

РЕЛІГІЙНИЙ ЧИННИК ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕЇ (ДОСВІД ІСПАНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ «ПОКОЛІННЯ 1898»)

У статті розглядається роль релігійного чинника у формуванні національної ідеї і національної самосвідомості. Звертаючись до іспанської філософії початку ХХ століття, для якої проблема нації була головною, автор доходить висновку, що релігію можна розглядати як традицію національної історії або як вираження національного духу. Обидва шляхи мають свої переваги та недоліки.

Після розпаду Радянського Союзу й утворення незалежної держави перед Україною з надзвичайною гостротою постала проблема окреслення її національної та культурної ідентичності, а разом з цим – формулювання національної ідеї як короткого та місткого визначення цієї ідентичності. Гострота цього питання не послабилася й через шістнадцять років обговорення. Поруч з культурою та історією вагомим елементом формування національної міфологеми є релігія, до якої звертаються й українські філософи та ідеологи нації, обґрунтовуючи свої ідеї.

Метою цієї статті є звернення до іспанського досвіду в аналогічному питанні. Іспанія, нація були головною проблемою філософії так званого «покоління 1898», а їх ідеї відіграли значну роль у подальшому розвитку країни, унаочнюючи для нас можливі наслідки теоретичних побудов. Доцільним буде зосередитися на теоріях нації двох яскравих представників цієї генерації: Раміро де Маесту та Мігеля де Унамуно. Обидва приділяють велику увагу ролі релігії у процесі становлення нації, але розробляють цю проблему з діаметрально протилежних позицій, що дає можливість чітко дослідити дві основні традиції у вирішенні подібних питань.

На відміну від України Іспанія довго була незалежною державою і навіть імперією, що охоплювала своїми кордонами майже цілий світ. Але, незважаючи на це, на початку ХХ століття іспанський народ опинився перед тим самим питанням, яке не дає спокою сучасній українській інтелігенції: хто ми? чи існує іспанська нація? чи має вона взагалі право на існування? За влучним спостереженням О. Забужко, «бути собою означає ненастанно робитися собою» [1, с. 22], тому нація втрачає себе не тільки через зовнішній примус, а й зупиняючись у своєму розвитку. Впродовж ХІХ століття Іспанія швидко втрачає свій колишній міжнародний статус і опиняється за межами великої європейської політики, іспанці усвідомлюють і свою економічну відсталість порівняно з Європою, а найголовніше – перестають вірити у велич своєї держави і своєї історії. З легкої руки французьких істориків серед освічених іспанців набуває популярності так звана «чорна історія» Іспанії, теорія, що зводила всю іспанську історію до низки непорозумінь, помилок та злочинів. Розчарування власною країною та народом набуло таких масштабів, що на початку ХХ ст. відомий іспанський письменник Б. Перес-Гальдос з сумом констатував: «Негативна критика, що розвинулася в усіх напрямках, призвела нас до божевільної звички вважати себе безплідним народом, абсолютно ні на що не здатним. Така песимістична критика... занурює нас у постійний стан непевності та надриву» [2, с. 21]. В таких культурних умовах виникла «велика дискусія про Іспанію», філософська суперечка між прихильниками повної європеїзації країни та захисниками її самобутності.

Новий етап в цій дискусії розпочався у 1898 році, році іспано-американської війни, коли Іспанія втратила свої останні колонії – Кубу та Філіппіни. Літературно-ідеологічний рух «покоління 1898» мав уже загальноіспанське значення. Вперше це поняття використав політик і публіцист герцог Антоніо Мауро-і-Гамасо, окресливши таким чином групу літераторів, чия творчість виявилася близькою за часом до подій 1898 року [3, с. 137]. Цю групу творчої інтелігенції об'єднувала спільна мета – віднайти причини занепаду Іспанії та шлях виходу насамперед з духовної кризи. Як казав Унамуно, в них усіх «боліла Іспанія».

Спільним для «покоління 1898» на початку його діяльності було також протистояння будь-яким офіційним інститутам влади. Вони були готові, як заявляв Унамуно, битися з кожним, хто підкоряється католицизму, раціоналізму чи позитивізму [3, с. 140].

Але в цьому культурному русі можна виділити дві галузі, які по-різному бачили майбутнє Іспанії. Найпомітнішими критиками «офіційної» Іспанії та її традицій були так звані «регенераціоністи» або європеїзатори, які пропонували рухатися європейським шляхом поступового розширення політичних, економічних та релігійних свобод. Їх опоненти – іспанізатори – не мали однієї економічної або політичної програми. Часто вони сперечалися з тих чи інших питань. Але саме ця група набула найбільшої популярності серед іспанців і сформувала основний корпус літературної спадщини «покоління 1898» [3, с. 137-138].

Раміро де Маесту та Мігель де Унамуно були яскравими представниками генерації 1898 року. Їх філософія та життєвий шлях має водночас багато спільного і діаметрально протилежного. Свою творчу та політичну діяльність вони розпочинали друзями й соратниками, а наприкінці життя стали непримиренними ідейними ворогами. Маесту на початку своєї кар'єри був прихильником європейського шляху розвитку, а наприкінці життя став ідеологом іспанського націоналізму. Унамуно часто міняв свої позиції з того чи іншого питання, відрізнявся крайньою непослідовністю, але завжди залишався пристрасним шанувальником Іспанії. Маесту шукав загальних шляхів для поступу країни, а Унамуно найбільше цінував незалежний розвиток особистості. Маесту в 30-ті роки очолив консервативну католицьку партію, а Унамуно до кінця зберігав вірність республіканцям. Маесту був розстріляний республіканцями 1936 року, а Унамуно помер того ж року після важкого конфлікту з режимом Франко.

Безперечно спільним для обох мислителів було розчарування у тих політичних силах, чия поява вони підготували власною творчістю. А також їх об'єднувала значна зацікавленість релігією як чинником існування самобутньої іспанської нації. Але релігію вони розуміли зовсім по-різному, і специфіка їх поглядів у цьому питанні заслуговує детальнішого розгляду.

На відміну від інших представників «покоління 1898», Маесту від «проблеми Іспанії» (як він сам її визначав) перейшов до цілковитого служіння католицькій «іспанській ідеї». У пізній період своєї творчості він не визнавав «обезголовлений патріотизм», тобто національне почуття, не поєднане з релігійною вірою, причому вірою католицьки ортодоксальною. У своїх міркуваннях про віру та патріотизм він спирався на філософський доробок Х. Доносо Кортеса («Спроба дослідження про католицизм, лібералізм та соціалізм», 1851 р.) й М. Менендеса-і-Пелайо («Історія іспанських інакомислячих», 1880 – 1881 рр.). Доносо вважав, що держава не може існувати без духовного ідеалу (інакше цивілізація просто вироджується і стає пустою культурою-оболонкою) і найліпше до цього пасує християнство, а саме – католицизм. Менендес-і-Пелайо йшов далі і доводив, що католицький спосіб мислення є природним для іспанців і з католицизмом пов'язані найбільші досягнення іспанського народу.

Тему визначної ролі католицької церкви в історії Іспанії Маесту продовжує у своїй книзі «Захист іспанідад». Він використовує популярний в колах сучасної йому інтелігенції образ двох Іспаній. Маесту пише: «Іспанія подібна до дуба, навколо якого обвився плющ» [4, с. 108]. Плющ огортає собою дерево, затуляє його від очей і навіть здається ним самим, але це тільки ілюзія, плющ не має власного кореня і власного життя. Маесту порівнює монархічну католицьку Іспанію з дубом, а іспанський секулярний лібералізм – з плющем.

Тема правдивої Іспанії переходить в нього у тему «іспанідад». Маесту спеціально створює новий термін (*la hispanidad* замість характерніших для іспанської мови *el españolismo*, *el hispanismo* або *la españolidad*, які власне є синонімами й перекладаються терміном «іспанізм»), щоб окреслити ним специфічну категорію своєї філософії. Близьким до «іспанідад» є термін «раса», хоча й не тотожний йому. Сам Маесту писав, що іспанідад не расове поняття: до складу іспанської спільноти входять люди різних етнографічних рас. Усі народи іспанідад були об'єднані в єдину монархію з 1580 р. (рік анексії Португалії) до 1640 р. (дата її відокремлення), а перед і після цього періоду входили до складу іспанської та португальської монархій. Період після втрати Іспанією американських володінь він називає часом роз'єднаності іспанідад [4, с. 108]. Критерієм іспанізму стала мова – іспанська та португальська. Він пише: «Раса для нас утворюється мовою та вірою, тобто духом, а ніяк не таємницями протоплазми» [4, с. 109].

Маесту продовжує думку Менендеса-і-Пелайо про те, що іспанський народ має виключну чутливість до християнства. В цьому теоретик «іспанідад» вбачає особливу місію іспанського народу – місію носія і проповідника католицизму. Приклад цього він вбачає у християнізації Латинської Америки. «Історична місія іспанських народів, – писав він, – полягає у сповіщенні усіх людей на землі про те, що вони, якщо захотять, можуть врятуватися, й що їх піднесення не залежить не від чого іншого, крім власної віри і волі» [4, с. 110]. Цікавим є те, що, розмірковуючи про цю місію, Маесту апелює до роздумів Ф.М. Достоевського про руський народ.

Велику роль у подальшій долі цієї релігійної доктрини відіграло те, що вона була підтримана примасом Іспанії, архієпископом Ісідро Гома-і-Томасом.

Зовсім інакше сприймала католицька церква Іспанії філософію релігії Мігеля де Унамуно. Ще 1963 р. (через 27 років після його смерті) єпископ Канарських островів видав спеціальне пастирське послання «Дон Мугель де Унамуно, великий єретик і вчитель ересі», вважаючи, напевно, що ідеї Унамуно досі є небезпечними для його пастви [5, с. 76]. А дві найважливіші філософські праці Унамуно «Про трагічне відчуття життя в людей та народів» та «Агонія християнства» були внесені до індексу заборонених книг.

Чи не найголовнішою ознакою філософії Унамуно є його зосередженість на індивідуальній особистості. На відміну від Маесту, який вважав, що особистість має підпорядковуватися суспільству (навіть виступати лише функцією суспільства), Унамуно мало говорить про державу і спільноту. Він уважав головною проблемою філософії – особистість та її стосунки з іншими людьми. Ця індивідуальність притаманна і його філософії релігії.

Як і Маесту, однією з головних рис іспанців Унамуно вважав релігійність. Протиставляючи Іспанію та Європу, він протиставляє святого Хуана де ля Крус і Декарта, містичну релігійність і науковий раціоналізм. Але релігійність іспанців, на думку Унамуно, зовсім не пов'язана з їх католицькою ортодоксальністю. Навпаки, віра іспанців абсолютно не ортодоксальна. Один з персонажів його роману «Туман» у запалі вигукує: «Я – іспанець, іспанець за народженням, іспанець тілом і душею, за мовою, професією і заняттям, іспанець перш за все і попри все; іспанізм – це моя релігія. І небо,

в яке я хочу вірити, – це вічна і зіркова Іспанія, і мій Бог – це іспанський Бог нашого сеньора Дон Кіхота, Бог, який думає по-іспанськи і по-іспанськи сказав: “Нехай буде світло!” – і Його Слово було іспанським!»

Унамуно – палкий прихильник індивідуальної релігії, не пов’язаної з жодною офіційною організацією. В цьому він продовжує європейську традицію ірраціональної релігійності, започатковану К’еркегором. Він розробляє теорію агонічної релігії, агонічного християнства. За Унамуно, агонія – це стан між життям та смертю, коли людина відчайдушно хапається за життя, хоча й усвідомлює, що саме зараз вона помирає. За визначенням відомої дослідниці іспанської культури, «агонія – це усвідомлення обмеженості життя й надія на його безмежність, сумніви в сенсі життя й, попри все, віра в сенс, що чекає на нас» [6, с. 173].

Будь-яка релігія, на думку Унамуно, виникає виключно для того, щоб дати людині надію на безсмертя. Християнська релігія, наприклад, – це релігія розп’яття, релігія Христа, що помирає на хресті (і в цей час він є символом будь-якої конаючої людини), але в муках своїх сподівається на воскресіння. Злочин церкви в тому, що вона зробила з цієї (абсолютно людської) надії доктрину, додала до неї безліч умов та обмовок, вигадала пекло, щоб контролювати людей. Перетворивши надію на теологію, церква вбила надію [7]. Наче ілюстрацію до такого розуміння християнства Унамуно створює образи сільського священика дона Мануеля та двох його помічників, які не вірять в існування Бога і в правдивість церковного вчення, але підтримують таку віру серед селян, беручи на себе усі муки такої християнської агонії.

Унамуно вважав, що іспанці краще за інші народи розуміють агонічну сутність християнства. Знову процитуємо дослідницю його творчості: «Іспанський Христос – не цар земний і не воскреслий й вознесений Бог. Іспанський Христос – це розп’ята, помираюча на хресті людина, зі спотвореним страшною мукою обличчям, зі смертним потом, що проступив на чолі, з пасмом волосся, що затулило очі. Люди, які поклоняються такому Богу, більше думають про смерть, про реальну фізичну смерть, ніж про вічне життя» [5, с. 113].

Часто Унамуно звертається до образу Дон Кіхота, особливо наприкінці свого життя. Він порівнює божевільного лицаря з Христом, навіть вимагає започаткувати нову національну релігію «донкіхотства» замість християнства, оскільки Дон Кіхот ще краще уособлює «агонію» національної душі. У «святому безумстві» Дон Кіхота він бачить шлях спасіння для Іспанії, яка втрачає себе у сирій буденності та філістерстві.

Ідея іспаніадад Маесту була прийнята як ідеологія фашистським режимом Франко, який між іншим оголосив себе захисником католицької церкви від безбожників. І в Іспанії ім’я Раміро Маесту стало асоціюватися з фашизмом, хоча за життя він не раз публічно заявляв про свою незгоду з фашистською ідеологією. Мігель де Унамуно в останні роки свого життя відійшов від республіканців, не погоджуючись на їх категоричне заперечення релігії та винищення іспанських традицій, хоча так і залишився символом республіканського вільнодумства. Маесту належав до тієї інтелігенції, яку закликали винищувати франкісти, а Унамуно був захисником традиційної Іспанії, яка, на думку республіканців, мала зникнути.

Філософія цих двох великих іспанців ілюструє два принципово різні підходи до релігії з точки зору її впливу на національні процеси. З одного боку, релігія може розглядатися як національна традиція, що може бути ідеологічним базисом держави і домінувати над особистістю. А з іншого боку, релігія може вважатися виразником національного духу, виявом глибинних національних архетипів, які не можливо експлікувати на рівні держави. Але обидва підходи, за умови їх абсолютизації, несуть у

собі потенціальної небезпеку. В першому випадку – фундаменталізм, що може призвести до тоталітаризму та нетерпимості, а в другому – релятивізм, який обмежує релігійну творчість окремого народу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Забужко О.С. Філософія національної ідеї та європейський контекст: Франківський період. – К.: Наукова думка, 1992. – 118 с.
2. Пономарева Л.В. Испанский католицизм XX века. – М.: Наука, 1989. – 284 с.
3. Журавлев О.В. Пути и перепутья: Очерки испанской философии XIX – XX вв. – СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 1992. – 200 с.
4. Пономарева Л.В. Поздний Маэсту // Проблемы испанской истории / Отв. ред. С.П. Пожарская. – М.: Наука, 1984. – 288 с.
5. Тергерян И.А. Испытание историей: Очерки испанской литературы XX века. – М.: Наука, 1973. – 526 с.
6. Тергерян И.А. Человек мифотворящий: О литературе Испании, Португалии и Латинской Америки. – М.: Советский писатель, 1988. – 559 с.
7. Унамуну М. О трагическом чувстве жизни у людей и народов. Агония христианства. – К.: Символ, 1997. – 466 с.
8. Кулешова В.В. Проблема Испании в политической публицистике Рамиро де Маэсту 1896 – 1936 годов: (Из истории испанской консервативной общественно-политической мысли) // Проблемы испанской истории / Отв. ред. С.П. Пожарская. – М.: Наука, 1979. – 342 с.
9. Медников І. Opus Dei: шлях до святості // ЛіС. – Вереснь, 2002. – С. 48-53.
10. Ортега-и-Гассет Х. На смерть Унамуну // Ортега-и-Гассет Х. Бесхребетная Испания: Сборник. – М.: АСТ, Ермак, 2003. – С. 265-269.
11. Унамуну М. Избранное: В 2 т. – Ленинград: Художественная литература, 1981. – 350 с.

О.В. Голуб

Религиозный фактор формирования национальной идеи (опыт испанской философии «поколения 1898»)

В статье рассматривается роль религиозного фактора в формировании национальной идеи и национального самосознания. Обращаясь к испанской философии начала XX века, для которой проблема нации была основной, автор приходит к выводу, что религию можно рассматривать как традицию национальной истории или как выражение национального духа. Оба пути имеют свои преимущества и свои недостатки.

O.V. Golub

The Religious Factor in the Formation of the National Idea (the Experience of the Spanish Philosophy of “the Generation 1898”)

The role of religious factor in the formation of the national idea and national self-consciousness is regarded in the article. Turning to the Spanish philosophy of the beginning of the XXth century, for which the problem of nation was the basic one, the author makes a conclusion that religion can be considered as the tradition of the national history or as the expression of the national spirit. Both approaches have their positive and negative sides.

Стаття надійшла до редакції 29.12.2007.