



Микола Рябчук

ДИСКУРС ДОМІНУВАННЯ: ДО ПРОБЛЕМИ УКРАЇНСЬКО-РОСІЙСЬКИХ “АСИМЕТРИЧНИХ” ВІДНОСИН

Канадський прем'єр-міністр П'єр Трюдо привів свій час континентальне сусідство своєї країни із Сполученими Штатами Америки до нелегкого спання в одному ліжку зі слоном. “Хоч би якою лагідною та приязною була тварина, – сказав він 1969 року у Вашингтонському прес-клубі, – ви не зможете не відчувати кожного її поруху” [7, р. viii].

Українцям випало ще складніше сусідство, оскільки той “слон”, із яким вони ділять континентальне ложе, ніколи не був ані надто лагідним, ані, зрештою, приязним до них як до окремої нації. Самі росіяни, щоправда, досить часто й охоче говорять про свою любов до України та українців, згадують свої різноманітні українські зв'язки та корені і навіть заводять яку-небудь українську народну пісню на підтвердження своєї симпатії та компетентності. У цьому сенсі вони начебто кардинально відрізняються від поляків, котрі ставляться до українців найчастіше з пересторогою, вираховують їм усі історичні кривди й конфлікти і ставлять їх, чи, принаймні, ставили донедавна, доволі низько в усіх соціологічних опитуваннях, покликаних з'ясувати ставлення різних народів одне до одного [4].

А проте для багатьох українців польська неприязнь є приємнішою чи, сказати б, прийнятнішою, ніж російська “любов”. Цей парадокс має просте пояснення. Поляки, навіть “не люблячи” українців, визнають їх *рівними* собі – принаймні в тому сенсі, що вважають їх *іншим, окремим* народом, хай навіть із тих або тих причин малосимпатичним. Росіяни натомість вважають українців, як правило, підвидом росіян і в цьому сенсі “люблять” самих себе – такий собі імперський міф, із яким українці насправді не бажають мати нічого спільного. Польська “неприязнь”, умовно кажучи, закорінена в реальності і таким чином може бути змінена – через нелегкий, а все ж конструктивний діалог. Російська “любов” закорінена у віртуальності і ніякого діалогу не передбачає – лише сліпий послух.

Із постколоніального погляду, російсько-українські стосунки можна порівняти до вза-

ємин Робінзона Крузо із П'ятницею: кожен Робінзон “любить” свого П'ятницю – та лише доти, доки П'ятниця приймає накинута йому правила гри й визнає колоніальну субординацію та загальну зверхність Робінзона й Робінзонової культури. Як тільки надумує збунтуватися – оголосити себе суверенним і рівним Робінзону, а свою культуру – самоцінною й самодостатньою, – він стає найбільш зневаженим Робінзоновим ворогом. Такий П'ятниця апріорно оголошується “ненормальним” – “буржуазно-націоналістичним” запроданцем, якому місце в тюрмі, або “національно озабоченим” девіантом, якому місце в божевільні. “Нормальний” П'ятниця – це той, котрий покійно приймає Робінзонові обійми, “ненормальний” – котрий вважає їх надмірними/збоченськими/принизливими і намагається з них вирватися.

Хоч як це сумно, але росіяни, як правило, попри гучні декларації, не люблять *реальної* України й намагаються її всіляко маргіналізувати у своїй свідомості, оскільки вона заперечує ту *віртуальну* Україну, яку вони собі вигадали і яку справді люблять як самих себе, як частку своєї імперської ідентичності, – таку собі вічно “поющую і пляшущу Малоросію”, позбавлену надмірної інтелектуальності і власного політичного хребта.

Кілька років тому мені випало бути свідком забавного і на свій лад повчального епізоду на зустрічі редакторів східноєвропейських культурних часописів. Кожен із нас мав можливість представити там своє видання, тож моя кирилична “Критика”, природно, привернула увагу колег-москвичів. Вони довго її гортали із суперечливими, як мені здалося, почуттями. З одного боку, часопис їм як професіоналам явно подобався; з іншого – як росіянам нелегко було погодитися, що українці можуть зробити інтелектуальний продукт не гірший, а може, й кращий від їхнього. Та зрештою таки “пощастило” знайти пояснення виявленій аномалії: натрапили в редакційних ревізитах на згадку про те, що “Критика” співпрацює з Українським дослідним інститутом Гарвардського університету.





“Я так и знал, что это американское!” – радісно вигукнув мій московський колега. Його міфічний світ, який трохи був захитався під натиском дійсності, знов повернувся на тверді підвалини. П’ятниця в цьому міфічному світі не може зрівнятися з Робінзоном. Хіба що йому допоможе інший Робінзон – наприклад, американський. Я ще не знав тоді, що за кілька років ця сама логіка повною мірою проявиться під час та після Помаранчевої революції. Її, як ми тепер знаємо, український П’ятниця, на думку більшості росіян, зробив не для власної свободи та гідності, а лише за намовою західних Робінзонів – на шкоду Робінзону російському.

Віртуальність російських уявлень про Україну – на жаль, не єдиний наслідок тривалих колоніальних взаємин між двома народами й інтенсивної імперської міфотворчості. Дослідники постколоніалізму стверджують, що колонізований етнос поступово засвоює, інтерналізує негативний образ самого себе (self-image), який йому нав’язують колонізатори. Аборигени вимушено приймають цілу систему чужих і принизливих уявлень про себе як про “варварів”, “недолюдей”, “примітивів”, носіїв “хаосу”. Їхній “космос” руйнується і деградує під тиском негативних (авто) стереотипів, і вони справді стають носіями нав’язаного їм “хаосу”, з якого мають лише один вихід – асиміляцію й інтеграцію в “космос” колонізаторів, у чужу і, по суті, ворожу, неприхильну до них цивілізацію, або ж – мусять і далі сповняти накинута їм “хтонічну”, “деструктивну”, “недолюдську” роль (“быки”, “кугуты”, “рогули”, “колхоз” тощо) (див. [6]).

Україна, однак, принципово відрізняється від колонізованих країн Азії, Африки та Америки тим, що відмінність між панівною й підлеглою групами мала тут мовно-культурний, а не расовий характер. Чорною шкірою для українців завжди була їхня “рабська”, “колгоспна” мова; змінивши цю мову на “білу”, російську, українці могли зробити яку завгодно кар’єру в Російській, а згодом СРСР імперії. За етнічною ознакою вони практично не дискримінувалися, оскільки традиційно вважалися різновидом того самого російського народу – якщо тільки не наполягали на своїй принциповій відмінності від росіян.

Мова якраз і була головним, коли не єдиним виявом такої відмінності; зрозуміло, що підозрілими вважалися лише ті українці, котрі свідомо намагалися зберегти цю відмінність, попри тиск довколишнього російськомовно-

го середовища і здобутої ними переважно російськомовної освіти. Сільські, малоосвічені українці небезпечними не вважалися; навпаки, їхня вбога, засмічена русизмами мова слугувала яскравим підтвердженням загальної нікчемності й безперспективності українськомовного світу. На цьому тлі нечисленні українськомовні інтелігенти в містах виглядали справді “національно озабоченими”, себто акцентуєваними особами, гідними в кращому разі поблажливо-співчутливої усмішки, а в гіршому – примусового лікування або ув’язнення. Мало хто наважувався розмовляти “чорною” мовою, всі хотіли бути “білими” – як Майкл Джексон.

Хрестоматійною стала репліка одного із свідків на процесі Василя Стуса – видатного поета, котрий отримав 8, а потім 15 років ув’язнення та заслання за свою творчість і правозахисну діяльність і врешті загинув 1985 року в концтаборі. Свідок стверджувала, що Стус – справжнісінький “націоналіст”, бо розмовляв із нею виключно українською мовою. Прямолінійний зв’язок між розмовлянням по-українськи та політичною неблагонадійністю (“буржуазний націоналіст”, як і “сіоніст”, за советських часів був не лише небезпечним ідеологічним ярликом, а й важким кримінальним звинуваченням) сформувався на підсвідомому рівні практично в усіх громадян. Пригадую й сам щирий подив моєї сусідки (“хохлушки”, за її власним визначенням) десь року 1986-го, коли вона раптом почула, що ми з дружиною розмовляємо не лише між собою, а й із дитиною по-українськи: “Зачем же вы ребенку жизнь калечите?!” – вигукнула вона не так осудливо, як співчутливо.

Перестройка послабила поліцейсько-ідеологічний тиск проти “національно озабочених”, але не усунула державно-інституційних, соціально-економічних, освітньо-культурних, ані тим більше психологічних механізмів русифікації. Не зникли вони цілковито й після проголошення Україною незалежності. На одному з цих чинників, який має найбезпосередніший стосунок до українсько-російських культурних відносин, варто зупинитися докладніше.

Дискурс домінування

В останні десятиліття, завдяки розвитку постколоніальних студій та майстерному застосуванню в них теорії дискурсу Мішеля Фуко й інших французьких постструктуралістів, з’явилася можливість деконструвати





російсько-українські відносини як відносини “культурного поневолення”, що здійснюється через панівний – російсько-імперський – дискурс.

За Мішелем Фуко, всякий акт мовлення є актом здійснення влади, накинення волі, утвердження домінування (чи, навпаки, є актом опору). По-друге, всяке мовлення, чи, по-французькому, дискурс, на думку Фуко, закорінене в наявних владних стосунках, прямим і непрямим чином їх відбиває й підтримує (або, навпаки, руйнує), спираючись на відповідні суспільні інституції. І по-третє, всяке мовлення, себто дискурс, є конвенційним, себто прив'язаним до певної традиції, до певних риторичних прийомів, формул, образів, прямих і прихованих посилань, натяків, до певного контексту й підтексту – як словесно-образного, так і речево-подієвого; словом, це не одноразовий і, звісно ж, не індивідуальний акт, а певний процес, розгорнутий у просторі й часі, в текстовій і суспільній реальності, зі своїми законами, своєю інерцією і, сказати б, енергетикою [5].

Головний висновок, який висували для себе з теорій Фуко дослідники постколоніалізму, полягає в тому, що всякий публічний дискурс не лише відбиває реальність і не просто впливає на неї й на наше до неї ставлення, а й замінює її, “репрезентує”, творить, стає сам своєрідною пара-реальністю, набагато реальнішою (в уяві реципієнтів), переконливішою і впливовішою, ніж уся та реальність, яку він нібито описує. Саме таке розуміння дискурсу лягло в основу блискучих праць Едварда Саїда “Орієнталізм” (1985, український переклад – 2001) та “Культура й імперіалізм” (1993, український переклад – 2007).

Саїд послідовно, на багатьох прикладах, інтерпретує дискурс імперії як своєрідну систему оповідних, чи, як їх іще називають, наративних засобів, котрі відбивають наявну ситуацію імперського домінування, легітимізують її й утверджують як “об’єктивно” неминучу і необхідну. Якщо імперська ідеологія всього лиш забезпечує імперський гегемонізм та експансію необхідними аргументами, логічним, сказати б, каркасом, то дискурс імперії стає образно-символічним наповненням цього каркасу, його багатоликою, багатобарвною, багатоголосою репрезентацією. Ідеологія – це передусім те, *про що* говорить; дискурс – це те, *як* говорить, якими засобами, у якому зв’язку з іншими оповідями;

дискурс – це ще й певний кут зору, добір матеріалу, підкреслення і пом’якшення, замовчування; це, зрештою, не лише тексти, а й усякі інші форми символічної репрезентації – від пам’ятників до поштових марок, від військових парадів і національних свят до картинок у шкільних підручниках.

Якщо глянути в цьому контексті на основні елементи імперського дискурсу щодо України, то неважко доглядіти, що складається він із таких собі стандартних міфологем, за допомогою яких обґрунтовується суто політичне і за своєю ідеологією безумовно імперське завдання – підпорядкування й поглинення України Росією. Ці міфологеми знайомі більшості українців ще із шкільної лави й для багатьох зберігають досі авторитет об’єктивної істини – такої собі віртуальної дійсності, втвореної могутнім панівним дискурсом. Серед його основних мотивів – ідея “триєдиної” руської нації та українсько-російської спорідненості, майже тотожності, ідея виняткової величі й могутності Російської імперії, невідпорно привабливої для сусідніх народів, настільки привабливої, що вони самі, без жодного примусу, прагнуть із нею злитися¹.

А відтак – і особлива місія росіян, уповноважених чи то Богом, чи то Історією об’єднати слов’ян, утвердити справжнє християнство, порятувати світ і, звичайно, навести лад на своїх ближніх і дальніх окраїнах, здійснюючи класичну для всякого імперіалізму цивілізаторську місію.

Дискурс Російської імперії зароджується разом з імперією – у символічних діяннях Петра Першого та писаннях Феофана Прокоповича. Проте справжнього мистецького блиску він набуває тільки в ХІХ столітті – у добу романтизму, що збіглася з добою наполеонівських воєн та стрімкого поширення по Європі ідей новочасного націоналізму.

Репрезентація України в російській імперській культурі на початку була багато в чому подібною до репрезентації “екзотичних” південно-східних околиць і, ширше, репрезентації всяких “орієнтальних” земель у класичних літературах Заходу. Характерні прикмети такої репрезентації – змалювання колонізованих земель як диких чи напівдиких, позбавлених внутрішньої структури, архаїчних і анархічних, заселених якимись суто біологічними, людиноподібними спільнотами, законсервованими в позачасі, за межами справжньої, себто імперської історії. Найчіт-

¹ Пор. характерне висловлювання сучасного російського націоналіста Станіслава Куняєва: “Націоналізм – це для малих народів, котрі бояться зникнення. Росіяні – великий народ... Росія – як Христос, котрий каже всім: прийдіть і прилучіться до мого духу” (*La Repubblica*, 27.01.1990).





кіше і найпоєднованіше такий образ Малоросії відтворив Віссаріон Белінський, ґрунтуючись почасти на репрезентаціях України у творах Гоголя, Пушкіна, Квітки-Основ'яненка та інших сучасних йому літераторів, а почасти на своїх власних уявленнях про Дух Історії та приреченість “неісторичних” народів на підпорядкування й злиття з історично обраними.

“Орієнтальна” репрезентація України наштовхувалась, однак, на істотний опір фактичного матеріалу й потребувала відтак суттєвого коригування в рамках імперського дискурсу. По-перше, Україна не була щодо Росії “Сходом”, скоріш навпаки – протягом кількох століть вона була щодо Росії джерелом західних впливів, істотним чинником європеїзації Московського царства й перетворення його в Російську імперію. По-друге, ця імперія сама зазнавала активної “орієнталізації” з боку західноєвропейського дискурсу – досить згадати хоч би знамениті подорожні нотатки маркиза де Кюстена. А головне, Україна не могла бути чимось цілком “чужим” щодо імперії – і то не лише через свою православну й слов'янську спорідненість, а й через киево-руську спадщину, яка мусила бути інкорпорована в імперську історію як цілком “своя” й органічна.

Таким чином репрезентація України в російському дискурсі була радше амбівалентною: це був край водночас ворожий і дружній, далекий і близький, чужий і споріднений. Щоб уникнути логічної суперечності між цими репрезентаціями, російська історіографія розробила витончену модель триєдиної руської нації, у якій українцям відводилась роль регіональної гілки, відчахнутої від єдиного дерева несприятливими історичними обставинами, а проте успішно прищепленої назад, де вона отримала змогу тепер по-справжньому розквітнути на благо собі і всьому дереву. Українській амбівалентності таким чином було надано раціонального й загально переконаливого пояснення: все, що є в Україні і українцях доброго, походить від спільної руської спадщини, єдинокровності, єдиновірності і, звісно, від незнищеного прагнення бути лояльними до єдиного володаря – така собі православно-імперська телеологія, щонайвиразніше втілена, наприклад, у другому варіанті “Тараса Бульби”.

А з іншого боку, все, що є в Україні та українцях лихого, походить від зловорожих впливів – польсько-католицьких, єзуїтських, уніатських, татарських тощо. Цікаво, що польські впливи в цьому дискурсі ніколи не є

культурно-цивілізаційними, а виключно деструктивними, пов'язаними з релігійним і соціальним гнітом, суспільною дегенерацією та моральним занепадом. Якщо українці й запозичили від поляків якісь елементи цивілізації, то лише вельми сумнівну католицьку вченість та неефективні правові й адміністративні інституції, котрі допровадили саму Польщу до хаосу та необхідності встановити над нею суцільську опіку. Не менш характерно й те, що питома вага “польських впливів” у російських репрезентаціях України є доволі обмеженою: попри всю свою амбітну риторіку, Російська імперія почувалася доволі незатишно щодо Польщі в культурно-цивілізаційному плані. Тому в імперських репрезентаціях України переважають натяки на “татарські” і, взагалі, “азіатські” впливи.

Досить згадати хоч би образ Мазепи в “Полтаві” Пушкіна як таку собі опереткову, напівазіатську постать (на протигагу “європейцю” Петрові І); чи відомі пасажі Белінського про запорожців як різновид татар, або менш знані, проте не менш забавні пасажі Павла Свіньїна з його передмови до українських повістей Гоголя 1830 року: “Своєю зовнішністю малороси ближчі [ніж великороси] до чудових жителів Азії”. Вони схожі на азіатів “рисами обличчя, поставою, статурою, лінощами й безтурботністю вдачі”. А проте вони “не мають тих бурхливих неприборкованих пристрастей, властивих вірним ісламу; флегматичне недбальство, здається, править їм за захист від прикрих клопотів, і досить часто з-під їхніх густих брів спалахує полум'я, проблискує сміливий європейський розум, а їхні груди виповнюють палка любов до вітчизни й несамовиті почуття, вбрані в первісну простоту” (цит. за [2, с. 172]).

Мета цього дискурсу двоїста: з одного боку, він улягає мистецькій потребі представити Україну й українців як щось екзотичне, інакше, відмінне, специфічне; з іншого – улягає політичному імперативу асиміляції краю, його імперської гомогенізації. Відмінність українців від росіян може бути цікавою з естетичного погляду – на рівні фольклору, звичаїв, зовнішності, але з політичного погляду вона не повинна бути надмірною, надто істотною, такою, яка б перешкодила прирученню й одомашненню краю, його інтеграції в єдиний імперський проект. За всієї своєї інакшості українці повинні залишатися в імперському дискурсі різновидом росіян – себто матеріалом не так для літературних екзерцисів, як для ефективного імперського будівництва.





Своєрідної перлиною цього дискурсу можна вважати нотатки князя Долгорукого з його подорожі в Малоросію 1810 року:

Хохол, здається, створений природою, щоб орати землю, пріти, смажитися на сонці й ходити увесь вік із засмаглим обличчям... Він не нарікає на своє підневільне становище, бо не знає нічого кращого... Він знає свій плуг, вола, скирту, горілку, і цим обмежується його лексикон... Хохол охоче приймає усяку долю й усяку працю. А проте його слід увесь час підганяти, бо він надто ледачий: разом зі своїм волом він засинає й прокидається п'ять разів за хвилину... Наважуся припустити, що коли б увесь цей народ не завдячував своїм панам, які через свої добрі манери зичливо ставляться до нього й шанують його людяність, хохла було б важко хоч як-небудь відрізнити від негра: один пріє над цукром, другий над збіжжям. Дай їм, Боже, обом доброго здоров'я! (цит. за [9, р. 79–80]).

Якщо й можна авторові цього фрагменту поставити на карб якусь зверхність та упередженість, то лише станову, а не етнічну. Князь Долгорукий описує специфічний регіональний різновид імперського селянина, якого називає “хохлою”, хоч можна припустити, що з такою ж докладністю й відстороненістю він би описував і відмінності між костромським селянином та, скажімо, рязанським. На початку ХІХ століття російські аристократи (як і малоросійські) не мали ще звички зараховувати себе до однієї нації ні з великоруськими селянами, ні з малоруськими. Естетичний імператив цього дискурсу зрозумілий: дати своїм читачам щось цікаве, забавне, оригінальне: “дикий” Кавказ і “поющая и пляшущая” Малоросія, безумовно, забезпечували романтиків значно кращим матеріалом для їхніх екзотичних потреб, ніж Рязань або Кострома. Не менш очевидний тут і політичний імператив: забезпечити не лише політичне, а й економічне домінування імперії на новоздобутих територіях, зробити “хохлів” – спершу на рівні репрезентації, а згодом і в дійсності – “своїми”, свійськими, безпечними, пристосованими до потреб імперії (про потреби самих “хохлів” тут, зрозуміло, не йдеться).

Текст Долгорукого є досить вдалим прикладом майже цілковитого збігу естетичного імперативу з політичним; специфічні особливості малоросів тут показані таким чином і такою лиш мірою, якою це необхідно для обґрунтування їхнього імперського покріпачення й визиску: по суті, хохли – це такі самі селяни, тільки ледачіші, а тому потребують суворішого нагляду й примусу. В таланови-

тиших авторів, однак, суперечність між політичним завданням та естетичним виявлялася часом доволі значною. Кіндрат Рилєєв, скажімо, у поемі “Войнаровський” дає, по суті, позитивний образ Мазепи – не як “зрадника”, згідно з панівним імперським дискурсом, а як волелюбного бунтаря – відповідно до власної мистецької інтуїції; Микола Гоголь пише цілком лояльні щодо імперії “малоросійські” повісті, які, проте, виявляються потенційно небезпечними для неї й навіть підіривними – саме через яскраве й талановите, аж надто захопливе змалювання автором української інакшості та своєрідності. Гоголь довів мимоволі суперечність між потребою політичного упокорення України (через її бажану гомогенізацію) та її естетичним визволенням (через утвердження її культурної унікальності) до небезпечної межі, за якою самотутній край зі славним минулим починав розвиватися вже за власними законами, всупереч гомогенізаційним зусиллям імперії. Гоголь-імперець закривав цю можливість, повсякчас наголошуючи, що його Малоросія – це своєрідний музей, яскраве минуле, яке погасло, закінчилося, знайшло своє логічне завершення в загальноімперській сучасності та майбутті. Потрібен був лише певний поштовх, щоб реанімувати, реінтерпретувати цей міф – міф славної, проте віджилої, померлої Малоросії.

Поява контрдискурсу

Шевченко створив новий міф, полемічно заснований, як це переконливо показав Григорій Грабович, на запереченні гоголівського і водночас – на його творчому розвитку [1]. Це був образ не мертвої України, а приспаної, похованої живцем, проте готової до пробудження й воскресіння. Шевченко відтворив ту саму Україну, яку Гоголь необачно створив і ще необачніше (бо передчасно) поховав. Але Шевченко мав що відтворювати саме завдяки Гоголю й багатьом іншим лояльним до імперії, а проте, як з'ясувалося невдовзі, “занадто” заклопотаним малоросійською самотутністю українофілам.

Драматична роздвоєність малоросійських інтелектуалів між імперським та регіональним ставала протягом ХІХ століття дедалі гострішою – у міру формування новочасного українського націоналізму. Навіть, здавалося б, гіперлояльний щодо імперії Квітка-Основ'яненко мимохіть підірив асиміляційну імперську стратегію, показуючи вітальність місцевої ідентичності та ці-





леспрямовано розширюючи коло читачів української літератури – тих самих читачів, без яких успіх, а може, й поява Шевченка були б неможливими. Власне, цю приховану суперечність між політично “імперським” та естетично “національним” ще 1985 року проникливо зауважив Марко Павлишин у статті про політику та риторику в “Енеїді” Котляревського (див. [3, с. 294–307]). Те, що у Гоголя й Основ’яненка було радше мимовільним, “побічним” наслідком їхнього імперського українофільства, через пару десятиліть виявилось частиною свідомої редакційної стратегії журналу “Основа”. Наголошування відмінності, самобутності України стає аргументом на користь її самовизначення.

Українська культура в другій половині XIX століття поступово перестає бути частиною “загальноросійської”, формуючи свій власний канон, інституції (критику, видавництва, часописи), свого читача і, звісно, свій самостійний, емансипований від імперського, дискурс. Шевченкова творчість, безумовно, великою мірою прислужилася цьому процесові, проте були й інші чинники: жорсткі цензурні та мовні утиски, перенесення видавничої діяльності за кордон (передусім у Галичину), русифікація українських міст і згасання романтичного інтересу російської публіки до малоросійської екзотики. Фактично аж до самої революції ставлення освічених росіян до української літератури і взагалі проблематики залишалося майже тим самим, що й у 1830–1840 роках, – на рівні сумнозвісних відгуків Белінського та Хом’якова, тобто на рівні консервативної парадигми, яка взагалі заперечувала українську літературу як небезпечну дурість, або ж на рівні парадигми ліберальної, котра толерувала цю літературу – але виключно як діалектний різновид загальноросійської.

Російські письменники й читачі мовби й не помічали, що сам характер української літератури й свідомості суттєво змінився... Українську літературу й надалі розглядали як естетично неповноцінну, а українську свідомість – як вияв провінціалізму. Науковий дискурс про Україну майже не проникав у російську літературу, а найпотужніші втілення контрдискурсу залишалися здебільшого непоміченими. Як наслідок, російські інтелектуали маргіналізували українські питання. В художніх творах українські характери майже ніколи не мали якоїсь психологічної глибини, а їхні культурні проблеми ніколи не трактувалися всерйоз. Українці якщо й з’являються у російській прозі другої половини XIX століття (як, наприклад, у творах Толстого

– всілякі конюхи, садівники, солдати), від росіян вони відрізняються лише своєю “говіркою”. Хоч і Чехов, і Бунін жартома називали себе “хохлами”, це означення не мало для них жодного політичного сенсу [9, р. 166].

Ця дивовижна глухота імперської культури до свого найближчого і найбільшого сусіда, до дедалі гучнішого й розмаїтішого багатоголосся, що в українській культурі з’являється, є блискучим прикладом сили і водночас катастрофічної інерції імперського дискурсу, з гравітаційного поля якого виявилось не до снаги вирватися навіть таким талановитим митцям, як Булгаков, Набоков чи Бродський. Дискурс домінування, який сформувався в російській культурі початку XIX століття і який “приручав”, “одомашнював”, “присвоював” Україну, всіляко її примітивізує, не змінився, по суті, і досі. Від самого початку цей дискурс ретельно відсіює факти, події і голоси, репрезентуючи лише ті з них, які його об’єктивно зміцнюють. Усе, що може зашкодити репрезентації “літературної України” в імперському дискурсі, замовчується або маргіналізується – від різанини, вчиненої Петром I у Батурині, до польських культурних впливів та рівня освіченості в Україні XVI–XVII століть (Тарас Бульба, який приховує свою вченість, своє знання латини, є під цим оглядом постанню знаковою. Як, зрештою, і ті гоголівські запорожці, що свідомо розігрують у Петербурзі роль придуркуватих хохлів, бо саме цього від них очікують). Імперський дискурс фактично позбавляв українців їхнього реального голосу, говорячи за них і від їхнього імені. Власне, реальні потреби, думки й почуття тубільців не мають ніякого значення, оскільки імперія завжди знає це все краще за них. Знамениті слова Белінського з листа до Анненкова про те, що він сам не читав Шевченкового антицарського пасквіля і читати не думає, бо й так знає, що твір нікчемний, є квінтесенцією імперського сприйняття України російськими інтелектуалами.

Із появою українського контрдискурсу з’ясувалось, однак, що для його замовчування й маргіналізації не досить самих лише дискурсивних засобів. Попри тотальний контроль імперії за освітою, друком, публічними виступами, виявилось, що для нейтралізації небезпечного конкурента потрібні ще й додаткові цензурні та поліційні заходи. “Боротьба двох культур”, справедливість якої невтомно обстоюють імперські ліберали, як завжди, обернулася боротьбою культури, що





має армію і поліцію, проти культури, яка не має нічого, навіть можливості друку. Погляди на Україну з боку лівих і правих, лібералів і консерваторів, культурних еліт і жандармських виявились у Росії, як завжди, надзвичайно подібними.

Розплата за цю одностайність, за протесту для поліцейських, проте неприпустиму для інтелектуалів глухоту до голосу “іншого”, виявилася важкою, хоч і досі ще належно не усвідомленою. На прикладі глибокої, майже істеричної українофобії Міхаїла Булгакова можна говорити про справжню трагедію видатного письменника, чиє “бачення гомогенної і цілісної російської культури з установленими нормами було травмоване появою національного руху, про існування якого він не підозрював і відтак продовжував його заперечувати. В його текстах про Україну можна доглядити намагання загнати джина назад у пляшку, реінтерпретуючи всі події окресленого періоду відповідно до панівного й прийнятного культурного зразка” [9, р. 219].

Постколоніальне визволення?

Підсумовуючи, можна сказати, що століття колоніального гніту та, відповідно, “інтерналізації” імперського насильства щодо інших народів заподіяли російській ментальності колосальну загальнонаціональну травму. Подолання цієї травматичної спадщини в російській культурі, як, до речі, й відповідної травматичної спадщини в культурі українській, є можливим, на думку багатьох дослідників, на шляху опанування обома культурами постколоніальних мистецьких практик та підходів.

Постколоніальність, – пояснює Марко Павлишин, – усвідомлює телеологічність колоніальних та антиколоніальних позицій, а тому і їхню виключність та (історією доведена чи тільки потенційну) насильність, і через це ставиться вельми скептично до всіх схем та символів як імперської, так і антиімперської слави. Рівночасно, однак, постколоніалізм визнає реальність історії: з одного боку – справжність і болючість заподіяних кривд, з другого боку – немислимість сучасного без усіх елементів його передісторії, як антиколоніальної, так і колоніальної. Постколоніальність у культурі відкрита й толерантна; вона творить нове, використовуючи як джерело весь діапазон культури минулого. Вона обережна щодо чітких гасел, простих категорій, всепояснювальних мітів та однозначних історичних розповідей і схильна радше до іронічного світосприй-

мання. При всьому сказаному, не деструктивний нігілізм творить філософське тло для постколоніалізму, а прагнення уникнути будь-якого насильства, будь-якого домінування. На місце домінування колонізованого колонізатором постколоніалізм прагне поставити не нову ієрархію влади, а стан свободи й розкнутости, який однаковою мірою поширюється на всіх [9, р. 116] (див. також [8, р. 42–46]).

Дві ранні повісті Андруховича – “Рекреації” та “Московіада” – є добрим прикладом “постколоніальної” деконструкції не лише імперських міфів, а й національних, зокрема традиційного змалювання України як безневинної жертви лихих сусідів, передусім демонічної Росії. Під цим кутом зору можна доглядити певні елементи постколоніальної іронії (й самоіронії), гібридності та протезізму у творчості українських митців 1920-х років; власне, вже українські модерністи рубежу XIX–XX століть демонструють істотне ускладнення традиційного антиколоніального дискурсу, збагачують його елементами саморефлексії, внутрішньої полеміки, зокрема полеміки з панівною народницькою доктриною; врешті, кладуть початок у його межах іншим альтернативним дискурсам – феміністичному, естетському, авангардистському.

За всієї привабливості таких стратегій, варто, однак, зазначити, що ні російська, ні українська літератури не здобули поки що достатньої внутрішньої свободи для “постколоніального” визволення з-під своїх панівних дискурсів. В Україні фактично, попри формальне унезалежнення, триває така собі холодна громадянська війна, зокрема й на рівні сумнозвісної “боротьби двох культур”, результати якої важко поки що передбачити. Це, зрозуміло, підтримує антиімперську мобілізацію та відповідний дискурс в українській культурі, а з іншого боку, підживлює традиційний імперський дискурс, даючи йому певні надії на подальше домінування й відкриваючи в його прихильників друге (чи, радше, вже двадцять друге) дихання.

Література

1. Грабович Г. Гоголь і міф України / Г. Грабович // Сучасність. – 1994. – №№ 9–10.
2. Звinyaцковский В. Тайны национальной души / В. Звinyaцковский. – К.: Ликей, 1994.
3. Павлишин М. Канон та іконостас / Марко Павлишин. – К.: Час, 1997.
4. Czy Polacy lubia inne narody? Kmunikat z badan. – Warszawa: CBOS, 2003 // Електронний ресурс: www.cbos.pl.





5. Foucault Michel. *L'archeologie du savoir* / Michel Foucault. – Paris: Gallimard, 1969 (український переклад – 2003).

6. Grabowicz Oxana. *The Legacy of Colonialism and Communism* / Oxana Grabowicz // *Perspectives on Contemporary Ukraine*. – 1995. – No. 2.

7. Kennedy Ludovic. *In Bed with an Elephant* / L. Kennedy. – London: Corgi Books, 1996.

8. Pavlyshyn Marko. *Post-Colonial Features in Contemporary Ukrainian Culture* / Marko Pavlyshyn // *Australian Slavonic and East European Studies* – 1992. – No. 2.

9. Shkandrij M. *Russia and Ukraine. Literature and the Discourse of Empire from Napoleonic to Postcolonial Times* / M. Shkandrij. – Montreal: McGill-Queen's University Press, 2001.

