

**КОНСТАНТИ ІСТОРІЇ В
ІСТОРОЛОГІЧНОМУ ПРОЄКТІ
ХОСЕ ОРТЕГИ-І-ГАСЕТА**

**CONSTANTS OF HISTORY IN THE
HISTORIOLOGICAL PROJECT J.
ORTEGA Y GASSET**

Туренко О. С.,
доктор філософських наук,
професор Донецький державний
університет внутрішніх справ
(Україна, Кропивницький)
e-mail: turenko.oleg1@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4653-4731>

Turenko O.,
doctor of Philosophy, Professor.
Donetsk State University of Internal Affairs
(Ukraine, Kropyvnytskyi)
e-mail: turenko.oleg1@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4653-4731>

До 70-річчя смерті Хосе Ортега-і-Гасета

Досліджується доктрина констант історії в історологічному проєкті Х. Ортега-і-Гасета. Визначається, що проєкт нової науки ставить за мету розкрити онтологічні константи, ритми й структуру історії. Онтологія історії розкривається її апріорними ядрами – константами: стать, генерації, індивідуальне і колективне, шляхта і маси які не мають автономності і знаходяться в напруженій ієрархічно-структурній взаємозалежності, взаємодії і протиріччі. Коловорот напруженості констант формує епохальні уявлення, ритми інтенсивності подій та історичні періоди. Уявлення і періоди поєднуючись в єдину вібрацію формують унікальну історичну епоху. Будь який період чи епоха не має абсолютної детермінації. Це обумовлено тим, що рух історії залежить від непрогнозованості антропологічного фактору – ключової константи – метафізичного «життєвого світовідчуття» людини, динаміки взаємодії його трьох складових з біологічно-тваринним і зовнішніми обставинами життя, які мають міради драматичних викликів.

Ключові слова: Х. Ортега-і-Гасет, історія, історіологія, константи.

The doctrine of the constants of history is investigated in the historiological project of J. Ortega y Gasset. It is determined that the philosophy of history of J. Ortega y Gasset has an existential-phenomenological orientation, which is based on the thesis that life and history form an inseparable unity. In order to live, a person accepts the whole world, its infinitely dramatic circumstances. In order to realize his "I" and become true, an individual must reflect on his feelings, aspirations, images of the past and projections of the

future. However, although reflection is a historical truth, it is not eternal. Therefore, a person, like Sisyphus, is doomed to think, find new, clearer, transparent "shades" of life, rise to new heights of comprehension of reality and start all over again. Sisyphus' fate is a condition of human life, which can become irresistible for a person. To prevent this from happening and for peoples not to fall into a worldview aberration, new methods and principles of studying history should be developed – the movement of explication of the spirit known to us. The Iberian philosopher defined his scientific project with the term "historiology".

"Historyology" as an introduction to the philosophy of history must reveal the ontology of history, its constants, rhythms and structures of invariant reality that existed in the past. This provides an opportunity to reactivate the past, revive it and reveal the rational-vital foundations of human existence. According to the Madrid native, history has a four-level construction, where the starting role is played by a priori nuclei – the constants of history. Ortega defines the following two or three elemental constants: gender, generations, individual and collective, nobility and masses. They do not have vital autonomy and are in a tense hierarchy (regressive-progressive) of interdependence, interaction and contradiction, which forms epochal ideas (male-sports–female-everyday, traditionalist-revolutionary), rhythms of intensity and historical periods (development, flourishing and crisis). Joining in a single movement, periods and beliefs form a unique historical era, which are closed and open. Any period or era does not have absolute determination. This is due to the fact that the historical movement depends on the unpredictability of the anthropological factor – the key constant of history – the «life attitude» of man, the dynamics of the interaction of its three components with the biological-animal and external circumstances of life.

Keywords: H. Ortega-y-Gaset, history, historiology, constants.

«Decadencia» – цим терміном визначав Хосе Ортега-і-Гасет відправну обставину життя іспанської нації на початку ХХ ст.. «Три століття помилок і болі обтяжують нас; ... Іспанія – це величезна і глибока біль що поширюється: [Тому] Іспанії як нації не існує» стверджує мадридець [1, р. 521]. Допоможе подоланню аберрації іспанської нації рефлексія, що базується на метафізично-екзистенціальному прагненні людини жити творчо, а не біологічно [2, р. 3]. Рефлексія мусить охопити всі форми індивідуально-соціального життя: культуру, право, політику, освіту – всі ці явища життя мають «перемінність, розвій, одним словом історію» [3, с. 364]. Відтак, для Ортегі ключ до подолання відсталості будь-якої нації знаходиться в екзистенційної рефлексії історії, в майстерності вірно її тлумачити і використовувати як досвід живої раціоналізації. Це надає певну гарантію на те, що нації не повторять хибні світоглядні уявлення. Тому історичні знання є технікою першого порядку, а сутністю лю-

дини, слідом за Дж. Віко, іберійський філософ проголошує, не природу, а історію [4, р. 41]. В межах цієї місії Ортега обґрунтував теорію раціоналізму («життєвого розуму»), яка маніфестує що людина існує в альтруїстично-непрогнозованому, імпульсивному потоці життя, де розум не є абсолютною величиною, а є навичкою, яка використовується переважно в радикально-прагматичних випадках. Тому однією із «вимог життя є його інтерпретація» [5, р. 42], вміння людини використовувати свій розум, знайти самого себе і ствердити власну справжність яка відбувається в історії.

Допомагає знайти життєву істину філософія історії, яка мусить виробити нову методологію досліджень. В цьому ракурсі мадридець зауважує що два домінуючі в його час наукові позиції – емпіричний та ідеалістичний не впоралися з визначенням людського життя. Перший напрям (сформований ще Декартом) розглядає людину як суто матеріалістичну сутність, знижує її до природно-статичній речі, тому «людина вислизає від фізико-математичного розуму, як вода з кошика» [4, р. 24]. Ідеалістичний підхід (представлений Г. Гегелем, О. Конттом) завдяки В. Дільтею трансформувалася в *Geisteswissenschaften* (духовну науку) і розглядає людину як один із багатьох сутностей космосу що має здатність мислити. *Geist* трактувався вільним від природи, адже остання не визначалась первинною і не могла бути залежною від людини [ibid. р. 26]. Відтак, життя людини усвідомлювалось без її обставин – людська реальність зникала. Тому мадридець проголошує «ось вам причина, чому віра в розум переживає жалюгідний занепад. Людина більше не може чекати» [ibid. р. 24].

Ортега починає розробку філософії історії з аналізу соціальних наук, передусім історії. Це прагнення не було новаторським, – в XIX ст. в науковому середовищі йшов багатопольярний пошук нової епістемології соціальних наук. На фоні руйнації старих наукових традицій, появи нових наук, історична наука залишалась на ідеалістичних позиціях. В цих умовах, на думку Санчеса Куерво, мадридець «щоб дистанціюватися від інших способів редукції ідеалістичної концепції історії, дещо грубої чи надмірно спрощеної... і, відповідно, намітити власну концепцію історії та деякі ключі до її інтерпретації.. цілеспрямовано дистанціюється від панівної історіографії свого часу» [6, р. 60].

Концепт нової науки Ортега розпочав з редукції гегелівського ідеалізму, яка спрямована на звільнення життєвого досвіду від панлогізму, детермінізму Духа. Проект мадридця отримав назву «історіологія»¹. Ця наука, як вступ до

¹ Первісно Ортега, в праці «Тема нашої доби» (1923), означив нову дисципліну терміном «метаісторія», а пізніше «історіологія». Найбільше тлумачення останнього терміну міститься в есе: «Історія філософії історії у Гегеля та історіологія» (1928), що увійшло до прологу перекладу на іспанський «Лекції філософії загальної історії» німецького філософа.

філософії історії, що використовує досягнення історичної науки, повинна розвідувати структури інваріантної реальності що існували в минулому, онтологію історії, її константи і ритми історичних процесів. Це надає можливість реактивувати минуле, раціоналізувати і поживити його. При цьому мадридець стверджує що нова наука мусить спиратися на гіпотезу, що історія складається з ієрархічної конструкції: а) апіорне ядро, аналіз типу досліджуваної реальності – матерії у фізиці, «історичного» в історії; б) система гіпотез, яка пов'язує це апіорне ядро з фактами, що спостерігаються; с) зона «індукцій», що спрямовуються цими гіпотезами; д) широка, строго емпірична периферія – опис чистих фактів» [7, р. 530]. В межах цієї конструкції, роз'яснює ортегіанську концепцію Галан Хомпанера «всі елементи пов'язані відносинами взаємної взаємозалежності, які ми, зі свого боку, динамічно виражаємо за допомогою методичних категорій регресії/прогресії; емпірична периферія в межах функціоналізуючої матриці спрямована на апіорне ядро, і це існує лише як релят або корелят емпіричного» [8, р.157-158].

На думку Ортегі, в основу історіології може бути покладена гегельянська теза, що історія не є випадковістю, а є наслідком прогресу людського духу – людської здібності усвідомлювати свої прагнення та дії, аналізувати і виправляти помилки. Дух визначає індивідуальну і колективну долю, визволяє себе від зовнішніх обставин і поширює обрії свободи. Завдяки цьому історія є експлікацією духа у часі. Спираючись на цю доктрину історіологія мусить подолати позитивістсько-філологічну традицію хроніки² – масштабного, заплутаного цитування і документального опису минулого, яка не надає ясного усвідомлення про спосіб буття минулої епохи, онтологію історичних подій [7, р. 529]. Відтак «історична реальність» вислизає від хронологічного дослідження, – минуло не усвідомлюється сучасниками. Тому історіологі мусить виявити апіорні константи історії, їх епохальні сенси, розкрити закономірності формування ієрархічної структури історії.

До цього попереджає мадридець історіологія повинна додержуватися ключового методичного принципу – поєднати «теорії фізичного і історичного знання» [7, р. 532], дотримуватися фізичної структури наукового знання. Адже в сучасній історичній науці переважає емпірія, апостеріорний факт, а модерна наука мусить проводити розвідку апіорної побудови історичних подій [ibid.]. Річ не йде про пряме поєднання двох форм пізнання, а строгій послідовності: спочатку апіорна гіпотеза, яка перевіряється апостеріорними фактами. Якщо останні підтверджують гіпотезу то вона стає *aletehia*. Як приклад цього методу Ортега

² Цю традицію, на думку мадридця, в історичній науці представляли Бартольд-Георг Нібур і Леопольд фон Ранке.

приводить досвід Галілео Галілея, який доказав спогляданням за Венерою свою ідею про ходу космічного тіла, а не навпаки.

Таким чином, Ортега сформував предмет, його структуру і методи дослідження історіології. Більш того він визначив апіорні константи історії, які в прогресивно-регресивному ритмі, напруженій взаємодії визначають історичну реальність той чи іншої епохи. Виходячи з цього автор формує **мету статті** – визначити Ортегіанські концепти апіорних констант історії.

Досліджували концепти історії Ортегі наступні вчені: Енріке Агілар, Карло Антоні, Марні Біндер, Хосе Гаос, Уолтер Гіа, Джон Грем, Ева Джустіані, Леон Дуйовне, Хуліан Маріас, Говард Таттл, Олівер Холмс, Ортуета Салас, Ріківо Шікава та інші. У вітчизняній науці визначена тема не отримала розвитку.

Концепцію історіології мадридця досліджували наступні вчені: Санчес Куерво – розкрив критичну точку зору філософа на гегелівський ідеалізм, сучасну йому історіографію та означив конструкти нової науки [6]; Галан Хомпанера – коментує історіологічний проект Ортегі, нові ейдетичні конструкти історичної науки й роз'яснює схожість і відмінності історіології з природничими науками [8]; Айноа Суарес – надає порівняльний аналіз історіологічних концепцій Ортегі та його послідовника Едмундо О'Гормана, визначає вплив філософських напрямів на формування цього проєкту [9].

Виклад основного матеріалу. Ортега стверджував, що історична реальність, хоч і постає перед нами у формі хаосу, має «чудово зієрархізовану анатомію, порядок підлеглості й залежності між різними класами феноменів» [3, с. 316]. Виходячи з цієї гіпотези він надавав характеристику апіорним константам історії, які, втім не були ним остаточно систематизовані.

Онтологічним початком історії в Ортегіанстві є екзистенційне *«життєве світовідчуття»* – індивідуальне чуття життя, існування суб'єкта в нероздільній цілісності наявної реальності, свого «Я» з Універсумом і його обставинами. Концепт *«життєвого світовідчуття»* мадридця виходить з гегелівської філософії і розкривається теорією троїчності людської психіки: *«життєвість – душа – дух»* (*vitalidad – alma – espíritu*). Базовою «сферою» психіки людини є ірраціональна «тілесна душа». У ній живляться її сили та переплітаються соматичне й психічне, тілесне й духовне. Кожна людина несе в собі певний заряд енергії тілесної душі, від якої залежить її характер. Центром людини виступає дух, який концентрує в собі воління й мислення. Між духом і позасвідомою життєвістю знаходиться душа, яка є сферою емоцій і сугестивних прагнень.

Завдяки багатоманітним комбінаціям трьох елементів психіки у індивідів зароджується

«життєве світовідчуття», яке, своєю чергою, формує в народі смак, мораль, уявлення – різноманіття колективних перспектив, які впливають на зміни культурного, виробничого та політичного характеру. Таким чином, *«життєве світовідчуття»* виробляє свій перспективний кут зору на реальність, визначає *«дух епохи»*, соціокультурні ознаки історичної доби, її антропологічні типи. Так, *«докласична»* доба античності є пануванням життєвого типу людини – красивої *«людської тварини»*. У класичну епоху додається розвиток духу, відбувається відкриття Розуму. Це затвердило в античну епоху сумісність тіла й духа. Середньовіччя є прикладом панування вітального й душевного світів. Відродження вкрило кригою європейську душу, підкорило її дисципліні духу. Із цієї доби душа почала розчинятися в життєвості й геометричному розумі. Епоха бароко закріпила периферійність душевного життя, затвердила зверхність одного з виявів духу – чистого розуму, віру в його необмежені можливості. Модерн, згідно Ортегі, є епохою кризи, однією з причин якої є вірування, що чистий розум може замінити собою всю повноту життєвості. Життя людини підганяється під утопічні схеми капіталізму, де сфера відчуттів спустошується.

Відтак, *«життєвість»* є хаотичний рух, спрямований у майбутнє, органічна сила, що творить нове різноманіття живих істот. Людське життя, занурене в життєвість, є раціональною активністю, людський розум мусить забезпечувати духовно-біологічну цілісність буття, спрямування себе до саморозвитку і гармонії зі світом. Для людини формування мети та її здійснення є радикальною реальністю, історією здійснення повсякденного вибору.

Історія як колективно-пересічний рух. Ортега дотримувався дуалістичної точки зору на історію. З одного боку, історія – це гомогенний рух колективного – *«скупчений рух безіменних істот, що снують туди й сюди, плетуть полотно суспільного буття»* [10, р. 185]. Одночасно історія загалом це сукупність колективно-масового й одночасно є тонкою гранню визначних діянь героїв, рапсодов та шляхти (*nobilis*) – тобто знаних усім, що давали себе знати, перевищивши анонімну масу [11, с. 51]. Тобто Ортега не знижував значення суб'єктивного фактора в історії – його елітарна-спортивна точка зору вимагала визнання великого значення видатних особистостей, тих осіб, які *«були готові до великих подій»* і тому уособлювали свій народ та формували його майбутнє. У цьому ракурсі мадридець визнавав дуалістичність колективного й індивідуального, їх взаємну зумовленість і проголошував, що *«активний, творчий характер особистості справді є доволі очевидним, що не дозволяє нам погодитися на колективістський образ історії»* [3, с. 317].

Втім, виняткове право формувати суспільне буття народу чи нації не належить великим

особистостям: це право належить безіменному колективному. Вирішальною силою в історії будь-якого народу є посередня людина. Тому історична наука мусить вивчати масові переконання, мотивацію і ціннісну орієнтацію посередностей, їхній чуттєвий світ. У цьому сенсі іберієць зазначає, що «у Людства велика тільки (авт. літера) «Л», якою прикрашають його в друкарнях. Геніальність у своєму вищому прояві розбивається об безмежну міць пересічності. Схоже на те, що людський світ влаштований так, щоб ним довіку правила посередність. Саме тому так важливо якомога вище підняти середній рівень. Великими народи роблять, головним чином, не їхні видатні люди, а рівень розвитку незліченних посередностей. Безперечно, що середній рівень не може бути піднятий під час відсутності неабияких людей, що показують приклад і напрям угору інерції натовпу. Однак, втручання великих людей носить другорядний і непрямий характер. Чи не вони суть історичної реальності – нерідко буває, що в геніальних особистостях народ нестачі не відчуває, а історична роль нації невелика» [12, р. 621].

Історія як дуалізм співпраці і протиборства шляхти та мас. Шляхта – це інтелектуально-вольові, обдаровані особистості, котрі у якийсь час перевершують здібності мас, формують нові ідеї та уявлення. А головне, своїми вольовими діями, що не вписуються в загальний рух, вони роблять історію непередбачуваною. Саме *nobilis* є творцем історико-культурного прогресу: її представники залишаються «обличчям» епохи – усього людства. Утім, розвиваючи тему «суб'єкту історії» і визначаючи хибний модерний концепт «антагонізму індивідуального і колективного» Ортега зазначав, що обидва суб'єкта історії існують у взаємопов'язаній взаємодії і драматичному протиборстві. Як суб'єкт історичного процесу, особа, зауважує мислитель, має «активний, творчий характер особистості справді є доволі очевидним, що не дозволяє нам погодитися на колективістський образ історії. Людські маси чутливі: вони обмежуються впливом своєї ласки чи опору щодо яскравих та ініціативних особистостей. Утім, з іншого боку, індивід-одинак є абстракцією. Історичне життя – це співжиття. Життя визначної особистості полягає саме у всеосяжному впливі на маси. Тож не варто відокремлювати «героїв» од маси. Йдеться про сутнісний дуалізм історичного процесу» [3, с. 317].

Історія як послідовний рух поколінь. Питання впливу на історичний процес генерацій є доволі давньою концепцією, яка має великий спектр обґрунтувань. Мадридець проголошував, що, хоч кожне людське життя «прямо протилежне утопії та ухронії, воно приречене існуванням на певне «тут» і єдине та неповторне «тепер»» [5, р. 45]. Тобто, хоч людина виступає в історії як унікальна істота, вона

«приписана» до свого покоління, і будь-яка дія індивіда обумовлена структурою мислення двох поколінь – минулого й теперішнього. Філософ вважав, що покоління «це нібито нове цілісне соціальне тіло., закинута на орбіту існування з певною життєвою траєкторією. Генерація, динамічний компроміс між масою та індивідом, є найважливішою концепцією історії і, так би мовити, тим шарніром, на якому остання рухається» [3, с. 317]. Покоління відштовхуються від епохального життєвого світовідчуття і, завдяки йому, виробляють свою унікальну світоглядну перспективу, тому кожна генерація має своє покликання, свою історичну місію [3, с. 320].

Місія поколінь формує певні типи епох. Таких типів мадридець визначає два. Перший – доба мирного наслідування і розвитку цінностей батьків, де молодь підкорюється літнім людям – кумулятивний тип. Другий – коли сини радикально відкидають цінності батьків, стають «батьковбивцями». Одна з цих епох, через агоністичний дух молоді, завершилась формуванням держави, яка є результатом напруженого компромісу між поколіннями: старих і юнаків, між двома світоглядами: традиціоналістським і революційним.

Будь-яке «тепер», зазначає Ортега, охоплює три різні часи, три покоління, під яким слід зрозуміти емпіричну структуру людського мислення. Це впорядковані життєві величини: юнаки, зрілі люди та старі – вони співіснують і ворогують між собою одночасно [13, р. 290]. Завдяки присутності в історичному «тепер» трьох генерацій, будь-який час заповнюється конфліктністю, енергетичним драматизмом, пошуками компромісів і протиборством різноманітних способів життя. Єдність і суперечності поколінь створюють динаміку історичної матерії, формують антитетичні оцінки однієї і тієї ж історичної ситуації, затверджують різні принципи тлумачення і значення подій. Зміна поколінь надає історії новизни, відмінності чергування епох старості (епохи однорідності отриманого) та епох молодості (епох боротьби й заперечення). Протиборство поколінь може приводити або до формування кумулятивних епох, або до періодів непримиренних антагонізмів.

Утім, на думку Ортегі, в кожному історичному епоху, через синтез старих і нових форм та концептів, перемагають нові ідеї й уявлення, а старі цінності не стільки забуваються, скільки втрачають енергетичну запальність, адже вони не сучасні. У цьому сенсі мислитель зауважував, що «навіть в одному часовому вимірі життя трьох генерацій ця система припущень доволі відрізняється. Старші люди перестають розуміти молодших, і навпаки» [14 с. 310].

Слід додати, що генерації сучасників виступають у різних соціальних ролях стосовно ситуації. Одні генерували ідею і сприяли формуванню ситуації в один історичний час,

другі її розвинули, а треті вимушені існувати в межах уже сформованого, висувати нову ідею і трансформувати застарілу дійсність у межах своїх уявлень. Тому якщо перспектива поколінь збігається, то їх можна вважати ровесниками, які докорінно відрізняються від більш широкого поняття – «сучасник». Покоління, хоч і розміщені в одному й тому ж хронологічному часі, відрізняються. Кожний ровесник крокує, зберігаючи вірність ідеям свого часу, юнацькому ідеалу жіночої краси і навпаки. Якщо такої розбіжності не було, то історія може втратити можливість докорінних змін, застигне [13, р. 290] – виникає неісторичний час, зникнення з історії народів і держав.

Ритми та епохи історії. Ортега проголошував, що історія рухається стрибками, які фантастичним чином прискорюють суспільство до нових немислимих раніше духовних обріїв. Історичні ритми рухаються злагоджено з великими життєвими пульсами, у межах екзистенційно-біологічних поривів. На їх коливання можуть «вплинути не другорядні причини, а тільки фундаментальні фактори, первісні сили космічного характеру. Обличчя часу також значною мірою визначають головні й навіть полярні ознаки, притаманні живому організмові, – стать і вік. Легко помітити, що історія коливається від одного полюса до іншого, дозволяючи в якісь епохи домінувати чоловічим якостям, в інші – жіночим, часом звеличуючи хлоп'ячу поведінку юнака, а часом – зрілість і похилий вік» [15, с. 270]. Відтак, життєві ритми впливають на творчі потенції поколінь, на насагу статей і тим формують зміст епох – чоловічо-спортивні вибухи – та жіночо-повсякденної вкоріненості.

Також ритми визначають трифазні періоди історії: фази динамічного розвитку, розцвіту й кризи. Криза визначається мислителем як категорія історичного буття і пов'язана з радикальним зрушенням у людській екзистенції [5, р. 81]. Історія людства, на думку Ортеги, починається не з розвитку, а з кризи – стану сутінок розуму [16, р. 723]. Із кризи життєздатності, формується період розвитку ідей, а за ним «золотий вік» – доба рівноваги людських уявлень, де пересічна людина жила в злагоді із собою, користуючись системою вірування щодо того, що її оточує. Людина була впевнена у своїх віруваннях: для неї світ був прозорим, бо в ньому було всі речі роз'яснені. Тому людина була впевнена у своїй спроможності вирішити більшість своїх життєвих завдань. Втім, знов настає криза – стан невизначеності, руйнація вірувань, де для людини де немає стійкого уявлення про світ. Зміна уявлень набуває катастрофічного характеру: усі компоненти світу починають прийматися людиною із запереченням. Криза обумовлена тим, що спільнота не виробила нові вірування. «І оскільки колишня система переконань, колишній світ були картою, що дозволяла з упевненістю орієнтувати-

ся серед речей, то без неї людина знову збилася зі шляху, відчула хиткість свого становища» [5, р. 70].

Людина втілює все нові й нові мапи в реальності, отримуючи певні обриси, способи власного буття. Іншого методу оволодіння реальністю, як накладання на реальність вигадок, у людини немає. Використовуючи уявні мапи, людство отримало як культурні здобутки, так і зазнало значних утрат. Час руйнації пануючих концептів і вірувань формує історичну кризу, яке є епохою повсякденного зречення. Цей стан занурює людину в біологічну природу, робить її звіроподібною. На думку Ортеги, історичні кризи вже тричі відбулися в європейській цивілізації – у період занепаду античного світу (приб. III ст.) і в добу Відродження та Реформації, коли настав час повторного здичавіння, що розпочався з епохи уніфікації, у якій «усе» є «якоюсь мірою все» і ніщо окремо не визначено впевнено й однозначно» [5, р. 100]. Свій час іберійський філософ те ж визначав як початок кризи – добу повстання мас.

Епохою мадридець називає «низку стверджувальних і суперечливих тенденцій, систему гострого розуму й проникливості й водночас дурості й засліплення» [17, с. 370]. Епоха завжди є чимось суперечливим – поєднанням щирих і глибоких ідей із нікчемними практиками та, навпаки, майстерних практик із жалюгідними ідеями. Тому мислитель пропонував ученим, що порівнюють епохи, розділяти реалії та ідеї часу. Також епохи бувають «зачиненими» й «відкритими» для ритмів космосу. «Зачинені» епохи – це час майданів, академій і «парламентів, коли смутно малюється світ, підпорядкований муніципальним законам, світ, де слабкий людський інтелект з апломбом розв'язує будь-які загадки. Це, безперечно, світлі, але мізерні й бідні часи, так звані, «просвітницькі» епохи, коли розум задовольняється провінційним животінням і надто серйозно себе сприймає» [18, р. 421]. Але, мадридець додержувався думки, що незважаючи на внутрішню суперечливість і різноманітність, кожна епоха є самодостатнім і щасливим часом, адже індивідуальне життя незмінно щасливе у своєму величезному, тотальному потоці єдиного і реалізації «Я».

Найпродуктивніший час іберієць визначає терміном «кумулятивна епоха». Це період, коли всі можливі соціокультурні конструкції гармонізуються й поєднуються в нові, більш продуктивні концепти. У цю епоху консолідується: спортивний дух молоді й авторитет традиції. Це доба креативного синтезу накопиченого досвіду минулого і творчої спонтанності майбутнього, яка відбувається без войовничої відмови одного від іншого [3, с. 319].

До ортегіанської теорії епох слід додати концепцію дихотомії традиційного й революційного стану людського духу. На думку мадридець традиція є формою спонтанності. Вона

виникає завдяки бідній формі життя – накопиченню простих ліній поведінки у всіх сферах життя. Традиціоналістське мислення, базується на почутті довіри до мудрості минулих поколінь, до існуючого світу, який за-відомо є для людини упорядкованим Космосом [19, с. 209]. Тому адепти традиціоналізму переконані, що індивід може прожити своє життя, не використовуючи розум. Навпаки, революційний дух Ортега ототожнював із раціоналізмом і вважав, що історична епоха не може бути революційною, якщо вона не раціональна [3, с. 330]. «Революційний дух» розпочинається з недовіри адже світ це Безлад [19, с. 209]. Це означає прагнення до досконалості і впевненість, що можна безмежно перетворювати світ. Отак, революційний дух є раціональним методом пошуку абсолюту. Кожна доба історії має свої традиціоналістські й революційні тенденції, міру впливу і форми втілення в реальність стверджує іберійський філософ [17, с. 383].

Відсутність абсолютного детермінізму в історії. Ортега вважав, що історія не підкорюється абсолютному детермінізму, бо вона, як поєднання складних, самодостатніх й остаточно не визначених щодо попередніх процесів, має безліч можливих варіантів розвитку. Тому, реконструкція минулого не може здійснюватися відповідно до будь-якої попередньо встановленої логіки, оскільки це звело б нанівець саму його сутність, а саме невід’ємний і унікальний життєвий вираз кожного моменту і кожної епохи, заснований на її випадкових дійових особах та їх конкретному досвіді. Прогнозувати майбутні шляхи розвитку можливо, утім остаточно виявити, який із моментів сучасності в майбутньому стане визначальним для подальшого руху суспільства, неможливо, адже дійсність завжди «тупцює на місці й не знає, чи слід їй наважитися на одну чи іншу з-поміж різних можливостей. Це метафізичне коливання надає всьому живому тієї безсумнівної якості вібрації» [20, с. 60].

На завершення слід зауважити, що в Ортегіанстві панує гіпотеза про автономність історії від географічних і кліматичних чинників. «Середовище» не визначає абсолютно людських дій, воно лише провокує «життєве світовідчуття» людини, її поведінку. Хоч ландшафт і клімат впливає на організацію людського життя, вони не є визначальними, пропорційними творчому потенціалом людини. Головним зовнішнім чинником людського буття є життєві обставини, які охоплюють всі сфери соціального життя індивідів і загалу.

Висновки. Філософія історії Х. Ортега-і-Гасета має екзистенційно- феноменологічну спрямованість, яка виходить з тези, що життя та історія утворюють нерозривну єдність. Людина щоб жити приймає весь світ, його нескінченно драматичні обставини. Щоб реалізувати своє «Я» і збутися індивід мусить

рефлексувати свої відчуття, прагнення, образи минулого і проєкції майбутнього. Втім, хоч рефлексія і є історичною істиною, вона не є вічною. Тому людина як Сізіф, приречена мислити, знаходити нові, більш ясні, прозорі «відтінки» життя, підніматися до нових висот осягнення дійсності й починати все спочатку. Сізіфова доля є умовою людського життя, яка може стати для людини непереборною. Щоб цього не трапилось і народи не впали в світоглядну аберацію слід виробити нові методи і принципи дослідження історії – відомого нам руху експлікації духу. Свій науковий проєкт іберійський філософ визначив терміном «історологія».

«Історіологія» як вступ до філософії історії, мусить розкрити онтологію історії, її константи, ритми й структури інваріантної реальності що існували в минулому. Це надає можливість реактивувати минуле, поживити його і виявити раціовітальні основи людського буття. На переконання мадридця історія має чотирирівневу конструкцію, де відправну роль грають апріорні ядра – константи історії. Ортега визначає наступні двох або трьох елементні константи: стать, генерації, індивідуальне і колективне, шляхта і маси. Вони не мають життєвої автономності і знаходяться в напруженій ієрархії (регресивно-прогресивній) взаємозалежності, взаємодії і протиріччі, що формує епохальні уявлення (чоловічо-спортивні-жіночо-повсякденні, традиціоналістські-революційні), ритми інтенсивності та історичні періоди (розвитку, розцвіту й кризи). Приєднуючись в єдиний рух періоди і вірування формують унікальну історичну епоху, які бувають зачиненими і відкритими. Будь який період чи епоха не має абсолютної детермінації. Це обумовлено тим, що історичний рух залежить від непрогнозованості антропологічного фактору – ключової константи історії – «життєвого світовідчуття» людини, динаміки взаємодії його трьох складових з біологічно-твораринним і зовнішніми обставинами життя.

Перспективи подальшого дослідження проблеми є виявлення ортегіанської концепту життєвих обставин та їх викликів, що формують історичні епохи.

Список використаних джерел

1. Ortega y Gasset J. (1946). La pedagogía social como programa político. Obras Completas. T. I. Madrid. P. 503-521.
2. Blas González, Pedro. (2018). Ortega y Gasset's Philosophy of History. Disputatio. Philosophical Research Bulletin 7, no. 8: a006. p. 1-8. <https://zenodo.org/records/2550965> (Accessed 8.08.2025)
3. Ортега-і-Гасет Х. (1994). Тема нашої доби. Київ: Основи. С. 315-369.
4. Ortega y Gasset J. (1964). Historia como sistema. Obras Completas. T. VI. Madrid. P. 11-50.
5. Ortega y Gasset J. (1961). En torno a Galileo. Obras Completas. T. V. Madrid. P. 9-254.

6. Antolín Sánchez Cuervo. (2016). Ortega y Hegel. La interpretación de la historia y sus trampas. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 67. P. 57-72. <https://revistas.um.es/daimon/issue/view/14231/131> (Accessed 8.08.2025).
7. Ortega y Gasset J. (1966). La Filosofía de la historia de Hegel y la historiología. *Obras Completas*, T. IV. Madrid. P. 521-541.
8. Iván Galán Hompanera. (2019). Historia e historiología en Ortega y Gasset: Notas para la construcción de una ontología regional pura de la ciencia histórica. *Eikasía: revista de filosofía*, N. 85, P. 145-160. <https://old.revistadefilosofia.org/85-08.pdf> (Accessed 8.08.2025).
9. Suarez Gomez, Ainhoa. (2020). «Historiología: Edmundo O’Gorman, José Ortega Y Gasset, Y Los Fundamentos De La Ciencia De La Historia». *Historia Y Grafía*, n.º 54 (enero):231-297. <https://www.scielo.org.mx/pdf/hg/n54/1405-0927-hg-54-231.pdf> (Accessed 8.08.2025).
10. Ortega y Gasset J. (1963). Azorin o primores de Io vulgar. *Obras Completas*. T. II. Madrid. P. 157-171.
11. Ортега-і-Гасет Х. (1994). Бунт мас. Київ: Основа. С. 15-139.
12. Ortega y Gasset J. (1961). Estudios sobre el amor. *Obras Completas*. T. V. Madrid, P. 553-626.
13. Ortega y Gasset J. (1964). ¿Qué es filosofía? *Obras Completas*. T. VII. Madrid. P. 273-438.
14. Ортега-і-Гасет Х. (1994). Мистецтво в теперішньому і майбутньому. Київ: Основи. С. 306-314.
15. Ортега-і-Гасет Х. (1994). Дегуманізація мистецтва. Київ: Основи. С. 238-272.
16. Ortega y Gasset J. (1963). Reves del almanaque. *Obras Completas*. T. II. Madrid. P. 719-742.
17. Ортега-і-Гасет Х. (1994). Занепад революцій. Київ: Основи. С. 370-390.
18. Ortega y Gasset J. (1963). Notas de vago estio. *Obras Completas*. T. II. Madrid. P. 415-450.
19. Ортега-і-Гасет Х. (1994). Кант. Київ: Основи, 1994. С. 205-226.
20. Ортега-і-Гасет Х. (1994). Безхребетна Іспанія. Київ: Основи. С. 140-195.

References

1. Ortega y Gasset J. (1966). La pedagogía social como programa político [Social pedagogy as a political program]. *Obras Completas*. T. I. Revista de Occidente Madrid. P. 503-521. [in Spanish].
2. Blas González Pedro. (2018). Ortega y Gasset’s Philosophy of History. *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 7, no. 8: a006. p. 1-8. <https://zenodo.org/records/2550965> (Accessed 8.08.2025) [in English].
3. Ortega y Gaset H. (1994). The theme of our time [The topic of our time]. *Selected works*. K.: Osnovy, P. 315-369. [in Ukrainian].
4. Ortega y Gasset J. (1964). Historia como sistema [History as a system]. *Obras Completas*. T. VI. Revista de Occidente Madrid. 1964. P. 11-50. [in Spanish].
5. Ortega y Gasset J. (1961). En torno a Galileo [Around Galileo]. *Obras Completas*. T. V. Revista de Occidente Madrid. P. 9-164. [in Spanish].
6. Antolín Sánchez Cuervo. (2016). Ortega y Hegel.

- La interpretación de la historia y sus trampas. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 67. P. 57-72. <https://revistas.um.es/daimon/issue/view/14231/131> (Accessed 8.08.2025). [in Spanish].
7. Ortega y Gasset J. (1966). La Filosofía de la historia de Hegel y la historiología [Hegel’s Philosophy of History and Historiology]. *Obras Completas*. T. IV. Revista de Occidente Madrid. P. 521-541. [in Spanish].
8. Iván Galán Hompanera. (2019). Historia e historiología en Ortega y Gasset: Notas para la construcción de una ontología regional pura de la ciencia histórica. *Eikasía: revista de filosofía*, N. 85, P. 145-160. <https://old.revistadefilosofia.org/85-08.pdf> (Accessed 8.08.2025). [in Spanish].
9. Suarez Gomez, Ainhoa. (2020). «Historiología: Edmundo O’Gorman, José Ortega Y Gasset, Y Los Fundamentos De La Ciencia De La Historia». *Historia Y Grafía*, n.º 54 (enero):231-297. <https://www.scielo.org.mx/pdf/hg/n54/1405-0927-hg-54-231.pdf> (Accessed 8.08.2025). [in Spanish].
10. Ortega y Gasset J. (1963). Azorin o primores de Io vulgar [Azorin o cousins of Io vulgar]. *Obras Completas*. T. II. Revista de Occidente Madrid. P. 157-171. [in Spanish].
11. Ortega y Gasset J. (1994). Бунт мас. [The riot of mass]. K.: Fundamentals, 1994. С. 15-139. [in Ukrainian].
12. Ortega y Gasset J. (1961). Estudios sobre el amor [Studies on love]. *Obras Completas*. T. V. Madrid. P. 553-626. [in Spanish].
13. Ortega y Gasset J. (1964). ¿Que es filosofía? [What is philosophy?]. *Obras completas*. T. VII. Revista de Occidente Madrid. P. 275-438. [in Spanish]
14. Ortega y Gasset J. (1994). Мистецтво в теперішньому і майбутньому. [Art in the present and future]. *Selected works*. K.: Fundamentals, P. 306-314. [in Ukrainian].
15. Ortega y Gasset J. (1994). Дегуманізація мистецтва. *Selected works*. K.: Fundamentals. P. 238-272. [in Ukrainian].
16. Ortega y Gasset J. (1963). Reves del almanaque [Reverse of the almanac]. *Obras Completas*. T. II. Revista de Occidente Madrid. P. 719-742. [in Spanish].
17. Ortega y Gasset J. (1994). Decline of revolutions [Decline of revolutions]. *Selected works*. K.: Fundamentals, P. 370-390. [in Ukrainian].
18. Ortega y Gasset J. (1963) Notas de vago estio [Notes of lazy summer]. *Obras Completas*. T. II. Revista de Occidente Madrid. P. 415-450. [in Spanish].
19. Ortega y Gasset J. (1994). Cant [Kant]. *Selected works*. K.: Fundamentals, P. 205-226. [in Ukrainian].
20. Ortega y Gasset J. (1994). Bezhrebetna Ispaniia [Spineless Spain]. *Selected works*. K.: Fundamentals. P. 140-195. [in Ukrainian].

