

НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ ТА МІСЦЕ ІСТОРІЇ В ЇЇ СТРУКТУРІ

У статті розглядаються питання взаємодії індивідуальної та колективної ідентичності, ролі традиції у формуванні національного шару індивідуальної ідентичності, діалектики життєвого світу та наукової історії, міфічних параметрів національної пам'яті. З точки зору ідеї "життєвого світу" обґрунтовується думка про національну ідентичність як підґрунтя національного способу освоєння світу. Національна історія тлумачиться як часовий момент ідентифікаційних процесів.

Ідентичне – це те, що належить самому собі. Ідентичність індивіда є сукупністю певних характеристик, що роблять його саме цією, а не іншою особистістю упродовж її життя. Ведучи мову про національну ідентичність, ми розуміємо її як результат ототожнення «Я» з певною нацією: образ такої нації стає «Я» індивіда і конституює його як неповторну *самість*. Національного «Я» індивід набуває через взаємодію із наявним культурним середовищем. Якраз в обрії такого середовища через засвоєння «Я» того, що узагальнено назвемо Традицією, і твориться людська *самість*. Отже, перед кожним індивідом національна Традиція постає *не просто як дана*, але як *наперед задана*. Саме до цієї колективної реальності і виникає стійке комплементарне ставлення. *Самість* – категорія більш загальна, ніж «Я» і звичайно ж вона включає в себе не лише шар національного. Але те, що називається Традицією з великої літери, – це насамперед інші люди, які є носіями певних ідентичностей – як індивідуальних, так і колективних. І суть процесу ідентифікації полягає в *пристосуванні* до наявної точки зору іншого. Така взаємодія суб'єктів відбувається через комунікативні акти. Отже, необхідним моментом

самоідентифікації є ідентифікація з іншим. Тут також потрібно наголосити на негіпостазованості національної ідентичності; єдиним місцем колективних, по суті, образів, які конституюють національне «Я», є індивідуальна свідомість. Діалектика індивідуального та колективного тут така: індивідуальне стає складовою колективного на рівні національної ідентичності, а колективне, у свою чергу, може існувати лише на рівні індивідуальної свідомості.

На рівні національної ідентифікації, на відміну, скажімо, від племінної, вся нація не дається у почуттєвому досвіді індивіда; свідомості даний лише

ідеальний образ нації, і якраз із таким образом і відбувається ототожнення. Ще однією особливістю є те, що спочатку національна Традиція, яка потім стає складовою «Я», твориться не спонтанно, а є справою груп інтелектуалів-«учителів». Саме вони через переосмислення національних можливостей історії, релігії, фольклору, літератури «відкривають» зміст традиції («винаходять традицію»), а потім забезпечують її постійне відтворення і розповсюдження. Емпіричним прикладом тут може слугувати діяльність Кирило-Мефодіївського братства або Руської трійці.

Ідентифікація «Я» з ідеальним (символічним) образом нації відбувається на тому первинному, дорефлексивному рівні, що його «пізній» Е. Гуссерль назвав «життєвим світом». Специфіка його у феноменології полягає в тому, що це «життєвий світ» смислових актів свідомості. Для нашої теми важливо, що категорія «життєвого світу» у Гуссерля має такі предикати: а) його безпосередня даність людині до будь-якої настанови свідомості; цей світ є дорефлексивною смисловою очевидністю, тобто тим ґрунтом, із якого виростають усі науки, і який є взагалі тлом для розуміння смислу всіх людських дій; б) цей світ має телеологічну структуру, оскільки всі елементи його співвідносяться із доцільною (практичною) діяльністю людини; в) життєвий світ є наскрізь риторичним; г) він є завжди для нас зрозумілим [4, 185–186]. Взагалі для людського розуму на рівні «життєвого світу» суттєвою є не стільки адекватність світосприйняття, скільки прагматизм, а ідеї важливі тією мірою, якою вони діють як агенти з метою

15

адаптації і виживання в конкретній сфері соціокультурного універсуму.

Звичайно, національна ідентичність не є самодостатньою сутністю та умовою самої себе. Вона є явищем історичним, тобто існує в часі. Зміна національної ідентичності можлива і настає в результаті неспівпадання (кризи) між національним «Я» та самістю, коли гармонія між ними руйнується. Але потрібно вказати на стабільність національної ідентичності, як її головну властивість. Саме життя в середовищі інших формує людське «Я» конкретної людини аналогічним «Я» інших.

Виникнувши, національна ідентичність стає надбанням колективного рівня індивідуальної свідомості великих мас людей, і сприйняття такої ідентичності черговим індивідом через процеси соціалізації (сімейне виховання, систему освіти, засоби масової комунікації, спеціальну літературу тощо) призводить до перебування на якомусь відтинку часу *всередині істини* цієї ідентичності, що є своєрідним видом забуття мінливості. Говорячи про співвідношення постійності та мінливості в часі національної ідентичності, потрібно сказати, що індивід, перебуваючи в істині ідентичності, зберігає свою національну форму і в часі. І саме ця постійність робить його українцем, росіянином чи поляком.

Перебування всередині національного досвіду унеможлиблює рефлексивні потуги (справді ж бо, неможливо одночасно жити в русі і аналізувати цей рух, дивлячись на нього збоку; є життя і є *ставлення* до цього життя), тому аргументи проти цієї національної ідентичності з боку носіїв інших

національних ідентичностей чи науки, тобто *ззовні* цього національного досвіду, просто не сприймаються. Більше того, певна національна ідентичність вибудовує оборонні редути у вигляді національної віри, що є дієвим засобом від її швидкого розмивання.

Життєвий світ є замкнутим цілим, і людська «замість» (одність), що набула свого національного «Я» дорефлексивно у його обрії, має скріплюючий каркас своєї істини («великої правди»), що ніякою науковою критикою зруйнований бути не може. Для носія національної ідентичності автентичним способом відносин з нею є не її дослідження, опис чи ставлення, а злиття з нею (переживання

16

досвіду «абсолютно реального життя» К.Г. Юнг). Тому коли, наприклад, дивляться на сферу життєвого світу з боку науки, а такий погляд з необхідністю буде критичним через незбігання обривів, то в результаті ми отримуємо просто інший образ нації, з іншими характеристиками істини. Націологи-модерністи (Е. Гелнер, Е. Гобсбаум, Б. Андерсон) твердять, що сприйняття носіями певної національної ідентичності феномену нації як споконвічної сутності є некоректним з наукової точки зору. Але таке твердження не враховує специфіки «життєвого світу». Саме називання національного способу життя позаісторичною сутністю є не що інше, як переведення однієї точки зору в іншу, яка оформлюються у поняттєву знакову систему з наданням нових смислів; спростувати «життєвий світ» наука не в змозі.

Звичайно, ніякої *незмінної сутності* національної ідентичності не існує, але *феномен* національної ідентичності існує, і субстанційним чином налаштована свідомість *саме йому* приписує концепт сутності. Для того ж, щоб зрозуміти, що це та сама за національною приналежністю, а не інша людина, достатньо розглянути її *біографію*. На думку німецького філософа К. Хюбнера, «розглядаючи біографію людини, ми говоримо, що, незважаючи на всі свої суперечності і найрадикальніші зміни, це була саме та людина. Лише так *виявляється* її апріорно подана ідентичність» [4, 331].

Можна виділити такі компоненти національної ідентичності, як уявлення про єдність походження, національну пам'ять, рідний край (батьківщину), мову, самоназву народу, культуру, культових героїв, свою державу тощо. Нас у даному випадку буде цікавити специфіка національної історії (пам'яті) як фактора ідентифікації.

Ідентичність – це духовний стан людини. Локалізована вона не в просторі, а в часі (тут варто нагадати думку Канта про час як форму «внутрішнього досвіду»). Продовження існування національного в часі відбувається через послідовне «зачіпання» одних духовних станів за інші. Наступні стани роблять попередні минулими, а пригадування їх втілюється у національній пам'яті (історії).

Пам'ять забезпечує принцип *збереження* національної ідентичності – і це її основна функція. Національна пам'ять «вмикає» процес впізнавання себе тим самим, а не іншим через пригадування попереднього національного досвіду. Йдеться знову ж таки про національну ідентифікацію.

Попередні факти національної історії впливають на наступні. Але для того, щоб було можливе наступне, потрібно актуалізувати (пригадати) попереднє, тобто ввести його в стан свідомості і зробити підґрунтям для подальших дій, що диктуються потребами сьогодення. Власне, національна пам'ять є актуалізацією того минулого, яке індивід не пережив у результаті особистого здійснення, але яке він переживає як своє на рівні ідентичності.

Маючи на увазі доцільність (практичність) життєвого світу як одну із його основних характеристик, можна сказати, що на цьому рівні національна пам'ять не об'єктивно (неупереджено) конструює минуле (так, як було насправді), а реалізує інтерес діючого індивіда як національної одиниці у теперішньому.

Не слід також забувати і про творчий момент пам'яті. Як писав колись Е. Кассирер, спогад є не просто «копією попередніх вражень» і «не просте повторення, а швидше відродження минулого – воно включає творчий і конструктивний процес. Недостатньо просто зібрати розрізнені дані минулого досвіду: ми дійсно повинні *пере-зібрати* (re-collect), організувати і синтезувати їх, сфокусувати в думки. Саме такого роду перезбируюче (recollection) пригадування і є специфічно людською формою пам'яті, яка відрізняє її від усіх інших явищ тваринного і органічного життя» [1, 500–501]. Тобто уява стає необхідним елементом будь-якого пригадування. Тому національна пам'ять завжди тенденційна і відтворює наше минуле не саме по собі (що є ідеалом історичної науки, принаймні в її позитивістському варіанті), а тільки у зв'язку з букетом наших суб'єктивних цілей, тобто надає йому таких смислів, які б відтворили минуле у формі потрібного минулого для забезпечення комфортного існування в сьогоденні.

Проблема забуття деяких фактів минулого на рівні колективного шару свідомості аналогічна функціонуванню індивідуальної пам'яті. Оскільки деякі факти індивідуального

життя просто забуваються людиною через їх вельми компрометуючий характер, і все це робиться для того, щоб вона могла жити в сьогоденні «без комплексів», остільки невідомі факти національної історії виводяться за межі національної пам'яті через їх забування або через переінтерпретацію у потрібному напрямку. Знищуючи в собі шар «незручного» національного минулого, людина так само забезпечує своїй національній ідентичності комфортне існування в сьогоденні. «Забування – це не просто пасивна подія, але позитивна активність, що диктується бажаннями і намірами людини» [5, 118], – зазначає німецький філософ В. Гесле.

У зв'язку з тим, що національна пам'ять на рівні життєвого світу прагматична, тобто минуле в ній не існує як сума вартостей сама по собі, то цей прагматизм проявляє себе найбільш адекватно в *архетиповому* сприйнятті національної історії. Такий прагматизм зумовлює ту схему минулого, в яку потрапляють історичні факти і врешті-решт формується потрібний образ *мого* національного минулого. По-іншому можна сказати (використовуючи метафору Еддінгтона), що така наперед задана схема, подібно до риболовецької сітки, закидається у море минулого, і те, що потрапляє в неї (а це залежить від розміру її вічок), те і буде фактом національної пам'яті. В результаті застосування такої схеми виникає архетиповий образ минулого з точки зору сучасності і для сучасності.

У всьому масиві минулого національною пам'яттю виділяються лише деякі події, історичні діячі чи певні частини природного або культурного ландшафту, яким приписується особлива значущість. Вважається, що саме у цих фактах минулого перебуває національна сутність, а тому вони є зразком (парадигмою), за яким повинна вибудовуватися сучасна реальність. Такі сутності є тим сконструйованим апріорі, що формує історичний досвід наступних поколінь. Архетип є не просто частиною минулого, на яке рівняються, він через національну сутність є складовою всіх сучасних доленосних подій у житті нації. Тому архетиповим чином і проінтерпретоване минуле завжди величне (тому що інші події просто не помічаються). Загалом, при такому сприйнятті весь наявний фактаж минулого

19

поділяється навпіл: на факти, що мають особливе значення – і вони становлять своєрідний центр національної пам'яті, та на факти, що не мають історичного значення – і вони відтісняються на периферію. Коли якийсь історичний факт стає архетипом, він перестає існувати в певній точці часу і, завдяки наявності у ньому національної сутності, його дія розповсюджується на інші періоди історії. Тобто факт-архетип стає незмінним, він не піддається переінтерпретації. Факти минулого, як архетипи, також часто характеризуються як священні. Отже, національна історія сприймається в одновимірній площині з чітко окресленим набором лише позитивних значень. І саме з так сприйнятим минулим ідентифікує себе індивід.

Як бачимо, через архетипове сприйняття минуле у структурі національної ідентичності абсолютизується, воно стає не тим, що оцінюється, а тим, крізь призму чого оцінюють події сучасності. А коли така матриця на рівні життєвого світу сформована, тоді всі невігідні факти чи невігідним чином проінтерпретовані не в змозі її зруйнувати; опір носія національної ідентичності полягає у даному випадку в тому, що вони не сприймаються абсолютно небезпечними.

Звернення до ідеї архетипу приводить нас до міфічних параметрів ідентифікації. Вперше категорію архетипу з категорією міфу поєднав, здається,

Ф.Шеллінг. Але більш популярним у науковому середовищі стало тлумачення специфіки міфу через архетип, обґрунтоване К.Г. Юнгом та М. Еліаде.

Сама нація при міфічному сприйнятті не розглядається як історична категорія. Це незмінна споконвічна єдність, і вона існує як ряд поколінь, зв'язаних між собою національною сутністю. Така сутність, виникнувши одного разу у священний першочас (архе) і тому не маючи хронологічної (історичної) прив'язки, потім тотожно присутня протягом усього часу існування нації. Перед кожним новим поколінням індивідів національна сутність постає вже наперед заданою і об'єктивно існуючою. Національна сутність має силу, що змушує індивіда до певної ідентифікуючої поведінки. Окремий індивід не має свободи вибору, а приймає вплив національної сутності як свою *долю*. Тому, наприклад, окремі

20

славні перемоги чи якісь гріхи нації у минулому передаються із покоління до покоління і стають для індивіда власними перемогами і власними гріхами, від яких він не може відмовитись. Вони не творяться окремими індивідами внаслідок вільного волевиявлення, а існують об'єктивно. Національна сутність при міфічному сприйнятті і забезпечує індивіду його ідентичність – «українськість», «польськість» чи «російськість».

«Життєвий світ» для світу науки є своєрідним підґрунтям. Реалізація цієї тези Гуссерля означає, що будь-яка наука має свій «життєвий світ». І, власне, вона є теоретизацією (ідеалізацією) «життєвого світу». Сам «життєвий світ» не піддається натиску теорії. Наукова історія швидше лише обґрунтовує поняттєвим чином уже сформовану життям національну ідентичність, аніж заперечує її. Загалом між історичною наукою та «життєвим світом» існує діалектичний взаємозв'язок: елементи «життєвого світу» завжди будуть присутніми на рівні наукової історії у вигляді дорефлексивного підґрунтя, а ідеї наукового світу входять у наш «життєвий світ», але для того, щоб стати реальністю такого світу, вони повинні бути відповідним чином адаптовані. Це особливо стосується сучасної ситуації, коли національна пам'ять формується в основному за допомогою перетлумачених істин, що спочатку виникли у середовищі наукової історії, а не через міфи, легенди чи хроніки, як було у давнину. Загалом, між національною пам'яттю та історією завжди буде певна прогалина, яка робить критику наукою масових історичних вірувань неминучою.

Специфіка функціонування минулого у колективних шарах індивідуальної пам'яті відрізняється від роботи з минулим на рівні історичної науки. Національна пам'ять буде поняттям ширшим, ніж наукова історія, тому що: вона є явищем масовим, а не вузьким спеціалізованим знанням; вона використовує дані науки історії, витлумачуючи їх за *ціннісними* схемами сприйняття минулого. Якщо ідеалом історичного наукового пізнання є «у простому і чистому вигляді розкрити, як це було насправді» (Л. фон Ранке), то національна

пам'ять намагається сконструювати «своє» минуле так, щоб відділити його від «чужого» і таким чином обґрунтувати окремішність нації в сучасності. Як уже зазначалося, сприйняття

21

минулого крізь призму нагальних потреб сучасності – це і є та особливість, що відрізняє національну пам'ять від наукової історії.

Крім того, йдучи за Р. Дж. Колінгвудом, потрібно розрізнити історію та національну пам'ять ще за однією позицією: історія є об'єктивною, а пам'ять – суб'єктивною [2, 458]. Базуючись на такому розрізненні, потрібно сказати, що минуле в національній пам'яті завжди дане в межах *мого власного досвіду*, це минуле, яке безпосередньо трапилося зі мною і переживається як моє минуле. Зрозуміло, що носій національної ідентичності безпосередньо не брав участі в подіях минулого, але він може *уявити* свою причетність до такого минулого. Історія ж як наука є об'єктивною в тому розумінні, «що вона цікавиться не моїм особистим минулим, а минулим узагалі, знеособленим минулим, минулим просто як фактом» [2, 459]. Переведення об'єктивної історії в особистісний план також є специфікою національної пам'яті.

Тому історія як рух в часі детермінованих фактів національно заангажованим індивідом не сприймається. Національній пам'яті вигідно з точки зору інтересів сьогодення деякі неприємні факти минулого забути, ще іншим фактам надати перебільшеного значення через виривання із тогочасного контексту. Результатом таких операцій стає образ «моєї» історії; «моєї» – в розумінні об'єктивно відокремленої від інших національних історій, а також моєї індивідуальної злитості з нею.

Отже, в результаті ідентифікації через національну пам'ять у індивіда виникає почуття, яке можна передати словом «укоріненість». Укоріненість в *уявленому* колективі, якою є нація (а така укоріненість є тими зв'язками солідарності, що призводять до визнання індивіда як *свого серед своїх*), врешті і *творють* саму націю як один із головних соціальних колективів сучасності.

Література

1. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. – М.: Гардарика, 1998. – С. 440–722.
2. Колінгвуд Р. Дж. Ідея історії. – К.: Основи, 1996. – 615 с.
3. Кошарний С. О. Науковий розум і проблема сенсу європейської історії

у феноменології Е. Гуссерля // Світоглядно-методологічні інновації в західноєвропейській філософії. – К.: Український Центр духовної культури, 2001. – С. 146–259.

4. Хюбнер К. Нация: от забвения к возрождению. – М.: Канон+, 2001. – 400 с.

5. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. – 1994. – № 10. – С. 112–123.

Вячеслав Артюх. Национальная идентичность и место истории в ее структуре. В статье рассматриваются вопросы взаимодействия индивидуальной и коллективной идентичности, роли традиции в формировании национального слоя индивидуальной идентичности, диалектики национальной памяти на уровне «жизненного мира» и научной истории, мифических параметров национальной памяти. С точки зрения идеи «жизненного мира» обосновывается мысль о национальной идентичности как основе национального способа освоения мира. Национальная история понимается как временной момент идентификационных процессов.

Vyacheslav Artyukh. National identity and the place of history in its structure. This article provides and analyses the problems of personal and common identity and their interaction; the role of tradition in the foundation of national personal identity strata; the national memory dialects at the level of "a vital world" and science history; the mythological parameters of national memory. The thought of national identity is substantiated from "the vital world" idea perspective as the base of national world discovery way. National history is understood as a temporal moment of identifying processes.