjna odnosi się również do Europy.

⁹ Na przykład na przełomie XIX i XX wieku w eseju *Dzieje jako system* (opublikowanym w 1935 roku) pisał: „Porównując aktualny stan przeświadczeń, w których tkwi dzisiejszy Europejczyk, z panującymi nie więcej niż trzydzieści lat temu, odkryjemy, że wskutek odmiany podstawowego przekonania uległ on głębokim przeobrażeniom”; *ibid.*, s. 175.

¹⁰ *Id.*, *Rozmyślania o Europie*, przeł. H. Woźniakowski, [w:] *id.*, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne...*, s. 652.

¹¹ *Ibid.*, s. 654.

i nie może być takiej idei, w imię której wolno byłoby odebrać człowiekowi prawo do życia i do decydowania o tym, jakim nadrzędnym celom chce własne życie podporządkować. Podstawową powinnością historyka idei, jak zresztą każdego, kto wypowiada się na temat zbiorowej tożsamości naszej wspólnoty kulturowej i jej aksjologicznych podstaw, jest zdecydowany sprzeciw wobec „wszystkich tych idei, z racji których wciąż się [...] walczy i zabija”¹². Jak można się skutecznie przeciwstawić tej destrukcyjnej i antyhumanistycznej funkcji idei? „Chodzi o sprawę następującą – wyjaśnia Ortega – ludzie bez przestanku mówią dzisiaj o prawie i uprawnieniach, o państwie, o narodzie i internacjonalizmie, o opinii publicznej i władzy publicznej, o dobrej i złej polityce, o pacyfizmie i awanturnictwie wojennym, o ojczyźnie i ludzkości, o sprawiedliwości i niesprawiedliwości społecznej, o kolektywizmie i kapitalizmie, o socjalizacji i liberalizmie, o autorytaryzmie, o jednostce i zbiorowości itd. I nie tylko wypowiadają się [...], ale w dodatku dyskutują. I nie tylko dyskutują, ale walczą o rzeczy oznaczane przez te terminy. A w trakcie walki dochodzi do wzajemnego zabijania się – setkami, tysiącami, milionami”¹³.

Czy ten mechanizm jest nieunikniony? Czy zawsze tam, gdzie w grę wchodzi konflikt wartości i różnica w preferencjach, musi dokonywać się eskalacja działań według tego samego scenariusza – od rozmowy do sporu, od sporu do walki i od walki do eksterminacji przeciwników? Gdyby tak było, to wszelka ideowość musiałaby zostać uznana za (co najmniej potencjalną) zbrodnię. Na szczęście tak nie jest; wielki hiszpański humanista dostrzega następującą drogę wyjścia: „[...] jeden z niezbędnych środków ostrożności [...] polega na spowodowaniu, aby odpowiednia liczba obywateli zdała sobie jasno sprawę, do jakiego stopnia wszystkie te idee, z racji których wciąż się mówi, walczy, dyskutuje i zabija, są groteskowo pogmatwane i mętne ponad wszelką miarę. [...] Jednym z największych nieszczęść naszych czasów jest jaskrawa niezgodność pomiędzy wagą, jaką mają dziś wszystkie te problemy, a prymitywizmem i pomieszaniem określających je pojęć, reprezentowanych przez używane terminy [...], wszystkie te słowa nie znaczą tego, co usiłują znaczyć, i są pustymi frazesami”¹⁴. Ostrzeżenie aż nadto wyraźne: wszędzie tam, gdzie zamiast z żywymi, autentycznymi ideami mamy do czynienia z pustymi frazesami, tkwi już zarzewie konfliktu. Jeśli w kontekście tego odkrycia wrócimy do postawionego wcześniej pytania – Co dalej z Europą? – uzyskamy następującą odpowiedź: gwarancją stabilnej przyszłości może być tylko Europa idei, a nie Europa frazesów. Rysuje się zatem przed nami bynajmniej nie nowa, lecz nadal fundamentalnie ważna i atrakcyjna idea Europy, i jakkolwiek paradoksalnie to zabrzmie, treścią owej „idei Europy” jest – „Europa idei”. Bez nich, i to rozumianych w spo-

¹² Id., *Człowiek i ludzie*, przeł. H. Woźniakowski, [w:] id., *Bunt mas i inne pisma socjologiczne...*, s. 330.

¹³ *Ibid.*, s. 329.

¹⁴ *Ibid.*, s. 330–331.

sób *stricte* ortegiański, Europa może być co najwyżej faktem politycznym, ale faktem nietrwałym, przemijalnym, skazanym na powolną agonię. Jeśli zabraknie tej najważniejszej siły napędowej, która czyni życie zrozumiałym, a podejmowane przedsięwzięcia sensownymi, wówczas – twierdzi Ortega – „Europejczycy pogrążą się w upodleniu. Zabraknie im owej podstawowej wiary w siebie, która rodzi energię, czujność i śmiałość w urzeczywistnianiu nowych, wielkich idei w każdej dziedzinie życia. Europejczycy staną się ostatecznie przeciętni i nijacy”¹⁵.

Przypomnijmy zatem, czego nie może zabraknąć Europie, jeśli nie chce „pogrążyć się w przeszłości, w nawyku, w rutynie i powszechnym barbarzyństwie”¹⁶. Innymi słowy: Czym są idee stanowiące warunek konieczny bezpiecznej przyszłości naszego kontynentu? Aby znaleźć pożądaną odpowiedź, oddajmy głos naszemu przewodnikowi po świecie idei: „[...] otóż nie ma ludzkiego życia, którego nie tworzyłyby pewne podstawowe przeświadczenia i które nie wznosiłoby się na nich. Życie to konieczność zmagania się z czymś: ze światem i z samym sobą. Lecz ten świat i swoje ja, z którymi się człowiek spotyka, ukazują mu się już pod postacią pewnej interpretacji, »idei« o świecie i sobie samym. [...] Te podstawowe idee, które zwę przeświadczeniami, nie powstają określonego dnia i godziny wewnątrz naszego życia, nie dochodzimy do nich w określonym akcie myślenia, w sumie nie są to nasze myśli [...]. Wprost przeciwnie – 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”¹⁷.

Każdy człowiek – powie dalej Ortega y Gasset – żyje w określonym środowisku, w określonych okolicznościach, przy czym całokształt relacji między człowiekiem jako świadomym podmiotem egzystencji a zespołem okoliczności jego życia jest tak nierozzerwalnie związany z ludzką tożsamością, że definiując człowieka, twórca racjowitalizmu uznał za niezbędne posłużyć się paradoksalną, pozornie sprzeczną formułą: „Yo soy yo y mia circunstancia”¹⁸. Integralną częścią owego współkonstytuującego indywidualną tożsamość środowiska jest kontekst społeczno-kulturowy, związany z faktem przynależności (wynikającej z urodzenia w określonym otoczeniu lub z podjętej później, świadomej decyzji) do określonej wspólnoty, będącej źródłem i miejscem uobecniania się konkretnej, dającej się mniej lub bardziej precyzyjnie zdefiniować kompetencji kulturowej. Tym, co zapewnia żywotność owej wspólnoty, a jej przedstawicielom oferuje inspiracje do podejmowania życiowo ważnych działań, jest charakterystyczny dla tego właśnie kręgu kulturowego system (czy też rejestr) przekonań. W refleksji Ortegi y Gasset przedstawia się to następująco:

¹⁵ Id., *Bunt mas...*, s. 174.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Id., *Idee i przeświadczenia*, przeł. E. Burska, [w:] *Po co wracamy do filozofii?...*, s. 213–214.

¹⁸ Id., *Meditaciones del Quijote*, Madrid 1958, s. 18.

[...] przed podjęciem działania każdy człowiek, na swój rachunek i własne ryzyko, musi zdecydować, co zamierza robić. Podjęcie decyzji jest jednak niemożliwe, jeżeli człowiek ów nie żywi jakichś przekonań co do otaczających go rzeczy, innych ludzi i siebie samego. [...] Rozpoznanie jakiegoś ludzkiego istnienia – człowieka, narodu, epoki – rozpoczynać należy od sporządzenia rejestru cechujących je przekonań, to one są podstawą naszego życia. [...] Nazwałem je „rejestrem”, aby zaznaczyć, że wielość wierzeń pojawiających się w jakimś człowieku, jakimś narodzie, jakiejś epoce nie osiąga rozczłonkowania w pełni logicznego, to znaczy, nie tworzy systemu idei, jak to czyni (a przynajmniej próbuje) na przykład filozofia. Wierzenia, które współistnieją w życiu człowieka, które je podtrzymują, pobudzają i prowadzą, są niekiedy niespójne, sprzeczne lub co najmniej niepowiązane ze sobą. [Zamiast tego wszakże] mają zawsze uczłonowanie witalne i funkcjonują jako przeświadczenia wzajemnie się spierające, scalające i łączące na różne sposoby ze sobą; słowem, upodabniają się do członków jakiegoś organizmu, do członów jakiejś struktury. Fakt ten sprawia między innymi, że mają zawsze określoną architekturę i przestrzegają pewnej hierarchii¹⁹.

Wróćmy teraz do koncepcji Europy jako systemu idei. Wiemy już, że idee, które konstytuują trwałą i żywotną, dynamiczną i twórczą wspólnotę kulturową, uobecniają się w postaci przekonań. Przekonanie zaś nie jest po prostu sądem w sensie logicznym, lecz czymś więcej – stanem czyjejś subiektywnej świadomości, zawierającym w sobie nie tylko treść sądu i jego zrozumienie, lecz ponadto aprobatywny stosunek do owej treści²⁰. Idee potrzebują wyznawców, co więcej – przekonanych wyznawców; w przeciwnym razie pozostają tylko martwą literą. Z tych przesłanek układa się logicznie prosty, lecz heurystycznie doniosły syllogizm, którego wniosek brzmi: Europejczycy potrzebują idei, które mogą stać się powszechnie akceptowalnymi przekonaniem, w przeciwnym razie bowiem „na całym kontynencie zapanuje inercja moralna, jałowość intelektualna i powszechne barbarzyństwo”²¹. Jednocześnie zaś idee składające się na duchową postać Europy potrzebują przekonanych zwolenników. Zarówno Europa bez idei, jak i idee bez Europy skazane są na bezwład i wegetację. Nie ma zatem innej przyszłości cywilizacji europejskiej jak ponowne przyswojenie lub wypracowanie od podstaw nowego zespołu konstytutywnych przekonań, mających w sobie dość duchowej energii, by porwać za sobą ludzi i ukierunkować potencjał wspólnych działań na odbudowanie autentycznych więzi, które mogłyby połączyć jednostki i narody. Trzeba przyznać, że nie jest to deterministyczna konieczność ani też warunek *sine qua non* dalszej egzystencji państw i struktur politycznych; mogą one przetrwać niejedną burzę dziejową dzięki potężnej sile inercji, tkwiącej w jednym ze specyficznie europejskich wynalazków, jakim jest biurokracja. Mówimy jednak o Europie żywej, dynamicznej i kreatywnej, a nie o Europie dyrektorów i urzędników; o Europie wartości, a nie bezdusznych przepisów. Istnienie takiej Europy wymaga

¹⁹ Id., *Dzieje jako system...*, s. 173–174.

²⁰ Dlatego Ortega y Gasset posługuje się hiszpańskim terminem *creencia*, który oznacza także „wierzenie” lub „przeświadczenie” (por. J. Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, [w:] *Obras Completas*, t. 5, Alianza Editorial, Madrid 1943).

²¹ Id., *Bunt mas...*, s. 173.

ogromnej pracy ducha. Do tej pracy jesteśmy, wbrew pozorom, znakomicie przygotowani, ponieważ właśnie praca ducha legła u podstaw Europy jako fenomenu kulturowego, i to jej zawdzięczamy naszą ponadhistoryczną tożsamość. Tę podstawową dla nas jako międzypokoleniowej wspólnoty prawdę wyraził między innymi Bruno Snell, pisząc:

[...] nasze europejskie myślenie zrodziło się u Greków i uchodzi odtąd za jedyną formę myślenia jako takiego. Ta grecka forma myślenia jest niewątpliwie obowiązująca dla nas, Europejczyków, i gdy uprawiamy za jej pomocą filozofię i naukę, odrywa się od wszelkich historycznych uwarunkowań i kieruje się ku temu, co nieuwarunkowane i stałe [...]. Aby w rozwoju kultury podążać za procesem, który doprowadził do powstania europejskiego myślenia, musimy początek myśli u Greków rozumieć radykalnie: Grecy nie tylko za pomocą już istniejących sposobów myślenia posiadli nowe przedmioty (jak choćby naukę i filozofię) i rozbudowali stare metody (np. logiczne dowodzenie); to dopiero oni stworzyli to, co nazywamy myśleniem: odkryli ludzkiego ducha jako czynny, poszukujący, badawczy umysł [...]. Odkrycie ducha to rzecz odmienna niż „odkrycie” Ameryki przez Kolumba: Ameryka istniała już przed odkryciem, a europejski duch dopiero wtedy zaistniał, gdy go odkryto²².

Te doniosłe słowa oznaczają nie tylko, że czynnikiem konstytutywnym dla Europy jest duch – w tej konkretnej postaci, jaką odkryli przed wiekami starożytni Grecy – ale także, że ów „duch europejski” jest bytem przygodnym: skoro powstał w określonym momencie historycznym, a przedtem go nie było, to może też przestać istnieć. Przed takim niebezpieczeństwem przestrzegało już wielu myślicieli; przypomnijmy choćby przestrogi Edmunda Husserla, który w pracy *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia* pisał:

[...] duchowa Europa ma swe miejsce urodzenia. Nie mam tu na myśli miejsca w sensie geograficznym, jako określonego kraju – jakkolwiek i to jest faktem – lecz duchowe miejsce urodzenia w pewnym narodzie lub w pojedynczych ludziach i grupach ludzi tego narodu. Jest to oczywiście naród grecki w VII i VI wieku przed Chrystusem. W narodzie tym powstało nowego rodzaju nastawienie jednostek do otaczającego świata. A w konsekwencji wyłonił się również nowy rodzaj tworów duchowych, szybko rozrastający się w zamkniętą postać kulturową²³.

Ale teraz, ze względu na nasz problem kryzysu, trzeba pokazać, jak to się stało, że dumna przez stulecia ze swych praktycznych i teoretycznych sukcesów nowożytność w końcu popada w rosnące niezadowolenie z siebie, a swe położenie musi odczuwać jako nad wyraz trudne²⁴, ponieważ „brak rzetelnej racjonalności jest źródłem dziś już nieznośnego dla człowieka braku jasności co do własnej egzystencji i własnych nieskończonych zadań. Wszystkie te zadania są nierozzerwalnie zjednoczone w jednym: duch będzie mógł uczynić sobie zadość dopiero wtedy,

²² B. Snell, *Odkrycie ducha*, przeł. A. Onysymow, Warszawa 2009, s. 5–6.

²³ E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 1993, s. 19.

²⁴ *Ibid.*, s. 44.

gdy przestanie naiwnie zwracać się na zewnątrz, powróci do siebie samego i tylko przy sobie samym pozostanie”²⁵. Problem dostrzeżony i opisany przez Husserla nie ma charakteru wyłącznie teoretycznego; przeciwnie, wymaga określonych i niezbędnych rozwiązań, gdyż „istnieją tylko dwa wyjścia z kryzysu europejskiego sposobu istnienia: upadek Europy przez wyobcowanie ze swego własnego racjonalnego sensu życiowego, popadnięcie we wrogość wobec ducha i barbarzyństwo albo też odrodzenie Europy z ducha filozofii przez heroizm rozumu”²⁶. Komentując rzecz najprościej – wedle Husserla źródło kryzysu „europejskiego sposobu bycia człowiekiem” tkwi w tym, że człowiek kieruje swe zainteresowania całkowicie na zewnątrz, zaniedbując duchowy wymiar swej egzystencji i zapominając o nim. Taka postawa – twierdzi kontynuator myśli Husserla, Jan Patočka – wiedzie nieuchronnie w stronę schyłku, nadmierne zainteresowanie światem zewnętrznym i nieskończonymi możliwościami zaspokojenia, jakie oferuje postawa eksploatorska, powoduje bowiem zapomnienie człowieka o sobie, wyobcowanie z własnego człowieczeństwa i – w konsekwencji – zmierzanie w stronę upadku. Dzieje się tak, gdyż „mamy poczucie, że świat nie jest tylko sferą tego, co możemy, lecz i tego, co się samo przed nami otwiera i potrafi jako doświadczenie [...] przeniknąć i zmienić nasze życie. W obliczu tego fenomenu jesteśmy skłonni zapomnieć o całym wymiarze walki o siebie samego, o odpowiedzialności, i dać się porwać do nowego, otwartego wymiaru, jak gdyby dopiero teraz stało przed nami rzeczywiste życie i jakby to »nowe życie« nie musiało się w ogóle starać o wymiar odpowiedzialności”²⁷. Tymczasem – twierdzi Patočka – nie jest to ani rzeczywiste, ani nowe życie, lecz „schyłkowe, a więc chylące się ku upadkowi”, czyli „takie życie, z którego uchodzi sam wewnętrzny nerw jego funkcjonowania, które jest uszkodzone w swym najistotniejszym rdzeniu, które sądząc, że jest pełnym życiem, w rzeczywistości każdym swoim krokiem i czynem pustoszy siebie i okalecza. Schyłkowe jest społeczeństwo, które swoim funkcjonowaniem prowadzi do życia schyłkowego – życia pogrążonego w tym, co charakterem swego bycia nie jest ludzkie”²⁸.

Wszystkie te przytoczone wyżej diagnozy (i jeszcze wiele innych, na których omówienie brakuje tu miejsca) zaskakująco zgodnie kreślą jedyną możliwą alternatywę, jaka stoi przed Europą: albo duchowe odrodzenie i nowa wspólnota idei, albo schyłek, inercja i dekadencja. I choć minęły dziesiątki lat od powstania każdej z owych wizji przyszłości, dylemat ów pozostaje aktualny. Być może zmienił się jedynie nasz stosunek do niego: to, co przedstawicielom pokoleń wychowanych w kulcie idei i poszanowaniu spraw duchowych wydawało się katastrofą i total-

²⁵ *Ibid.*, s. 48.

²⁶ *Ibid.*, s. 51.

²⁷ J. Patočka, *Czy cywilizacja techniczna jest schyłkowa i dlaczego?*, przeł. J. Zychowicz, [w:] *id.*, *Eseje heretyckie z filozofii dziejów*, Warszawa 1998, s. 134.

²⁸ *Ibid.*, s. 132.

nym wyjałowieniem życia, dziś przedstawia się nam jako wyjątkowo pociągająca możliwość, polegająca na spokojnym i beztróskim korzystaniu z uroków życia dzięki nagromadzeniu ogromnej ilości zasobów oraz wykorzystaniu coraz bardziej zaawansowanych technologii przetwórczych. Owa łatwość życia – tak wielka, że chwilami wydaje się aż nieznośna²⁹ – zniechęca nas skutecznie do podejmowania wysiłków „odrodzenia ducha poprzez heroizm rozumu”, o jakich marzył Husserl pod koniec życia, zaniepokojony objawami narastającego kryzysu. I cóż stąd, że ostatecznie „wybór lekkości [...] skazuje większość bytu na nudę”, i to taką, że „nigdy chyba przedtem nuda nie była tak wszechobecna, rozległa, a zarazem tak płaska i nieinteresująca”³⁰, skoro w zamian oferuje nam ów rozkoszny brak odpowiedzialności, o którym pisał Patočka. Zaiste, pokusa to na tyle silna, że walka z nią wymagałaby heroizmu na miarę wyznaczoną przez radykalizm propozycji etycznej Levinasa, bez radykalizmu tego nie ma żadnych szans na to, by udziałem człowieka stała się „całkowita odmiennność, dzięki której byt nie odnosi się do rozkoszowania się, lecz ukazuje się w sobie”³¹ jako warunek konieczny, by podążyć za „wezwaniami odpowiedzialności”³². Istnieją zatem poważne przesłanki, by sądzić, że Europa, która znalazła się na rozdrożu i ma do wyboru – podobnie jak w wielu wcześniejszych epokach kryzysu, stanowiących (jak zauważył Ortega y Gasset) integralną część naszych zbiorowych dziejów – „życie według ciała” i „życie według ducha”, wybierze tę pierwszą możliwość. Zaprzepaści tym samym (znów nie po raz pierwszy, co może stanowić pewną pociechę) znaczną część wypracowanego przez wieki dorobku duchowego, o którym Ortega pisze z wyraźną nostalgią:

Europa stworzyła system norm, których skuteczności i płodności dowiodły liczne stulecia. Normy te nie są w żadnym razie najlepsze z możliwych. Ale bez wątplenia istnieją, podczas gdy inne nie istnieją w ogóle bądź ledwie zarysowują się na horyzoncie. By te normy przewyższyć, trzeba przede wszystkim stworzyć jakieś inne. Otóż, narody masowe zdecydowały się odrzucić system norm zwany cywilizacją europejską, a ponieważ nie są w stanie stworzyć innego systemu, nie wiedzą, co mają teraz ze sobą robić³³.

Czy od czasu, gdy Ortega y Gasset kreślił te gorzkie słowa, rzeczywiście wiele się zmieniło? Jeżeli coś uległo zmianie, to chyba przede wszystkim to, że znacznie wzrósł poziom akceptacji tej formuły życia zbiorowego, którą niekie-

²⁹ „Lekkość, z pozoru wyzwalająca, okazuje się, koniec końców, nieznośna, ciężka, trudna” – tymi słowami komentuje Agata Bielik-Robson *Nieznośną lekkość bytu* Milana Kundery; A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000, s. 62.

³⁰ *Ibid.*, s. 63.

³¹ E. Levinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 1998, s. 225.

³² *Ibid.*, s. 231.

³³ J. Ortega y Gasset, *Bunt mas...*, s. 160.

dy określamy „społeczeństwem postnormatywnym”³⁴, tym bardziej więc osłabły szanse na odrodzenie Europy ducha i wartości.

Na koniec warto podjąć jeszcze jeden istotny wątek spośród tych, które stanowią o aktualności obserwacji i ocen prezentowanych w *Buncie mas*: problem relacji między tym, czym żyją i o czym są przeświadczeni obywatele, a tym, kto nimi rządzi. Pytanie, kto dziś rządzi, stawia Ortega w odniesieniu do całego świata³⁵; w aktualnej sytuacji geopolitycznej, w jakiej znaleźliśmy się na progu XXI wieku, takie pytanie przedstawia się jednak jako jawnie anachroniczne (chyba że zechcemy uwierzyć którejś z licznych teorii spiskowych) – choć z jednej strony postępuje i pogłębia się na całym świecie proces globalizacji, z drugiej strony z coraz większą wyrazistością widać, że żaden ośrodek władzy ani żaden obszar cywilizacyjny nie mają w skali globalnej pozycji zdecydowanie dominującej. Można to najtrafniej ująć tak, że współczesny świat jest dążącą do równowagi (politycznej i gospodarczej) wielością różnych paradygmatów cywilizacyjnych, stale się z sobą ścierających, komunikujących i przenikających³⁶. Wszakże to, co możemy stwierdzić w odniesieniu do globalnej społeczności ludzkiej, niekoniecznie musi się odnosić także do Europy, tej Europy, której podporządkowanie w całości jednemu tronowi i jednej władzy przez tyle wieków było niedościgłym marzeniem tak wielu koronowanych i niekoronowanych głów – od idei Nowego Cesarstwa Rzymskiego i rywalizacji o „rząd dusz” ze Stolicą Apostolską, do (by wymienić tylko najbardziej spektakularne przykłady) Napoleona, Hitlera i Stalina. Wiemy przecież, że Europa, która na przestrzeni wieków była zawsze w mniejszym lub większym stopniu duchową jednością, nigdy dotychczas nie była formalnie zjednoczona. Dziś po raz pierwszy jest inaczej. Mamy Radę Europy i Parlament Europejski, liczne komisje europejskie, wspólne instytucje bankowe i finansowe, są wciąż podejmowane próby ujednoczenia polityki międzynarodowej i wiele innych form realizacji rzeczywistej i konkretnie funkcjonującej, a nie tylko werbalnie deklarowanej, jedności; jak najbardziej zatem zasadne wydaje się, zadane *modo Ortegiano*, pytanie: „Kto w tej epoce rządzi Europą?”.

³⁴ Zob. np. P. L. Berger, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, przeł. W. Kurdziel, Kraków 1997, s. 54 i nast.

³⁵ „Chcąc zrozumieć daną epokę, powinniśmy przede wszystkim zadać sobie pytanie: Kto w tej epoce rządzi światem?”; J. Ortega y Gasset, *Bunt mas...*, s. 150.

³⁶ Znakomitą diagnozę tego stanu rzeczy przedstawił Ryszard Kapuściński w swych *Wykładach wiedeńskich*: „[...] na naszej planecie nabierają wagi, dynamizmu i życia różne cywilizacje pozaeuropejskie, które coraz dobitniej, coraz bardziej stanowczo domagają się miejsca przy stole świata. [...] Dzięki temu nasza planeta staje się przestrzenią otwartą, w każdym razie – potencjalnie otwartą. [...] Świat jest w ruchu na skalę nieznaną w historii. Ludzie najprzeróżniejszych ras i kultur spotykają się na całej, coraz bardziej zaludnionej planecie. Jeśli dawniej, tradycyjnie, mówiąc – Inni, rozumiało się, że są to po prostu nie-Europejczycy, to teraz relacje te są najprzeróżniejsze i wielostronne, o niekończącej się skali możliwości, obejmujące wszystkie rasy i kultury”; R. Kapuściński, *Ten Inny*, Kraków 2006, s. 33–34.

Odpowiedź na to pozornie proste pytanie nie jest jednak prosta. Oczywiście, można się powołać na Konstytucję Europejską i inne akty prawne i skonstruować obszerną wypowiedź na temat organów i struktur władzy, zakresu ich kompetencji, form działania i tak dalej. W postawionym przez nas pytaniu chodzi jednak o coś zupełnie innego – o władzę jako stosunek między ludźmi, oparty na powszechnej, społecznej akceptacji faktu jej sprawowania w określony sposób przez określone grono osób, czyli o władzę posiadającą legitymizację opinii publicznej. Tak właśnie rozumie tę kwestię Ortega y Gasset:

[...] mówiąc tu o „rządach”, nie mam na myśli sprawowania władzy materialnej czy fizycznej, [...] ów normalny i stały stosunek między ludźmi, który nazywamy „rządzeniem”, nigdy nie bierze swych początków z siły, lecz na odwrót; dany człowiek czy grupa ludzi dlatego ma do swojej dyspozycji ową maszynę społeczną, którą zwiemy „władzą”, że sprawuje rządy. [...] Rządzenie to normalne sprawowanie władzy, która opiera się zawsze na opinii publicznej; każdy, kto rządził na tej ziemi, opierał swe rządy w głównej mierze nie na czymś innym, lecz na opinii publicznej³⁷.

Zatem „pytanie ortegiańskie” w gruncie rzeczy jest równoznaczne z następującym: Jaka formacja ideowa (zorganizowana w ten czy inny sposób w realną siłę polityczną) może we współczesnej Europie liczyć na najpowszechniejsze poparcie ze strony międzynarodowej opinii publicznej? Narzucająca się jako pierwsza i prezentująca się jako oczywista odpowiedź brzmi: taka, która najskuteczniej potrafi się samoograniczyć, gdyż, jak powiedział pewien polityk z Brytyjskiej Partii Konserwatywnej, władza doskonała jest podobna do służby w porządnym, angielskim domu – powinna być stuprocentowo skuteczna i tak sprawowana, jakby jej w ogóle nie było.

Jest w tym jednak pewien problem: samoograniczająca się władza oznacza zarazem daleko idącą akceptację dla samostanowienia podległych jej jednostek, a to byłoby rozwiązanie znakomite, gdyby owo samostanowienie nie pociągało za sobą niebezpieczeństwa dezintegracji i anarchii. To niebezpieczeństwo zaś jest tym bardziej realne, im szczuplejsze jest duchowe, ideowe oraz aksjologiczne zaplecze społecznej legitymizacji tych, którzy sprawując władzę, równocześnie reprezentują określony wzorzec człowieczeństwa, będący każdorazowo syntezą trzech obszarów współkonstituujących wyraziste duchowe oblicze człowieka władzy. Są nimi: *nomos*, *logos* i *ethos*. Otóż z rozważań Ortegi y Gasset wyłania się pewien – być może wyidealizowany, lecz godny rozważenia – obraz: wspólnota społeczna jest tym silniejsza i tym większy ma potencjał skutecznego działania na rzecz dobra powszechnego, im głębsza ideowa więź łączy obóz władzy z opinią publiczną. Dzieje się tak dlatego, że „rządzenie oznacza panowanie pewnej opinii albo też pewnego ducha, czyli że ostatecznie rzecz biorąc, rządzenie to nic innego jak sprawowanie władzy duchowej. Fakty historyczne potwierdzają to w całej rozciągłości. Wszelkie rządy pierwotne mają charakter sakralny,

³⁷ J. Ortega y Gasset, *Bunt mas...*, s. 150–151.

ponieważ opierają się na religii, a religia jest zawsze pierwotną formą tego, co potem przybiera postać ducha, idei, opinii. [...] Władza doczesna i władza religijna są tak samo duchowe; ale pierwsza reprezentuje ducha czasu: opinię publiczną, światową i zmienną; druga – ducha wieczności. [...] Można zatem równie dobrze powiedzieć, że w takim to a takim okresie rządził dany człowiek, naród czy jednolita grupa narodów, jak i że w takim to a takim okresie panował dany system opinii – idei, dążeń i celów. [...] Bez opinii współzycie ludzkie byłoby chaosem, a nawet więcej, byłoby dziejową nicością. Dlatego też ludzkość ogarnia chaos, kiedy zaczyna brakować władzy duchowej”³⁸.

Pozostaje więc na koniec wrócić do tytułowej formuły aforyzmu Friedricha Schillera: „Wenn die Könige bauen, haben die Kärner zu tun”. Zdanie to niesie w sobie (zapewne ku uciesze Ortegi y Gasseta) dwie wielkie metafory³⁹. Pierwsza ewokuje interpretację, w myśl której Europa ducha powinna być budowlą królów. Innymi słowy, budowanie wspólnoty ludzi i narodów, opartej na poszanowaniu (niewykluczającym twórczej modyfikacji) ciągłości dorobku przyrastającego sukcesywnie od czasu „odkrycia ducha”⁴⁰, stanowiącego o wyjątkowości formacji kulturowej nazwanej przez Husserla „europejskim sposobem istnienia”, musi stać się przedmiotem stałej i wyteżonej troski wszystkich sił politycznych współtworzących to, co można nazwać (w powyżej wyłuszczonej sensie) „rządzeniem Europą”. Druga odnosi się do ogółu obywateli zjednoczonej (i nadal się jednoczącej) Europy, objętych metaforycznym określeniem „Kärner”. Słowo to w dosłownym tłumaczeniu oznacza „woźnicę” lub „taczkarza”⁴¹; jednakże słowniki języka niemieckiego przypisują mu jeszcze inne, przenośne znaczenie, w myśl którego oznacza ono tyle, co „rzemieślnik”, „człowiek ciężkiej, fizycznej pracy”⁴². Ale i to jeszcze nie koniec; pochodną leksykalną owego terminu jest bowiem słowo „Kärnerarbeit”, które (obok swego zwykłego, potocznego znaczenia) posiada także głębszą, metaforyczną wykładnię – odnosi się do sytuacji, gdy rozwiązanie jakiegoś trudnego problemu wymaga szczególnie intensywnego, zbiorowego wysiłku⁴³. Internetowy słownik niemiecko-polski przy-

³⁸ *Ibid.*, s. 153–154.

³⁹ Por. id., *Dwie wielkie metafory*, [w:] *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, przeł. P. Niklewicz, Warszawa 1980, s. 217–236.

⁴⁰ Por. B. Snell, *op. cit.*

⁴¹ Zob. J. Piprek, J. Ippoldt, *Wielki słownik niemiecko-polski z suplementem*, t. 1, Wiedza Powszechna, Warszawa 1987, s. 869.

⁴² Por. G. Wahrig, *Deutsches Wörterbuch. Völlig überarbeitete Neuauflage*, Mosaik Verlag, München 1991, s. 726.

⁴³ „Der Begriff Kärnerarbeit steht für harte körperliche Arbeit. Ursprünglich war dies Arbeit, die von einem Karrenführer, einem »Kärner«, ausgeführt wurde. Der Begriff wurde auf anstrengende, zähe körperliche Arbeit allgemein übertragen. Er wird aber auch im figurativen Sinne benutzt, wenn eine Problemlösung besondere Anstrengungen erfordert” (zob. <http://de.wikipedia.org/wiki/Kärnerarbeit>).

pisuje temu pojęciu rodzimy odpowiednik „benedyktyńska praca”⁴⁴ – a godzi się tu przypomnieć, iż święty Benedykt to jeden z najważniejszych duchowych patronów Europy. W świetle tych etymologiczno-hermeneutycznych wyjaśnień łatwiej chyba pojąć głębię sensu wypowiedzi Ortegi, która bezpośrednio sąsiaduje z dokonanym przezeń przytoczeniem z Schillera: „[...] należy pamiętać, że rządzenie cechuje pewna dwoistość: rozkazuje się komuś, lecz także rozkazuje mu się coś. Ponadto to, co się temu komuś rozkazuje, jest częstką pewnego przedsięwzięcia, wchodzącą w skład wielkiego historycznego przeznaczenia”⁴⁵. To wezwanie należy skierować wprost do osób i środowisk, które czują się dziś powołane do tego, by wziąć na siebie odpowiedzialność za Europę (teraz już jasno widać, że nie może ona się ograniczyć wyłącznie do wąsko rozumianej odpowiedzialności politycznej). Przesłanie płynące z analizy wizji Ortegi y Gasset jest następujące: Europa oczekuje, by ci, którzy chcą nią rządzić, mieli świadomość wielkiego historycznego przeznaczenia, którego wypełnienie wymaga od rządzących, by byli godnymi spadkobiercami królów–budowniczych, a od rządzonych, by podjęli benedyktyńską pracę zbudowania pod królewskimi rządami nowego imperium ducha, które – nie negując niczyjego prawa do samostanowienia i autokracji – dostarczy uniwersalnych przesłanek indywidualnych programów życia.

RESUMEN

Las reflexiones sobre la crisis de la idea del eurocentrismo son el tema principal del artículo. Ortega y Gasset era en la primera mitad del siglo XX uno de los contados pensadores, que tenían conciencia del cambio de la situación geopolítica del mundo, que conducía a la pérdida de la hegemonía europea. Como solución postulaba la formación de Europa unida basada no solo en los intereses económicos pero entendida también como una sociedad conducida por las ideas vigentes y no por las expresiones vanas. Sin un fundamento como este Europa podía ser, en sus ojos, solo una comunidad política inestable, que desaparecería lentamente. El autor del artículo pone la tesis que la base del renacimiento de Europa debe ser la vuelta a lo que decide sobre la identidad europea nuestra – a la racionalidad de los griegos antiguos y el sistema de valores conectados con ella. Europa nueva debe ser fundamentada sobre la categoría de responsabilidad, igualmente de parte de los gerentes de esta empresa enorme como de parte de los carreros, que hacen su trabajo habitual.

Palabras claves: Crisis del eurocentrismo, Europa unida, identidad europea, racionalidad.

SUMMARY

The main problematic aspects of the article are considerations on the crisis of the eurocentric idea. Ortega y Gasset was one of the few thinkers of his time that understood the changing geopoliti-

⁴⁴ Zob. http://pol.proz.com/kudoz/polish_to_german.

⁴⁵ J. Ortega y Gasset, *Bunt mas...*, s. 171.

tical situation of the world that led to the loss of the European hegemony. As an answer he proposed United Europe, that would be not only an economic unity, but first of all a society of vital ideas, not empty cliches. Without such an ideological foundation Europe can only be a temporary and destined for the slow fading away political fact. The author of the article stresses that the basis of the revival of Europe must be a return to all that is European by nature and defines Europe as it was – the ancient Greek rationalism and the system of values connected with it. The only way to build new Europe is by support of the category of the managers as well as the workers' responsibility.

Key words: the crisis of the eurocentrism, United Europe, European identity, rationalism.

STRESZCZENIE

Zasadniczą problematykę artykułu stanowią rozważania dotyczące kryzysu idei eurocentryzmu. Ortega y Gasset, jako jeden z nielicznych w swoim czasie myślicieli, posiadał świadomość zmieniającej się sytuacji geopolitycznej świata, prowadzącej do utraty europejskiej hegemonii. Jako rozwiązanie postulował powstanie zjednoczonej Europy rozumianej nie tylko jako wspólnota o charakterze ekonomicznym, ale przede wszystkim jako społeczeństwo, w którym dominować będą żywotne idee, a nie puste frazesy. Bez takiego ideowego fundamentu Europa może być jedynie pewnym nietrwałym i skazanym na powolne zanikanie faktem politycznym. Autor artykułu stawia tezę, że podstawą odrodzenia Europy powinien być powrót do tego, co z ducha europejskie i decydujące o tożsamości Europy – starogreckiej racjonalności i związanego z nią systemu wartości. Nową Europę można bowiem zbudować jedynie w oparciu o kategorię odpowiedzialności, respektowaną przez zarówno kierujących tym olbrzymim przedsięwzięciem królów–budowniczych, jak i wykonujących benedyktyńską pracę rzemieślników.

Słowa kluczowe: kryzys eurocentryzmu, zjednoczona Europa, tożsamość europejska, racjonalność.