

KRYZYS EUROPY W FILOZOFII ALEKSANDRA HERCENA I JOSÉ ORTEGI Y GASSETA

Natalia Michna

Artykuł prezentuje problem kryzysu Europy w ujęciu dwóch myślicieli: dziewiętnastowiecznego rosyjskiego filozofa Aleksandra Hercena oraz hiszpańskiego filozofa pierwszej połowy XX wieku, José Ortegi y Gasset. Niewątpliwie ich filozofia wyrosła na gruncie odmiennych uwarunkowań historycznych i kulturowych, a także w różnym czasie i miejscu. Paradoksalnie jednak obaj myśliciele prezentowali zaskakująco zbliżone poglądy na naturę i przyczyny trwającego kulturę europejską kryzysu. Obserwując zmieniającą się w XIX wieku Europę, Hercen antycypował niektóre idee związane z kryzysem Europy, obecne później w myśli Ortegi y Gasset. W kryzysowym myśleniu Hercena i Ortegi dostrzec można dwie istotne zbieżności: po pierwsze, rodzaj katastrofizmu prezentowanego przez obu myślicieli, po drugie, filozoficzne ujęcie masy i elity społecznej.

Słowa kluczowe: kryzys, katastrofizm, masa ludzka, elita społeczna, Europa, Aleksander Hercen, José Ortega y Gasset

Idea kryzysu

Myślenie kryzysowe obecne jest w kulturze europejskiej już od XVII wieku. Paolo Rossi pisze, że już „u samego zarania dziejów nowożytnych obecne było napięcie między nadzieją na nadzwyczajne nowości a lękiem przed zagrażającymi katastrofami”¹. Idea kryzysu sprzężona z myśleniem katastroficznym jest bowiem stałym składnikiem refleksji na temat otaczającej człowieka rzeczywistości. Dlatego tego rodzaju

NATALIA MICHNA, mgr, doktorantka, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Polska; adres do korespondencji: ul. Grodzka 52, 31-044 Kraków; e-mail: natalii26@gmail.com

¹ P. Rossi, *Zatonięcie bez świadka. Idea postępu*, tłum. A. Dudzińska-Facca, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1998, s. 14.

myślenie możemy nazwać narracją o charakterze regulatywnym², uzupełniającym każdy obowiązujący w danym momencie dziejowym, światopogląd. Regulatywność narracji kryzysowej zakłada permanentną możliwość katastrofy, jako jednego z niepożądanych skutków zaniedbania tego, co stanowi o kulturowym dziedzictwie Europy. Narracja ta ma ponadto charakter ponadczasowy, niezależny od okresów rozwoju i dobrobytu.

Rozprzestrzenianie idei kryzysu na gruncie europejskim nasiliło się zwłaszcza w drugiej połowie XIX wieku. Było to zjawisko paradoksalne, ponieważ to właśnie wtedy, w dziewiętnastym stuleciu, zdobyczne nauki szczegółowych, powszechna urbanizacja, rozwój techniki i wzrost poziomu edukacji ugruntowały przekonanie o nowych możliwościach rozwijającego się świata. Europa zaczęła wówczas zapewniać względne bezpieczeństwo i dostatniość życia, które dawały społeczeństwu nadzieję na lepszą przyszłość. Równocześnie jednak ową stabilizację zakłócały lokalne niepokoje społeczne, rewolucje oraz pierwsze symptomy zagrożeń płynących ze strony tak unowocześnionego świata. Kryzysowe myślenie dotyczyło szczególnie kształtu społeczeństw europejskich, całej sztuki nowoczesnej oraz głębokich przemian w sferze kultury. Na zagrożenia płynące z nowej sytuacji dziejowej zaczęli wskazywać kolejni myśliciele europejscy, między innymi Oswald Spengler, Fryderyk Nietzsche, Thomas Carlyle czy Matthew Arnold.

Jednak idea kryzysu Europy znalazła także mocny oddźwięk w myśli rosyjskiej, wbrew okcydentalistycznym ideałom panującym w Rosji w latach 1830–1860. Okcydentalizm był ruchem społeczno-politycznym, którego przedstawiciele opowiadali się za przeprowadzeniem w Rosji reform upodabniających ustroj i społeczeństwo rosyjskie do cywilizacji zachodnioeuropejskiej. Choć okcydentaliści nie stworzyli jednolitego systemu filozoficznego, a ich poglądy ewoluowały w czasie, to podstawowym, łączącym ich założeniem była krytyka systemu autokracji carskiej oraz postulat zastąpienia go systemem wypracowanym przez narody europejskie. Umiarkowane skrzydło okcydentalistów reprezentowało poglądy liberalne, kładąc nacisk na stopniowe wprowadzanie reform i szerzenie w Rosji powszechnej oświaty. Z kolei okcydentaliści radykalni, zainspirowani filozofią Hegła, stopniowo krytykowali całość organi-

² Regulatywność jest tutaj rozumiana po Kantowsku, jako zbiór wskazówek służących do należytego traktowania danej rzeczy. U Immanuela Kanta idee regulatywne nie rozszerzają naszej wiedzy konstytutywnej. Nie można też przyporządkować im żadnego przedmiotu możliwego doświadczenia, są one jedynie wyrazem pragnienia metafizycznego. Według Kanta ideami regulatywnymi były: dusza, świat i Bóg.

zacji społeczeństwa rosyjskiego i przychylnie wypowiedali się o potrzebie rewolucji.

Jednym z czołowych przedstawicieli radykalnego okcydentalizmu był początkowo Aleksander Hercen. Z czasem jednak jego fascynacja cywilizacją zachodnioeuropejską uległa osłabieniu, czego wyrazem stała się prezentowana przez niego od lat pięćdziesiątych XIX wieku, krytyka Zachodnich ideałów. Rosyjski filozof już wtedy antycypował niektóre idee związane z kryzysem Europy, obecne później w myśli hiszpańskiego filozofa pierwszej połowy XX wieku – José Ortegi y Gasset. Myśliciel ten, młodszy o ponad pół wieku od Hercena, uznawany jest obecnie za jednego z najważniejszych dwudziestowiecznych krytyków kultury masowej oraz nowoczesnych społeczeństw europejskich. Filozoficzne zainteresowania Ortegi dalekie były jednak od dziewiętnastowiecznej filozofii rosyjskiej i dlatego tym bardziej wartościowe i nowatorskie wydaje się porównawcze zestawienie poglądów hiszpańskiego filozofa na sytuację Europy w pierwszych dekadach XX wieku z krytycznymi poglądami Hercena. Analiza ta ma na celu wykazanie, że pomimo czasowego i przestrzennego dystansu dzielącego obu myślicieli oraz zupełnie odmiennego podłoża kulturowego, na którym wyrosła ich filozofia, prezentują oni zaskakująco zbieżne poglądy na temat kryzysu Europy. W kryzysowym myśleniu Hercena i Ortegi dostrzec można szczególnie dwie zbieżności: po pierwsze, rodzaj katastrofizmu prezentowanego przez obu myślicieli, po drugie, filozoficzne ujęcie masy i elity społecznej.

Typologia katastrofizmu

Analizę krytycznych wobec kultury europejskiej stanowisk Hercena i Ortegi należy poprzedzić metodologicznym uporządkowaniem kluczowych dla nich pojęć. W tym kontekście centralnym terminem jest katastrofizm, który jest „prospektywnie zorientowanym historiozoficznym poglądem akcentującym kierunkową zmienność historyczną, doprowadzającą wyróżniony – w konkretnych profecjach – element procesu dziejowego (a może to być cały świat, ludzkość, jej wyodrębniony odłam w postaci np. określonej cywilizacji czy kultury albo i też konstytutywne dla danej kultury wartości) do progu zagłady lub wprost do unicestwienia”³, choć jak pisze Leszek Gawor, nigdy nie został on ostatecznie doo-

³ L. Gawor, *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1918–1939*, Wyd. UMCS, Lublin 1999, s. 25.

kreślony. Pomocne mogą być jednak encyklopedyczne definicje, zgodnie z którymi, katastrofizm jest „typem świadomości historiozoficzno-moralnej, która pojawiła się w literaturze, publicystyce i teorii kultury na przełomie XIX i XX wieku oraz w 20-leciu międzywojennym. Treścią jej było przewidywanie bliskiej i nieuchronnej zagłady, jaka zagrażać miała współczesnemu światu”⁴ lub też „zespołem tendencji historiozoficzno-moralnych związanych z przekonaniem o [...] katastrofie zagrażającej współczesnemu światu [...] przejawiającym się w filozofii, teorii kultury i literaturze europejskiej, zwłaszcza w okresie 20-lecia międzywojennego”⁵.

Pojawiające się w filozofii i literaturze wątki katastroficzne, przyjmują najczęściej postać teorii. Teorie te jednak, pomimo wszystkich powierzchownych podobieństw, różnią się między sobą. Dlatego też niezbędne jest przedstawienie typologii myślenia katastroficznego, która nie tylko da nam pełny obraz tego, czym jest katastrofizm jako teoria, ale przede wszystkim pozwoli dokonać właściwej kategoryzacji stanowisk reprezentowanych przez Hercena oraz Ortegę y Gassetę. Można bowiem wyróżnić cztery podstawowe rodzaje katastrofizmu, odwołujące się do ilościowego oraz jakościowego czynnika różnicującego.

Czynnik ilościowy wskazuje, jaki obszar rzeczywistości zostanie objęty przewidywaną katastrofą, co z kolei implikuje rozróżnienie na katastrofizm o charakterze totalnym lub partykularnym. Katastrofizm totalny⁶ charakteryzuje „akcentowanie momentu nieuniknionego i jednokrotnego aktu zagłady określonej kulturowo części ludzkiej społeczności – na przykład cywilizacji zachodniej”⁷. Zatem totalny wymiar tego rodzaju myślenia oznacza, że zagłada dotyczy całej ludzkiej rzeczywistości, zarówno w wymiarze duchowym, jak i fizycznym. Jak pisze Zbigniew Kuderowicz katastrofizm ten „pojmuje destrukcję w sposób absolutny”⁸, najczęściej jako apokalipsę, armagedon i unicestwiająca życie destrukcję. Warto podkreślić, że tego rodzaju myślenie katastroficzne

⁴ B. Wojnowska, *Katastrofizm*, [w:] *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. 1, PWN, Warszawa 1984, s. 428–429.

⁵ Hasło: *katastrofizm*, [w:] *Encyklopedia powszechna*, t. 2, PWN, Warszawa 1984.

⁶ Wzorcowymi przykładami katastrofizmu o charakterze totalnym są: stoicka teoria apokatastazy czyli odrodzenia się lub odnowienia świata po pewnym okresie jego istnienia, zwieńczonym totalną zagładą; teoria cywilizacji Oswalda Spenglera czy też linearna koncepcja dziejów św. Augustyna, w której nastanie Królestwa Bożego (*Civitas Dei*) poprzedza apokalipsa.

⁷ L. Gawor, *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1918–1939*, dz. cyt., s. 21.

⁸ Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów*, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1983, s. 216.

wskazuje na nieodwracalność kierunku wszelkiego rozwoju, który nieodwołalnie zmierza (w bliższej lub dalszej perspektywie) do zamknięcia dziejów czy też do spopularyzowanego przez Francisa Fukuyamę, a ogłoszonego już przez Hegla, „końca historii”⁹.

Katastrofizm partykularny¹⁰ ma nieco łagodniejszy charakter, ponieważ pomija całościowy zasięg i ostateczny wymiar przewidywanej zagłady. Andrzej Kołakowski twierdzi, że katastrofizm partykularny jest „rodzajem postawy kulturowej wyrastającej z prób oswojenia historii, a to ze względu na to, że ma on zarazem charakter diagnostyczny i prognostyczny, ocenia, wartościuje i przewiduje [...], jest silnie nacechowany aksjologicznie, odwołuje się do wartości, nie tylko do wiedzy”¹¹. Katastrofizm ten głosi zatem zagładę wybranego fragmentu rzeczywistości, najczęściej szczególnie cennego w danym kręgu kulturowym czy cywilizacyjnym. Stąd silny watek aksjologiczny, o którym wspomina Kołakowski.

Kolejne dwie odmiany katastrofizmu odwołują się do jakościowego czynnika różnicującego. Bowiem nie tylko zasięg nadchodzącej katastrofy jest ważny, lecz także jej koniecznościowy bądź alternatywny charakter. W pierwszej wersji katastrofizm konsekwentny¹² podkreśla nieuchronność aktu zagłady, niezależnie od tego, czego zagłada ta będzie dotyczyć: świata ludzkiego, danej cywilizacji lub kultury, wartości czy bytu jako takiego. Katastrofizm ten musi zatem odwoływać się do koniecznych praw historii, natury lub woli Opatrzności, które decydują o nieuchronności określonych zdarzeń. Natomiast katastrofizm alternatywny¹³ (nazywany także hipotetycznym) odchodzi od tak skrajnego pesymizmu, uwzględniając możliwość uniknięcia katastrofy rzeczywistości lub wybranego jej fragmentu. Katastrofizm ten ma charakter pro-

⁹ J. Breczko, *Historia po „końcu historii” (próba ogólnej diagnozy kondycji kultury i polityki Zachodu)*, „Sofia” 2012, nr 12, s. 69.

¹⁰ Katastrofizm partykularny reprezentują między innymi poglądy Maxa Schelera (zanik cennych dla danej kultury wartości) czy Witkacego (zanik metafizycznego poczucia dziwności świata przyczyną unicestwienia duchowej działalności człowieka pod postacią sztuki, religii i filozofii).

¹¹ A. Kołakowski, *Historia, kultura, katastrofa*, „Przegląd Filozoficzny” 1995, nr 2, s. 48.

¹² Przedstawicielami katastrofizmu konsekwentnego według Leszka Gawora byli Witkacy i Oswald Spengler. Por. tenże, *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1918–1939*, dz. cyt., s. 23.

¹³ Katastrofizm alternatywny reprezentują między innymi poglądy Feliksa Konecznego (zagładę powstrzymać może odrodzenie religijne), Floriana Znanieckiego (nastanie nowej, uniwersalnej cywilizacji ludzkiej) oraz Alberta Schweitzera (ratunkiem są głębokie przemiany etyczne).

babilistyczny, ponieważ jego „integralnym elementem jest przekonanie, że istniejący ład polityczny, społeczny czy wręcz kosmiczny prawdopodobnie lub na pewno ulegnie w przyszłości gwałtownej zagładzie”¹⁴ oraz pełni funkcje „prognostyczno-ostrzegawcze”¹⁵.

Wyróżnione rodzaje myślenia katastroficznego mogą się ze sobą krzyżować dając kolejno cztery ostateczne modele katastrofizmu: konsekwentny totalny, konsekwentny partykularny, alternatywny totalny oraz alternatywny partykularny¹⁶. Cechy charakterystyczne każdego modelu są wypadkową opisanych powyżej rodzajów katastrofizmu. Dla potrzeb niniejszych rozważań przedstawiony zostanie tylko jeden z nich, alternatywny katastrofizm partykularny, którego przedstawicielami byli Hercen oraz Ortega y Gasset.

Alternatywny (hipotetyczny) katastrofizm partykularny wskazuje głównie na degradację istotnych dla danej kultury lub cywilizacji wartości. Najczęściej są to wartości duchowe, niematerialne, odnoszące się do sfery metafizyki, religii bądź całej kultury. Alternatywny charakter tego stanowiska wskazuje jednak na możliwość uniknięcia katastrofy i ma wymiar ostrzegawczy: istnieje realna możliwość przezwyciężenia kryzysu, pod warunkiem podjęcia radykalnych działań zapobiegawczych. Tego rodzaju katastrofizm prezentowali tacy myśliciele, jak Albert Schweitzer – prognozujący upadek wartości duchowych na rzecz dominacji wartości materialnych i utylitarnych, Mikołaj Bierdiajew oraz Jacques Maritain, którzy ogłaszali upadek wartości religijnych, Edmund Husserl, który pisał o kryzysie nauk europejskich, a także – przede wszystkim – Aleksander Hercen oraz José Ortega y Gasset.

Kryzys Europy według Hercena a katastrofizm Ortegi y Gasset

Idea kryzysu Europy występuje w dwóch zasadniczych wersjach: finitystycznej i infinitystycznej. Wersja finitystyczna zakłada, że zwieńczeniem kryzysu jest nieunikniona i ostateczna katastrofa, po której nie ma już możliwości odrodzenia. Natomiast w myśl stanowiska infinitystycznego, historia stanowi ciąg cykli rozwojowych, oddzielonych od siebie

¹⁴ S. Mazurek, *Wątki katastroficzne w myśli rosyjskiej i polskiej 1917–1950*, Wyd. Leopoldinum, Wrocław 1997, s. 8.

¹⁵ L. Gawor, *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1918–1939*, dz. cyt., s. 23.

¹⁶ Pełny opis czterech modeli katastrofizmu podaje Leszek Gawor. Por. tamże, s. 24–25.

czasami kryzysu i katastrofami, noszącymi w sobie załączek odrodzenia i nastania nowej epoki w dziejach ludzkości. Kryzysowe myślenie infini-
tystyczne jest rodzajem pesymizmu historiozoficznego, który swoim
zasięgiem obejmuje wspomniany katastrofizm alternatywny¹⁷. Dlatego
uzasadnione wydaje się określenie katastroficznych stanowisk Hercena
oraz Ortegi y Gasseta jako przykładów historiozoficznego pesymizmu,
objawiającego się pod postacią teorii kryzysu Europy Zachodniej.

Hercen, pomimo antyokcydentalistycznej krytyki kultury europej-
skiej¹⁸, podzielał zachodnie troski i obawy o przyszły kształt społecznej
i politycznej rzeczywistości. „Przewiduję niechybną zagładę starej Euro-
py i niczego nie żałuję, ani szczytów jej cywilizacji, ani jej instytucji [...].
Dlaczego więc zostają? Zostają dlatego, że tu toczy się walka, że mimo
krwi i łez tu rozstrzygają się problemy społeczne, że cierpienia chociaż
bolesne i piekące, są tutaj jawne, walka otwarta, nikt się nie kryje [...],
przemoc tu wielka, ale i protest głośny”¹⁹. Swoją postawę opierał on,
podobnie jak Konstanty Leontjew, na poczuciu solidarności z Europą,
ogarniętą w połowie XIX wieku wielowymiarowym kryzysem. Jedno-
cześnie był przekonany o cyklicznym charakterze dziejów, który zakła-
da, że po każdym takim kryzysie, nastąpić musi odrodzenie: „Schorzała
Europa [...] zakończy swoje marne życie w mrokach tępoty, w zaniku
uczuć, bez przekonania, bez sztuki, bez potężnej poezji. [...] A potem?
Potem przyjdzie wiosna, młode życie bujnie zakwitnie na grobowej pły-
cie [...] i rozpocznie się nowy cykl dziejów, trzeci tom historii po-
wszechnej”²⁰. Tym samym Hercen podkreślał trwałość kultury europej-
skiej, której integralnym elementem jest idea kryzysu jako siła napędowa
przemian społecznych, politycznych i kulturowych. Na odbiegający od
radykalizmu Hercenowski katastrofizm wskazuje Janusz Dobieszewski
pisząc, że „okcydentalizm Hercena nie polegał na afirmacji zachodnio-
europejskiej myśli filozoficznej, ani na bezwzględnej pochwalie rzeczywi-
stości Zachodu. Okcydentalistom – bo także Bakuninowi i Bieleńskiemu

¹⁷ Tamże, s. 25.

¹⁸ Poglądy Hercena ewoluowały od stanowiska okcydentalistycznego, którego
wyrazem była początkowa fascynacja Zachodem i propozycja przeprowadzenia w Rosji
reform na kształt europejski, aż do merytorycznej krytyki kultury Zachodu. Momentem
przełomowym w jego życiu, który zaważył także na kierunku jego myślenia, było
doświadczenie Wiosny Ludów, które spowodowało u niego kryzys światopoglądowy
i klęskę okcydentalistycznych ideałów. Por. J. Dobieszewski, *Aleksander Hercen – filozofia
czynu, filozofia osobowości*, [w:] *Wokół Leontjewa i Bierdiajewa. Almanach myśli rosyjskiej*,
red. J. Dobieszewki, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, 2001.

¹⁹ A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, [w:] tenże, *Pisma filozoficzne*, t. I, tłum. J. Walicka,
PWN, Warszawa 1965, s. 516.

²⁰ Tamże, s. 642–643.

– przyświecała idea powszechnego kryzysu i przełomu, natomiast na Zachodzie kryzys ten wydawał się mieć, według nich, największe szanse pozytywnego rozwiązania, wydawał się najbardziej dojrzały i owocny²¹.

Podobne stanowisko prezentował Ortega, zgodnie uważany przez większość badaczy za przedstawiciela hipotetycznego katastrofizmu²². Ogólnoeuropejski kryzys pierwszej połowy XX wieku był dla niego kolejnym etapem w rozwoju Europy, zarówno na poziomie społecznym, politycznym jak i kulturowym. Dlatego hiszpański filozof nigdy nie poddał się całkowicie defetystycznemu myśleniu. Twierdził on, że pod powierzchnią widocznych katastrof rodzi się zupełnie nowy kształt ludzkiej, wspólnotowej egzystencji. Wątpliwości były w jego ocenie chorobą poważną, ale uleczalną. Chorobą, która motywuje do działania i daje nadzieję na odmienną niż dotychczas, lepszą przyszłość. Dlatego Ortega nazywał siebie „prorokiem brzasku”²³, który w zmierzchu ogarniającym Europę, widział zapowiedź nowego, lepszego jutra. Podobnie jak Hercen opowiadał się za cykliczną teorią dziejów, w myśl której kolejne fazy rozwoju i upadku następują po sobie i stanowią siłę napędową historii ludzkości.

Ponadto, tak jak rosyjski filozof, Ortega uważał, że współczesna destrukcja harmonijnego, klasowo uporządkowanego świata, wpisana jest w historię Europy: „fakt, że 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, iż nowa forma cywilizacji zaczyna w nas kiełkować, że zatem pod powierzchnią widocznych katastrof [...], pod powierzchnią cierpień, trwóg i nędz, rodzi się właśnie nowy kształt ludzkiej egzystencji”²⁴. Stany kryzysu były według Ortegi nie tylko czymś „naturalnym” dla kręgu kultury europejskiej, ale odgrywały dużo poważniejszą rolę. Stanowiły mianowicie warunek konieczny do zachowania jej żywotności oraz tożsamościowej trwałości: „katastrofy są czymś normalnym w dziejach, są czymś ko-

²¹ J. Dobieszewski, *Aleksander Hercen – filozofia czynu, filozofia osobowości*, dz. cyt., s. 10–11.

²² L. Kopciuch, *O »specyfice« polskiego katastrofizmu międzywojennego (Witkacy – Znaniecki) na tle koncepcji zachodnich*, „Parerga” 2007, nr 3, s. 69.

²³ J. Ortega y Gasset, *Rozmyślenia o Europie*, [w:] tenże, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, tłum. P. Niklewicz, H. Woźniakowski, PWN, Warszawa 1982, s. 651–652.

²⁴ Tamże, s. 652.

niecznym w działaniu ludzkiego przeznaczenia. Ludzkość bez katastrof popadłaby w gnuśność, straciłaby wszelką twórczą moc”²⁵.

Klimat „głębokiego niepokoju, obaw i pesymizmu w odniesieniu do losów Zachodu”²⁶ ujawnia się bez wątpienia w refleksji filozoficznej obu myślicieli. Jednak równocześnie pojawia się także przeświadczenie, że bez owych momentów zwątpienia i zachwiania dotychczasowego ładu Europa nie tylko nie mogłaby się rozwijać, lecz także zatraciłaby własną, niepowtarzalną tożsamość. Hercen i Ortega byli bowiem w pełni świadomi, że istotę dziejów kultury Zachodu stanowi konieczne i cykliczne przenikanie się idei postępu oraz idei kryzysu.

Organizm europejski

Znamienne jest, że obaj filozofowie w sposób heurystyczny odnosili się do kryzysu świata starożytnego, w szczególności do upadku Imperium Rzymskiego. Przeszłe wydarzenia i zjawiska traktowali jako podstawę dla wniosków dotyczących aktualnej rzeczywistości. Dzięki heurystycznemu podejściu nie tylko wskazywali na podobieństwo historycznych wydarzeń do aktualnej sytuacji w Europie, ale nie obawiali się formułowania odważnych i nowatorskich hipotez dotyczących jej przyszłości.

W tym kontekście, charakterystyczny dla obu filozofów jest organicyzm, który traktuje każde społeczeństwo (w szerszej skali całe społeczeństwo europejskie) jako żywy, rozwijający się organizm, którego poszczególne części są ze sobą powiązane niczym części jednego organizmu. Od wzajemnej współpracy tych części zależy dobrobyt całości, a choroba jednego z członków osłabia kondycję całego organizmu. Hercenowskie porównanie Europy do schorowanego organizmu znajdujemy w eseju *Z tamtego brzegu*: „Ostatnie nikłe i chorobliwe resztki dawnego życia ledwie starczą na to, żeby jeszcze czas jakiś utrzymać rozpadające się części ciała, które dążą do utworzenia nowych połączeń, do rozwinięcia nowych form”²⁷. Dalej pisał on także: „Śmierć nie unicestwia części składowych, lecz wyzwala je z dawnej jedności, dając im możliwość istnienia w innych warunkach”²⁸. Tym samym Hercen podkreślał, że wielowarstwowy rozkład Europy ma w sobie zalążek nowego kształtu

²⁵ Tamże, s. 654.

²⁶ P. Rossi, *Zatonięcie bez świadka. Idea postępu*, dz. cyt., s. 113.

²⁷ A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, dz. cyt., s. 649.

²⁸ Tamże, s. 650.

jej istnienia. Hercen, który od 1847 roku przebywał na zachodzie Europy, we Francji i we Włoszech, był świadkiem Wiosny Ludów, rewolucyjnych i narodowych niepokojów, trawiących zachodnioeuropejski świat w połowie XIX wieku²⁹. Obserwując zmieniającą się rzeczywistość, dostrzegł obłudę demokratycznych ideałów wolności, równości i braterstwa i dlatego przyszłość Europy upatrywał w socjalizmie, który nazywał „odpowiednikiem nauki nazareńskiej w Imperium Rzymskim”³⁰, natomiast „rzeczywistej siły twórczej demokracja nie posiada i dlatego nie do niej należy przyszłość”³¹. Rosyjski filozof widział w socjalizmie najlepsze możliwe lekarstwo dla schorowanego europejskiego organizmu. W tym punkcie ujawnia się już fundamentalna różnica między projektującymi poglądami Hercena i Ortegi y Gasset – stanie się ona wyraźna po krótkiej prezentacji katastroficznego stanowiska hiszpańskiego filozofa.

Porównując kryzysową sytuację współczesnej mu Europy do czasów schyłku Imperium Rzymskiego, Ortega kładł szczególny nacisk na konstruktywne konsekwencje upadku Imperium, które pozwoliły na reformułowanie dotychczasowych porządków i dalszy rozwoju kontynentu. Rozpad Cesarstwa był bowiem początkiem formowania się odrębnych państw i poczucia przynależności narodowej, czyli współczesnych filarów całej kultury europejskiej³². Dlatego analizując kryzys Imperium Rzymskiego i wskazując na jego podobieństwa do współczesnego tożsamościowego kryzysu Europy, Ortega nie obawiał się stawiania hipotez dotyczących jej najbliższej przyszłości. Hiszpański filozof był jednym z pierwszych zachodnich myślicieli, którzy badając przyczyny europejskiego kryzysu, wykraczali poza czysto defetystyczne, kryzysowe myślenie. Ortegińska hipoteza dotycząca kształtu postkryzysowej Europy opierała się przede wszystkim na wizji jej wielopoziomowego zjednoczenia. Pomimo fundamentalnych różnic między starożytnym obywatelem rzymskiej prowincji a współczesnym obywatelem narodowego państwa europejskiego, heurystyczne podejście Ortegi opierało się na pojęciu wspólnotowości, które było charakterystyczne dla kręgu kultury europejskiej na przestrzeni ponad dwóch tysięcy lat. W *Rozmyślaniach o Europie* filozof wskazywał na historyczną „świadomość wspólnoty” i „poczucie przynależności do Europy”³³, które charakteryzowały zarówno starożyt-

²⁹ Por. E. Podolan, *Feudalizm rosyjski w socjologicznej i historycznej spuściźnie Aleksandra Hercena*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2006, tom III, s. 153.

³⁰ Tamże, s. 600.

³¹ A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, dz. cyt., s. 601.

³² J. Ortega y Gasset, *Rozmyślenia o Europie*, dz. cyt., s. 685–708.

³³ Tamże, s. 698.

nych Rzymian rozproszonych w odmiennych kulturowo prowincjach, jak i charakteryzują współcześnie wszystkie narody europejskie. Owo poczucie przynależności do kręgu kultury zachodniej pozwoliło Ortedze wskazać „podziemny nurt” trwałości i spoistości, czyli niewidzialny kręgosłup organizmu europejskiego, który mimo kryzysów pozostaje nienaruszony. Kryzysy te były wyrazem wątpliwości współczesnej Europy i problematyczności pojęć określających dotychczas jej tożsamość, ale – podobnie jak u Hercena – stanowiły siłę napędową wszelkich zmian i postępu.

Według Ortegi, przy zachowaniu nienaruszonego „kręgosłupa”, europejski organizm odrodzi się pod postacią wielopoziomowego zjednoczenia narodów europejskich. Podstawą tego zjednoczenia miała być wspomniana już świadomość przynależności do kręgu kultury zachodnioeuropejskiej. Warto jednak podkreślić, że dla Ortegi owa wspólnotowość Europy nie była jedynie przyszłościowym projektem czy też dziejową możliwością. Poczucie europejskiej jedności było zjawiskiem historycznym, ugruntowanym w ewolucji pojęć państwa i narodu. Dlatego pojęcie „Europa” nie oznaczało dla Ortegi wyłącznie jedności geograficznej, ale duchową, ponadnarodową jedność, opartą na wspólnych strukturach, porządku społecznym i ekonomicznym oraz na wspólnym systemie wartości. Kryzys, którego świadkiem był Ortega, objawiający się pod postacią wątpliwości trawiących kulturę europejską, miał być właściwym bodźcem do zbudowania tak rozumianej, demokratycznej wspólnoty europejskiej.

W tym miejscu widać ową fundamentalną różnicę pomiędzy Hecenowskim i Ortegiańskim przyszłościowym projektem Europy. Obaj katastrofiści, przekonani o trawiącym Europę kryzysie, widzieli jej przyszłość w zupełnie odmiennych kształtach. Historiozoficzny pesymizm pozostawiał nadzieję na przyszłość, która u Hercena (zwłaszcza w okresie lat pięćdziesiątych XIX wieku) oznaczała rewolucyjny zwrot ku społeczeństwom socjalistycznym, natomiast u młodszego o ponad pół wieku Ortegi, który doświadczył już „dobrodziejstw” w pełni rozwiniętego i schorowanego socjalizmu, miała ona charakter wielopoziomowego zjednoczenia niezależnych, demokratycznych państw europejskich. Zachowując perspektywę chronologiczną, ale powstrzymując się od wartościowania, można twierdzić, że w ogólnym wymiarze spełniły się oba te scenariusze. Rosja poszła bowiem w kierunku socjalizmu, którego marksistowska wersja zrodziła ostatecznie ideologię komunistyczną, a Europa, po doświadczeniach pierwszej i drugiej wojny światowej, rozpoczęła

proces stopniowego zjednoczenia, którego efektem jest współczesny kształt Unii Europejskiej.

Masy i elita

Warto podkreślić, że mimo różnicy dotyczącej wizji przyszłości, obaj myśliciele prezentowali podobne stanowisko także w kwestii rozumienia masy i elity społecznej. Pojęcia te są bowiem nierozdzielnie związane z katastroficzną wizją zarówno Hercena, jak i Ortegi y Gasseta.

Historiozoficzny pesymizm nie przeszkadzał Hercenowi być optymistą w kwestii dziejowego znaczenia jednostek, tworzących społeczne elity. To właśnie na jednostkach spoczywa odpowiedzialność za przyszły kształt świata, ponieważ tylko one są zdolne wyzwolić się ze zdegenerowanych mas społecznych i zacząć samodzielnie, krytycznie myśleć. W elicie – jako grupie krytycznie myślących jednostek – widział Hercen „prawdę, siłę moralną, dążenie do niezależności, umiłowanie piękna, wiedzę zarówno w teraźniejszości, jak i w przyszłości”³⁴. Na przestrzeni wieków elita „wyprzedziła [...] zdziczały, prymitywny, przytłoczony ciężką pracą lud”³⁵ i słusznie przypada jej w udziale wiodąca rola społeczna. Natomiast masa uosabiała „ciasne pojęcia, oparte na tradycji, ograniczone potrzeby, niewielkie dążenia w kierunku dobra, niewielkie popędy w kierunku zła”³⁶. Jako zwolennik socjalizmu, Hercen był świadomy, że ustrój ten nie będzie korzystny dla „wykształconej mniejszości”³⁷ i jej wiodąca rola społeczna może zostać zagrożona, ale jednocześnie wierzył, że również w takim porządku elita znajdzie swoje miejsce jako siła napędowa wszelkich zmian i nośnik wysublimowanych wartości.

W przypadku Ortegi, którego krytyka społeczeństw europejskich przedstawiona została w dziele *Bunt mas*, również możemy mówić o antagonistycznych pojęciach elity i masy. Dla hiszpańskiego filozofa podział społeczeństwa na elitę i masy ludzkie był, podobnie jak u Hercena, porządkiem naturalnym i pożądanym z pragmatycznego punktu widzenia. Pisał: „Społeczeństwo jest zawsze dynamicznym połączeniem dwu czynników: mniejszości i mas”; „Na mniejszość składają się osoby lub grupy osób charakteryzujące się pewnymi szczególnymi cechami. Natomiast masa to zbiór osób nie wyróżniających się niczym szczegól-

³⁴ A. Hercen, *Z tamtego brzegu*, dz. cyt., s. 632–633.

³⁵ Tamże, s. 604–605.

³⁶ Tamże, s. 633.

³⁷ Tamże, s. 575.

nym. [...] Masy to »ludzie przeciętni«³⁸. Opisując charakterystyczne dla początku XX wieku zjawisko „buntu mas”, które nazywał „wertikalną inwazją barbarzyńców”³⁹, Ortega skupił się przede wszystkim na pojęciu człowieka masowego, który w ówczesnym czasie zaczął odgrywać wiodącą rolę w całej europejskiej kulturze i rzeczywistości społecznej. Pisał, że człowiek masowy to „zadufany paniczyk”⁴⁰, który rozsiadł się wygodnie w świecie dostatku i zapomniał o ilości pracy i wysiłku włożonych przez innych ludzi w jego obecny dobrobyt. Twierdził, że taki człowiek nie czuje się do czegokolwiek zobowiązany, czuje się zwolniony z obowiązku pracy na rzecz innych, a także, co najważniejsze, na rzecz samego siebie. „Zadufany paniczyk” oddala się zatem od swojego powołania, którym, według Ortegi, jest istotowa konieczność samorozwoju każdego człowieka⁴¹. Mentalność człowieka masowego określił Ortega w następujący sposób: „Ten typ człowieka, zrodzony w świecie zbyt dobrze zorganizowanym, który widzi dla siebie same korzyści, a jest zarazem ślepy na niebezpieczeństwa, po prostu nie potrafi zachowywać się inaczej. Jest rozpuszczony przez środowisko, w którym żyje, przez »cywilizację«. »Beniaminek«, żyjący w niej jak w domu rodzinnym, nie odczuwa żadnej potrzeby wyjścia poza własne, kapryśne »ja«, nic go nie skłania do posłuchu wobec wyższych, zewnętrznych względem siebie instancji, a już najmniej czuje się w obowiązku docierania do najgłębszych pokładów własnego przeznaczenia”⁴².

Jednocześnie, prezentując skrajny intelektualny elitaryzm, Ortega szczególnie dowartościował jednostki, które w czasach dominacji tak scharakteryzowanych mas ludzkich, były jedyną nadzieją dla przyszłości Europy. „Człowiek jest intelektualnie masowy wtedy, gdy postawiony wobec jakiegoś problemu zadowala się tymi myślami, które na ten temat

³⁸ J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, [w:] tenże, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, dz. cyt., s. 7.

³⁹ Tamże, s. 55.

⁴⁰ Tamże, s. 119.

⁴¹ Konieczność samorozwoju człowieka jest jednym z fundamentów Ortegińskiej koncepcji „ja to ja i moje okoliczności” (hiszp. *yo soy yo y mi circunstancia*), przedstawionej po raz pierwszy w roku 1914, w książce *Medytacje o Don Kichocie*. Koncepcja ta zakłada dynamiczny charakter bytu ludzkiego, który aby żyć, musi wyjść poza samego siebie i spotkać się ze światem, by móc rozwijać w nim wszystkie dostępne mu możliwości. Koncepcja ta nosiła znamiona Heideggerowskiego egzystencjalizmu i jako autentyczne i pełne, traktowała jedynie aktywne oraz twórcze życie jednostki. Por. K. Polit, *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli José Ortegi y Gasseta*, Wyd. UMCS, Lublin 2005, s. 43–62; D. Leszczyna, *Projekt filozofii witalnej w filozofii José Ortegi y Gasseta*, „Roczniki Filozoficzne” 2009, t. LVII, nr 1, s. 127–155.

⁴² J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, dz. cyt., s. 125.

przyjdą mu akurat do głowy. Człowiekiem wybitnym jest natomiast ten, kto nie zadowala się tym, co mu od razu, bez uprzedniego wysiłku, przyjdzie do głowy, lecz za godne siebie uznaje jedynie to, co go jeszcze przewyższa, a czego poznanie i zrozumienie wymaga zdwojonego wysiłku”⁴³. Przedstawiciel elity, o której pisał Ortega, ma wewnętrzną potrzebę odwoływania się do zasad i norm wyższych i nie umie zadowolić się tym, co jest mu dane tu i teraz. Jednak pragnienie osiągnięcia więcej idzie w parze ze świadomością proporcjonalnego wkładu wysiłku i pracy. Krzysztof Polit pisze, że przedstawiciel elity „jest w ortegizmie w sposób konstytutywny istotą moralną, która ma obowiązek realizowania swojego przeznaczenia określonego przez jego autentyczne *ja*. Życie takiego człowieka będzie się zatem sprowadzało do konieczności działania (*que hacer*), ale nie jakiegokolwiek, dowolnego, ale takiego, do którego jest on zobowiązany na mocy swojego powołania. [...] Szlachetność jest zatem ideałem etycznym, związanym z wysiłkiem i samodyscypliną ludzi zdolnych do działań w pełni spontanicznych”⁴⁴. Człowiek wybitny jest zawsze w stanie ciągłej aktywności i ciągłego poszukiwania samego siebie. Dlatego życie takiego człowieka nazywał Ortega „życiem szlachetnym”⁴⁵, będącym synonimem „życia pełnego trudu i wyrzeczeń, zawsze gotowego do doskonalenia się, do przechodzenia od tego, co już jest, do wyższych celów i obowiązków”⁴⁶.

Wnioski i perspektywy

Zestawienie katastroficznych poglądów Hercena oraz Ortegi y Gasseta pozwala sformułować pozytywny wniosek na temat zbieżności w ich myśleniu o kryzysie, zarówno w przypadku prezentowanego przez nich stanowiska katastroficznego, jak i związanej z nim kwestii podziału społeczeństwa na elitę i masę. Ich historiozoficzna wizja Europy wpisuje się w nurt myślenia pesymistycznego, stanowiąc przykład alternatywnego katastrofizmu partykularnego.

Diagnoza na temat kondycji Europy w obu koncepcjach nie pozostawia wątpliwości. Hercenowska i Ortegiańska Europa pogrążona była w głębokim kryzysie. Kryzys ten dotyczył wielu aspektów życia, jednak na pierwszy plan wysuwały się kwestie kulturowe i nierozzerwalnie

⁴³ Tamże, s. 69.

⁴⁴ K. Polit, *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli José Ortegi y Gasseta*, dz. cyt. s. 218.

⁴⁵ J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, dz. cyt., s. 72.

⁴⁶ Tamże, s. 72.

z nimi związany aspekt społeczny – stąd partykularny wymiar ich katastrofizmu. W eseju *Rosja i Polska* rosyjski filozof pisał: „Nienawidziliśmy już wszystkiego, co wywodzi się z Petersburga, kiedy fiasko Europy po roku 1848 dokończyło naszej edukacji; spojrzeliśmy wówczas na Europę bezlitosnym wzrokiem”⁴⁷. Uwaga ta jasno pokazuje, że ów „bezlitosny wzrok” obnażył prawdziwe, schorowane oblicze europejskiej kultury i społeczeństw. Podobnie twierdził Ortega, rozpoczynając *Bunt mas* znamienymi stwierdzeniami: „Jesteśmy obecnie świadkami pewnego zjawiska, które, czy tego chcemy czy nie, stało się najważniejszym faktem współczesnego życia publicznego w Europie. Zjawiskiem tym jest osiągnięcie przez masy pełni władzy społecznej. Skoro masy już na mocy samej definicji nie mogą ani tym bardziej nie powinny kierować własną egzystencją, a tym bardziej panować nad społeczeństwem, zjawisko to oznacza, że Europa przeżywa obecnie największy kryzys, jaki może spotkać społeczeństwo, naród i kulturę”⁴⁸. Według Ortegi, kryzys Europy był faktem dokonany, dominującym w europejskiej rzeczywistości pierwszych dekad XX wieku.

Cechą charakterystyczną obu koncepcji była jednak wiara w możliwość przetrwania kultury, dlatego poglądy obu autorów sytuują się nie tylko w ramach katastrofizmu partykularnego, ale też przede wszystkim – alternatywnego. Warto zapytać, co ich skłoniło do zajęcia takiego umiarkowanego stanowiska? Kryzysowe myślenie obu filozofów było zależne od ich poglądów na temat porządku społeczeństw europejskich, który formował się na oczach Hercena w połowie wieku XIX, a swój ostateczny kształt osiągnął za życia Ortegi na początku wieku XX. Podział społeczeństw europejskich na masę i elitę oraz jednoznacznie negatywna ocena społecznej dominacji mas – to kolejne wspólne ich przekonania. Mimo różnic w sposobie rozumienia kształtu przyszłej Europy – Hercenowskiego socjalizmu oraz Ortegańskiej wizji demokratycznej ponadnarodowej jedności – tym, co łączyło obu filozofów, było fundamentalne przekonanie o wiodącej, kulturo- i socjotwórczej roli mniejszości. Wiara w jednostkowego człowieka, który charakteryzuje się intelektualną niezależnością i jest zdolny do krytycznego myślenia, stanowiącego zawsze pierwszy krokiem do dalszego, twórczego rozwoju, pozwoliła obu myślicielom zachować nadzieję na kulturowe i polityczne przetrwanie Europy.

⁴⁷ A. Hercen, *Rosja i Polska*, [w:] tenże, *Pisma filozoficzne*, t. II, tłum. J. Walicka, PWN, Warszawa 1965, s. 516.

⁴⁸ J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, dz. cyt., s. 3.

Bibliografia

- Breczko J., *Historia po „końcu historii” (próba ogólnej diagnozy kondycji kultury i polityki Zachodu)*, „Sofia” 2012, nr 12, s. 69–82.
- Dobieszewski J., *Aleksander Hercen – filozofia czynu, filozofia osobowości*, [w:] *Wokół Leontjewa i Bierdiajewa. Almanach myśli rosyjskiej*, red. J. Dobieszewski, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2001, s. 9–36.
- Encyklopedia powszechna*, t. 2, PWN, Warszawa 1984.
- Gawor L., *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1918–1939*, Wyd. UMCS, Lublin 1999.
- Górski E., *José Ortega y Gasset i kryzys ideologii hiszpańskiej*, Wyd. PAN Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1982.
- Hercen A., *Pisma filozoficzne*, t. I, II, tłum. J. Walicka, A. Walicki, PWN, Warszawa 1965.
- Kołakowski A., *Historia, kultura, katastrofa*, „Przegląd Filozoficzny” 1995, nr 2.
- Kopciuch L., *O »specyfice« polskiego katastrofizmu międzywojennego (Witkacy – Znaniecki) na tle koncepcji zachodnich*, „Parerga” 2007, nr 3, s. 65–74.
- Kuderowicz Z., *Filozofia dziejów*, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1983.
- Leszczyna D., *Projekt filozofii witalnej w filozofii José Ortegi y Gasseta*, „Roczniki Filozoficzne” 2009, t. LVII, nr 1, s. 127–155.
- Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, red. zbiorowa, t. 1, PWN, Warszawa 1984.
- Mazurek S., *Wątki katastroficzne w myśli rosyjskiej i polskiej 1917–1950*, Wyd. Leopoldinum, Wrocław 1997.
- Ortega y Gasset J., *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, tłum. P. Niklewicz, H. Woźniakowski, PWN, Warszawa 1982.
- Podolan E., *Feudalizm rosyjski w socjologicznej i historiozoficznej spuściźnie Aleksandra Hercena*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2006, t. III, s. 149–156.
- Polit K., *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli José Ortegi y Gasseta*, Wyd. UMCS, Lublin 2005.
- Rossi P., *Zatonięcie bez świadka. Idea postępu*, tłum. A. Dudzińska-Facca, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1998.

Summary

Europe in Crisis: Catastrophic Visions of Alexander Herzen and José Ortega y Gasset

This article presents the problem of the European crisis as seen by two thinkers: the nineteenth-century Russian philosopher Alexander Herzen and the Spanish philosopher of the first half of the twentieth century, José Ortega y Gasset. Undoubtedly their philosophy grew on the basis of different historical and cultural circumstances. Paradoxically, both thinkers presented surprisingly similar views on the nature and causes of the crisis consuming European culture. Observing the nineteenth century Europe, Herzen anticipated some of the ideas related to the crisis in Europe, evident later in the thought of Ortega y Gasset. Herzen and Ortega's thought on crisis is characterized by two basic similarities: firstly, the kind of catastrophism presented by both thinkers; secondly, the philosophical approach to the idea of the mass and social elite.

Keywords: crisis, catastrophism, human mass, social elite, Europe, Aleksander Herzen, José Ortega y Gasset

Zusammenfassung

Die Krise Europas in der Philosophie von Alexander Herzen und José Ortega y Gasset

Der Artikel stellt das Problem der Krise Europas in der Auffassung zwei Denker dar: des russischen Philosophen aus dem 19. Jahrhundert Alexander Herzen und des spanischen Philosophen aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts José Ortega y Gasset. Ihre Philosophie ist zweifelsohne auf dem Boden anderer historischer und kultureller Bedingungen entstanden, in anderen Zeiten und an anderen Orten. Paradoxiertweise zeigten jedoch beide Denker überraschend ähnliche Anschauungen über die Natur und die Gründe der Krise, die die europäische Kultur zehrte. Indem Herzen die Umwälzungen im Europa des 19. Jahrhunderts beobachtete, nahm er einige Ideen in Bezug auf die Krise Europas vorweg, die später im Denken von Ortega y Gasset zum Ausdruck kamen. Im Denken über die Krise bei Herzen und Ortega lassen sich zwei wesentliche Übereinstimmungen bemerken: erstens der von beiden Denkern präsentierte Katastrophismus, zweitens die philosophische Auffassung der Masse und der sozialen Elite.

Schlüsselworte: Krise, Katastrophismus, Menschenmasse, soziale Elite, Alexander Herzen, José Ortega y Gasset

Information about Author:

NATALIA MICHNA, M.A., doctoral student, Jagiellonian University in Kraków, Poland; address for correspondence: ul. Grodzka 52, 31-044 Kraków, Poland; e-mail: natalii26@gmail.com

