

УДК 141.7

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i26.904>

О. С. Туренко

ORCID ID: 0000-0002-4653-4731

доктор філософських наук,

доцент кафедри загально-правових дисциплін

Донецького юридичного інституту Міністерства внутрішніх справ України

## ЖІНОЧНІСТЬ ЯК ФАКТОР ІСТОРИЧНОЇ ДОЛІ Ї ЗАНЕДБАНОСТІ НАЦІЇ: ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ХОСЕ ОРТЕґА-І-ГАСЕТА

*Нація потребує видатних жінок.*

Х. Ортеґа-і-Гасет [1, с. 182]

*Від типу жінки, якому надається перевага, не в останню чергу залежать політичні інститути.*

Х. Ортеґа-і-Гасет [2, с. 428]

У добу національного піднесення та спроб ліберально-демократичних реформ іспанського суспільства у своїй академічній праці «Що таке філософія?» (1929) Х. Ортеґа-і-Гасет робить неординарну заяву: перше, що потребує радикальних змін у житті суспільства, це архетип жіночої душі. Іспанки, які віртуозно впливають на рух історії нації, виявляються не досить жіночними [3, с. 180]. Заява Ортеґи пролунала у революційний період історії Західного світу – у добу визнання фемінізму й популярності ніцшеанського концепту *Ressentiment*.

Концепт «хибної свідомості», колективної ілюзії породжує ненависть до життя, рабську мораль, яка історично пов'язувалася із християнством і жіночністю. Дві суспільні тенденції – патріархальна звичаєвість і піднесення сексуальної свободи – суперечливо перепліталися у житті іспанської нації на початку ХХ століття. У цій напруженій атмосфері твердження Ортеґи зумовило постановку таких завдань: 1) переглянути панівні суспільні уявлення про маргінальну природу жіночності; 2) виявити її ментальні вади, що дасть додаткове знаряддя для суспільної модернізації.

Іспанський філософ, окресливши проблему, не узагальнив її розробку до окремої праці, а віддав перевагу коротким зауваженням у різних творах. Отже, нині ми не маємо чіткої відповіді на порушене питання. З огляду на це маємо можливість визначити **мету статті**: виявити онтологічні засади та ознаки жіночності, вказати на причини та форми хибної перцепції іспанок, яка стала фактором занедбаності іспанської нації (згідно з теорією Х. Ортеґи). Мета визначає такі задачі: 1) виявити онтологічні прикмети жіночого «життєсвіту»; 2) розкрити роль жінки в історичному процесі; 3) з'ясувати типи чоловіків і форми заохочення, яким надають перевагу іспанки; 4) встановити той тип чоловіків, який потенційно сприяє занепаду іспанської нації.

Проблему жіночності та її місце у житті іспанського суспільства в ортеґіанстві досліджували Хуліан Маріас, Ізабель Оканья, Н'евес Гомес Альварес, Паоло Ерколані, Марсія Кастільо Мартін, Майрена Фернандес Ескаланте та інші. У пострадянському науковому просторі порушене питання не отримало розвитку. Методологічною базою дослідження жіночності в ортеґіанстві стали праці С. Айвазова, Н. Гапон, О. Гомілко, С. Жеребкіна, О. Забужко, Є. Ільїна, В. Кагана, Н. Чухими, Н. Хамітова.

*Онтологічні засади й ознаки жіночого «життєсвіту»*. Ще у ранньому есе «Естетика в трамваї» Ортеґа порушує питання про причини завзятого прагнення чоловіків знайти прекрасне, яке приховується у кожній жінці. Протягом усього життя вони шукають у жіночності чарівне, оскільки «кожна жіноча індивідуальність обіцяє мені (чоловіку) цілковито нову, ще не відому красу» [4, с. 159]. На думку Ортеґи, чоловіків до жінок спрямовує прагнення до Єдиного. Філософ часто посилається на метафізику Платона, у якій Єдине трактується як найвищий принцип буття, атрибутами якого є вічне, красиве, любляче, досконале. Єдине виступає ієрархічною вершиною Універсуму, Космосу, який є скупченням речей, природи, цілісністю усього органічного й фізичного [3, с. 151]. Універсум включає в себе життя, яке є «чистим прагненням жити, потугою, подібною до космічних сил» [5, с. 31]. Життя має безліч індивідуалізацій, першою із яких є статеві відмінності. Вищою ознакою і метою життя є великодушність, невблаганний факт космічного альтруїзму, який «існує лише як постійна еміграція від життєвого Я до Іншого» [6, с. 354].

Життя має свій вищий щабель – духовний рівень. «Внутрішній світ» людини (життєсвіт) реалізується у колі соціокультурної «життєвості» людини. Для Ортеґи «життєвість» є історичним феноменом і хаотичним рухом, спрямованим у майбутнє; тією органічною силою, яка творить нове різноманіття життя, а для окремої людини – простором розумного вибору. Тому життєвість є застиглою формою творчого піднесення людей, сконцентрованою у традиціях попередніх виборів. Концепт «життєсвіту» розкривається теорією троїстості людської психіки: «життєвість – душа – дух».

Базовою «сферою» психіки людини є ірраціональна «тілесна душа». У ній зароджуються, живляться її сили тілесне й духовне. Кожна людина несе у собі визначений заряд сили душі, від якого залежить її характер. Вищим центром людини є дух, який концентрує у собі волю і мислення. Між духом і позасвідомим існує душа, яка є сферою жадань. Завдяки різним комбінаціям трьох елементів психіки в індивідів зароджується «життєво-світовідчуття», яке формує культуру у народу.

Одним із атрибутів «життєсвіту» є волевиявлення як акт волі, який «вистрелює» із самісінького осередку позасвідомого. Волевиявлення набуває раціональної форми потягу – прагнення отримати бажаний об'єкт чи річ. Ортега звертає увагу на те, що бажання можна порівнювати із любов'ю, але бажання і любов, на його думку, не тотожні. Волевиявлення виявляється у формі потягу; воно скероване на перетворення реальності і є життєвим пульсом людини, через який вона задовольняє і розширює власні органічні потреби. Бажання як життєва функція є найкращим символом людського існування, мислення. Бажання – це постійне порушення зовнішніх меж, поширення індивідуальної експансії у світі [6, с. 354]. Якщо ж людина втрачає бажання, то вона втрачає функцію мислення, позбавляється ества, губить повноту життя і не досягає щастя.

Для людини будь-який потяг набуває норм добра, а скерованість на здобуття бажаного є найкращим діянням. Кожна людина прагне реалізувати свої бажання. Проте ключовою сутністю волевиявлення є реалізація жадань, виявлення потенцій індивіда, перевершення себе сучасного в ім'я себе майбутнього. Завдяки цьому людина може зберігати свою цілісність в органічному й трансцендентному вимірах, вийти «за власні межі й долучитися до чогось позамежного» [6, с. 334].

На думку Ортеги, життя людини (зокрема, її культура) не може складатися лише з раціонального, тому що пізнавальні можливості людини обмежені. До того ж краса речей Універсуму зовсім не підпорядкована законам логіки. Прекрасне «не можна закувати в межах концепції, воно плінне, воно знайде щілину й випарується» [7, с. 65]. Трансформація прекрасного в різні форми культури спирається на первинну чуттєву перспективу – точку зору на життя, яка має дві крайні позиції – любов і ненависть.

Любов, згідно з доктриною іберійця, не лише одна із форм бажання, а й один із природних законів, який пронизує людське існування, скеровує альтруїстичні рухи життя. Любов є бажанням, а не лише прагненням володіти чим-небудь, включенням об'єкта бажання у свою життєву орбіту, найближчу сферу життєвості й перетворенням його в частину *Єдиного*, у нас, але є прагненням «породжувати себе у прекрасному» [2, с. 371].

Любов є активним джерелом природи, актом вічного чуттєвого незадоволення. У любовному пориві «людина виривається за межі свого «я», щоб усі ми мали можливість, долаючи себе, рухатися до чогось іншого» [6, с. 352]. Любов – це позапросторові довічні зносини через коханого із Єдиним. Любити означає «наполягати на його існуванні; відкидати таку будову світу, при якій цього об'єкта могло б не бути. Це те ж саме, що безперервно вдихати у нього життя, наскільки це під силу людині в думках. Любов – це одвічне дарування життя, створення і плекання в душі предмета любові» [6, с. 358].

Любов тісно пов'язана із прекрасним і досконалим, яке постає перед людиною у мистецьких шедеврах і в самих коханих. «Світ прекрасних образів, – пише Ортега, – це світ, який відрізняється від реального, і людина, споглядаючи його, відчуває себе поза земним світом, екстатично переноситься в інший світ. Насолода, яку вселяє прекрасне почуття, – містичне, як і будь-яке інше, почуття, що призводить до комунікації із трансцендентним» [8, с. 500–501]. Отже, любов – це прекрасне, яке спрямовує людину до Єдиного і є фактором внутрішнього світу й соціального оточення, що оберігають людину від гнітючої однонамірності життя і спонукають через Іншого-коханого до альтруїстичної експансії на реальність, до переваги «життєсвіту Я» над обставинами.

Повернімося до питання про те, що спонукає потяг чоловіка до жінки. Маємо відповідь – «життєсвіт» жінки. Саме він більше, ніж у чоловіка, наближений до Єдиного та його атрибутів. Тілесній природі жінки належить душа, яка більш емоційна, нестала й зовнішньо пасивна. Вона є однією з індивідуалізацій життя, чуттєво вкоріненою у її ірраціонально-альтруїстичному потоці. Жіночий «життєсвіт» наповнений примарними атрибутами Єдиного, які їй необхідно виявити, охарактеризувати в чуттєвій площині, особистій реакції на коханого. Дарування любові жінкою відбувається сліпо. Таку потенцію шукають чоловіки – нову перспективу комунікації з прекрасним, яке надихає їх на творчість, спонукає до перевершення самих себе.

У теорії Ортеги стаття є першою ключовою ознакою та відмінністю людей у житті й соціумі. Він розрізняє статі не з погляду біологічного, а в ракурсі відмінностей внутрішнього світу, складу душі, а також розбіжності сприйняття Всесвіту й себе у ньому. Філософ визначає три сутнісні ознаки жіночності. Перша – контраст у ставленні до чоловічого, тобто до світу чітко уявлених образів. Навіть дурниця в чоловіків уявляється чітко та ясно. У жінок же природа позначається невиразністю. Вона постійно живе в «мареві, не знаючи своїх жадань, не даючи відповіді, зробить вона щось чи ні, чи буде потім жалкувати. У жінки відсутні південь

або північ, вона примарна. Тому жінка потаємна. Її суть полягає не у тому, що вона не виявляє своїх почуттів або не говорить про себе. Вона просто не може цього знати, оскільки й для неї це таємниця» [9, с. 40]. Завдяки внутрішній невизначеності жіноча душа приймає м'які, плавні переливи тонів. Вона, як хмара, є плавною і м'якою.

Окреслені ознаки жіночності полярні рисам чоловічого. Чоловіча рішучість і прямолінійність сформували соціальний феномен ранньої історії людства – викрадення молодниць. Цей звичай у міфології і соціальній думці затверджується як жіноча доля бути вкраденою [12, с. 93]. Крадіжка жінок не є їхньою історичною поразкою, а наслідком статевої злагоди, де чоловік виступає ініціатором, але не домінантним суб'єктом.

Ще одним показником жіночності, на думку вченого, є другорядна позиція жінки щодо чоловіка. Тобто жінка постає перед чоловіками як форма людського, але така, яка добровільно стоїть нижче від чоловічої. Ця позиція стала звичною для традиціоналістського суспільства, тим об'єктом критики (у формі абстрактного поняття «рівності» статей), який опанував фемінізм. Цю тенденцію, на думку мадридця, представляє праця Сімони де Бовуар «Друга стаття», у якій авторка не хоче «миритися з тим, що жінку розглядають і що сама жінка також себе розглядає в її визначальному зв'язку із чоловіком, а не як щось значуще само по собі» [13, с. 40].

Теза феміністки «бути «стосовно *Іншого*» несумісна з ідеєю особистості, джерелом якої є «свобода щодо самого себе». Для Ортега вона є підміною поняття і фактом нерозуміння гуссерлівської теорії альтерації. Отже, визначення «бути вільним» і «бути «стосовно *Іншого*» не суперечать один одному і мають спільне між собою. Перше поняття визначає екзистенційний стан людини, друге – вільне реагування *Я* на дію *Іншого*. Сімона де Бовуар поєднує ці дві концепції в єдине ціле, що є хвиною.

Статевий поділ, продовжує міркувати мадридець, призводить до важливого результату: чоловік і жінка визначаються шляхом взаємовідносин. Кожний випадок несе будь-кому з них нові стосунки та можливості. Статеві взаємини мають вирішальне значення для жінки, її доля нині – «бути, оскільки існує чоловік». Це дає змогу повністю спрямувати й розкрити свою мінливо-альтруїстичну природу. Філософ пояснює свою тезу, спираючись на вислів Сервантеса про те, що жінка є «прозорою чашею краси» і містить у собі інших створінь – коханців і дітей.

З огляду на цю метафору Ортега тлумачить природу жінки на прикладі іншого образу – скла, яке дає будь-якій людині можливість бачити певну річ через себе. Такий акт поєднує суб'єкта сподівань із об'єктом, який прийняв його і розкрив для розуму та відчуттів непізнані речі. У цьому

процесі скло «дозволяє бачити інші предмети; його буття полягає саме у тому, щоб не бути собою, а бути іншою річчю» [14, с. 104]. Така місія покладається на жінку, яка спонукає коханців відчувати й дізнатися про таємницю «життєвості».

Проте ця природна здатність і жіноча форма «бути, оскільки існує чоловік» не заперечує екзистенційної свободи жінки – її *Я*, оскільки будь-яка людина завжди вільна у своєму виборі реагувати на *Іншого* та життєві обставини. Утім чоловік і жінка – не лише те, що може бути в майбутньому. Ключовою для людини є та реальність, яка вже є – наше минуле. З минулого випливають наші проекти поведінки та плани на майбутнє. Отже, людина мусить зберігати спадкоємність із минулим і радикально заперечувати його своїм проектом майбутнього.

Модерні уявлення заради свободи та ідеї особистості пропонують жінці відмовитися від минулого, зречтися своєї природи, тобто припинити бути жінкою і стати зовсім іншою істотою. Але, проголошує Ортега, «усе, чим була жінка в минулому, її якість жінки – аж ніяк не результат заперечення її свободи, її особистості чоловіками й не підсумок біологічного фаталізму, а витвір вільних творчих актів, живих поривань, які зобов'язані своїм походженням і їй, і чоловікові» [10, с. 42]. Історична доля жінки, її сучасний стан є її власним витвором, який у традиціоналістській формі охоплює усі сфери життя соціуму.

Для людини біологічний поділ статей не є абсолютною необхідністю, а є джерелом натхнення. Ті, кого люди називають словом «жінка», не є продуктом природи, а «винаходом» історії. Цей «винахід» базується на тендітності й слабкості, які й залишаються особливими цінностями для чоловіків. Тендітність є вторинною жіночою ознакою: вона дарує чоловікам щастя і є визначальною умовою чоловічої реалізації, насагою для його звершень. Тендітність надає жінці щасливе відчуття слабкості, яке робить можливим кохати і розчинятися у коханому. Саме жіноча чуттєвість спрямовує чоловіків на приборкання своїх відвертих поривів, жадань, жорстокості; виховувати чуттєвість, стверджуватися через завоювання коханої. Така практика стала однією із характерних рис європейської цивілізації [12, с. 55].

Третя ознака жіночності полягає в радикальній відмінності жінки відчувати, в особливому ставленні до свого тіла. У жінки постійно загострена увага до живих внутрішніх тілесних відчуттів; вона виявляє у своєму тілі посередників між світом і власним *Я*. Усе психічне життя жінки пов'язане із власним тілом тісніше, ніж у чоловіків. Її особистість передбачає набагато вищий рівень взаємодії між тілом і духом. Це формує відомий історичний феномен – пристрасть жінок до вбрання і прикрас. Ортега констатує, що результатом постійної уваги

жінки до свого тіла є те, що «вона є немовби прийнятою, насиченою душею. Звідси враження слабкості, яке від неї йде, душа – щось трепетне, безсиле. Джерелом еротичного потягу до жінки є не суто тіло, ми (чоловіки) відчуваємо пристрасть до жінок, оскільки їхнє тіло – душа» [9, с. 43].

*Жінка в русі історії.* Людське життя, на думку Ортеґи, виходить за межі біологічного й отримує більш високу фазу розвитку – історію. Для нього «людина не має природи, вона має історію» [13, с. 468]. Людське життя – це сукупність справ і подій; воно заповнене сенсами й прагненнями втілити певні ідеї в реальність. Історія є трагічним і невпинним досвідом захоплення і розчарування панівними в ту чи іншу добу ідеями. Останні з душевним завзяттям проводяться людьми у соціальну реальність і стають світоглядними комплексами, що формують певну структуру взаємовідносин зі світом, є ціннісними орієнтаціями, закріпленими у звичаях і традиціях націй.

Характер історичної епохи зумовлюється консенсусом статей і поколінь, злагодою між елітою і масою. Однак соціальна взаємодія статей і віку є найбільш фундаментальним фактором впливу на суспільні процеси, тим первинним чинником, який формує обличчя епохи. Завдяки життєвим ритмам, які впливають на творчі потенції поколінь і насагу статей, історичні епохи відрізняються статеві-віковою домінантною можливістю продукувати ідеї, формувати громадську думку та втілювати їх у реальність. Іберієць стверджує, що історії притаманні епохи чоловічо-спортивних вибухів, суспільної трансформації та жіночо-повсякденного вкорінення [2, с. 427]. Історія «ритмічно коливається від одного полюсу до іншого, дозволяючи в якісь епохи домінувати чоловічим якостям, в інші – жіночим» [14, с. 270].

Здебільшого історія – це «царство посередності» [2, с. 426], рутинний рух, що в якийсь час фантастичним чином прискорюється і змінює суспільство новими, не мислимими раніше духовними феноменами. Яскравим прикладом такої закономірності є культура будівництва єгипетських пірамід, яка виникла раптово, не орієнтуючись на більш ранню архітектурну традицію [15, с. 23]. Історичні стрибки розвитку мадридець пов'язує зі спортивно-чоловічою формою життя, життєздатною енергією, яка є поштовхом до нових творчих актів, що цілковито вільні від будь-якої мети [16, с. 139]. Іспанський філософ підкреслює, що результатами спортивного захоплення стали «наукова й художня творчість, політичний і моральний героїзм, релігійна святість» європейської цивілізації [17, с. 158].

На відміну від спортивних дій чоловіків, жінка «не йде напролом, а стверджується поволі, створюючи особливу атмосферу. Жінка діє через м'яку зовнішню бездіяльність, терпляче поступа-

ючись» [3, с. 111]. У первісну історичну добу дикунства виникла рутинна праця – витвір жінок, які, на відміну від мисливського авантюризму чоловіків, опанували землеробство, збиральництво й гончарство [2, с. 427]. Це був час матріархального панування плідних жінок, підземно-похмурих божеств і водної магії.

Добу дикунства змінила епоха варварства, за якої владарював воїн. У цей час жінки змінили свій керівний статус на підкорений. Втім у цю добу жінки здобули своє первинне право бути господинею в оселі. Виник моногамний шлюб, який, на переконання Ортеґи, є суспільною реакцією на руйнування матріархату, що стало можливим завдяки дисциплінарній техніці товариства воїнів, крадіжці ними молодичь і виникненню держави.

Жінки стають носіями сімейного затишку і злагоди приватного життя. Вони забезпечують існування іншого світу – протилежного жорстко-войовничому агону чоловіків – і зберігають поляризи риси соціального спілкування: чуттєвість, ніжність та інтуїтивне пізнання соціальних процесів. За жінками закріплюється соціальна функція бути берегинями домашнього вогнища, родинних традицій і пам'яті. Основним соціальним простором жінок стає домівка, яка анулює активність чоловіків у публічному житті, перетворюючи їх на іншу соціальну істоту.

У цьому сенсі іберієць помічає, що однією із задач жінок є утримати «людський рід у межах посередності, перешкодити відбору кращих представників і подбати про те, щоб чоловік ніколи не став напівбогом або архангелом» [2, с. 433]. Завдяки жінці родина й домівка наповнюються швидкоплинною повсякденністю, душевністю, атмосферою ніжної турботи. При цьому в атмосфері приватного чоловік присутній як запрошений: він по-змовницьки набуває інших, іноді протилежних, ознак характеру, відмінних від тих, які демонстрував у публічному просторі. Але в домівці жінка виконує роль прислужниці чоловіка, служниці Лара – бога родинної трапези й сімейної злагоди, стає хранителькою кухні-вівтаря (Vaesctia), без якої не може бути сім'ї і кризи якої у свій час констатував Ортеґа [18, с. 164–165]. Жінки зберігали звичаї, що дозволяло їм продукувати власні ідеї майбутнім поколінням, формувати громадську думку, створювати уявлення про ідеальний тип чоловіка.

Мадридець не вважав історію монопольною сферою чоловіків. За історичними подіями завжди потаємно стояли жінки, був беззаперечним вплив приватної сфери, який залишався значно важливішим, ніж вибухові потенції чоловіків. Жіночі уподобання в певні епохи ставали домінантними, породжували панівну громадську думку й вихід на політичну арену не лише непересічних жінок, але й тих чоловіків, тип яких збігався з ідеальним

образом жінок. Для дослідника позитивними історичними епохами були саме ті часи, у яких статеві відносини досягали високого рівня злагоди, коли статі консолідувалися для досягнення єдиної мети. Саме така епоха відкрила світу ідею «єдиної Іспанії», яка розпочалася із династичного союзу Ізабелли Кастильської і Фердінанда Арагонського [1, с. 148–149].

Панівний тип коханця та його національні вади. Іспанська нація, зазначає Ортега, яка на початку XIX століття ознаменувалася не тільки відвагою, зусиллями, інтенсивністю, але й відсутністю інтелекту, у середині того ж століття починає тьмяніти, «динамічність спускається на землю, як снаряд, у якого вже закінчується траєкторія польоту; іспанське життя замикається у собі, перетворюється на суцільну порожнечу» [19, с. 61]. Нація через три з половиною століття блукань заглиблюється в традиціоналістський уклад життя, відмовившись від можливості побудувати нову Іспанію [19, с. 113]. Традиція характеризується мадридцем як повторення уже наявної форми, циркуляція давно утворених русел, узвичаєний перелік дій [20, с. 374]. Переважаючим стилем життя у традиціоналістському суспільстві є приватна сфера, в якій домінує жіноча звичаєвість, що заперечує революційні зміни майбутнього.

Іспанська нація, на думку Ортеги, завдяки нездатності осмислити своє місце в європейській ході до модерну втратила свій історичний масштаб, повернулася до часу власного становлення. Вона існує у стані жорстокої роз'єднаності, розбещеності й тому потребує відродження, тобто пробудження спортивно-раціонального пориву. Однією із завад на шляху до революційної трансформації залишалася міць звичайності, естетичні забобони жінок, ідеальні типи коханців, їхні стереотипні заохочення та властивості.

Однією із технік традиціоналістського суспільства є жіночий вибір чоловіка. Річ у тому, що іспанські жінки надають перевагу посередності. Їх не турбує геніальність чоловіків, їхні якості, які слугують людському прогресу, гідність і достоїнства (у чоловічому розумінні). Філософ помічає, що погляди чоловіка й жінки на гарного чоловіка не збігаються [2, с. 424]. Жінки історично формують чоловічий образ, який їм до душі. Цей образ не призначений для вибухово-спортивної діяльності – він формується для звичаєвості. Ідеальний чоловічий образ культивується жінками і з часом стає домінантним. Це порушує історичну рівновагу нації: вона позбавляється чоловічого начала та спадає до жіночо-гедоністичного життя.

Мадридець зауважує, що кожне покоління має свій ідеальний тип прекрасної дами, коханця, форм чоловічого заохочення. Цей тип стає опосередкованим. У цьому сенсі Ортега пише, що завжди, коли йдеться про спільноти, маси, «яскраво

виражені індивідуальні відмінності стираються і домінантним виявляється усереднений тип поведінки. У нашому випадку це буде усереднений тип переваг у коханні. Тому кожне покоління віддає перевагу певному чоловічому й певному жіночому типам» [2, с. 424].

На початку XX століття панівним образом коханця залишався тип, який був сформований у XVII – XVIII століттях – у період занепаду шляхти, відсутності «умів» і елітарного прикладу, формування народного стилю в мистецтві і у свідомості [22, с. 519–520]. У ту добу одним із ключових бажань було прагнення шляхти здобути всесвітню велич. Народ підхопив схильність до надмірного, вірування у винятковість історичного шляху. Це вірування відображено в резиденції іспанських королів – Ескоріалі. Він є «зусиллям, яке не має назви, нікому не присвячене, нікого й нічого не перевершило. Воно уособлює безмірне прагнення, спрямоване на самого себе й зарозуміло третирує усе, що існує за його межами. Із сатанинською пристрасстю це зусилля поклоняється самому собі й оспівує себе. Це зусилля присвячене зусиллю» [23, с. 181].

Згодом цей хибний ідеал трансформувалася душу іспанського народу, його культуру. Відтоді іспанці спрямовують своє життя, спираючись не на раціональну, а на спраглу частку душі. Вони стають прихильниками ірраціонального фуруру – старання, відваги, піднесення заради егоїстично-оманливого пориву. У цьому міститься велич і убогство іспанського народу. Його культуру та ідеали пронизано чистим силкуванням, яке не знає конструктивних ідей.

Наслідками жадання величі стала потаємна симпатія жінок до нахабного шахрая, схильність до хвастошів і франтуватість, провінційне марнославство, що є позасвідомою формою приховування власного істинного стану – убогості духу. До цього іберієць додає ще одну рису ментальності іспанців – відчай, який стає вихідним поглядом, відповідно до якого людина усвідомлює Всесвіт, а також остаточною «крапкою» у формуванні світогляду. Саме ця риса є характерною для усіх діянь Дон Хуана, літературний образ якого уособив усі перераховані риси іспанців, ті якості, які так пестують жінки [24, с. 546].

Образ Дон Хуана є найвиразнішим в іспанському театрі. Він є пристрасстю і шаленством, які стають звичними рисами інших літературних героїв. У цьому контексті Ортега звертається до творчості Асоріна, герої-коханці якого «у хвилини смертельної небезпеки освідчуються своїй дамі в грайливих, іскристих, як смолоскипи, віршах, сповнених пишномовності барокових окрас, образів, у яких схрещується чи не вся фауна і флора» [24, с. 283]. Глядач бажав віддатися поривові й захмеліти у вирі пригод і небезпек, яких зазнають персонажі, поринути у вир пристрасних метафор.

Образ пишномовного франтуватого коханця, який втратив раціональність і артистично підводить себе до загибелі, стає найулюбленишим образом іспанок. Це тип цікавого чоловіка – тип, у якого закохується велика кількість жінок. Це той тип, який завжди потребує допомоги й втручання у його долю. Тому іспанки прагнули рятувати свого Дон Хуана й відразу ж потрапляли в кумедну ситуацію. Їхній чуттєвий альтруїзм, реакція на паскудну позу *Іншого* є оптичним обманом, хибною перцепцією, яка робить їхній вибір ірраціональним. В історичному масштабі вона є непродуктивною соціальною дією, яка не має позитивних наслідків, оскільки виховує психічних утриманців, апатично-егоїстичних чоловіків, не здатних на раціонально-вольовий учинок.

Чоловіки втрачають свою спортивну форму, вони не марять пригодами, неординарними ситуаціями [2, с. 426], а жінки приймають жорстокі умови діяльності чоловічого агону і позбуваються жіночності. Вони змушені виконувати соціальні ролі, обов'язки чоловіків у приватному житті, а згодом – і в публічній сфері. Це призвело до кризи приватного життя, втрати внутрішньої гармонії і трансформації жіночої природи, яка набуває химерно-чоловічих ознак. Ці ознаки, наголошує Ортега, виявляються в кумедному стані сучасних йому войовничих феміністок, які тільки й вичікують, щоб зникла потреба в їхньому фемінізмі [19, с. 183], тобто того сприятливого моменту, коли штучна соціальна маска-обов'язок може бути знята й жінка повернеться до свого природного стану. Проте це не можливо без зміни перцепції і громадської думки, без погодженості статей, де домінували б чоловіки з історико-раціоналістичним складом розуму, без нової еліти.

Підсумовуючи, зазначимо, що Ортегова теза про ваду жіночності іспанок, яка не дозволяє реформуватися іспанській нації в модерну, є не осудом жінок, а питанням браку раціонально-позитивної перцепції. Як певна онтологічна прикмета статі жіночність є індивідуалізованою формою життя, заданим нею кутом зору, самовідчуттям світу з визначеною метою і роллю. «Життєсвіт» жінки не є антипрогресивним чи маргінальним, він є приховано мінливим альтруїзмом. Щоб він повністю розкрив свої глибини, повстав як дійсність, він потребує спрямування на кохання, чуттєвого потягу до втілення. Цю дихотомічну роль відіграють чоловіки, які із жіночої чуттєвості жадають здобути ентузіазм натхнення і перевершити свою природу, подолати межу трансцендентного й отримати застигли образи-ідеї прекрасного. Перевершення своєї природи трансформує перцепцію обох статей і надає їм простір для соціальної згоди, сповнює націю новими творчими силами для соціокультурного розвитку та життєвої експансії.

Як історичний феномен жіночність модифікує свою перцепцію, формує в собі певні рутинні

компоненти й затверджує ідеальні стереотипи поведінки чоловіків. Жінки, заспокоєні незначним рухом традиціоналістського суспільства, сталістю публічного простору, схвалюють ідеальні типи чоловіків. Незабаром ці незмінні образи стають хибними, що підточує основу самого життя, адже спадає потяг до іншої статі, душевний альтруїзм, прагнення знайти в Іншому натхнення подолати межі трансцендентного. Залишаються лише тривіальні цінності приватного життя.

У чоловіків не залишилося місця для метафізичних прагнень, вони заперечують героїчний ентузіазм і високі духовні імпульси. Родинний затишок поглинає їхню спортивно-раціональну потенцію, а національні еліти занепадають. Принципи приватної сфери проникають у публічний простір, стають панівними й перетворюють політичне життя нації на родинну справу. Якщо еліта не відмовиться від недоліків жіночої перцепції і не сформує модерного ідеалу видатної жінки, то політичний розвиток нації не тільки залишиться традиціоналістським, але й може набути рис варварства. Певною мірою це і сталося з іспанською нацією за часів диктатури Франко.

Перспективи подальших досліджень окресленого питання досить різні – від перевірки та поглиблення гіпотези автора в Ортеговій теорії до дослідження вад перцепції в українському ментальному полі.

### Література

1. Ортега-і-Гасет Х. Безхребетна Іспанія. *Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 140–195.
2. Ортега-і-Гасет Х. Етюди о любви. *Эстетика. Философия культуры*. М. : Искусство, 1991. С. 350–433.
3. Ортега-і-Гасет Х. Что такое философия? М. : Наука, 1991. С. 51–191.
4. Ортега-і-Гасет Х. Эстетика в трамвае. *Эстетика. Философия культуры*. М. : Искусство, 1991. С. 155–163.
5. Ортега-і-Гасет Х. Бунт мас. *Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 15–139.
6. Ортега-і-Гасет Х. Тема нашої доби. *Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 315–369.
7. Ортега-і-Гасет Х. Адам в Раю. *Эстетика. Философия культуры*. М. : Искусство, 1991. С. 59–82.
8. Ортега-і-Гасет Х. Введение к Веласкесу. *Эстетика. Философия культуры*. М. : Искусство, 1991. С. 492–514.
9. Ортега-і-Гасет Х. «Інші і Я» – розвиток теми. Короткі роздуми про «неї». *Філософська і соціологічна думка*. 1990. № 7. С. 33–43.
10. Ортега-і-Гасет Х. Джоконда. *Философские науки*. 1990. № 5. С. 93–99.
11. Ортега-і-Гасет Х. Эссе на эстетические темы в форме предисловия. *Эстетика. Философия культуры*. М. : Искусство, 1991. С. 93–112.
12. Ортега-і-Гасет Х. Размышления о Пио Барохе. *Камень и небо*. М. : Грант, 2000. С. 49–69.

13. Ортега-и-Гассет Х. История как система. *Избранные труды*. М. : «Весь Мир», 1997. С. 437–479.
14. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманізація мистецтва. *Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 218–272.
15. Ортега-и-Гассет Х. Миссия университета. Мн. : БГУ, 2005. С. 13–65.
16. Ортега-и-Гассет Х. О спортивно-праздничном чувстве жизни. *Философские науки*. 1991. № 12. С. 137–152.
17. Ортега-и-Гассет Х. Нові симптоми. *Читанка з філософії*. У 6 кн. Кн. 6. Зарубіжна філософія ХХ ст. К. : Довіра, 1993. С. 154–159.
18. Ортега-и-Гассет Х. Обобществление человека. *Камень и небо*. М. : Грант, 2000. С. 164–166.
19. Ортега-и-Гассет Х. Роздуми про Дона Кіхота. К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2012. 216 с.
20. Ортега-и-Гассет Х. Занепад революцій. *Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 370–390.
21. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди. *Избранные труды*. М. : «Весь Мир», 1997. С. 480–697.
22. Ортега-и-Гассет Х. Гойя и народное. *Эстетика. Философия культуры*. М. : Искусство, 1991. С. 515–534.
23. Ортега-и-Гассет Х. Размышления об Эскуриале. Размышления о «Дон Кихоте». СПб : Изд-во Петербургского университета, 1997. С. 173–189.
24. Ортега-и-Гассет Х. Расправа над «Дон Хуаном». «Дегуманізація искусства» и другие работы. Эссе о литературе и искусстве. М. : Радуга, 1991. С. 543–553.
25. Ортега-и-Гассет Х. Думки про роман. *Вибрані твори*. К. : Основи, 1994. С. 273–305.

#### Анотація

**Туренко О. С. Жіночність як фактор історичної долі й занедбаності нації: інтерпретація Хосе Ортега-и-Гассета.** – Стаття.

У статті проаналізовано роль і значення жіночності в історичному розвитку й процесах модернізації іспанської нації початку ХХ століття у доктрині Х. Ортега-и-Гассета. З'ясовано, що в інтерпретації іспанського філософа стаття є своєрідною формою індивідуалізації життя, яка має унікальні онтологічні засади «життєвіту», що визначають вихідне сприйняття Всесвіту.

Жіноча перцепція кардинально відрізняється від чоловічої точки зору на життя, на його обставини, присутність Іншого та вибір методів вирішення життєвих викликів. Жіночий погляд на світ (внутрішня невизначеність, мінливість, вторинна позиція стосовно чоловіків, прихований альтруїзм) історично став доміантним фактором формування приватної сфери спільнот і традиціоналістською формою існування західноєвропейських народів загалом. Приватно-жіноча сфера існувала відчужено від публічної сфери суспільства та м'яко заперечувала спортивно-святкову природу чоловіків, змінюючи її жіночими уявленнями про героїчне, а тому створювала хибні образи ідеального та прекрасного в громадській думці.

Історично сформовані жіночі уявлення про ідеальний тип чоловіка визначають тип апатично-егоїстичного чоловіка, не здатного на раціонально-вольовий учинок, що поступово стало характерною рисою іспанської

еліти. Вона здобуває форми трагічної пишномовності і втрачає внутрішню мотивацію до модернізації, замикається у вузьких корпоративних інтересах, позбавляється суспільної еластичності й не створює ефективних політичних інституцій.

Таким чином, перцепція іспанок початку ХХ століття розглядається Ортегою як хибна, така, що сприяє занедбаності нації та заважає ліберально-демократичному реформуванню суспільства, модернізації іспанської держави. З огляду на перераховані вище звинувачення у відсутності необхідної жіночності в іспанок, мадридець високо оцінив роль жінок у звеличванні чоловіків, піднесенні нації загалом.

**Ключові слова:** Х. Ортега-и-Гассет, жіночність, нація, хибна перцепція, «життєвіт», ідеальний образ, історія, звичаєвість.

#### Summary

**Turenko O. S. Femininity as a factor of historical fate and negligence of the interpretation of Jose Ortega y Gasset.** – Article.

The role and significance of femininity in the historical development and processes of modernization of the Spanish nation in the early twentieth century in the doctrine of H. Ortega y Gasset is analyzed. It is determined that in the interpretation of the Spanish philosopher, gender is a kind of individualization of life, which has unique ontological features of “life”, which determine the basic principles of perception of femininity, worldview of the universe.

Women's perception is radically different from the male point of view on life, its circumstances, the presence of the Other, and the choice of methods for solving life's challenges. Women's perspective on the world (internal uncertainty, variability, secondary position towards men, hidden altruism) has historically become the dominant factor in the formation of the private sphere of communities and the traditionalist form of existence of Western European nations as a whole. The private-female sphere has existed alienated from the public sphere of society and gently denies the sporting and festive nature of men, changing their female notions of the heroic, and thus creates false images of the ideal and beautiful in public opinion.

Formed historically female ideas about the ideal type of man forms an apathetic-selfish man incapable of rational-volitional action, which gradually became a sign of the Spanish elite. It takes the form of tragic eloquence and loses intrinsic motivation for modernization, is locked in narrow corporate interests, loses social resilience, and does not form effective political institutions.

Thus, the perception of the Spaniards of the early twentieth century is assessed by Ortega as wrong, one that contributes to the neglect of the nation and that hinders the liberal-democratic reform of society, the modernization of the Spanish state. However, for all these accusations of lack of femininity the Spaniard, Madrid, highly raises the importance of women in the upliftment of men and the development of the nation.

**Key words:** H. Ortega y Gasset, femininity, nation, wrong perception, “life world”, ideal image, history, custom.