

Лазар Копринаров

АРГУМЕНТЪТ НА СВОБОДАТА

Политическата философия на Ортега-и-Гасет

София, 2012

Рецензенти:

проф. дфн Иван Стефанов

доц. д-р Златко Стоянов

Всички права запазени. Нито една част от тази книга не може да бъде размножавана или предавана по какъвто и да било начин без изричното съгласие на „Изток-Запад“.

© Лазар Копринаров, автор, 2012

© Издателство „Изток-Запад“, 2012

ISBN 978-619-152-097-8

ЛАЗАР
КОПРИНАРОВ

АРГУМЕНТЪТ НА СВОБОДАТА

ПОЛИТИЧЕСКАТА ФИЛОСОФИЯ
НА ОРТЕГА-И-ГАСЕТ



СЪДЪРЖАНИЕ

Увод	7
------------	---

Първа глава.

Практикуване на идеите / 13

Философът и политиката	14
Политиката – „другото“ на философията?	43
Либерализмът като философско продължение	65

Глава втора.

Европеизацията на Испания: либералната реформа / 109

Испания като проблем	111
Двата проекта	116
Национализация на либерализма	128

Глава трета.

Европа: преди и след това / 137

Европейският етос	139
Заплаха за демокрацията. Демокрацията като заплаха	153
Назад към Европа	163

Епилог	185
---------------------	-----

Приложения / 195

Стара и нова политика	196
Болестната демокрация	208
Полемичен антракт	214
Записки от скиталческото лято	220
Социализацията на човека	225
Не бъди партиец	230
Индивид и организация	241

Библиография	256
---------------------------	-----

ARGUMENT OF FREEDOM

ORTEGA Y GASSET'S POLITICAL PHILOSOPHY

CONTENTS

Introduction..... 7

Chapter One:

PRACTICING IDEAS / 13

1. The Philosopher and Politics 14
2. Politics – “ the Other” of Philosophy..... 43
3. Liberalism - following of the Philosophy 65

Chapter Two:

EUROPEANIZATION OF SPAIN: THE LIBERAL REFORM / 109

1. Spain as a problem 111
2. The both projects 116
3. Nationalization of Liberalism..... 128

Chapter Three:

EUROPE: BEFORE AND AFTER / 135

1. The European ethos..... 139
2. Threat to democracy. The democracy as a threat 153
3. Back to Europe 163

Epilogue..... 185

Appendix 195

Bibliography 256

УВОД

Уводът на една книга винаги има преимущества пред нейното заключение – дава обещания. Един меланхоличен афоризъм гласи, че готовият резултат е остатък от живите намерения и от бликащото въображение на началото. Той е, за да се пред-видят намеренията и ангажиментите.

Към какво се стреми тази книга? Няколко са заложените в нея намерения.

Първото намерение е забележителният испански философ Хосе Ортега-и-Гасет (1883–1955) – най-изтъкнатият испаноезичен мислител на ХХ в. – да **бъде представен като „философ-в-политиката“**. Ортега-и-Гасет е *rara avis*, *рядка птица* сред философите на своето време. Отчетливо се различава от тях по това, че не е странял от политиката – нито от политиката като тема за философско размишление, нито от политиката като поле за обществена дейност. Според изчисленията на един от биографите му, една шеста от дванадесетте тома на събраните съчинения на испанския мислител е заета от текстове върху политически теми¹.

Интересът на Ортега-и-Гасет към политиката не е самостоятелен, паралелен и чужд на философските му занимания. Естествено, Ортега-и-Гасет е бил в някаква степен *външно* принуден да насочва вниманието си към политиката. Обстоятелствата са го тласкали в тази посока – животът му се разгръща между двете световни войни и гражданската война в неговата родина, между кризата в устоите на демократичното управление и възхода на левите и десните тоталитарни режими. Ортега-и-Гасет живее във време, което неговият

¹ José Lasaga Medina, *José Ortega y Gasset. Vida y Filosofía*, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, Fundación Ortega y Gasset, 2003, p. 30.

съвременник Карл Ясперс определя като по-богато на възможности, но и едновременно с това на опасности, способни да го превърнат в „най-нищожното време“¹. Така че Ортега-и-Гасет е следвало – една „зла необходимост“ – да бъде въввлечен в политиката.

Но влечението на Ортега-и-Гасет към политическото не е само с биографично-историческа подплата – то същевременно е *продължение* на неговата философия. В предговор към първото издание на свои избрани съчинения Ортега-и-Гасет пише: „Аз съм аз и моите обстоятелства. Тази фраза, появила се в първата ми книга и изразяваща сбито моето философско мислене, означава не само доктрина, която се разяснява и която се разгръща в моите произведения, но също така означава, че моите работи са действен пример на тази доктрина. Съчиненията ми са и по същността си и фактически обусловени от обстоятелствата.“² Испанският мислител отхвърля класическия рационализъм, защото според него той се стреми да законодателства над действителното разнообразие на *реалното*. За Ортега-и-Гасет рационализмът е метафизика, при която разумът се освобождава от необходимостта да се съобразява с реалността и заживява с претенцията да ѝ диктува своите модели. Той разбира философията като интелектуална дейност, която може да има универсалистски претенции, но не може да не бъде контекстуалистка – формираща се и потребна в контекста на проблемите на човека, в перспективата на жизнените обстоятелства, които превръщат човешкия живот в двуединство на свобода и фаталност, несигурност и надежда, история и проект. Философската програма на Ортега-и-Гасет е програма за теоретично пренасочване към света на всекидневния живот, към начините на неговата социална „подреденост“. Така че в нея не може да не се появи политиката. Едва ли ще я има, ако философът описва трансценденталното съзнание, но политиката няма как да я няма, ако програмата на философа е очертана от формулата „аз съм аз и моите обстоятелства“.

¹ Карл Ясперс, *Духовната ситуация на времето*, София: ЛИК, 1966, с. 198.

² José Ortega y Gasset, *Obras completas*, Madrid: Revista de Occidente, 1963, т. VI, p. 347.

Ортега-и-Гасет не е адепт на интелектуалистката, управлявана от философи държава на Платон. В същото време той съвсем не е склонен да приеме за обществено полезен „чистия“ прагматизъм на самоволните политици. Испанският мислител обосновава, че политикът и философът са полезни един на друг, въпреки постоянно тлеещия конфликт между тези две роли, които се режисират от различни принципи – от ползата и от истината. Политикът и интелектуалецът са според Ортега-и-Гасет „кучето и котката на човешкия род“¹, но са взаимно потребни в тази си конфликтност. Всъщност напрежението между двете роли внася почти непрекъснатото раздвоение и драматизъм (привличане – отблъскване) в живота на самия Ортега-и-Гасет. Испанският философ намира донякъде изход от този драматизъм – той се оставя да бъде зает с политически каузи, но не се оставя да бъде превзет от политиката.

Първата глава на книгата е с ангажимента да представи тъкмо тези политически проекции на философа – персоналният опит на философа в политиката и политическите изводи от философията му. Вниманието е фокусирано, от една страна, върху напрежението между истината и политиката у философа и във философията, а от друга – върху либерализма като политическата последица на философията на Ортега-и-Гасет.

Второто намерение на този текст е да представи две средици – фокални, болезнени – теми във философско-политическата проблематика на Ортега-и-Гасет. Едната може да бъде общена като **европеизация на Испания**, а другата – като **денационализация на Европа**. Първата от тях е по същество тема за модернизацията на Испания, а втората – за бъдещето на Европа като плуралистична „мета-нация“.

Във втората глава на книгата, където се анализира начинът, по който Ортега-и-Гасет осмисля „завръщането“ на Испания в Европа, се съпоставят два антагонистични проекта за изход от кризата на Испания (либералната реформа на Ортега-и-Гасет срещу носталгичната ретро-модернизация на Унамуно). Идеите на Ортега-и-Гасет са представени като своеобразна прелюдия към съвременните теории за множествените модернизации.

¹ Ibid., t.IX, p. 635.

В третата глава на книгата са представени възгледите на Ортега-и-Гасет за генезиса на европейския етос, за причините на почти перманентната криза на Европа през XX в., както и за възможния изход от тази криза. Испанският философ защитава тезата, че условията за бъдещето на Европа са в нейното минало, в пред-национална Европа. Ортега-и-Гасет счита, че Европа, за да надмогне кризата си, трябва да се обедини. За да избегне неизбежното провинциализиране, Европа следва да се ориентира към постигането на пост-национална идентичност – да се оформи като плуралистична „мета-нация“.

Третото – обобщаващо и другите две – **намерение** е да бъде представена и защитена тезата, че Ортега-и-Гасет е либерал в политиката, както и че **този либерализъм е конституиран във философията му**. Съществуват разнообразни идеологически интерпретации на политическите идеи на испанския философ – той е преценяван като социалист, като консерватор, дори като протофашист. В книгата се търси обяснение за причините и мотивите на това интерпретативно разноречие. Либерализмът на Ортега-и-Гасет се отстоява въз основа на тезата, че той е *произведен* от неговата философия. Този либерализъм не е въпрос на пристрастен персонален политически избор, а на философия, експортирана в полето на политиката. В подкрепа на тезата се привличат основополагащи идеи от философията на Ортега-и-Гасет – за свободата като изходно и решаващо условие на всяко човешко съществуване, за перспективизма като онтологически фундамент на плурализма и толерантността, за диалогичната природа на истината, за персоналното и социалното като модуси на човешкия живот, които са в перманентен конфликт и в непрестанна взаимна потребност. Ортега-и-Гасет извежда от тези философски идеи политическите принципи за приоритета на човека пред човешките общности, за предимствата на свободата *като независимост* пред свободата *като участие*, за демокрацията като условие и като потенциална заплаха за индивидуалните свободи и т.н. Без да се канонизира за класик на либералната мисъл, Ортега-и-Гасет има съществено място в традициите на философията и културата на свободата.

На финала са приложени няколко политически статии, писани от Ортега-и-Гасет през различни години – от началото, когато

започва участието му в политиката (вж. „Стара и нова политика“, 1914), та почти до финала на живота му, когато отново, като завет, отправя предупреждения срещу опасността от разрастването на държавата (вж. „Индивид и организация“, 1953). Тези няколко статии са подбрани и преведени, за да придобие читателят представа за начина на мислене, но и за стила на представянето на това мислене.

Ортега-и-Гасет е пример в политиката и в писането за нея на една от най-добрите традиции на класическия либерализъм – на положената в творчеството на Джон Стюарт Мил традиция да се гледа на политиката не само като на нещо само по себе си, но и като нещо, което следва да се осмисля с културни критерии. Г. Химелфарб, авторитетна изследователка на идеите на Мил, оценява неговото класическо съчинение „За свободата“ като „ранна изява на един начин на мислене, който едва напоследък се налага – тенденцията да се наблюдава „културата в политиката“, а не политиката сама по себе си, да се търси истинският образ на *политическата действителност* в мненията, склонностите, представите, начините на мислене и поведение, а не на обичайната сцена на институциите, законодателството и изборните процедури.“¹ Основанията за тази преценка идват от това, че книгата на Мил „умишлено е написана на езика на културата и обществото, а не на политиката“, че говорейки за свободата, Мил всъщност разсъждава не толкова по въпросите за политическата свобода в обичайния смисъл, колкото за свободата като условие на индивидуалността, както и за конформизма, „тиранията на обществото“ и „деспотизма на обичая“ като губители на свободата. Ортега-и-Гасет следва не само водещите принципи на либерализма от типа на този, който развива Мил или А. Токвил. Той плътно и до свършенство следва и онзи начин на мислене за политиката, който е получил първообраза си в „За свободата“ или в „Америка и американците“. Приложените статии са част от възможните примери за ангажирането на Ортега-и-Гасет със стратегията за култура в политиката.

Това са намеренията и обещанията, родили тази книга. А сега – към резултата.

Авторът

¹ Г. Химелфарб, *За свободата и либерализма. Мил срещу Мил*. С., 1993, с. 298.

ПЪРВА ГЛАВА

ПРАКТИКУВАНЕ НА ИДЕИТЕ

Ортега-и-Гасет се различава спрямо много от големите интелектуални фигури на ХХ в. по това, че не е странял от политиката и като поле за дейност, и като тема за размишление. Но за него са били еднакво неприемливи както директното пренасяне на политиката във философията и културата, така и стерилното отчуждение на философията и културата от политиката. Собствената му биография го доказва: тя е непрекъснато пресичане на онази граница, която разделя и същевременно събира философията и политиката¹.

Ортега-и-Гасет прави разграничение между политиката като борба за власт или упражняване на политическата власт и „мета-политиката“, чиято същност е в начертаването на осмислени стратегии и проектирането на обществени реформи. Анализът на различните ангажменти на Ортега-и-Гасет в политиката води до извода, че той много рядко се е изявявал като политик, но почти не е преставал да се чувства като „философ-в-политиката“, т.е. като „метаполитик“.

Размишленията на Ортега-и-Гасет за същността и проявите на политиката – за човека в полето на политиката и за политиката в човешката дейност, за държавата като гарант и като заплаха на

¹ Като проучва ранното епистолярно творчество на Ортега-и-Гасет, испанският изследовател В. Качо Виу стига до извода, че в тези писма той дава израз на едно настроение, което ще доминира до края на живота му – едновременно привличане и отблъскване от политиката. В. Качо Виу обяснява това устойчиво настроение с вътрешното раздвоение на Ортега-и-Гасет – роден в силно политизирана семейна среда, той същевременно носи в себе си и друга, интелектуална цел. (V. Cacho Viu, „Prólogo“ a J. Ortega y Gasset, *Cartas de un joven español (1891–1908)*, El Arquero, Madrid, 1991, p. 35).

свободите, за кризата и модернизацията на Испания, за историчността на нациите, за кризата и бъдещето на Европа и т.н. – не са нещо отделно и независимо от неговата философия. Те са естественото продължение/приложение на тази философия. Ако в социалната си философия¹ Ортега-и-Гасет търси пътя за теоретичното преодоляване на дуализмите *персонално и социално, социален ред и индивидуалност, обществени структури и човешки действия*, в своята философия на политиката той се старае да гарантира теоретично свободата на човека в мрежата на социалната подреденост, както и да обоснове добрата политика като такова подреждане на социалните взаимодействия и на колективността, при което плурализмът в човешките общности и търпимостта помежду им са достатъчно осигурени. Принципите на либерализма, които са в сърцевината на политическата философия на Ортега-и-Гасет, са логични последици от неговата „обща“ философия.

Тъкмо тези три перспективи – а) персоналният опит на Ортега-и-Гасет в политиката; б) съгласието и конфликтът между истината и политиката и в) либерализмът като последица на ортеганианската философия – ще бъдат разгърнати в следващите страници на тази част на изследването.

ФИЛОСОФЪТ И ПОЛИТИКАТА

Всеки живот е повече или по-малко рухнала сграда, сред чиито развалини се налага да открием какво е трябвало да бъде съответната личност.²

За да бъдат очертани и осмислени политически възгледи на Ортега-и-Гасет, се налага да бъдат пресъздадени предварително ня-

¹ Вж. по-подробно в: Лазар Копринаров, *Социалната философия на Ортега-и-Гасет*, Благоевград: Университетско издателство „Неофит Рилски“, 2010.

² Хосе Ортега-и-Гасет, *Есета*, т. 2, София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1993, с. 103.

колко биографични сюжети, подпомагащи, от една страна, да се установи как теоретично изказаните идеи са разположени в биографичното време и спрямо житейските обстоятелства на Ортега-и-Гасет, а от друга – как испанският философ „практикува“ тези идеи. Т.е. към идеите да се добави аргументът на живота на Ортега-и-Гасет.

Педро Сересо отбелязва, че са необходими три ключа, за да бъде разбрана политическата мисъл на Ортега-и-Гасет в нейната сложност, с целия ѝ размах: ключ към испанските обстоятелства, които са съдба и предизвикателство за политическите изяви на испанския мислител; ключ към философията му като инспиратор на неговите либерални идеи; ключ към персоналната предразположеност на Ортега-и-Гасет за политически изяви.¹ Представените на следващите страници жизнени сюжети, в които са сплетени в едно философски идеи, биографични обстоятелства и персонални политически избори на Ортега-и-Гасет, са опит за прилагане на идеята за „трите ключа“ към политическата философия на испанския интелектуалец. Те са само отчасти био-графия, защото целта им е чрез фиксирането на ключови биографично точки да се осигури подстъп към очертаване на политическия профил на Ортега-и-Гасет. Био-графията на някои моменти от жизнената траектория на испанския философ е с намерението да бъде *графия* на пораждането и утвърждаването на неговите философско-политически идеи.

Ортега-и-Гасет се ражда и живее в епоха и място, белязани от остри идеологически конфликти, от „бунт на масите“, от Гражданската война в Испания и франкистката диктатура, от две световни войни, от криза на либералната демокрация и възход на тоталитарните идеологии, от несъмнена увереност в прогреса и от пълното безверие в бъдещето². Към края на живота си той отбелязва,

¹ P. Cerezo Galán, Razón vital y liberalismo en Ortega. – En: „Revista de Occidente“, núm. 108, mayo de 1990, p. 33–34.

² За по-подробен анализ на биографичния контекст и интелектуалната биография на Ортега-и-Гасет вж. изследванията на автори като Miguel Ortega Spottorno: *Ortega y Gasset, mi padre*, Planeta, Madrid, 1983; Rockwell Gray, *José Ortega y Gasset. El imperativo de la modernidad. Una biografía humana e intelectual*, Madrid: Espasa Calpe, 1994; V. Cacho Viu: *Los intelectuales y la*

че в последните десетилетия на XIX в. Испания не е нищо друго, освен европейска периферия: „Мадрид не се интересуваше от нищо по света, живееше вторачен единствено в себе си.“¹ Но и Европа през онези десетилетия е на кръстопът. Годината, в която се ражда Ортега-и-Гасет е същата, в която умира Карл Маркс, Ницше пише втората част на „Тъй рече Заратустра“, Максим конструира първата картчница, Дилтай публикува „Въведение в науките за духа“. Това е време, в което европейските интелектуалци се люшкат между политическия ангажимент и бягството от опеката на политиката, между „Аз обвинявам“ (1898) на Емил Зола и „Предателството на интелектуалците“ (1927) на Жулиен Бенда.

I.

В този исторически контекст Ортега-и-Гасет избира отрано философията като свой жизнен път. Едва 27-годишен, той оглавява катедрата по метафизика в Мадридския университет. Същевременно е въввлечен още в младежките си години и в политическа орбита. Подтиците за участие в политиката идват от много посоки. От една страна не само отвътре, от усещането за политиката като насъщна част от личното призвание, но също така и от семейната среда, от бурния обществен дебат за бъдещето на Испания, от приемането на философията най-вече като философия на практическия разум.

Периодът до 1914 г., когато Ортега-и-Гасет публикува първата си книга и същевременно създава сдружение с политически цели, е времето на избистряне и узряване – философско и политическо.

Първият от източниците на интереса на Ортега-и-Гасет към политическата проблематика е неговата семейна среда. Майка му е дъщеря на журналист, създател и собственик на авторитетния всекидневник с либерална ориентация „El Imparcial“. Баща му е из-

política. Perfil público de Ortega y Gasset, Madrid: Biblioteca Nueva, 2000; J. Zamora Bonilla: *Ortega y Gasset*, Barcelona: Plaza y Janés, 2002; José Ortega Spottorno: *Los Ortega*, Madrid: Taurus, 2002; J. Lasaga Medina: *José Ortega y Gasset (1883–1955). Vida y filosofía*, Madrid: Biblioteca Nueva, Fundación José Ortega y Gasset, 2003;

¹ Ortega y Gasset, *Obras completas*, t. IX, p. 134.

вестен журналист и писател. Братя на баща му са били министри. Хулиан Мариас отбелязва, че семейната среда на Ортега-и-Гасет е едно от обясненията за голямата му възприемчивост и отзивчивост към *общественото*, така характерни за неговата интелектуална биография.¹ Роден в среда, за която информираността, стремежът за интелектуално осмисляне на общественото всекидневие и публичното заемане на гражданска позиция са главните жизнени ориентации, Ортега-и-Гасет получава от ранно детство стимули да бъде раздвоен между теоретичните занимания с философията и увлечението по осмислянето и практикуването на политиката.

Друг фактор за оформяне публичния профил на Ортега-и-Гасет и за поддържането на неговия подчертан интерес и отзивчивост към „общественото“ е афинитетът му към журналистиката. Той отбелязва многократно: „Родих се върху печатарска машина...“² Тази самоирония има пряк смисъл. Ортега-и-Гасет обяснява своето пристрастие към вестника като трибуна за публично влияние с испанските политически и културни обстоятелства. Той пише през 1932 г. в пролога към първото издание на свои събрани съчинения: „Нито университета, нито книгата имат социална действителност в нашата страна. Нашият народ не приема дистанцията и тържествеността. [...]. Който иска да създаде нещо – а всяко творчество е аристократично, – трябва да намери начин да бъде аристократ на мегдана. Така че обстоятелствата ме накараха моите работи да се появяват във вестниците, този интелектуален мегдан. Няма нужда да казвам, че поради това трябваше непрекъснато да се цензурирам.“³ Някои от най-известните книги на Ортега-и-Гасет – „Бунтът на масите“, „Безгръбначна Испания“, „За Римската империя“ и т.н. – са публикувани най-напред като вестникарски поредици. Следвайки разбирането, че философът трябва да бъде „тук“ и „сега“, когато хората имат екзистенциални тревоги и публични въпроси, Ортега-и-Гасет използва вестникарските страни-

¹ Cfr. J. Mariás, *Ortega. Circunstancia y vocación*. Madrid: Revista de Occidente 1973, t. I, 129.

² José Ortega y Gasset, *Obras completas*, t. X, 654.

³ José Ortega y Gasset, *Obras completas*, t.VI, p. 353.

ци като място и за философстване, и за политическа рефлексия. Той прави тези две неща още от раждането си като автор.

Трети фактор, оставил трайни среди в биографията на Ортега-и-Гасет, е католицизмът. В страна като Испания религията традиционно е играла важна роля не само в „своята“ област, но и в политиката. Затова в отношението на Ортега-и-Гасет към католицизма се съдържа в открит или скрит вид реакция към неговото политическо значение в испанския обществен живот.

Ортега-и-Гасет получава солидно религиозно образование. През 1896 г. той се записва да учи право, философия и литература в Университета на йезуитския орден в Деусто. По-късно се премества в Централния университет в Мадрид. Макар и получил най-доброто католическо образование в Испания, Ортега-и-Гасет не проявява религиозни увлечения. Той в никакъв случай не може да бъде определен като практикуващ християнин¹. Ортега-и-Гасет съвсем не е „любезен“ към своите учители от йезуитския орден – намира много начини да ги критикува, иронизира, напада. Разбира се, и те му отвърщат подобаващо: най-ожесточените критици (Х. Ириарте, Сантяго Рамирес, Висенте Мареро и др.) на ортегианската философия произлизат тъкмо от техните среди.

В биографичен план може да се установи известна еволюция на отношението на Ортега към католицизма, макар тя да не води до полярна промяна. През 1907 г., когато специализира в Марбург (градът, наречен по-късно от него „столица на обожествяване на културата“), Ортега пише на майка си с нескрит антиклерикализъм: „Напълно съм убеден, че днес католицизмът е с умряло сърце: неговото тяло е обаче толкова голямо, че все още може да тупти известно време и след смъртта, както е при слоновете.“² Този откровен антикатолицизъм вече не е налице или е твърде приглушен в зрелите години на Ортега-и-Гасет. В лекционния курс „По повод на Галилей“ (1933) Ортега-и-Гасет е категоричен, че антиклерикализъмът е знак за посредственост. Той казва:

¹ Биографите му казват, че на смъртното си ложе не е допуснал изповедник (Вж. в Rockwell Gray, *José Ortega y Gasset. El Imperativo de la Modernidad*, Madrid: Espasa Calpe, 1994, p. 359–360).

² José Ortega y Gasset, *Epistolario*, Madrid: Revista de Occidente 1974, p. 52.

„Аз не съм вярващ, но естествено, както знаете, в никакъв случай не съм антиклерикал и мисля, че да си антиклерикал днес е едно от най-ярките доказателства за човешка посредственост, защото днес антиклерикал е само онзи, който не може да бъде нищо друго, това е една проява на абсолютна некултурност, тоест на несъвременност като всяка друга – като например да си клерикал.“¹

Дали у Ортега-и-Гасет наистина няма място за религиозната вяра или тя просто не е намерила експлицитното си изражение в неговото учение? Отговорът на този въпрос не може да бъде категоричен. От една страна той дава ясни знаци за своята нерелигиозност. Но от друга страна не е атеист и дава достатъчно много признаци на дълбоко уважение към религията. Християнството е значим дискурсивен ресурс в творчеството на Ортега-и-Гасет. В своите съчинения той си служи много активно със символи, образи и риторични фигури с библейски произход. В творчеството му могат да се срещнат стотици алюзии и позовавания на християнството. Репрезентативна проява сред множеството подобни примери за ползването на християнството като дискурсивен ресурс се среща в една от най-ранните публикации на Ортега-и-Гасет (т.е. в периода, когато е най-радикално настроен срещу католицизма) – в статията „Теория на класицизма“ (1907). В този текст Ортега-и-Гасет пише: „Съблазняването с райската ябълка е ембрион на световната история. Опитът на добродетелта е възможен само чрез порока.“² Друг пример за това, как Ортега-и-Гасет превръща библейски образи в своеобразен мисловен репертоар, срещаме в още една негова ранна публикация – в студията „Адам в Рая“ (1910). В този текст с естетическа тема той пише: „Живописецът твори живота със светлината, така както Йехова в началото на книгата Битие. Нека не се забравя, че според Писанията при всяко отделно творение Бог *виждал*, че е добро. Човек може да си представи как Творецът се поотдръпва и притваря очи, за да получи едно по-силно, по-обективно и безпристрастно виждане

¹ Хосе Ортега-и-Гасет, *По повод на Галилей*, София: Рива, 2004, с. 191.

² José Ortega y Gasset, *Obras completas*, t.I, p. 74.

на творбата си: жест на живописец.¹ Тези примери показват, че дори в онзи биографичен отрязък, в който Ортега-и-Гасет е с най-силен антиклерикален патос, той ползва много активно християнството като културен резервоар за собствената си мисловност.

В теоретичен план Ортега-и-Гасет не пренебрегва проблемът за трансцендентното. Но той не поставя този въпрос в неговите теологически измерения. Теоретичната позиция на Ортега спрямо трансцендентното е добре синтезирана от испанския изследовател Антонио Регаладо, който пише по този повод: „Ортега е предоставил на християнството есхатологичната истина за отвъдния свят и е оставил при себе си иманентната истина от преживяването на вярата, т.е. храбро е основал своята онтология върху пустотата, върху един nihilистичен опит от една реалност, лишена от Бог и Битие, конституирана само от стремежа за бъдене.“² Ортега не отхвърля правото на вярата в трансцендентното, признава легитимността на религиозния опит, но заедно с това настоява, че за философията „Бог е мъртъв“. Според него мистичното и откровението не са част от логоса на философията³.

¹ Хосе Ортега-и-Гасет, *Есега в два тома*, София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1993, т.1, с. 103.

² Antonio Regalado, *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*, Madrid: Alianza 1990, p. 292.

³ Отговорът на въпроса дали Ортега-и-Гасет допуска трансцендентното в своята философия би бил непълен, ако не се добави, че някои от най-близките му ученици (Хулиан Мариас, Гарсия Моренте, Ксавиер Субири и др.) са не просто практикуващи католици, но и философи, градящи мостове между ортегианската философия и теологията. Известен потенциал за подобна ориентация се съдържа в самото учение на Ортега-и-Гасет. Като пример може да се посочи двусмислието в неговото понятие за човешкото *призвание*, играещо ключова роля в ортегианската философска антропология. Както е известно, М. Вебер откроява в „Протестантската етика и духът на капитализма“ две исторически разклонения в словоупотребата на „призвание“. В едната посока призиванието се тълкува като Божествена предопределеност – то е поставена от Бог задача, превръщаща човека в средство за възплащаване на определена божествена воля. Втората словоупотреба се полага от Лутеровия превод на Библията. Като превежда латинското *vocatio* (призвание) с немското *Beruf*, означаващо както призвание, така и професия, М. Лутер осмисля светската професия и делничния труд като място, в което се изявява божествената призованост на човека. Схващането на Ортега-и-Гасет за призиванието не е идентично нито с ре-

Критичната позиция на Ортега-и-Гасет към католицизма има преки последици в неговата политическа философия. В „По повод на Галилей“ Ортега-и-Гасет казва: „Йезуитският орден е един кастилски пехотен полк, изпълнен с религиозен плам.“¹ След време Ортега-и-Гасет ще отправи три упрека към на йезуитите – за негативизъм към класиката във философията и изкуствата, за морален формализъм и за нетолерантност към „другостта“. В този контекст е разбираем трайният афинитет на Ортега-и-Гасет към толерантността като теоретичен принцип и като практика. Когато се търси обяснение за настойчивото и категорично поддържане от страна на Ортега-и-Гасет на толерантност към различията, в това число и към политическите различия, не може да не се отбележи, че известна негативна заслуга за това имат неговите католически възпитатели.

лигиозната предопределеност, нито с личностната предразположеност към някаква дейност. Призиванието в понятиятата му употреба от Ортега-и-Гасет не означава нито божествена „обсебеност“, нито професия, талант или наклонност за определена дейност. С това понятие Ортега-и-Гасет визира едно ядро в конкретното битие на отделния човек, което прави живота му самостоятелна цялост и нещо, което е винаги по-богато от конкретните прояви на този живот. Под *призвание* Ортега-и-Гасет разбира такова ядро в живота на човека, което придава систематизъм на живота и осигурява самотъждественост на личността. Ортега-и-Гасет не дава обаче обяснение как се конституира призиванието и още по-малко – как е възможно неговото познавателно постигане. Затова някои от неговите ученици или интерпретатори, които искат да снемат напрежението между философията на Ортега и теологията, са склонни да призовават на помощ трансцендентното в обяснението си на човешкото призвание. Още повече че Ортега-и-Гасет ги стимулира за подобно тълкуване. Например когато пише за „главното в християнския опит на човека“, той го асоциира с предназначението на призиванието: „Да откриеш, да осъзнаеш, че всъщност животът е задължението да го посветиш на нещо, а не просто да имаш някакво занимание в живота – да поемеш цялата си съдба и да я посветиш на нещо, да я от-да-деш... ето кое е най-важното откритие на християнството, онова, което е оставило неизличима следа в историята, тоест у човека“ (Хосе Ортега-и-Гасет, *По повод на Галилей*, с. 193).

¹ Хосе Ортега-и-Гасет, *По повод на Галилей*, с. 196.

II.

1914 г. има ключово значение в живота на Ортега-и-Гасет. В предходните години той вече е заявил себе си както във философски план, така и на полето на политиката. През 1904 г. Ортега-и-Гасет защитава докторат по темата „Ужасите на хилядолетието: критика на една легенда“. Текстът на тази дисертация не влиза в събраните съчинения на испанския мислител – очевидно не е отговарял на неговата висока самовзискателност. Но дисертационният текст е показателен за отрано проявения и никога ненапуснал го интерес към философията на историята, към активното присъствие на имагинативното начало в обществения живот, към онези трудни за рационално осмисляне фактори в социалната онтология и в политиката, които понякога се оказват с решаващи последствия върху оформянето на социалното битие. Веднага след това, през 1905–1907 г., Ортега-и-Гасет специализира в университетите в Лайпциг, Берлин и Марбург¹. На 27-годишна възраст влиза с лятящ старт в академичната философия, като е избран за титулярен професор по метафизика в Централния университет на Мадрид. Годината е 1910. Тогава Ортега-и-Гасет стартира и в политиката. Същата година изнася първата си, добила силен публичен резонанс, политическа лекция „Обществената педагогика като политическа програма“. В нея се прави разграничение между, от една страна, политиката като борба за властта, и от друга, политиката като проектиране на обществените реформи. Това същностно

¹ По това време в тези университети доминира неокантианството. Идеите на Херман Коен и Паул Наторп оставят върху начевашия мислител дълбоки, но недълготрайни следи. Все пак престоят в Марбург го заразява с неокантиански социализъм, който определя младежките политически ориентации на Ортега-и-Гасет. Един социализъм, както самият той заявява, от „немарксов“ тип, без исторически привилегии за работническите партии, без „локомотива на революцията“ и без диктатурата на пролетариата. Под социализъм в младежките си години Ортега-и-Гасет разбира „общност, базирана върху сътрудничество“, на която е чужд индивидуалистичният егоизъм и партийните борби.

разграничение между политика и „мета-политиката“ не престава да занимава Ортега-и-Гасет до края на живота му¹.

Но едва в 1914 г Ортега-и-Гасет излиза на голямата интелектуална и политическа сцена в Испания. Тогава публикува първата си книга – „Размишления върху *Дон Кихот*“, считана за програмна във философията му. Същата година създава и либералното политическо сдружение „Лига за испанско политическо образование“. В двете прояви присъстват и философията, и политиката. Философска и естетическа по своята проблематика, книгата е отзвук и форма на участие в един национален политически диспут, разгърнат върху литературен текст. А политическото сдружение, съсредоточено не толкова върху непосредствената политика, колкото върху бъдещето на страната, фактически се заема с един философски проект за либералното реформиране на Испания. И философската книга, и политическото сдружение са мотивирани от *патриотични съображения*.

В края на XIX в. и в началото на XX век испанската обществено-ност е шокирана от политическия, икономически и морален срив на Испания. Тогава група интелектуалци, известна като „поколението 98“ (Анхел Ганивет, Мигел де Унамуно, Асорин, Рамон

¹ Както вярно отбелязва испанският изследовател А. Перис Суай, политиката се интерпретира от Ортега-и-Гасет „не само като механизъм на социално управление, а преди всичко като инструмент за развитие и издигане на индивидите“ (Вж. A. Peris Suay, *Liberalismo y democracia en Ortega y Gasset*, Tesis Doctoral, Universitat de València, 2001, p. 10). По този начин Ортега-и-Гасет разработва една „хуманистична концепция за политиката, имаща за цел развитието на автономията и пълноценността на човешкия живот.“ (Ibid., p. 471). Този автор извежда на преден план и слага акцент върху някои ранни текстове на Ортега-и-Гасет, писани в духа на неокантианския социализъм. По такъв начин политическата философия на Ортега-и-Гасет получава едностранчива интерпретация в ключа на немарксисткия социализъм. Но А. Перис Суай има вярното наблюдение за смисъла, който влага Ортега-и-Гасет в политиката. Ортега-и-Гасет почти не се занимава с политиката като механизъм за управление. Неговото разбиране за политиката е преди всичко като за „реформа на главите и сърцата“. В центъра на ортегианското понятие за политика е развитието на политическата култура на гражданите. В този смисъл размишленията му не са насочени към формулирането на някакви „политически техники“, а към разработването на визии за такова цялостно реформиране на обществото, което да гарантира свободното развитие на членовете на обществото.

Валъе Инклан, Рамиро де Маесту и др.), превръща осмислянето на Сервантесовия *Рицар на печалния образ* в идейно поле, където се пледира върху испанската народопсихология и пътищата, отвеждащи към едно благонадеждно бъдеще. Скръбната фигура на Дон Кихот се оказва водораздел на различните версии за болестта и необходимото лечение на Испания. От антиконсервативни позиции Ортега-и-Гасет изразява скепсис към националните традиции в ролята им на спасителен фактор, още по-неприемливо е за него превръщането на героя на Сервантес в самостоятелна реалност, в която да се търси ключ за испанската история и испанското бъдеще. В предговора на „Размишления върху Дон Кихот“ се казва: „Когато се съберат неколцина испанци, потресени от нищетата на идеалите на миналото, от мерзостта на настоящето и от парливата враждебност на бъдещето, при тях се спуска Дон Кихот, и разтапящата топлина на неговата безумна физиономия свърза тия разединени сърца, нанизва ги като мъниста върху една духовна нишка, прави ги народ, внизвайки в техните лични горчивини общата етническа болка. [...] Независимо от това, грешките от изолираното разглеждане на Дон Кихот са наистина гротескни. Някои с чаровна далновидност ни предлагат да не бъдем Дон Кихоти: други, според съвременната мода, ни подканят към обратното – да приемем едно абсурдно съществуване. Явно и за едните, и за другите Сервантес не е съществувал, защото той дойде на земята тъкмо затова – да освободи душите ни от този дуализъм.“¹ Ортега-и-Гасет опонира на опитите да се митологизира Дон Кихот и да се търси в него ключ за изход от кризата на испанското общество. Напред към модернизацията на Испания вместо назад към онези традиции, които мистифицират нейното славно минало – това е тезата на Ортега-и-Гасет по „мета-политическата“ тема за изхода от дълбоката и всестранна криза, в която се намира Испания по това време.

Другото събитие от 1914 г., което не е оставило толкова трайни следи, но което поставя началото и очертава посоките в либералната политическа активност на Ортега-и-Гасет, е организираната от него „Лига за испанско политическо образование“

¹ José Ortega y Gasset, *Obras completas*, t. I, p. 326–327.

(политическа групировка на либерално настроени интелектуалци). В подготвената от Ортега-и-Гасет платформа се издигат две взаимосвързани стратегии за изход от дълбоката криза, в която е изпаднала Испания – *либерализация* и *национализация* на политиката. Първата е съсредоточена в изграждането на гражданско общество, втората в интегриране на обществото.

Като разграничава обществото от държавните институции и слага акцент върху инструменталната роля на държавата, Ортега-и-Гасет настоява за институционално гарантиране на свободите в обществото. Без да използва понятието „гражданско общество“, испанският либерал насочва задачите на „Лигата“ към оформянето и укрепването тъкмо на гражданското общество. В неговата лекция „Стара и нова политика“, послужила като премиера на новото политическо сдружение, се казва, че трябва много да се изисква от „машината-държава“, но още повече – от „свободната спонтанност на обществото“. Подчертавайки радикалната разлика между новото сдружение и останалите политически партии¹, Ортега-и-Гасет изтъква, че ако политиките традиционно са се занимавали с подготовката, завладяването и упражняването на властта в държавата, „Лигата“ поема по друг път: „Ние ще тръгнем по села и градове, но не само за да молим за вота на избирателите, за да се сдобием с удостоверението на законодатели и с властта на управници, а най-вече за да послужи нашата пропаганда за създаването на органи на социалността, на културата, на техниката, на взаимопомощта, на човешкия живот във всичките му измерения: за съграждане на органи за обществената енергия, за да може тя да се надигне със сигурни жестове *срещу фаталната тенденция към поглъщане от държавата на целия живот на обществото*“² (курсивът мой – ЛК). Като подчертава, че не само в Испания, но и

¹ „Лига за испанско политическо образование“ се самоопределя като „партия на културата“. Създателите ѝ обозначават по този начин не само факта, че начело на лигата са философи като Хосе Ортега-и-Гасет и Мануел Гарсиа Моренте, писатели като Антонио Мачадо, Рамон Перес да Аяла и Педро Салинас, дипломати, журналисти и политици от ранга на Салвадор де Мадариага и Мануел Асаня и др., но факта на саморазграничаването си от традиционните политически партии.

² José Ortega y Gasset, *Obras completas*, t.I, p. 277.

в Европа има криза на политическите идеологии, Ортега-и-Гасет възлага надеждите си на либерализма тъкмо защото вижда в него нещо много повече от политическа доктрина.

Испанският философ още от ранните си политически изяви третира необходимостта от либерална трансформация на Испания като необходимост от цялостна обществена реформа. Това му разбиране е продиктувано от схващането, че разширяването на свободата, което е главната цел на всяка либерална доктрина, винаги предполага нещо повече от чисто политическото действие, че свободата, включително в политическото ѝ измерение, винаги е и културна категория. С това си разбиране за необходимата модернизация на Испания и за новите цели и средства на тази модернизация, Ортега-и-Гасет увлича след себе си и оформя облика на своето поколение, т.нар. „поколение 1914“. Поколение-то, което в сравнение със своите предшественици (Унамуно, Асорин, Пио Бароха, Рамон дел Валье Инклан и т.н.), произвежда *giro culturalista*, културен обрaт в испанските обществени ориентири. Предвождано от Ортега-и-Гасет, това поколение внася няколко фундаментални промени в испанското общество: „ударението се измества от религията към културата; от романтизма към науката; от индивидуализма и субективизма към обективизма; от една песимистична и скептична позиция с оглед възможностите за промени към оптимистична настроеност към бъдещето; от бездействие и разочарование към позитивна реакция с проекти за бъдещето и конкретни инициативи за промяна на реалността; от традиционализъм към европеизация на Испания.“¹ Ортега-и-Гасет подчертава, че разбирането за свободата, стремежът към постигането и действителното ѝ разгръщане, самото „практикуване“ на свободата е винаги в пряка корелация със съответната културна среда. Оттук прави изводът, че Испания в действителност няма да се изтръгне от кризата си, ако предприеманите промени се изчерпят само с политически преобразования. Обобщавайки своето гледище за културно-политическия синтез на необходимите либерални реформи, Ортега-и-Гасет пише в една от

¹ Cfr. P. Cerezo Galán, „Ortega y la generación de 1914: un proyecto de ilustración“, en: *Revista de Occidente*, n°156, Mayo 1994, pp. 5–32.

статии си от този период: „Образованието, културата – в тях е всичко. Това е същинската реформа! [...] Политическата реформа означава само едно ортопедично приспособление [...] Същинската реформа на нашата нация трябва да бъде реформа на нашето общество, а не на нашата политика.“¹ На фона на това разбиране е лесно обяснимо характерното преливане между политическото, философското и културното полезрение в ортегианските съчинения.

III.

Животът на Ортега-и-Гасет между Първата световна война и началото на Гражданската война в Испания е живот между полюси. Постигнал през този период забележителен интелектуален престиж и набрал политически опит, авторитет и подкрепа, испанският либерал се превръща в средищна личност, в публичния интелектуалец с ключово значение в испанския обществен живот. Неговото мнение, като правило недвусмислено в политическата си оценка, с прозрачна философска аргументация и културна плътност, е очаквано – за да се приеме като ориентир или за да му се потърсят оспорващи го тези, но винаги с влияние – от артистичния свят, от академични колеги и, макар в по-малка степен, от политиците. Но в края на този период Ортега-и-Гасет стига до дъното на разочарованието. Проектите за модернизиранието на Испания и усилията за либералното ѝ реформиране се препъват от хаоса на „човека-маса“, вдъхновен и ръководен от радикални политически идеи и личности.

Философско-политическата роля на Ортега-и-Гасет се проявява през този период не само чрез лансиране на идеи или осмисляне на политическата практика. Ортега-и-Гасет налага идеите си и по индиректен начин. Например той защитава либералния принцип на плурализма, на толерантността към Другия не само чрез „изричане“, но и чрез „действие“. Особено красноречив е случаят с издаването на алманаха „El Espectador“ („Наблюдате-

¹ José Ortega y Gasset, *Obras completas*, t.XI, p. 49.

лят“) – един от многото издателски проекти на Ортега-и-Гасет. Той издава този персонален алманах от 1916 г. до 1934 г. В него Ортега-и-Гасет присъства във всичките си роли: като философ, като политически публицист, като естетик, литературен критик, изкуствовед, любител на пътуванията. Изданието се въвежда със статията „Истина и перспектива“ – една интелектуална програма, обосноваваща онтологическата основа на плурализма и изискването за всеобщо-индивидуалната отговорност за неговото съхранение и практикуване. Фернандо Вела, един от близките сътрудници на Ортега-и-Гасет, сравнява творчеството му с „философски организъм“, аргументирайки се с твърдението, че „съвкупността на мисълта му произлиза от няколко покълващи идеи, от които расте, от които се разширява и усложнява като истински организъм“¹. Принципът на перспективизма – принцип, от който следва: че истината не може да бъде безлична; че присъствието на човека в нея не е свидетелство за нейното несъвършенство; че опитът истината да бъде уеднаквена, е насилие над нея, но и над хората, които я споделят; че всеки индивид, защото е незаменим във всеобщото осветляване на истината, носи неотменима и незаменима отговорност за нейното достигане, поддържане и споделяне; че пътят на истината е път на диалога и толерантността – е тъкмо от тези идеи, от които покълва и се подхранва организъмът на ортегианското творчество. Заедно с това тъкмо принципът на перспективизма е философски фундамент на политическия либерализъм на Ортега-и-Гасет. В края на програмната си статия испанският мислител заявява, че намерението, мотивирало решението да прави този персонален алманах, „изключва по категоричен начин желанието да налагам на когото и да било моите мнения. Точно обратното: стремя се да бъда заразителен за всички, и всеки да бъде верен на своята перспектива“². В определен смисъл тези думи говорят не само за принципно уважение към различията или за ценността на разнообразието. Като се има предвид разнообразието в структурата на алманаха, тези думи подсказват

¹ Fernando Vela, *Ortega y los existencialismos*, Madrid: Revista de Occidente, 1965, p. 92.

² José Ortega y Gasset, *Obras completas*, t. I, p. 20.

още един аспект от доктрината му за перспективизма – истината е плуралистична и затова, защото не може да се прояви иначе, освен в диалога между философия, изкуство, наука, политика и т.н., сиреч чрез голямото разнообразие на човешките интелектуално-емоционални прояви. Вероятно тъкмо това разбиране обяснява защо Ортега-и-Гасет демонстрира в „El Espectador“ тематичен, жанров, стилистичен, „дисциплинарен“ плурализъм. Текстовете с различен формат и интелектуална „тежест“ – от философско-метафизическите до пътеписните, от големите обеми и завършените опуси до рецензии за новоизлезли книги и статии-„торсове“ – оформят всеки том, придавайки му облика на много-лико диалогизиращо духовно пространство. Във втория брой, който не се различава по тематичната си структура от останалите, са разположени: политическата статия „Болезната демокрация“¹, която е остро предупреждение за заплахите, произтичащи от популистки разбиранията за демокрация; философското есе „За културата на любовта“ – размисления за етичното, еротичното и персоналистичното в любовта, които са своеобразно продължение на поместената в предходния брой рецензия за романа „Адолф“ на Бенжамен Констан, един от „либералите в литературата“; изкуствоведско-моралисткото есе „Смърт и възкресение“ – един кратък текст, в който анализът на „Свети Мавриций“ на Ел Греко преминава в косвена критика на онази култура, която е неспособна да осигури съзвучие между индивидуалната спонтанност и обществено лансираните културни ценности; пространната литературна студия „Асорин – изящството на всекидневието“, която предлага не само тъкмо проучване на поетиката на писателя Асорин, но и идеи за смисъла и границите на националното своеобразие; обемната рецензия „Геният на войната и немската война“, в която изложението и оценките за едноименната книга на Макс Шелер се разширяват, ориентирани към очертанията на етиката и метафизиката на войната. Този том, както и останалите издания на алманаха, документират колко неизчерпаем в подходите, стилистиката и гледната точка може да бъде този *многоединен* автор. Той е особено показателен за осъществяването на идеята на Ор-

¹ Вж. статията в превод на български в края на тази книга.

тега-и-Гасет, че истината за действителността е плуралистична и е не е подвластна само на науката, само на философията, само на изкуството или само на политиката.

Трябва да се добави още нещо, за да се схване реалната културна и политическа роля, която поема Ортега-и-Гасет, като създава и издава „El Espectador“ – контекстът, в чиято рамка се лансира принципът на плурализма. Този персонален „проект“ и заложената в основата му доктрина за перспективизма се защитават и осъществяват в средата на една култура, която Луис Аракистаин определя като „твърде склонна към католическия абсолютизъм“¹. Заставен да противодейства на едно общество, „циментирано“ от идейната хомогенност на католицизма, Ортега-и-Гасет прави това не само като защитава теоретично плурализма и правото на лична истина, но и като го осъществява с всички достъпни средства.

През 1921 г. се появява нов елемент в либералната доктрина на Ортега-и-Гасет – тезата за *партикуларизма* и *прякото действие* като антиподи на либералните обществени регулативи. Публикувал предходната година голяма серия от статии, посветени на причините за дезинтеграцията на испанското общество, Ортега-и-Гасет ги издава в книгата си „Безгръбначна Испания“². В това произведение се съдържа първообразът на „Бунтът на масите“: тук се прави диагноза на кризата в Испания, там – на кризата в Европа, тук се откроява нейният корен в нежеланието на масовия човек да следва елита и в духовната атрофия на елита като водач на нацията, там – до голяма степен в същите кризисни тенденции. Разбира се, „Бунтът на масите“ не би се превърнал в световна книга, ако се изчерпва само с тези идеи. Но пряката връзка и идейната приемственост между двете произведения е очевидна. Аналогите между двете произведения са характерен пример за една от характеристиките на творчеството на испанския мислител – за неговата *unitas multiples*, за многоединството му. Ортега-и-Гасет едва ли е подходящ пример на известния афоризъм, че големият философ разработва през целия си живот една тема. Изследова-

¹ Цит по: R. Gray, *José Ortega y Gasset. El imperativo de la modernidad*, p. 184.

² Ортега-и-Гасет определя темата на „Безгръбначна Испания“ като „поставяне на диагноза на опасната болест, от която страда Испания“.

тели са преброили над 50 теми, интерпретирани от Ортега-и-Гасет.¹ Но в това наистина огромно тематично разнообразие има няколко отчетливо забележими основни оси, около които кръжи голямата част от неговите теми, проблеми, тези. Една от тези оси е заложена с темата за „човека-маса“ – основна тема и на философската антропология, и на политическата философия на Ортега-и-Гасет. Особеност в постановката на този проблем в „Безгръбначна Испания“ е, че феноменът на масите се разглежда като *антинационален* и същевременно *антилиберален* феномен.

Според „Безгръбначна Испания“ партикуларизмът и „прякото действие“ са двете страни на един и същ процес, в чиято основа лежат, от една страна, нежеланието на масите в Испания да следват елита и, от друга страна, неспособността на елита да се поддържа като елит, тоест да притежава обществен авторитет и да задава, да налага обществените перспективи. В този пункт либерализмът на Ортега-и-Гасет показва важна своя особеност – съчетан е с елитаризъм. Тази особеност, която вече е очертана в политическата платформа „Стара и нова политика“ (1914) с изискването за подготовка на нов елит, се разгръща тук върху примера на испанската история, за да получи най-пълното си представяне по-късно в „Бунтът на масите“.

1923 г. е значима поне в две отношения за интелектуалния път на Ортега-и-Гасет: започва да издава списание „Revista de Occidente“ и публикува „Темата на нашето време“, което е едно от представителните му философски произведения. Стартирайки списанието, чието качество впечатлява авторитетния немски филолог Е. Курциус дотолкова, че още в 1924 г. му отрежда мястото „сред най-енергичните и интелигентни периодични издания в Европа“², Ортега-и-Гасет скоро се превръща в основен културно-

¹ Cfr. A. Montoro, *José Ortega y Gasset, Biografía por sí mismo*, Madrid 1957.

² Ernst Robert Curtius, *Essays on European Literature*, Princeton/New Jersey 1973, p. 282. През периода, в който го ръководи Ортега-и-Гасет (1923–1936), в списанието са публикувани 3 367 статии от 308 автори, сред които са Георг Зимел, Макс Шелер, Бертран Ръсел, А. Хъксли, Хьойзинха и др. (E. Lopez Campillo, *La Revista de Occidente y la formación de minorías*, Madrid: Taurus, 1972).

политически субект в испанския интелектуален живот¹. А чрез „Темата на нашето време“ той прави преход от испанския към общоевропейския контекст и, което е най-същественото, отчетливо поставя проблема за *връзката между метафизика и политика*.

Със списанието и с едноименното издателство, което започва своята дейност през 1924 г., Ортега-и-Гасет осъществява успешно целта си по „отварянето“ на испанското общество. Така той съдейства да се превъзмогне културното отчуждение на Испания от Европа, както и да се осъзнае наличието на общоевропейска културна идентичност. Нарекъл списанието и издателството „Revista de Occidente“ („Западен преглед“), Ортега-и-Гасет внася в изостаналата испанска култура най-новите идеи на Европа. До началото на Гражданската война са преведени и публикувани 255 книги на най-значимите по онова време европейски автори – Е. Хусерл и Г. Зимел, М. Шелер и Ф. Брентано, М. Хайдегер и А. Бергсон, З. Фройд и Б. Ръсел, Й. Хьойзинха и Айнщайн, М. Дриш и Х. Вайл, и т.н. Американският изследовател Р. Грей оценява издателската дейност на Ортега-и-Гасет като неговия „най-влиятелен проект“. Той пише по този повод: „Заглавията от предвоенната дейност на издателството предлагат широк преглед на интелектуалния елит на Европа. Почти няма област, останала незасегната: философия, физика, психология, социология, история, литература, археология, география, икономика... Внимателният прочит на издателската продукция би бил равен на едно цялостно либерално образование в духа на най-значимите схващания на европейската култура от този период...“²

¹ Заслужава отбелязване още един факт от активната културно-политическата роля на Ортега-и-Гасет в този период – той „отваря“, модернизира, либерализира испанското общество не само с преводно-издателската си политика, но и с ангажирането си като един от организаторите на курсове и лекции в академичния културен център „Residencia de Estudiantes“, водени от Алберт Айнщайн, Пол Валери, Мари Кюри, Игор Стравински, Джон Кейнс, Анри Бергсон и т.н. (вж. по-подробно в: E. Diaz: „Ortega y la Institución Libre de Enseñanza“, *Revista de Occidente*, n° 68, Enero 1987, pp. 113–127).

² R. Gray, *José Ortega y Gasset. El imperativo de la modernidad*, p. 171.

Но това е само част от *либерализиращия културно-политически ефект* на издателската дейност на Ортега-и-Гасет. Отварянето към европейския интелектуален живот се съпровожда от формирането около списанието и издателството на кръг от творци-авангардисти, търсещи чрез художествения експеримент форми за индиректна съпротива срещу политическата диктатура на Примо де Ривера (1923–1930). Знаменитото есе на Ортега-и-Гасет „Дехуманизацията на изкуството“ е по всяка вероятност мотивирано от желанието на Ортега-и-Гасет да спомогне за естетическата и културно-политическата идентификация на този интелектуален кръг, който е бил на дистанция или в позицията на протест срещу диктатурата.

Паралелно с напористата и продуктивна издателска дейност, отваряща хоризонти пред доста затвореното по това време испанско общество, възприемащо себе си като европейска провинция, Ортега-и-Гасет „отваря“ и нови теми в собственото си философско творчество. „Темата на нашето време“ е, по думите на Х. Мариас, „първата експлицитно философска книга“¹ на Ортега-и-Гасет. Но бидейки изследване за културните последици от Декартовия рационализъм, този текст същевременно съдържа и своеобразна *философия на политическите революции*. Произведението, в чиято основа лежи лекционен курс на Ортега-и-Гасет в Мадридския университет през предходната година, е олицетворение на склонността, умението и вътрешно усещаната от испанския мислител необходимост да разполага мисълта си между философията и политиката. Нещо повече, „Темата на нашето време“ е може би най-яркият пример за ортегианската вещина да намери обща координатна система между привидно твърде трудно съпоставими теми. Насочил усилията си да разкрие рационализма като такъв тип метафизика, при който разумът се освобождава от необходимостта да се съобразява с реалността и заживява с претенцията да ѝ диктува своите модели, испанският философ стига до извода, че революциите са практическите следствия от действащи в масовото съзнание нагласи, които произтичат от рационализма. В традициите на мисленето е революциите да се

¹ J. Marias, *Trayectorias*, Madrid: Revista de Occidente, 1983, p. 166.

тълкуват като антитеза на разума. Испанският философ предлага друга интерпретация – на *разума като революция*. „Политическият радикализъм, пише Ортега-и-Гасет, не е оригинално отношение, той е по-скоро последствие. Никой не е *радикален* в политиката, защото е радикален *в политиката*, а защото преди това е радикален *в мисленето*. Рационализмът, ангажиран с разбирането, че съществува идентичност между принципите на мисленето и структурата на действителността, е зареден с идеята разумът да се мисли като законодател на действителността. Тъкмо затова, казва испанският философ, през Средните векове, преди да се появи рационализмът, е имало бунтове срещу властниците, но не е имало революции, имало е форми на масово възмущение, но не е имало опити да се наложи предварително замислена нова система на обществен живот. Революциите, които не са нищо друго, освен опити за осъществяване утопиите на разума, са „метафизическото следствие“ на рационализма¹. *Философският рационализъм* в тълкуването на Ортега-и-Гасет е *метафизическата база на политиката като „социално инженерство“*.

Съвременният швейцарски неолиберално ориентиран философ Херман Любе развива тезата, че Просвещението поражда две радикално различаващи се философии на историята и съответно два типа политика.² В единия случай, при либерално мотивираната мисловност, на историята се гледа като на сложна съвкупност от случайности. На тази философия на историята съответства политика, играеща най-вече ролята на средството, с което се преследва сигурност и обществен мир за гражданите. В другия случай, при тоталитарно ориентираната мисловност, изходна точка е разбирането на историята като предвидим процес, който подлежи на рационална организация. Историята се мисли като движение към прогнозируема, рационално обоснована цел. Бъдещето получава морален и политически превес над настоящето, което започва да се оценява инструментално – в зависимост от това, как съдейства

¹ По сходен начин З. Бауман обвързва трагедията на холокоста с ориентирите на Модерността (вж. З. Бауман, *Модерност и холокост*, София: ЛИК, 2002).

² Cfr. H. Lübbe, *Die Aufdringlichkeit der Geschichte*, Graz-Wien-Köln 1989.

за движението към бъдещето. Политическите действия получават легитимацията си от целта в бъдещето. Естествено се появява самопривилегирован политически субект, който си приписва ролята на авангард, предварително опознал или обосновал бъдещото състояние на историята. За да ускори настъпването на това вече предвидено по-добро бъдеще, „прорицателният“ авангард стимулира освобождаването на революционни енергии. Държавата с растящ апетит поглъща граждански права с обещанието да направи и неразумните щастливи. Превърнал очакваното бъдеще в основополагащ морален и политически критерий, „авангардът“ легитимира правото си на масово използване на терора. Щом като бъдещето е по-добро от миналото, щом като трябва да се ускори ходът на историята, терорът срещу несъгласните и несъгласуващите се с подобно разбиране, идентифицирани като носители на миналото и като врагове на очакваното щастие, получава морално-политическо оправдание.

В „Темата на нашето време“ Ортега-и-Гасет не установява наличието на различни философски традиции. Той третира цялата епоха на Новото време като сграда, построена върху парадигмата на рационализма, като история, подвластна на утопиите на „чистия разум“, претендиращ за универсалност на действието си и за „подчинител“ на действителността. Писана с намерението да докаже, че сме в навечерието на нова епоха, че задачата, „темата на нашето време“, е да освободим живота си и културата, която ни превръща в колония на тотализиращия разум, тази работа на Ортега-и-Гасет е безспорно свидетелство на неговата склонност да преувеличава, да пренебрегва едни тенденции за сметка на други, които не се вписват в тезата му. Но „Темата на нашето време“ е свидетелство и на нещо друго: без да има познание за конкретната практика на едва-що оформилите се тоталитарни държави в Европа, без да е могъл по това време да знае за следвоенното тоталитарно и либерално раздвоение на стария континент, каквото познание лежи зад обобщенията на Х. Любе, Ортега-и-Гасет съумява в „Темата на нашето време“ да разкрие ако не раздвоението, то „поне“ метафизическия извор на тази практика.

Както вече беше изтъкнато, вестниците са средството, на което Ортега-и-Гасет не само много държи, но и на което много

дължи. Те са за него неизбежната арена, която интелектуалецът не бива да избягва и да пренебрегва, ако наистина иска да участва в оформянето на света. Между края на 1929 г. и началото на 1930 г. във вестник „El Sol“ се появява произведението, на което Ортега-и-Гасет най-много е задължен за своята европейска известност – „Бунтът на масите“. Публикувано като отделна книга, това произведение за кратко време е преведено на много езици и получава огромен отзвук. Може би не е най-значимата творба на Ортега-и-Гасет от академична философска гледна точка, но със сигурност „Бунтът на масите“ е най-прочутата му творба. В нея се пресичат философският и политическият интерес на испанския мислител. „Бунтът на масите“ е своеобразно съсредоточие на неговата политическа философия.

Какво е обяснението за успеха на „Бунтът на масите“? За едни интерпретатори разгадката е не толкова в книгата, колкото в подходящото време на нейната поява. Американският изследовател Дж. Клайф пише в специалния брой на „Daedalus“, посветен на пре-прочита на класиците на XX в., че „Бунтът на масите“, без да съдържа нова теза, е имал изключително благоприятна рецепция в началото на 30-те години поради релевантността си на критичния пункт на този исторически период. Това е период, когато „тираните потискаха от името и в името на масите“. Ортега-и-Гасет вижда в тоталитарните движения страшна заплаха за европейската цивилизация. Това, според Дж. Клайф, прави книгата му изключително съзвучна с интелектуалните настроения на времето.¹

По-основателна изглежда обаче позицията на авторите, които виждат в „Бунтът на масите“ нещо повече от добре отмерен във времето публицистичен отзвук на тревогите на епохата. А. Каскарди отбелязва, че „Бунтът на масите“ е от произведенията на Ортега-и-Гасет, които имат най-широк и същевременно най-често погрешен прочит. Той стига в анализа си до извода, че силата на това произведение е във водещата, но рядко постиганата при прочита му теза: бунтът на масите не е случайност, а вътрешно присъща на Модерността кризисна тенденция. Оценявайки

¹ Geoffrey Clive, *Revolt of the Masses* by Jose Ortega y Gasset. – En: *Daedalus*, Winter 1974, p. 75–82.

„Бунтът на масите“ като ортегианската критика на Модерността, А. Каскарди насочва към по-вярна перспектива в обяснението на самото произведение.¹

Бързият, но съвсем не мимолетен успех на „Бунтът на масите“ все пак не може да бъде изяснен нито само с незабавния литературно-впечатляващ отзвук на публичните тревоги за бъдещето, нито единствено със силата на наличната в него философска теза. Вероятно този успех става по-разбираем, ако се погледне на „Бунтът на масите“ като на произведение, чийто автор притежава рядкото умение да *посредничи между метафизиката и текущата политика*. Като интелектуалец, разположен в полето между философията и политиката, Ортега-и-Гасет полага в творбата си и *значима философска теза, и бърза политическа реакция* на наблюдаваните процеси. В „Бунтът на масите“ той реагира като либерал срещу агресивното опростяване на нормите и посредническите институции в обществото, срещу социалното пренебрежение към ценността на индивидуалното начало в обществения живот, срещу нарастващата враждебност към плурализма, срещу разрастващия се патерналистичен модел на държавата, както и срещу национализма и негативно-сдържачата роля на нацията-държава. Това е политическа диагноза на епохата, поставена с критерия на човешката свобода.

Но „Бунтът на масите“ е същевременно и строго философски текст. В неговата основа лежи тезата, че Модерността съдържа *саморазрушителна* сила. Епохата на Новото време, градена върху парадигмата на Декартовия рационализъм, дава тласък на научно-техническия развой. Този технически прогрес осигурява растящо материално благоденствие, което от своя страна увеличава човешките възможности, в това число и свободите. Но в същото време тъкмо с тези си положителни последствия Модерността самополага своята разрушителна сила. Защото според Ортега-и-Гасет „човекът-маса“ в неговия масов мащаб и с неговото агресивно самодоволство е рожба на масовата обществена престава

¹ Cfr. Anthony J. Cascardi, *The Revolt of the Masses: Ortega's Critique of Modernity*. – In: P. Dust/ed./, *Ortega y Gasset and the Question of Modernity*, Minneapolis 1989, pp.337–368.

за предназначаност на прогреса и на чувството за личностна безотговорност към историята. „Човекът-маса“ е следствие от осъществените принципи на Модерността. Силата на „Бунтът на масите“ е в неговата *двуплановост* – то е философско-и-политическо изследване.

Разгледан в ретроспективен биографичен план, успехът на „Бунтът на масите“ е с два първоизточника. Това произведение е своеобразно продължение на „Безгръбначна Испания“, но същевременно и на „Темата на нашето време“. Тази творба на Ортега-и-Гасет би била невъзможна без тезата за културните и политическите ефекти от „чистия разум“, тоест без идеите, изложени в „Темата на нашето време“. Но от друга страна „Бунтът на масите“ е диагноза за Европа, написана в някаква степен по следите на вече поставената диагноза за Испания. Наблюденията върху тенденциите в европейския живот след написването на „Безгръбначна Испания“ убеждават Ортега-и-Гасет, че кризисните явления в неговата страна са само по-изострен израз на по-общата, европейска криза.

Пак в биографичен – но проспективен – план „Бунтът на масите“ бележи началото на известна реторична преориентация на Ортега-и-Гасет: от автор, който интерпретира целенасочено предимно испански реалии и пише за добре познатата му испанска или испаноезична читателска аудитория, той се превръща в автор *за света*.

Аудиторията рязко се разширява, но същевременно образът ѝ, така важен за автор като Ортега-и-Гасет, придобива неотчетливо, смътно съдържание. Осмисляйки философията си като „философия на конкретното“, написал десетки страници срещу „абстрактния разум“ и произтичащите от него опасности за културата и човешкия живот, испанският философ изпитва известно реторично сътресение при необходимостта да се преориентира към някакъв неизвестен, универсален читател.