

УДК 141.32 (477)

Олександра Шморгун**ТОПОС «МАЛОЇ БАТЬКІВЩИНИ» ЯК ВИЗНАЧАЛЬНИЙ
ФАКТОР НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ:
ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ВИМІР**

У статті досліджено проблему національної ідентичності та самоідентичності в контексті становлення та розвитку екзистенціалізму як провідної філософської течії ХХ століття. Розглянуто також роль топосу «Малої Батьківщини» у формуванні мобілізаційного екзистенційно-патріотичного світогляду та національної ідеї модерного типу.

Ключові слова: «Мала Батьківщина», національна ідентичність, екзистенціалізм, М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. де Сент-Екзюпері.

Shmorgun O.**THE TOPOS OF «SMALL HOMELAND» AS DETERMINANT
OF NATIONAL IDENTITY: EXISTENTIAL DIMENSION**

In the article the problem of national identity and selfidentity in the context of becoming and development of existentialism as a leading philosophical flow of XX century is examined. The role of the topos of «Small Homeland» in the formation of existential and patriotic ideology of mobilization and national idea of the modern type also analysed.

Keywords: «Small Homeland», national identity, existentialism, M. Heidegger, J.-P. Sartre, A. Camus, A. de of Saint- Exupéry.

Шморгун А.**ТОПОС «МАЛОЙ РОДИНЫ» КАК ОПРЕДЕЛЯЮЩИЙ
ФАКТОР НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ:
ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ**

В статье исследована проблема национальной идентичности и самоидентичности в контексте становления и развития экзистенциализма как ведущего течения философской мысли ХХ столетия. Рассмотрено также роль топоса «Малой Родины» в формировании

екзистенціально-патриотического мировоззрения и национальной идеи современного типа.

Ключевые слова: «Малая Родина», национальная идентичность, экзистенциализм, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. де Сент-Экзюпери.

Останні десятиліття характеризуються стрімкою втратою національної ідентичності, що спостерігається у розвинених країнах, часто-густо на тлі стрімкого підвищення рівня життя. Утім, якщо ще відносно недавно така ситуація оцінювалась як цілком нормальна і навіть природна у світлі постмодерної установки на «кінець історії», перетворення світу на «глобальне село», у якому закономірно нівелюються всі культурні та національні відмінності, то тепер, на тлі зростання проблеми нелегальних мігрантів, тероризму на ґрунті релігійного фундаменталізму, світова спільнота починає все більше і більше бити на сполох. Причому недавній кельнський інцидент та злочин А. Брейвіка є швидше своєрідними лакмусовими папірцями, що притягають увагу громадськості – зовнішніми проявами проблем, які мають значно більший глибинний характер, і пов'язані якраз із вищезгаданою стрімкою втратою національної ідентичності як європейськими націями, так і американцями. На тлі цього все більше зростає вплив праворадикальних політичних сил у країнах-членах Європейського союзу, точаться навіть дебати про їх можливе домінування в Європарламенті.

Що ж до України, на території якої фактично триває неоголошена громадянська війна, то для неї проблема національного єднання наразі актуальна як ніколи, воно є вже в буквальному сенсі питанням виживання і збереження національного суверенітету. Разом із тим, акції громадської непокори на Майдані взимку 2013-2014 рр. та військовий конфлікт на сході України, особливо у своїй початковій фазі, спричинили чималий підйом національної самосвідомості. Однак, на превеликий жаль, цей патріотичний порив, не знайшовши свого продовження у відповідних духовних здобутках, здебільшого виродився в пустопорожні гасла на кшталт «Україна понад усе!», «Слава Україні! – Героям слава!», а то й сумновідомих нецензурних епітетів на адресу президента Росії, за якими, як не сумно це констатувати, часто-густо не стоїть навіть елементарних знань про рідну країну.

Отже, як для світу, так і для України все більше актуалізується проблема творення новітніх ідеалів національної самосвідомості та патріотично-мобілізаційного світогляду, в основі якого має лежати

докорінне переосмислення постмодерних установок та хибних стереотипів, які, на жаль, і досі панують щодо понять «націоналізм», «патріотизм», «Батьківщина» тощо. На наше глибоке переконання, таке переосмислення не може відбутися без звернення до проблем індивідуального вибору, творення людиною власноруч сенсу власного буття, які в ХХ столітті в найбільш загостреній формі були поставлені представниками філософії екзистенціалізму. Однак нам можуть заперечити: чи не є такі намагання дослідити питання національної самоідентичності в контексті екзистенціалізму методологічно безпідставними, чи не стоїть за ними спроба фактично нав'язати філософам-екзистенціалістам ХХ століття предмет, до якого вони самі були глибоко байдужими? Адже на пострадянських теренах побутує уявлення про екзистенціалізм як про філософію граничного індивідуалізму, а значить і космополітизму, а про філософа-екзистенціаліста – як про такого собі «громадянина світу». Адже знаменита сартрівська теза про те, що «сутність передує існуванню», на перший погляд, ніби і спрямована на те, щоб максимально звільнити людину від відповідальності за все напередзадане, у тому числі й національну приналежність.

Причиною цих, на нашу думку, глибоко хибних стереотипів є традиційна, на жаль, у нас неуввага до культурно-історичних обставин виникнення тієї чи іншої філософської течії, намагання розглядати її ніби «в сухому залишку», відкинувши весь соціальний контекст як вторинний, що часто-густо обертається втратою надзвичайно важливих філософських смислів. Адже залишається незрозумілим, яким чином філософія граничного індивідуалізму, яким справді був ранній екзистенціалізм А. Мальро («Королівська дорога»), Ж.-П. Сартра («Нудота»), А. Камю («Сторонній») змогла раптом стати головним ідейним підґрунтям загальнонаціонального єднання французів, без якого неможливим було б виникнення потужного Руху Опору в окупованій нацистами Франції?

З огляду на це, серед численних досліджень, присвячених екзистенціалізму, необхідно виділити статтю Е. Соловйова «Екзистенціалізм (історико-критичний нарис)», у якій автор робить важливий висновок про те, що саме потужний сплеск патріотизму, що об'єднав французьку націю під час фашистської окупації, «вдихнув життя» у, здавалося б, абстрактну термінологію атеїстичного екзистенціалізму. Рух Опору наповнив реальним змістом тези про те, що людина завжди приречена робити вибір, навіть тоді, коли від нього ухиляється, що вона вільна від будь-якої «людської при-

роди», якою вона могла б виправдати свої помилки, а, значить, свобода – це передусім відповідальність.

Е. Соловійов робить іще один нетрадиційний крок і залучає до свого дослідження також постать видатного французького письменника і мислителя-гуманіста А. де Сент-Екзюпері, якого він за колом досліджуваної проблематики абсолютно виправдано відносить до основоположників французького екзистенціалізму, а його повість «Військовий льотчик» вважає ключовим першоджерелом, що допомагає зрозуміти вихідні положення та динаміку розвитку французької екзистенційної філософії саме на тому вирішальному відтинку історії, коли вона перестала бути просто філософією і стала для нескореного народу Франції способом життя. І з цим важко не погодитись. Інша справа, що, на жаль, сам Е. Соловійов усе ж таки не завжди до кінця послідовний у розкритті справжнього філософського змісту згаданої повісті.

Зокрема, він говорить про те, що «Загальний дух «Військового льотчика» (та особиста позиція людей на ранньому етапі французького Спротиву) – це стоїчний антиісторизм, боротьба, яку ведуть всупереч логіці ситуації, без надії на успіх (курсив наш. – О. Ш.)». Але це правильно лише почасти, про що свідчить докладний аналіз того уривку з твору А. де Сент-Екзюпері, який наводить Е. Соловійов на підтвердження своєї думки. «Мене вражає та безмежна готовність, – пише А. де Сент-Екзюпері, – з якою ми замружуємо очі та затикаємо вуха. Вражає наша безнадійна боротьба проти очевидності. Все вже втратило сенс, – а ми вперто підриваємо мости, щоб продовжувати гру. Ми спалюємо справжні села, щоб продовжувати гру. І щоб продовжувати гру, помирають наші солдати... Солдат, що підриває міст, не може не відчувати огиди. Цей солдат не стримує ворога: він лише перетворює міст на купу руїн. Він калічить свою Батьківщину, аби лише вийшла вдала карикатура на війну!» (курсив наш. – О. Ш.)» [4; с. 338-339]. Таким чином, думка французького мислителя фактично суперечить висновкам, зробленим Е. Соловійовим. Якраз відсутність вищого сенсу в боротьбі, за переконанням А. де Сент-Екзюпері, не лише робить її безплідною, а й позбавляє саме екзистенційного смислу, вона вже не є справжньою боротьбою, а перетворюється на абсурдну (в термінології А. Камю) «гру в боротьбу», або «симулякр» боротьби в термінології постмодернізму. Саме пошуки та філігранний виклад тієї найвищої цінності, за яку справді варто віддати життя, навіть якщо ти заздалегідь приречений на поразку, становлять філософське підґрунтя

«Військового льотчика». Цією цінністю для А. де Сент-Екзюпері є любов до Батьківщини: «Батьківщина – це не сукупність провінцій, звичаїв, предметів, які завжди може охопити мій розум. Батьківщина – це сутність... Тому, у кого нема почуття Батьківщини, не можна прищепити його ніякою мовою. Створити в собі сутність, яку ти називаєш своєю, можна лише за допомогою дій. Сутність належить не до царини мови, а до царини дії... Найважливіша дія отримала назву. І ця назва – жертва» [4, с. 305, 410-411]. Але парадокс полягає в тому, що людина за самою своєю природою не здатна пережити любов ні до Людини, ні до Людства як абстракції. Саме тому будь-які гуманістичні устремління неминуче пов'язані з феноменом так званої «Малої Батьківщини», любов до якої пов'язує людину як з іншими людьми, так і з іншими країнами. Із блискучим художнім хистом цей зв'язок описує А. де Сент-Екзюпері у своєму «Військовому льотчику», поетизуючи посмішку сільської дівчини (за якою стоїть образ Матері-Батьківщини): «Її посмішка здалася мені прозорою, і крізь цю посмішку я побачив моє село. А крізь моє село – мою країну. А крізь мою країну – інші країни. Тому що я невіддільний від культури, що обрала своїм наріжним каменем Людину» [4, с. 416].

Ще один програмний документ французького Руху Опору «Листи до німецького друга» А. Камю теж пронизані поетичними образами середземноморської Франції – «Малої Батьківщини» філософа, сильна духовна близькість із якою надихала французів продовжувати боротьбу, у буквальному сенсі, віддаючи життя за Батьківщину-Матір, за якою, співзвучно до цитованого афоризму А. де Сент-Екзюпері, стоїть Мати-Європа, що їй загрожує духовна смерть від рук нових варварів.

Цікаво, що на роль «німецького друга» якнайкраще підходить постать ще одного видатного основоположника екзистенціалізму – М. Гайдеггера. Саме він утілює увесь шлях німецької національної ідеї, сповнений трагічних протиріч і катастрофічних наслідків як для людства, так і для самої Німеччини. Напевне ще не один десяток років дослідники намагатимуться реконструювати той період у житті мислителя, що нині прийнято називати «справою Гайдеггера» або «гріхопадінням» – роки його симпатій до нацистського режиму і, зокрема, сумновідоме ректорство у Фрайбурзькому університеті в 1933-1934 роках. У цілому ж біографів М. Гайдеггера можна розділити на два табори: «адвокатів» та «обвинувачів». Хоча, слід визнати, що все ж «обвинувачі», які вважа-

ють, що «гріх нацизму» не можуть вибачити жодні пом'якшувальні обставини, знаходяться в меншості. «Адвокати» ж (їх більшість) стоять на позиціях того, що «помилку», «тимчасове затьмарення» мислителю можна пробачити з огляду на його величезну цінність для людства, однак їм у цьому суттєво стоїть на заваді так звана «нерозкаяність» самого М. Гайдеггера, який жодного разу не засудив нацистський режим публічно після його падіння, навіть під загрозою репресій до власної особи. Отже, як це не парадоксально, М. Гайдеггер вочевидь відчував у чомусь за собою вагому правоту. У чому ж вона могла полягати?

На наш погляд, парадокс же так званої «затягості» німецького мислителя і небажання ним визнати свої помилки полягає якраз у самостійності його філософських переконань, а не в наявності їх поточним політичним моментом: розчарування в націонал-соціалізмі не лише жодним чином не могло означати для нього розриву з власною Батьківщиною, навпаки, у філософії патріотизму він бачив єдино можливу протиотруту і духовний порятунок від тих деструктивних процесів, які охопили як Німеччину, так і Європу. Чи не найбільш вичерпним джерелом у цьому контексті є лекція з дуже показовою назвою «Повернення на Батьківщину», прочитана М. Гайдеггером 6 червня 1943 року у Фрайбурзькому університеті з нагоди 100-річчя з дня смерті Ф. Гельдерліна. Сам вибір постаті видатного німецького поета-романтика теж далеко не випадковий. Адже, як свідчить Р. Сафранскі, автор одного з найпопулярніших життєписів М. Гайдеггера, німецький мислитель уважав Ф. Гельдерліна одним із своїх своєрідних «святих заступників» саме через те, що він, як ніхто інший, умів підносити у своїй творчості любов до «Малої Батьківщини» (Швабії, із якої походив і М. Гайдеггер) до рівня загальнолюдської філософії. Відчуття духовної спадкоємності з видатним поетом у М. Гайдеггера було настільки сильним, що в 1942 році, інтерпретуючи гельдерліновський гімн Дунаю «Істр», у рукописному тексті лекцій він робить примітку дуже особистого характеру, яка не увійшла в опублікований варіант тексту: «Можливо, Гельдерліну, судилося стати визначаючою долею... для одного мислителя (М. Гайдеггер має на увазі самого себе. – *О. Ш.*), дід якого народився в той самий час, коли створювався «Істр»... – ... у вівчарні однієї з селянських садиб в долині Верхнього Дунаю, недалеко від берегу ріки, під скелями» [3, с. 25].

Звісно ж, наполегливе звернення М. Гайдеггера до постаті Ф. Гельдерліна було продиктовано далеко не лише особистими

обставинами. Спадкоємність між філософськими перипетіями романтизму та течією екзистенціалізму (причетність М. Гайдеггера до якої, не дивлячись навіть на відмежування від неї самого мислителя, все ж є незаперечною) вже давно підмічена як критиками, так і самими філософами-екзистенціалістами, які присвятили аналізу цього явища чималі обсяги своїх творів. Утім, не випадково Ф. Гельдерліна серед інших поетів-романтиків прийнято називати «бічним пагоном романтизму», який разом із тим з'явився раніше за дерево. Він справді посідає серед творців свого покоління особливе місце вже хоча б тому, що чи не першим серед романтиків проголошує «повернення до витоків» квінтесенцією сенсу буття та єдиноможливим шляхом повноцінної реалізації особистості. «Я не можу собі уявити народ, більш роз'єднаний, ніж німці», – у розпачі констатує він у фіналі свого роману «Гіперіон», на кілька десятиліть випереджаючи ідеї, що згодом стануть ключовими для «Весни народів» [1, с. 153].

Причому надзвичайно важливо наголосити, що саме феномен «смерті бога» відіграє ключову роль у процесах європейського націотворення доби «Весни народів», перекинувши немовби своєрідний місток між романтизмом та екзистенціалізмом, що не випадково розквітає саме тоді, коли Франція та Німеччина опиняються перед загрозою втрати своєї національної цілісності. Саме переживання остаточної втрати бога пов'язане із переорієнтацією на принципову нову форму спільнотних зв'язків, ідеалом яких є справжня любов до ближнього, що не залежить від намагання заслужити потойбічне спасіння, або навіть здійснюється всупереч йому, адже, як зазначає видатний гуманістичний психоаналітик Е. Фромм у роботі із символічною назвою «Здорове суспільство», потреба у вкоріненості та братерстві належить до фундаментальних екзистенційних потреб людини.

За надзвичайно складну справу відродження екзистенційного сенсу життя перед обличчям «смерті бога» вже в ХХ столітті довелось взятися екзистенціалістам, які не випадково так гостро відчували ідейну спадкоємність із Ф. Ніцше та романтиками. Трагічні ж катастрофи ХХ століття вимагали від європейських народів нової національної мобілізації, здійснення якої неможливе на нігілістичних засадах. Адже, як казав А. де Сент-Екзюпері, те, що дає сенс життю, дає сенс і смерті. Йому ж належить і чи не найбільш точне формулювання сенсу смерті у її діалектичній єдності із сенсом життя, викладене у «Військовому льотчику»: «Помирають за дім, а

не за речі та стіни. Помирають за собор – не за каміння. Помирають за народ – не за натовп. Помирають з любові до Людини, якщо вона наріжний камінь Спільноти. Помирають тільки за те, заради чого варто жити» [4, с. 414].

Без усвідомлення логіки цих надзвичайно складних і без перебільшення доленосних для всієї європейської філософії процесів, неможливо хоч трохи наблизитись до розуміння безпрецедентного за своїм задумом філософського проекту М. Гайдеггера, якому він залишався вірним усе своє життя: створити не просто сучасну національну німецьку філософію, а, по суті, філософію екзистенційного націоналізму, яка, беручи витoki в потужних джерелах романтизму та «Весни народів», мала стати світоглядною альтернативою нацизму. Вчитайся уважно в напівпоетичні рядки гайдеггерівського «Повернення на батьківщину»: «... найвластивіше батьківщині, «німецьке» заховано ... Це ... є таємний заклик до «інших» у вітчизні стати слухаючими, щоб почати вчитися пізнання сутності батьківщини. Ці «інші» мають навчитися розмірковувати, обмірковуючи таємницю приховуючої близькості. Із розсудливих вийдуть неквапні довготривалої мужності, яка сама, своєю чергою, вчиться переживати нестачу бога, що все ще триває. Тільки розсудливі та довготривало мужні є турботливими... Тоді є повернення на батьківщину... *це повернення на батьківщину є майбутня історична сутність німців* (курсив наш. – О. Ш.)» [6, с. 45, 55, 57]. Поетичні інтуїції Ф. Гельдерліна М. Гайдеггер підносить на новий філософський рівень. Він прагне осмислити найглибші екзистенційні виміри любові до «Малої Батьківщини» як переживання особливої «приховуючої близькості».

Про глибинну вкоріненість екзистенційно забарвлених національно-мобілізаційних рухів як у Франції (де вони дістали прояв у Русі Опору), так і в Німеччині (де спротив тоталітарному режиму носив латентний характер і ускладнювався тим, що справжні патріоти Німеччини мусили відроджувати ті ж ідеали служіння Батьківщини, які стали розмінною монетою в нацистській ідеологічній пропаганді) свідчить те стрімке взаємопроникнення екзистенційної філософії, яке розпочалося між цими двома країнами буквально в перші ж дні після завершення Другої світової війни, причому французькі видання, запрошуючи М. Гайдеггера прокоментувати ситуацію в Німеччині, бачили в ньому ледь не речника від обличчя всієї сучасної німецької філософії. Звісно, цьому сприяло і те, що частина Німеччини, де жив М. Гайдеггер, опинилася у французькій зоні окупації.

Утім, є і більш глибокі підстави вважати, що основоположники екзистенціалізму М. Гайдеггер та Ж.-П. Сартр відчували глибоку спорідненість власних філософських концепцій. Зокрема, про це свідчить реакція німецького мислителя на фундаментальну феноменологічну онтологію його французького колеги. У своїх особистих нотатках (що виключає будь-яку нещирість!) від 5 жовтня 1945 року М. Гайдеггер пише: «Вплив на Сартра має вирішальне значення; тільки тут «Буття і час» вперше збагнуте» [3, с. 462]. У листі до Ж.-П. Сартра від 28 жовтня 1945 року М. Гайдеггер знову висловлює захоплення французьким колегою: «Тут мені вперше зустрівся самостійний мислитель, який від самої основи осягнув ту сферу, зсередини якої я мислю. Ваша робота просякнута таким безпосереднім розумінням моєї філософії, якого мені ще ніде не доводилося зустрічати» [3, с. 461-462]. У листі лунає і надія на плідну співпрацю – М. Гайдеггер запрошує Ж.-П. Сартра разом «знову привести мислення до такої точки, починаючи з якої воно, як таке, буде сприйматися у якості основоположної події в історії та поставить сучасну людину у споконвічну причетність до буття», бо ж «необхідно з величезною серйозністю усвідомити мить, яку нині переживає світ, і виразити її в слові, перекривши суто партійні розбіжності, модні течії, наукові напрямки...» [3, с. 462].

Однак показово, що найбільший захват у М. Гайдеггера викликає саме той розділ «Буття і ніщо», де Ж.-П. Сартр осмислює проблему національності, яка, на думку французького філософа, тісно пов'язана з «комплексами знарядь», які людина засвоює від народження в тій місцевості, яка є для неї «Малою Батьківщиною» [3, с. 461]. На думку Ж.-П. Сартра, не може бути не лише мови, а й французької мови взагалі, адже «реальність мови є національна мова, а реальність останньої – діалект, аргю, говір і т.д.» [2, с. 520]. (Як тут не згадати загальновідомий вислів М. Гайдеггера про мову як дім істини Буття?) Так само і неможливо бути якимось абстрактним французом, можна бути лише, скажімо, савойцем, і саме ця «екзистенція савойця» накладає неповторний відбиток на все сприйняття життя людиною. «Таким чином, можна сказати, що *реальність* нашої приналежності до людства є наша *національність*, – розмірковує Ж.-П. Сартр на сторінках «Буття і ніщо», – отже, бути французом, наприклад, є тільки *істина* буття савойця. Але бути савойцем – це не просто жити у високих долинах Савойї; це значить, окрім багатьох інших речей, узимку ходити на лижах, використовувати лижі як вид транспорту. І це значить, звичайно

ж, ходити на лижах за французьким методом, а не за методом арлбергським чи норвезьким... Таким чином, французький лижник володіє «французькою швидкістю», щоб спуститися з лижних схилів, і ця швидкість відкриває йому особливий тип схилів, де б він не був, тобто швейцарські чи баварські Альпи, Телемарк чи Юра будуть пропонувати йому завжди сенс, складності, комплекс знарядь чи ворожість суто французькі» [2, с. 520]. Ці думки дуже співзвучні з міркуваннями М. Гайдеггера в «Поверненні на Батьківщину» про те, що на Батьківщину неможливо повернутись суто формально, просто змінивши територіальне розташування. Адже Батьківщина це не щось зовнішнє, це те, що передусім людина має відшукати в собі, саме тоді зможе відбутися таїнство радісного повернення до «приховуючої близькості» рідного, про яке пише німецький філософ. Отже, саме відчуття «Малої Батьківщини» стало тим паролем, який допоміг двом видатним синам німецького та французького народу з півслова зрозуміти один одного.

На жаль, співпраці М. Гайдеггера та Ж.-П. Сартра так і не судилося здійснитися. Їхні шляхи розійшлись. Однак ідея національної ідентичності як смисложиттєвого екзистенційного вибору наразі актуальна як ніколи. Від уміння одного покоління передавати наступному у спадок любов до рідної землі, і насамперед до «Малої Батьківщини», залежатиме творення національної ідентичності модерного типу, яка, на наше глибоке переконання, є головною передумовою збереження адаптаційного потенціалу людства.

Література:

1. Гельдерлін Ф. Гиперион или Отшельник в Греции. – М. : Памятники литературы ; Augsburg : IM WERDEN VERLAG, 2004. – 187 с.
2. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто : Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр ; Пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. – М. : Республика, 2000. – 639 с.
3. Сафрански Р. Хайдеггер : германский мастер и его время / Р. Сафрански ; вступ. ст. В. В. Бибикина. – М. : Молодая гвардия, 2005. – 614 с.
4. Сент-Экзюпери А. де. Военный летчик // Сент-Экзюпери А. де. Сочинения. – М. : Издательство художественной литературы, 1964. – 965 с.
5. Соловьев Э. Ю. Экзистенциализм (историко-критический очерк) // Соловьев Э. Ю. Прошлое толкует нас : (Очерки по истории философии и культуры). – М. : Политиздат, 1991. – С. 286-345.
6. Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина. – СПб. : Академический проспект, 2003. – 320 с.