

ПЕРСОНАЛІСТСЬКІ ПРОЯВИ ІДЕНТИЧНОСТІ: ВІД ВЛАСНОГО ІМЕНІ ДО ЕТНОСУ

Турбота про персональну ідентифікацію є однією з головних причин того, що люди об'єднуються в різні соціальні спільноти і корпорації: купецькі гільдії, клуби, партії, школи. Кожна з них утворює іменний ландшафт, в якому тісно переплітаються ритуальні дієства та індивідуальні заслуги. Іменна ієрархія створює умови для соціальної ідентифікації.

Одночасно відбувається боротьба за утвердження колективного (корпоративного) іменного капіталу і зв'язаних з ним цінностей. П. Бурд'є визначає цей стан як боротьбу за монополію легітимної номінації [1, С. 23]. Мова йде про те, що офіційно визнаний у суспільстві статус імені (титул, звання, ранг, диплом і т. ін.) ставить тих, хто уповноважений його носити, в привілейоване положення перед іншими.

Цінності суспільства невіддільні від загальної турботи про них тих, хто їх персоніфікує. Інтелігент ідентифікує себе з інтелігенцією, купець – з купцями, робітник – з робітничим класом з допомогою певних абстракцій, в яких відображається ідеалізоване уявлення як про свою групу, так і про групи «інших». Людина могла «тримати» ім'я завдяки цим колективно розподільним ідеалізаціям. Відзначимо лише деякі ключові тенденції, які мають відношення до нашої теми.

По-перше, відбувається деідеологізація, деканонізація символічних універсумів. Як наслідок – руйнування традиційних соціальних типів і спільнот та зв'язаних з ними зразків ідентичності. Індивіди втрачають смислову опору в житті. Вони змушені будувати власні стратегії та способи ідентифікації. По-друге, завдяки розвитку сучасних комунікативних технологій відбуваються якісні зміни в статусі і соціальних функціях знакових систем. Вони перестають бути репрезентацією зовнішньої до них реальності, але вони також не стають символічними замісниками цієї реальності. Знаки виступають лише конструкціями, символічними напівфабрикатами, з допомогою яких можна фабрикувати особливі гіперреальності (віртуальні реальності). Такі знаки французький філософ Ж. Бодрійяр назвав симулякрами. По-третє, дані реальності мають комунікативну природу, тобто вони створюються і відтворюються з допомогою особливих комунікативних технологій. У них немає власної історії, оскільки їх темпоральність і символічні локуси задаються комунікативними засобами. Віртуальні реальності існують лише в теперішньому часі («тут-і-тепер»). Минуле і майбутнє має сенс тільки в якості символічного позначення даного (нинішнього) моменту. По-четверте, змінюється і сама людина. На перший план в її життєвих стратегіях виступає

не стільки екзистенціальний настрій, орієнтований на сутнісні аспекти її буття, скільки бажання і зв'язані з ними задоволення, орієнтовані на зовнішні форми її існування.

Сучасна людина – істота, яка справляє враження на інших з допомогою особливих масок-іміджів. В той же час вона не тільки справляє враження, але і сама легко піддається маніпулятивному впливу з боку інших і самої себе.

Таким чином, особливо гостро постає питання про ім'я як спосіб утримання індивідами власної ідентичності. Відтак небезпека іменної ентропії очевидна.

Щоб зрозуміти практичні способи іменної ідентифікації (номінації), характерні для сучасної ситуації, необхідно порівняти їх зі способами попередньої індустріальної стадії. Фундаментальною проблемою й одночасно передумовою процесів ідентифікації в індустріальному суспільстві є відчуження індивідів. Їх іменний статус суперечливий. З одного боку, ім'я – засіб «занурення» в релевантне середовище соціальних статусів. З іншого боку, ім'я є спосіб «утримання», збереження власної ідентичності в умовах панування формально-раціональних форм суспільного життя і перш за все бюрократії.

Дане протиріччя іменних модусів може розв'язатись з допомогою стилю. Індивідуальний стиль – це компроміс між статусною інтенцією і внутрішнім «Я». Практично стиль виступає як практика номінацій. Її сенс – у створенні і відтворенні особливих знаків, з допомогою яких окреслюється метафізичне поле «свого» (privacy). Практика номінації – це завжди гра, в якій зовнішнє і внутрішнє, статусне та інтимне знаходяться в динамічній рівновазі. Ефект присутності, що є головною метою номінаційних практик, досягається завдяки «плаваючому» балансу особистих і загальних імен, іменних знаків і зв'язаних з ними дій. Так, зазвичай керівник установи, у якого на столі в кабінеті відвідувачі можуть побачити фотографію його дочки, постає як «жива людина», яка має особисте ім'я (Іван Петрович, Семен Миколайович і т. ін.). Але це іменне позначення має сенс тільки у відповідності з тим фактом, що дана людина є носієм загального імені керівника установи.

Особливість іменної ідентифікації в новій духовній ситуації в тому, що вона не направлена на фіксацію присутності у світі. Сучасна людина слабо стурбована проблемами розпізнання себе в інших, через інших. Її цікавить сама гра номінації. Вона проявляється в емоційно насичених, експресивних діях, маніфестаціях, демонстраціях і т. ін. Як приклад можна навести різні молодіжні тусовки, концерти рок-музики і так званої попси. Головна їх особливість – імітаційна природа. Імітаційні моделі поведінки формуються завдяки, перш за все, сучасним засобам масової комунікації. Сенс імітації не

тільки в тому, що вона бере участь у фабрикації віртуальної реальності, до речі, досить часто на основі реальних подій. З допомогою особливих маніпулятивних технологій, серед яких паблік рілейшнз, люди включаються в процес партиципації (співучасті) в «подіях» всередині цієї реальності.

Порівняння імен учасників даного дійства з іменним фоном віртуальної реальності є основним змістом номінації в сучасних умовах. Сучасні засоби масової інформації активно використовують інтерактивні методи для того, щоб забезпечити це іменне порівняння. Наприклад, існують передачі на радіо і телебаченні, в яких «зірки» сучасної естради, політичні діячі та інші знаменитості говорять про себе, про житейські справи, як «прості люди». Мільйони глядачів обговорюють персонажів мильних опер, інтимне життя акторів, співаків, політиків. Скандал навколо Моніки Левінські, загибель принцеси Діани та інші – всі ці події стають предметом турботи багатьох людей. Отже, важливою умовою номінації є культивування «зіркових» імен, надання їм таких символічних якостей, які роблять їх атракторами і притягують імена мільйонів людей.

На відміну від простих особистих імен індивідів, імена зірок потребують продовжуваності і підтримки образу. Існують різні способи продовжуваності. Наприклад, використання імені в якості товарного знаку, клейма. Інший спосіб – демонстрація певних дій, які притягують до себе увагу, досить популярними в цьому відношенні є різні скандали.

Ім'я виражається не лише лінгвістично, але і паралінгвістичними способами. Воно зростається з тілом, стає об'ємним, наочним, чуттєвим і сексуальним. Ім'я може викликати зневагу або, навпаки, позитивні емоції. Імена завжди, у всі часи, таїли в собі магічну силу і владу. Завдяки сучасним маніпулятивним технологіям влада імені може мати більшу онтологічну могутність, аніж її реальний носій. Існують цілі індустрії фабрикації імен: рейтинги, презентації і т. ін. Імена («зірки») утворюють особливі «констеляції», спільноти, іменні ландшафти на зразок «Планети Голівуд». «Зірки» є не тільки законодавцями мод, вони персоніфікують життєві, смислові орієнтири.

Таким чином, типи номінації тісно пов'язані з історичними формами соціальної ідентичності. Ім'я не просто назва, позначення предмета. Воно має владу завдяки силі самоствердження, тобто воно наділене якістю суб'єкта. Що ж до імені, то в соціальному аспекті воно швидше особистість, аніж просто слово, в антропологічному аспекті воно позначає персональну субстанцію людини, яка виходить із оточення невідчуваних, непізнаваних, ефемерних «абстракцій», які не мають онтологічної реальності.

Якщо персональна субстанція людини позначається іменем, то етнічна

субстанція існує в людині як «дещо», для відтворення чого серед інших компонентів конче необхідним є і популяційна єдність. Традиційно під етносом розуміють різновид людських спільнот, які складаються з цілого ряду атрибутів (мова, культура, психологічний склад, самосвідомість, самоназва, ендогамія). Але що ж таке етнічна субстанція та з яких потреб і сторін життєдіяльності людей вона виникла, яка властива тільки їй природна функція?

У людині присутні певні сутнісні, примордіальні етнічні структури. Перед дослідниками постає завдання пошуку тих об'єктивних умов філогенезу, які б могли сформувати такі структури. Найбільш характерною і розгорнутою виглядає концепція етнічності як результату еволюційного розвитку розширених кровнородинних груп, в процесі яких родинні зв'язки поступово розмиваються і стають переважно фіктивними. Визначаючи історичні рамки феномену етнічності між праєтносом – племенем і постетносом – нацією, можна припустити, що етнічні популяційні зв'язки прийшли на зміну жорстким кровнородинним в процесі переходу від родоплемінної форми організації суспільства до політичної. Під тезою про біосоціальність етносу мається на увазі синтез біологічного і соціального в тому смислі, що етнос – це результат зняття біологічного соціальним в процесі його становлення і наступної еволюції як цілісної системи.

У певному розумінні, факт зв'язку етнічності з ендогамією можна вважати очевидним і безсумнівним. На думку Т. Парсона, етнос – це зв'язаний з генетичним спорідненням культурний феномен. При цьому мова йде не тільки про проблему походження етнічності із кровного споріднення, а й про існування реальної, хоча іноді й досить розширеної, майже умовної популяційної єдності всередині етнічної спільноти. Ендогамія виступає необхідною умовою існування етносу – спільність крові служить зв'язкою, яка закріплює природну міцність етносу. Яким би шляхом не виник новий народ, він завжди стає ендогамною групою зі шлюбними обмеженнями, які формують етнопопуляцію. Кровне споріднення виявилось також вирішальним індикатором індивідуальної етнічної приналежності; навіть при досконалому освоєнні чужої мови і всебічної адаптації до культурного фону інкорпорований індивід ніколи не зможе набути повної етнічної самосвідомості, якщо він знає про іншу приналежність своїх батьків. Інкорпоранти повноцінними етнофорами не визнаються, а їх діти асимілюються тільки після «карантину», коли їх походження уже забувається, як правило, після третього покоління.

Антропологічний поворот проблеми етносоматичності вимагає конструктивістського підходу до дослідження етнічного і базується на

засадах абсолютизації мінливості, ситуативності, а субстанціональний («примордіалістський») – на засадах постійності, укоріненості. Але, як це не парадоксально, іноді досить різні концепції мають загальну суттєву рису: вони характеризуються одним і тим же логічним ланцюгом: «позаетнічні фактори – етнічна спільнота – етнічність індивіда». Різниця полягає лише в тому, які фактори беруться в якості відправної точки – соціальні (Ю.В. Бромлей), природні (Л.М. Гумільов), біологічні (примордіалізм), суб'єктивно-елітарні (конструктивізм). Можливо, є сенс подолати взаємну одномірність, відштовхнувшись не від соціуму, а від індивіда, і побудувати смисловий ряд інакше: «етнічність – етнос – зовнішні прояви етнічного»?

Антропологізація даної проблеми шляхом перенесення акцентів з соціального рівня на індивідуальний здається достатньо правомірною, так як вона узгоджується з очевидною принциповою відмінністю етносу від будь-якої іншої соціальної групи: етнічна спільність базується «знизу», від персональних даних, властивих безпосередньо людині. Для ідентифікації з певною соціальною групою важливо знати функціональні характеристики її членів, на яких ґрунтується етнічне групування. Досить показовим є навіть сам термін, який означає людину в етнологічному аспекті – «етнофор», «носії етнічного».

Антропологічний підхід до етнічності знаходить своє пояснення і ще одну особливість етносу як соціальної групи – стихійний характер даного виду угруповання. Історії не відомі випадки штучного конструювання нового етносу незалежно від об'єктивних реалій, хоча на основі таких реалій етноси і можуть бути фактично «створені» в рамках державної політики. Проте самі по собі етнічні спільноти не потребують якихось організаційних заходів. Соціальні структури, якимось чином зв'язані з етнічністю, завжди з'являються на основі уже сформованого етносу, який може існувати повноцінно і сам, що можливо завдяки природному персональному характеру об'єднання людей в етнос на основі спільності, яка має місце в їх особистісних психосоматичних структурах, доповнених екстрасоматичним контекстом.

Крім того, антропологічні новації мають ще один дуже важливий наслідок, який стосується співвідношення в етнічному двох моментів – спільності і міжетнічних розбіжностей. Роль останніх в існуванні етнічного іноді абсолютизується – хоча і безсумнівно, що для стабільного феномена «ми» неминуче повинен існувати феномен «вони», тобто інший етнос, несхожий на «нас», який відрізняється від «нас». Зрозуміло, що принципові розбіжності все ж другорядні, суть етнічного полягає не в розподілі, а в установці меж (тим більше сконструйованих), а в їх об'єднанні на певній

основі людей, поодинці закинутих у світ; дихотомія на «Ми» і «не-Ми» з'являється лише як наслідок утворення окремих груп.

Таким чином, основним вмістилищем етнічної субстанції слід вважати не ледве вловиму матерію «суспільних відносин», а сутнісні структури самої особистості як складноструктурованого центру духовних актів, їх наявність і обумовлене існування і особистості такої соціальної властивості, як етнічність. Можна припустити, що етнічне приписується й успадковується з народженням, але навряд чи можна погодитись з іншою гіпотезою, згідно з якою етнічність зводиться до усвідомлення групового споріднення, зафіксованого в генетичному кодї з доісторичної епохи. Адже саме кровне споріднення в даному випадку – умова необхідна, але ще не достатня. У генотипі може бути закладена тільки расовість, етнічність же до генофонду ніяк не зводиться. Разом з тим мова йде про певний специфічний спосіб зв'язку між поколіннями. Г. Лебон вважав, що «долею народу керують значно більшою мірою померлі покоління, аніж ті, що нині живуть...» [2, С. 20].

Можна згадати і про те, що поряд з генетичною спадковістю існує ще один канал діахронного зв'язку, не менш тісно зв'язаного з популяційною єдністю. Наявність цього каналу засвідчує сигнальну спадковість, яка властива всьому тваринному світу (а в тому числі і людині як виду *Homo sapiens*) і являє собою особливий механізм засвоєння нащадками умовних рефлексів. Ідею про визначальну роль цього механізму вперше висунув Л.М. Гумільов, і треба визнати, що саме ця ідея може бути цінною з'єднувальною ланкою між ендогамією і етнічністю. На думку Гумільова, сутнісні внутрішньоетнічні зв'язки у вигляді всеохоплюючого етнопопуляцію «етнічного поля», в яке поринає дитина відразу після свого народження, починається з першого контакту з полем матері – тільки знаходячись в ньому, вона може стати членом етносу; це поле ми сприймаємо як етнічну близькість, або, навпаки, чужість [3, С. 231-234].

У такому розумінні діахронний внутрішньоетнічний зв'язок передбачає перш за все передачу етнокультурної традиції, до речі, вона існує в першу чергу лише в ендогамній сім'ї, але передачу інформації між поколіннями шляхом сигнальної спадковості, яка – як і у тварин – базується на замкнутому генетичному зв'язку всередині популяції.

Усвідомлення ролі сигнальної спадковості феномена і сфери умовних рефлексів виводить на проблему етнічного несвідомого. Відтак, має сенс однозначно говорити про наявність двох рівнів етнічності – свідомого і несвідомого. Тут ми стикаємось з основною причиною принципової неповноти і непереконливого конструктивізму. Справа в тому, що він

дозволяє продуктивно розробляти проблему тільки свідомого рівня і, зокрема, його стрижня – етнічної самосвідомості. Взагалі етнос – це єдність, самоусвідомлювана людьми. Проте конструктивісти зводять всю етнічність тільки до самосвідомості, що виглядає досить спрощено. Відомо, що наявність несвідомої основи етнічного фіксувалась уже давно. На цю обставину звернув увагу Г. Лебон, вважаючи етнічні особливості стабільним несвідомим спадком, отриманим від предків, і підкреслював, що саме предки, які відійшли в потойбічний світ, управляють безвимірною сферою несвідомого – тією невидимою сферою, яка тримає під своєю владою всі прояви розуму і характеру. «Національні психологічні засади мислення і дій проявляються не в свідомості, а в так званій «несвідомій сфері психіки», навіть одну із головних причин «патології національності» – шовінізму як її гіпертрофії, яка виражається в «національному самолюбванні» Д.М. Овсяніко-Куликівський вбачав в її відображенні в сфері свідомості, всупереч нормі» [4, С. 24, 37]. У цьому контексті етнічне «ми» і психологічні механізми, з ним пов'язані, є в людській свідомості найбільш стародавніми (архаїчними), безпосередньо зв'язаними зі сферою несвідомого, достатньо міцними і стабільними.

Мабуть, мова йде про ту сферу несвідомого, яка визначається як несвідоме. А тому об'єктивне етнічне в людині – це якісно своєрідні і неусвідомлювані структурні елементи, які здатні входити в контакт зі свідомістю і певною мірою визначати механізм мислення і розумову діяльність. З цього випливає, що етнічне несвідоме в згорнутому вигляді містить в собі весь історичний досвід етносу, а передача цього досвіду здійснюється шляхом сигнальної спадковості, коли дитина в процесі своєї соціалізації засвоює на несвідомому рівні від батьків і старших етнічне «щось». Разом з тим необхідно мати на увазі, що етнічність хоча і базується на несвідомому, реалізується завжди усвідомлено. Вона взагалі може проявитись лише при наявності етнічної самосвідомості.

Таким чином, ключовим моментом у феномені етнічності стає не етнічна свідомість або етнічне несвідоме зокрема, а зустріч, контакт свідомості з несвідомим, що пропонується означити як етнічну апперцепцію. Механізм етнічної апперцепції робить можливим саме існування етнічності як соціальної властивості особистості, так як забезпечує «висвітлення» несвідомих структур на рівні свідомості. Етнічна апперцепція здійснюється, мабуть, з допомогою мови символів, оскільки символи – єдиний спосіб контакту свідомості з безоднею несвідомого, в якій лежать корені етнічності.

Кількісні зміни рівня етнічності відбуваються через зміни її рухомого свідомого компоненту. Чим вище рівень етнічної свідомості, чим активніша

самосвідомість пробуджує несвідоме, тим вище показник етнічності. Мабуть, в цьому і полягає суть славнозвісного процесу «конструювання» етнічності, яке насправді не конструювання, а «пробудження» етнічної ідентичності і нарощування її за рахунок свідомого компоненту альянсом ідеологів і політиків, які переслідують власні політичні цілі.

Запропонована несвідомо-свідома модель етнічності дозволяє ширше подивитись на предмет і на іншому, філософському рівні підійти до дослідження проблеми етнічного в людині.

В дослідженнях з етнопсихології свого часу пропонувалось звести всю етнічну проблематику до психічних феноменів, пов'язаних з науковою традицією, згідно з якою дослідження індивідуального етнічного може бути проведено методами загальної психології. Ця традиція бере свій початок з вчення про «народний дух» («народну душу») засновників етнопсихології – М. Лацаруса і Х. Штейнталя, В. Вундта, яке піддав переконливій критиці Г.Г. Шпет.

Безумовно, якщо говорити про категорію «дух», який не тотожний поняттю «душа», то дух як такий, поза зв'язком з матерією, в принципі не можна пізнати науковим шляхом. Звичайно, що і душа і взагалі все психічне не може бути досліджене наукою поза людиною як психосоматичною єдністю, оскільки фізіологічний і психічний процеси життя однозначно тотожні. Це лише дві сторони розгляду одного і того ж життєвого процесу. Відповідно вчення про «народну душу» переродилось в конструювання «основної» («модальної», «ідеальної» і т. ін.) особистості з метою визначити, в яких елементах її структури присутня інтеріоризована «етнічна психологія», а в яких – ні. І хоча подібний цілковито відкритий психологізм отримав досить широке розповсюдження, але аналіз впливу етнічного на окремі властивості особистості як об'єкта психології і типи психологічних процесів може полягати тільки в кількісній оцінці особливостей функціонування елементів психіки в залежності від етнічної приналежності індивіда. Однак, у даній ситуації дослідник змушений керуватись лише довільними суб'єктивними спостереженнями і враженнями, а також стереотипами й оцінками стосовно «національних характерів». Взагалі будь-які міркування про «етнічні почуття», «етнічні смаки», «етнічний темперамент», «етнічний характер» і т. ін., поза залежністю від ступеня адекватності, можуть бути лише плодом емпіричних досліджень – особистих спостережень або соціометрії. Що стосується етнічності, то це характеристика, яка відображає спільне функціонування свідомих і несвідомих складових психіки. Присутність несвідомого як того, що безпосередньо не усвідомлюване, заводить в безвихідь будь-які спроби

визначити аспект етнічного в психологічному аспекті. Таким чином, етнічне в людині принципово не піддається психологічній локалізації, з чим пов'язана, взагалі кажучи, певна умовність самого поняття етнічна психологія.

Г. Шпет в своїй критиці класичної психології особливу роль надає тілу в контексті переоцінки і розвитку етнічної психології. Свідомість визначається перш за все як «колективна», і Шпет висуває термін «спільнотне», а не «спільне», щоб її характеризувати. «Врешті-решт хитро не «собор із всіма» тримати, а себе знайти мимо собору, «знайти себе у своїй ім'я промовлюваній свободі, а не соборній» [5, С. 475]. Шпет натякає на можливе існування вільного «Я», яке відрізняється від соборної, так званої спільнотної свідомості, коли він ставить питання про таке «особистісне», то відокремлює «особистісне» від того, що сам називає в лапках словом «мое». На засадах розуму, розуміння, таке «особистісне» уже і не буде «мое», оскільки «одержимий» уже не «Я». Принциповість шпетівської позиції полягає в тому, що «мое» або «Я» з'являється в свідомості тільки в тому випадку, коли воно (це «Мое» або «Я») уже продумано, коли воно уже є результатом якогось акту розуміння. Поза свідомістю «Мое» не існує. «Мое» визначається тими ж критеріями, які оперують в «спільнотній» свідомості. Поняття «Мое» – або «Я», навіть коли воно направлене за призначенням Мого персонального існування, весь час уже передвизначено. Тому «Мое» весь час уже належить «спільноті». Для Г. Шпета найосновніші критерії цієї «спів-участі» кожного «Я» в «спільноті» суть лише мовні. Оскільки мова є саме тим фундаментом «по-відомлення» і ніхто не існує як «Я», як «Мое», як «ім'япромовляння» поза такою «спів-участю» до «по-відомлення». Яким чином і якою мірою «Я» відрізняється від «спільнотного» за умови відокремлення, що дозволяє говорити про його «особистісне» існування?

Ніякі переживання персонального «Я» не дозволяють говорити безпосередньо про його окремість, оскільки вони тлумачаться і виражаються весь час через якісь загальні критерії, і тільки результат діяльності людини дозволяє зробити висновок про її особистісне, окреме існування. На думку Г. Шпета, з одного боку, суб'єкт як субстанція відокремлена від світу, тобто звичайний предмет індивідуальної і загальної психології зникає. Все, що про нього виражається – переведене в сферу об'єктивації. Якщо і можна говорити, опосередкованим чином про індивідуальні особистісні переживання однієї людини, то це виявляється можливим тільки з позиції уже об'єктивованих культурних продуктів, тобто беручи до уваги уже існуючі у світі твори людської діяльності.

З одного боку, «Я», «Мое», «суб'єкт», «свідомість» – всі ці поняття

тлумачаться колективно [5, С. 479], то в такому контексті мова йде не про індивідуально-загальну психологію, а про соціально-етнічну психологію.

З другого боку, те, що мається на увазі під словом «суб'єкт», є витокон певної діяльності, яка дозволяє продукту цієї діяльності мати якісь вирізняльні риси вже щодо його (цього продукту) присутньої або об'єктивованої реальності. Реальним Шпет вважає саме колектив, і притому реальний в своїй сукупності і завдяки сукупності. «Він, колектив, – суб'єкт сукупної дії, яка за своєю психологічною природою є не що інше, як загальна суб'єктивна реакція колективу на всі об'єктивно здійснювані явища природи і його власне соціальне життя та історію» [5, С. 479]. І далі продовжує «кожний історично сформований колектив – народ, клас, союз, місто, село і т. ін. – по-своєму сприймають, уявляють, оцінюють, люблять і ненавидять об'єктивно дану ситуацію, умови свого буття, саме це буття – і саме в цьому його ставленні до всього, що об'єктивно є, виражається його «дух», або «душа», або «характер», в реальному смислі» [5, С. 479].

Етнічна психологія дозволяє вивчати дух і душу будь-якого народу, не беручи до уваги окремого існування кожної людини, яка належить цьому народу, а тільки продукти її діяльності. Торкаючись цього питання, Шпет бере до уваги те, що не зводиться до критеріїв загальної реальності і суспільного життя. Те, що в людині персональне, і дозволяє їй відрізнитись від інших через персональне ставлення до світу, до людей, до речей і до предметів. І тут неминуче виявляється роль «тіла» як області особистісних переживань, які допускають почуття, емоції і настрої. На думку Г. Шпета, «якщо не обмежуватись дійсними банальностями, то невдовзі можна побачити, що найелементарніші характеристики, а саме: «рішучий», «наполегливий», «пристрасний» і т. ін. – вже вимагають психологічного аналізу, а не формального. Те, що ми назвали «реакціями» колективу, його ставлення до речей і людей, його «відгуки» на життя і працю – уже безмежна сфера почуттів, настроїв, характерів...» [5, С. 481].

Йдеться про те, що потрібно вміти читати «вираз» культури і соціального життя так, щоб і сенс їх понять, і суб'єктивний настрій, що огортає його, можна було вловити, відчути, спів-переживати» [5, С. 480]. Для Шпета в кожному явищі, в кожному виразі є «спів-значення». Це уже сфера не лише мови, а сфера, де наявні відгуки присутності тіла. Саме те, що проходить через тіло, і бере участь у значенні. «Мова та інші вирази суть психологічні, або точніше психофізичні явища, оскільки вони душевні і тілесні переживання людини» [5, С. 527]. Таке «спів-значення» дозволяє Шпету говорити про етнічну психологію. Завдяки цьому «спів-значенню» етнічна психологія нерозривно пов'язана зі сферою особистісних чуттєвих

переживань, які визначають персональне соматичне буття людини. Для Шпета «сам індивід – колективний», а що стосується тіла, то воно є «невизначеним» і само по собі не може стати предметом психології. Але його присутність виводять із розбіжностей, які неминуче встановилися між окремою людиною і будь-яким колективом, коли ця окрема людина, виходячи із колективу, діє всередині його. В такому сенсі людське тіло набуває у Шпета ролі і значення, які спочатку навіть не підозрюються. Врешті-решт воно є даністю, завдяки якій рух і життя існують і зберігаються всередині самого соціального тіла. Мова є плоттю цього соціального тіла. Але кожне особистісне, індивідуальне, окреме людське тіло виражається теж через цю плоть. Між соціальним тілом і людським індивідуальним тілом відбувається певний процес зчеплення і розщеплення, який є не що інше, як вступ до нескінченно відкритого горизонту культури.

Шпет часто натякає на це прагнення до розщеплення, роз'єднання і диференціацію, яка має на увазі фізичну й емоційну присутність людини у світі. «Вся душа є зовнішність. Людина живе, доки в неї є зовнішність. І особистість є зовнішність» [5, С. 363].

Таким чином, Г. Шпет запропонував принципово інший науковий шлях, розділивши два аспекти поняття «колективна єдність». По-перше, це «взаємодія», результатом якої стають надбання духовної діяльності, серед яких – мова, міфологія, релігія, мистецтво, звичаї і т. ін., а в певному смислі навіть і сам народ як результат суб'єктивної самосвідомості. По-друге, «спільність» як подібність душевного життя індивідів, яке виявляється в загальній суб'єктивній реакції на всі об'єктивні явища. Базуючись на другому аспекті поняття «єдність» і враховуючи зовсім інше із декількох смислових значень слова «дух» як «тип», стиль, тон, Г. Шпет вважав за необхідне розуміти саме під «духом народу», а не під «душею» комплекс характерних рис поведінки його представників.

Зазначений суб'єктивний феномен пізнається тільки в його об'єктивації як сукупність реакцій народу на оточуючі його речі, на обставини, в яких він сам бере участь, на об'єктивно дані йому відносини та ідеальні утворення. Л.М. Гумільов розглядав в якості головної етнічної визначальної етнічний стереотип поведінки як суворо конкретну для даного етносу норму відносин і форму адаптації до об'єктивної дійсності. До суттєвих ознак етносу відносяться особливості стилю життя або загальні поведінкові характеристики членів етнічної популяції. Відтак, етнічне – це приналежність до одного із різних типів психічного складу, який визначає поведінкові реакції. При цьому етнічне не вбачається в особливостях перебігу психічних процесів і не локалізується в конкретних елементах психіки, а бачиться як

специфіка будови всієї особистості в цілому. Специфічний для конкретного етносу склад психіки проявляється в певних нормах поведінки. Іншими словами, мова йде про механізм ціннісних орієнтацій.

Природна етнічного впливає із самої природи людини як унікальної істоти, якій дано право починати причинний ряд. При цьому індетерміноване, вільне «Я» розкривається в детермінованому світі, а тому в принципі може існувати тільки в складі суспільної шкарлупи «Ми», яка нейтралізує індивідуальну аутичність соціальної доцільності. Цим «Ми», в якому розкривається «Я», і є етнічна спільнота. Етнічна ціннісна специфіка проявлена, по-перше, в етнічному стилі культури, а по-друге, в образі життя – в двох суттєвих зовнішніх ознаках етносу й орієнтирах для етнічної ідентичності.

Таким чином, аналіз персоналістських проявів ідентичності дозволяє зробити ряд висновків:

- ім'я є способом збереження власної ідентичності, яка не направлена на фіксацію присутності у світі, людину хвилює не розпізнання себе в інших, через інших, а гра номінації, яка проявляється в емоційно насичених експресивних діях;
- паралінгвістично ім'я здатне зростатись з тілом, стати об'ємним, наочним, чуттєвим, викликати позитивні або негативні емоції;
- в антропологічному аспекті ім'я позначає персональну субстанцію людини, яка виходить із оточення невідчуваних, непізнаваних, ефемерних абстракцій, які не мають онтологічної реальності;
- етнічна субстанція існує в людині як щось, тобто це результат знання біологічного соціальним в процесі його становлення і подальшої еволюції як цілісної системи;
- спільність крові служить зв'язкою, яка закріплює природну міцність етносу, а кровне споріднення є вирішальним індикатором індивідуальної етнічної приналежності;
- основним вмістилищем етнічної субстанції є не матерія суспільних відносин, а сутнісні структури самої особистості як складноструктурованого центру духовних актів;
- в етнічній психології суттєву роль відіграє тіло як сфера особистісних переживань, які допускають почуття, емоції і настрої і визначають персональне соматичне буття людини, стиль життя та загальну поведінку, характерну для конкретного етносу.

Література:

1. *Бурдьє П.* Символический порядок и власть номинации // *Вопр. социол.* 1992. – Т. 1. – №1.
2. *Лебон Г.* Психология народов и масс. – СПб, 1995.
3. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. – Л., 1990.
4. *Овсянко-Куликовский Д.Н.* Психология национальности. – Пг, 1922.
5. *Шпет Г.* Введение в этническую психологию. Соч. – М.: Правда, 1989.