

Здобуття ідентичності

Віталій Пономарьов

Переживання власної причетності до певної культурної традиції, звісно ж, не належить до щоденних клопотів пересічної людини. Сьогодні за нормальних обставин національна ідентичність може нагадувати людині про себе не частіше, ніж черепаха з дому героя Маркесового роману, заскоченого коханням під час холери. Та черепаха скидалася на скам'янілий амулет і так нерегулярно з'являлася на очі іншим пожилцям будинку, що про неї ніхто по кілька днів навіть не згадував. Це й урятувало її, коли доктор Хувеналь Урбіно наказав знищити всіх тварин у своїй оселі, запідозривши зараження їх сказом.

Людина сама обирає ідентичність, особисто розбудовуючи свою культурну сутність або «справжність» як власну домівку. Однак при цьому вона зазвичай сама не виробляє необхідних матеріалів, власноручно не виготовляє, умовно кажучи, «цеглин» для такого будівництва, а використовує готові, позичаючи їх у спільноти, яку вважає своєю. Все запозичене в такий спосіб особа сприймає як освячений тисячолітньою традицією спадок від предків; як дарунок згори – на кшталт золотих плуга, ярма, чаші та сокири, що впали на скитів-бористенів просто з неба; як щось дане, наче матерія марксистові; як та чеченська сакля, що недарма «очі коле» зайшлим із півночі кочівникам, бо вона таки не ними дана.

Епістемологічним статусом кожна така «цеглина» подібна до предмету пізнання в неокантіанців: вона так само «не дана, але задана», витворена і «накинута» тими, хто продукує ідеї та цінності, так би мовити, розводить і відгодовує «черепах», ліпить і випалює «цеглу», – інтелектуалами, що їх Микола Рябчук означив як *братів-нехліборобів*. Поки вони записують народні пісні (найчастіше співані нерідною для них мовою), замальовують селянські одяг і житло, описують екзотичні народні обряди та звичаї і публікують усе зібране, можна говорити хіба що про аматорське колекціонування «камінчиків» і шматочків «кераміки» та «смальти», з яких, може, колись складеться-таки мозаїка тожсамости.

Власне ж конструювання її починається із цілковито безневинної археографічної процедури – публікування на диво своєчасно виявлених старожитніх *хронік, слів та літописів*. Уведені в такий спосіб у громадський обіг, вони одразу стають невечерним джерелом головного болю для столиць імперій, що намагаються контролювати свої колонії в Центрально-Східній Європі, пізніше – для поважних і солідних, майже безсмертних насельників садів Академа, а ще згодом – і для науковців-постмодерністів, заклопотаних деконструюванням *фальсифікатів*.

Але романтичне замилювання інтелігентів старовиною, фольклором і незіпсованою автентикою ще можна було би знешкодити, перевіривши в яесь інше, політкоректніше, безпечніше для всіх річище, якби не історик, чий головний мозок, попри перестороги Марка Блока, невиліковно інфікований вірусом су-

часности. Немов пробуджений одного чудового ранку поцілунком Мнемозини, історик умонтовує ті *Хроніку, Слово, Літопис* до загальновідомого плину подій минулого, вписує їх у колективну пам'ять і прив'язує до однієї з наявних традицій (так київський митрополит Йов Борецький 1621 року в «Протестації» покликався на Божі закони і звичаї та на шістсотлітню традицію київського православ'я). А за відсутності потрібної традиції



Едвард Берн-Джонс. Пігмаліон та образ: серце спрагло (1875–1878; Міський музей, Бірмінгем)

брат-нехлібороб віднаходить чи навіть винаходить її, як про це розповідав Ерик Гобсбаум, але тільки з того, що в нього є «під рукою» або й розсипано «під ногами». Тому-то всі спроби знехтувати цю умову, силкування викопати коріння ідентичності *ex nihilo*, намагання *осадити* традицію на *сирому корені* виглядають украй непереконливо – на кшталт намагання представити русинів Закарпаття і Пряшівщини четвертою східнослов'янською нацією або на взірець творення «нації» ятвягів на білоруському Поліссі на початку 1990-х років (за спостереженням Андрія Динька, вже за декілька років ті «ятвяги» зникли, «аки обри»).

Врешті-решт, історик випишує окрему, особливу, неповторну й – страшно сказати! – національну історію як тривале обживання певного земного простору, що його здійснює спільнота, забезпечуючи свою *тяглість* у часі. Саме ці, упорядковані працею історика, уявлення *політичного народу* про своє безперервне буття на оцій території, про власні, словами Вячеслава Липинського, час, простір, ідею та акцію становитимуть осердя його самосвідомості навіть тоді, коли в нього й обряди згаснуть, і мова замовкне, і звичаї знеціняться.

Та щоби досвід осілости спільноти відклався у фондах її ідентичності, недостатньо самих тільки терплячости етнографа, відчайдушности археографа і творчої сваволі історика. Формування колективної тотожності завершує, за Оксаною Забужко та Григорієм

Грабовичем, поет-мітотворець. Зневажаючи численні накази потенційних шанувальників його поезії співати «про Парашу, радість нашу», він *на местном наречіи* промовляє кілька, на погляд стороннього, зовсім незначних слів, – наприклад, «грає синє море», – і навколо них у незбагненний спосіб нарощує кільця національного міту. Поет пише так, неначе переповідає щойно побачене в Нострадамусовому тьмяному дзеркалі з вогненними краями, і може дев'ятирічною дитиною, мов Касандра, прозирати близьке майбутнє – своє і своєї спільноти: «Ні долі, ні волі у мене нема». Поет залишає код, за яким відтворюється процес вирощування культурної тотожності – так, приміром, зашифрував це білоруський поет Максим Багдановіч у Ялті дев'ять десятиліть тому: «Я не самотній – я книжку маю».

Першими цю щойно виплекану колективну ідентичність привласнюють самі її творці, постулюючи-оприлюднюючи носія цього витвору як певну спільноту, свідому своєї історичної тягlosti, культурної цілісности й унікальності, а також політичної самодостатности. Відтак нація виходить із голів інтелектуалів, наче Ате-на з голови Зевса, – у повному обладунку власної тотожності (щоправда, білоруський філософ Валянцін Акудовіч вважає її за Галатею, яку самотужки створили білоруські мислителі: вони вклали в неї душу і на все життя закохалися у власне творіння). Кожен по-своєму бачить або уявляє окремі, сказати б, риси її «обличчя», деталі «вбрання» чи особливості «характеру», проте *брати-нехлібороби* несподівано швидко доходять згоди в тому, що йдеться все-таки про Атену або Галатею, а не про Матрьошу чи Парашу.

Наявність такої конвенції свідчить уже про розгортання процесу, що його Валер Булгакав окреслив як «щеплення масам створеної елітами національної ідентичности». Справді ж бо: щоби сотні тисяч разом заспівали на вечірньому Майдані український гімн, недосить самого тільки загального обурення фальсифікацією виборів. Потрібно ще, щоб 142 роки перед тим київський учитель Павло Чубинський у своєму вірші спроектував майбутнє спільноти, яка заселяє простір від Сяну до Дону. Треба, щоб уже наступного року греко-католицький священник отець Михайло Вербицький написав до того вірша відповідну музику. Конче потрібно, щоб упродовж наступних десятиліть інтелектуали узгодили цей проєкт у своїх практиках – від дискусій під портиком Стої й аж до полеміки на сторінках часописів. Треба, нарешті, щоби декілька генерацій *братів-нехліборобів* співали як національний гімн саме цей вірш на саме цю музику, а не «Заповіт», не «Боже Великий, Єдиний» і не «Не пора...». Лише після того й

саме внаслідок того він стане одним із елементів ідентичности кожного політичного українця, і вже тоді його співатиме Майдан.

Надалі виклики часу потребуватимуть періодичної модернізації «озброєння» Ате-ни-Галатеї, вимагатимуть, сказати б, «перереформатування» ідентичности спільноти, і ця процедура виглядає, як полюбили казати члени КПСС, іще більшою мірою *персональною справою*, ніж її конструювання. Саме так у минулому сторіччі Серайя Шапшал «відшукав» у караїмів тюркське коріння, переконавши в ньому їх самих і весь світ і тим урятувавши свій народ від нацистського винищення. І нині – зусиллями одного тільки Хач Сюрейя-хана Шапшал-огли! – культурну ідентичність караїмів вважають змурованою із «цеглинок» язичництва, ісламу, християнства, юдаїзму й навіть іншої, ніж упродовж століть перед тим, мови (латинізованої караїмської замість іврити).

Натомість Вячеслав Липинський і Наталя Яковенко вдалися до модернізування ідентичности українців через перегляд її культурного ядра – козацького міту, показавши мало не всю козацьку старшину як уроджених шляхтичів, а козакування в Дикому Полі – як поштиву справу з *Божою ласки князів*. Відтак головного персонажа козацького міту – мисливця на татар Козака Голоту, – у суспільній свідомості суттєво потіснили зовсім інші культурні герої: Козак Мамай із автентично татарськими зовнішністю, зброєю, грою та співом; козак-князь (як Дмитро Байда-Вишневецький); козак-шляхтич – вихованець Кембриджа, Оксфорда, Сорбони чи Києво-Могилянської академії (як Юрій Немирич); козак-господар – статечний і грошовитий власник зорієнтованих на ринок зимівників і хуторів.

Оці модерні та постмодерні перетворення ідентичности свідчать іще й про те, що сучасна людина вже не може визнати за свою *референтну групу* соціально, етнічно та конфесійно однорідну «громаду в сиріаках» зразка середини XIX століття, але цілком здатна ототожнити себе з тією в усіх аспектах пістрявою політичною спільнотою, від імені якої виступав на Люблінському сеймі 1569 року молодший брат козака Байди, князь Костянтин Вишневецький: «Ми є народом так поштивим, що жодному народові на світі не поступимося, і впевнені, що кожному народові рівні шляхетністю».

Отже, кожен цикл конструювання колективної ідентичности, до якого вдаються інтелектуали, завершується символічним обміном змістами: вибираючи одну з наявних культурних тотожностей, позичаючи з неї необхідні для себе елементи, людина уявляє себе належно до відповідної спільноти й уже тим підтверджує її легітимність і право на існування. Тому всі застарілі суперечки лібералів із націоналістами щодо первинності-вторинності нації/особистости сьогодні виглядають схоластичним диспутом про курку та яйце. Бо хоча культурна або політична спільнота як колективний витвір *братів-нехліборобів* незрівнянно тривкіша за (не)суверенного індивіда, вона насправді «*nie zginieła*», «ще не вмерла» і «*живе*» лише доти, доки ми живемо. □