

ПОСТКОЛОНІАЛЬНИЙ ДИСКУРС НАЦІОНАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ ТА ПОЛІТИКИ

Розкриваються теоретичні підвалини постколоніалізму. Виявлено особливості постколоніальної парадигми культури. Проаналізовано концептуальні аспекти культурної політики України в постколоніальному вимірі.

Ключові слова: національна культура, політика, культурна політика, постколоніалізм, орієнталізм, деконструкція.

Раскрываются теоретические основы постколониализма. Выявлены особенности постколониальной парадигмы культуры. Проанализированы концептуальные аспекты культурной политики Украины в постколониальном измерении.

Ключевые слова: национальная культура, политика, культурная политика, постколониализм, ориентализм, деконструкция.

Reveals the theoretical foundations of postcolonialism. The features of postcolonial culture paradigms. Pronalizovery conceptual aspects of the cultural policy of Ukraine in the post-colonial dimension.

Key words: national culture, politics, cultural policy, postkolonializm, Orientalism, deconstruction.

Домінуючим принципом реалізації національних культурних проєктів є історизм, коли права нації обґрунтовуються з урахуванням її місця в міжнародному житті та ступеня історичної обґрунтованості політичних претензій. Ідея нації в Європі поступово формалізується, а її сутнісні характеристики дедалі більше зводяться до концептів націоналізму в різноманітних варіантах його існування: від ідеології самовизначення до політики домінування. Актуальність «національного питання» в його радикальній формі (бути чи не бути) для більшості країн Західної Європи мала результатом формування своєї моделі об'єктивних ознак зрілості нації, які набули втілення в багатьох спільно вироблених (і тому уніфікованих) документах Євросоюзу щодо культури та культурної політики. Йдеться про певну систему показників «розвитку культури», тобто про демонстрування рівня системності управління та інфраструктурної повноти так званої «галузі культури». Зважаючи на можливі варіанти зміни культури та історичність нації, вибудовуються відповідні рекомендації стосовно механізмів формування та забезпечення функціонування певних культурних зразків. Розмаїття культурних практик зводиться в каталог показників, які є зручними для потреб державної і міжнародної статистики та напрацювання нормативів звітності, але не відбивають якісних складових культурних процесів у суспільствах. Очевидний технократизм таких моделей сприяє підміні змістових наголосів у понятті «нація», перетворюючи його

з культурної системи на формальну дефініцію цивілізації. Концепція розвитку культури фактично зводиться до трансформації технологій, здебільшого інформаційно-комунікативних, які, власне, і можуть бути враховані й обчислені. Унаслідок цього культурна політика нагадує бюрократичний процес «боротьби за показники», які є основою для формування бюджетів та визначення потреб галузі. У цьому разі будь-які програми та проекти стають самоцінними незалежно від їх змістового наповнення. Зворотню стороною такої стереотипізації національних культур є опосередковане підтвердження взірцевості «старших» націй Європи стосовно тих культурних моделей, які демонструють «молоді» нації або ті народи, що перебувають у процесі національного будівництва.

Критика національних культурних політик щодо їх змісту, тобто тлумачення концепцій нації та культури, може бути зведена до їх принципового заперечення та неприйняття (наприклад, з імперських позицій або з точки зору метрополії). Протилежний теоретико-політичний спектр представлений антиколоніальною та постколоніальною концепціями. Різниця між ними — у формах практик та ступені радикальності. Антиколоніалізм можна розуміти як політичну боротьбу за звільнення від колоніальної залежності, здебільшого, у формах політичних акцій. Постколоніалізм — інтелектуальна рефлексія колоніального стану з метою визначення розмаїття змістів колоніальної залежності, що є умовою їх викриття та подолання, у першу чергу, на рівні свідомості. На думку М. Павлишина, саму дефініцію не варто розглядати в хронологічному контексті, як визначення періоду, який розпочався після звільнення колоній «Продуктивнішим видається тлумачення терміна аналогічно до понять «постмодернізм» і «постструктуралізм», де префікс «пост» не виключає паралельного існування у часі і сигналізує не так заперечення, як діалектне зняття модернізму і структуралізму. Отже, постколоніальне, відмежовуючись від колоніального, рівночасно вбирає в себе його історичний досвід, а то й співіснує з ним в одному часі, місці і навіть одному культурному явищі» [4].

Визнання правомірності поняття «постколоніалізм» водночас передбачає й визнання реальності колоніалізму, як того явища, яке і спричинило цей інтелектуальний сюжет. Але якщо про політичну та економічну залежність колоній почали писати в процесі самої колонізації, то масштаби і механізми культурного колоніалізму тривалий час залишалися несповна зрозумілими. Постколоніальні студії, які викликали широку інтелектуальну підтримку в другій половині ХХ ст., визначили той теоретичний простір, в якому виявився органічним аналіз проблеми культурно-політичної залежності та нерівності, дискримінації і домінування, які раніше здебільшого розглядалися в соціальному аспекті [9]. Важливою передумовою для цього стали дослідження М. Фуко про історичну зумовленість знання і розгляд

його як структури влади. Загалом постколоніальні студії ґрунтуються на різноманітних сучасних методологіях. Зокрема, розгляд проблем може здійснюватися в контексті теорії дискурсу, семіотики, психоаналізу і передбачає формування нового дисциплінарного простору: порівняльного літературознавства, культурних досліджень, гендерних студій. Утім, основним предметом уваги залишаються літературні тексти, які надають можливості, як писав М. Фуко, позбавити поняття «ореолу квазіочевидності» і довести, що вони «...є лише породженням конструкцій, правила яких слід знати та справедливості яких контролювати» [11, с. 26].

Однак представники неєвропейських країн ці проблеми сприймали в іншому вимірі: у контексті метрополії. Е. Саїд, який заклав основи альтернативного бачення світових культурних процесів та міжнародних відносин, основною моделлю взаємин між імперіями та колоніями вважає опір «білій людині» у неєвропейському світі. Проте предметом його уваги є не політичний національно-визвольний рух в його радикальних формах масових виступів та воєн за незалежність, а те, що він називає культурним опором, — спробою зберігати національну ідентичність. Він виділяє два його аспекти: «По-перше, такі доволі незалежні від економічної, соціальної і політичної царин культурні практики, як мистецтво опису, комунікації та репрезентації, котрі часто набувають естетичних форм, однією з принципових цілей яких є задоволення» [7, с. 14]. Серед них дослідник називає і популярні знання про світ і спеціалізовані форми знань, зокрема ті, що містяться в таких дисциплінах, як етнографія, історіографія, філологія, соціологія, історія літератури. Е. Саїд звертається до нарративу, оскільки вважає, що оволодіння землею колоній є не лише практичною дією, але й опосередкованою — через оповіді, в яких цей процес описувався та відображався. Дослідник намагався аналізувати, як саме просвітницькі та ліберальні ідеї колонізаторів використовуються проти них, і як саме під впливом емансипації колонізованих народів змінюються нарративи метрополій.

По-друге, Е. Саїд, розглядаючи культуру в контексті ідей М. Арнольда, як «найкращого з помисленого та знаного», вважає її елементом удосконалення та протидії агресивній урбаністичній модерності [7, с. 15]. З одного боку, культура є основою для національної самоідентифікації, а з іншого, — приводом для ксенофобії, особливо в ситуації порівняння «свого» й «іншого». Реакцією на європейську ліберальність та вільнодумство, які сприймаються в колоніях утіленням імперських стандартів, стає повернення до традицій в їх аскетичній суворості та жорсткості, аж до радикального націоналізму і фундаменталізму. Відтак, зразки «своєї» культури набувають вищого статусу і провокують різноманітні форми заперечування «іншої». Виявляється протиріччя між естетичною досконалістю імперських

культурних форм і правомірністю нерівності у взаєминах між метрополіями та колоніями, які сповідували автори — європейці.

Для Е. Саїда деколонізація — це масштабний інтелектуальний, моральний, образний перегляд і деконструкція західної репрезентації незахідного світу. Зважаючи на складну динаміку європейської та американської інтелектуальної саморефлексії, в центрі уваги опиняється культурна гібридність, коли автори водночас демонструють імперіалістичні й антиімперіалістичні позиції; коли прогресивність щодо «свого» виливалася в його критику, але водночас заперечувалася можливість рівності «іншого». І хоча Е. Саїд розглядає перш за все класичні тексти, введена ним проекція культур поневолених народів є актуальною і для народів, які не належать до Сходу [8, с. 23].

Так само і поняття «орієнталізм», якому дослідник присвятив свою концептуальну працю, не обов'язково має застосовуватися щодо практики описування колонізаторами життя колоній. Це практика конструювання способу сприйняття, образів та історії, які здійснювалися вченими «першого світу» щодо народів «другого» та «третього» світів через оповіді про Схід і його дослідження. Головне — у певному ставленні до східних народів з позицій принципової відмінності Сходу та Заходу, апріорному знанні, основаному на світоглядних стереотипах західної людини, що сприяють формуванню та утвердженню бінарності «Схід-Захід», як природної і само собою зрозумілої. Нарешті, орієнталізм — це ще і своєрідний дискурс, який дозволяє завдяки навчанню, оцінці, судженням фундаменталізувати та репродукувати ціннісну ієрархію, в якій Захід обіймає домінуючу смисловою позицію «автора» Сходу [8]. Ідеться про перетворення інтерпретації подій на історіографічні факти з відповідними наслідками для їх оцінки. Макроісторичні схеми та концепції, авторами яких є представники провідних наукових центрів Європи і США, є імперіалістичною зброєю. Так, Е. Саїд доводить, що орієнталізм як наукова дисципліна, що виникла на Заході і визначила для європейців основні параметри сприйняття Сходу, легітимізувавши ментальне домінування Заходу над Сходом, фактично заперечував Схід як самостійну культурну величину, створивши образ свого «Іншого». Захід немов від імені Сходу і в такий спосіб ще раз доводив правомірність свого панування в ньому. Дискурс орієнталізму відіграв неабияку роль у самоствердженні самого Заходу як унікальної «зразкової» цивілізації. З часів Просвітництва саме Європа була образом, від якого відштовхувалися філософи в побудові своїх історичних і політичних концепцій порядку та закону. Їх реалізація могла відбуватися за цією логікою лише за західноєвропейськими «рецептами» і лише в тому напрямку, в якому рухалося західне суспільство.

Отже, Е. Саїд відмовляє гуманітарним наукам в об'єктивності і таким чином, попри відмінність філософських засад, солідаризується

з провідними філософами постмодернізму в їх ставленні до інтелектуальної творчості як до політики. Завдяки Е. Саїду не тільки виник той напрям гуманітарних досліджень, що відомій сьогодні як постколоніальні студії, а й розуміння того, як наукові та художні дискурси країн, що посідають провідні позиції в політиці, і залежних від них країнах є не тільки відмінними, а й не рівними у своїй впливовості. Позбутися відчуття своєї меншовартості та провінційності не можна, лише формально позбувшись політичної залежності. Постколоніалізм — це стан добровільного колоніалізму, коли дистанціювання від свого нещодавнього минулого не зачіпає масову свідомість і не приводить до подолання стереотипів, нав'язаних колишніми колонізаторами. Тому похитнути ідеологічну гегемонію можна через реконструкцію імперського (орієнтального) дискурсу та вибудовування власного дискурсу, перш за все, історичними контрверсіями. Але головною і нереалізованою стратегією культурного спротиву є створення конкурентної системи доведення нового знання, його вписування у світову інформаційно-комунікативну систему, але не в панівний дискурс, якому це знання має скласти опозицію. Е. Саїд посприяв радикальній зміні дослідницьких пріоритетів у західно-європейських та американських дослідженнях колоніалізму. Упродовж наступних тридцяти років після виходу «Орієнталізму» найзатребуванішими виявилися не соціально-економічні, а саме культурні (ідеологічні) сюжети, пов'язані передусім з проблемами ідентичності.

Один з найбільше цитованих теоретиків постколоніалізму — Х. Бгабга — стверджує, що саме уявлення про культуру та націю є основним джерелом міжнаціонального напруження та конфліктів, які притаманні сучасності [1]. Одним з концептів, до яких звертається Х. Бгабга, є мультикультуралізм, який став основою культурної політики США, Канади, Австралії і принципи якого сьогодні ввійшли до базових міжнародних документів з питань культури та міжнародного культурного обміну. Політика мультикультуралізму, яка була покликана врівноважити іммігрантів в реалізації їх культурних претензій, як доводить дослідник, має й інший, не артикулований аспект конфліктності. Ідеться про те, що сама ідея мультикультуралізму ґрунтується на традиціях лібералізму, який містить фундаментальні настанови теорій, що сформувалися в період європейського Просвітництва. Притаманний їм універсалістський підхід до людини, суспільства, культури з його аксіологічністю, тотальністю та уявленнями про загальнолюдську культуру як сукупність досягнень людства передбачає оцінку внеску кожної людини та суспільства в удосконалення людства. Залежно від «обсягу» такого внеску визначається місце кожного в суспільно-культурній ієрархії. Тобто вибудовується система культурної нерівності, в якій є більш і менш цінні складові, тобто більш культурні та менш культурні люди, є більш цивілізовані і більш примітивні суспільства, є народи, котрі зробили великий внесок, і є такі,

про кого майже не згадують, є нації і є меншини. У такий спосіб закладається універсальна оціночна шкала, за якою можна побудувати будь-яку систему: соціальну, політичну, культурну тощо. Те, що має більшу цінність, є головним і посідає центральне місце; те, що визнається як малоцінне, опиняється на периферії. Отже, аксіологічна бінарність (метрополія — колонія, столиця—провінція, центр — регіон, місто — село) є цілком природною, на думку теоретиків Просвітництва. Визнаючи націю втіленням прогресивної форми суспільного стану, інші варіанти можна вважати недосконалими, нерозвиненими, відсталими тощо.

Отже, простір диференціюється і набуває різного змісту, але головним інструментом вибудовування складної моделі світу є часовий вимір, точніше те, що вже звично називається історизмом в його еволюційній проекції. Історія, як лінійно-поступовий процес, передбачає реалізацію ідеї прогресу, одним з результатів якого є нація. На думку дослідника, національний дискурс є передусім історичним, тобто нація, як історичний продукт, є втіленням універсальних законів розвитку. Людство рухається від дикості до цивілізації, і в цьому процесі є ті, хто опиняється першими, і ті, хто запізнюється. До того ж нація в історичній проекції є суб'єктом історії, тобто має давні корені, які можна відстежити орієнтуючись на спадкоємність культурних форм. Тому культура є затребуваним концептом не лише конструктивістів, а й позитивістів, які доводять історичну зумовленість форм нації, розглядаючи їх історію як формування та подолання традиції. Однак Г. Бгабга нагадує, що національні культури ніколи не бувають завершеними, цілісними, «чистими». Вони завжди є гібридами, а відтак і межі між культурами є уявними, а не реальними, що, на думку дослідника, робить їх політично залежними від носіїв різних ідентичностей. Спроба встановити культурні межі є «авторизацією культурного гібриду», а апеляція до історії є засобом легітимації, тобто інструментом політичної боротьби. Щоб з'ясувати, як саме відбувається конструювання нації, слід вийти за межі.

Відповідно до такого підходу, можна вважати, що культурна політика, побудована на принципах лібералізму, спрямована на підтримку національних культур і національного розмаїття. Звернення до традиції в її етнічному варіанті сприяє консервації та фундаменталізації існуючих ідентичностей. Презентація етнічного розмаїття, зазвичай, передбачає звернення до офіційно визнаних національних меншин, які начебто ґрунтуються на традиції. В такий спосіб штучно фіксується культурна меншина як етнічна, їй надається офіційна санкція, що робить її агентом влади. Але при цьому культурна ситуація є дещо штучною, позбавленою динаміки культурного утвердження меншин, що робить її хиткою і вразливою, а результат непереконливим. Г. Бгабга вважає, що слід відмовитися від пошуку «істинної» або справжньої історії народу, а звернутися до боротьби за ідентичність

в умовах культурної гібридизації, яка відображає складну природу сучасного суспільства і процесів його реконструювання.

Е. Саїд та його послідовники відкрили шлях до деконструкції імперських текстів, хоча сконцентрованість саме на них, а не на контр-колоніальних явищах, які б доводили його значимість, стає приводом для критики. До того ж своїм авторитетом постколоніальні студії парадоксальним чином зобов'язані колишнім метрополіям, оскільки його провідні представники працюючи в найвідоміших університетах США та Європи стали складовою західного інтелектуального істеблішменту. Тому, на думку критиків, є підстави вважати постколоніальний дискурс ще одним варіантом самоствердження «старих» імперій. Одним з нових стереотипів, який сформувався на межі ХХ-ХХІ ст. — розгляд колоніалізму щодо країн «третього світу», причому тих, які свого часу опинилися під протекторатом Великобританії та Франції. Водночас, питання політичної, економічної, культурної залежності народів, що представляють «другий світ», зокрема східноєвропейських, залишаються на узбіччі інтересів дослідників. Як зазначає М. Павлишин: «Культурний колоніалізм — це комплекс заходів (культурних настанов, ідеологій, практик, а також риторичних стратегій) у будь-яких видах популярної чи високої культури, спрямований на підтримку політичної та економічної влади — гегемонії (А. Грамши) [4]. Розкриваючи прийоми колоніалізму, він зазначає такі: створення ієрархії цінностей і надання максимальної значимості тому, що асоціюється з метрополією і привласненням метрополією того, що високо цінується на «світовій» шкалі культурних цінностей; створення престижного образу метрополії та негативного образу колонії на основі бінарних протиставлень: універсальне — місцеве, загальнолюдське — партикулярне, прогресивне — відстале, динамічне — стагнаційне, модерне-традиційне.

Культурний колоніалізм передбачає створення певної міфології та ідеології, які реалізуються в законодавстві, практиці бюрократії, освіті і науці, популярній і високій культурі. Відтак постколоніалізм можна вважати результатом деконструкції колоніалізму, наслідком демаскувань та демонтажу структур культурного колоніалізму і водночас їх продуктивного перекодування та використання [5]. І цей підхід щодо української культури набуває дедалі більшого визнання серед літераторів, меншою мірою — серед дослідників. Упродовж останніх десятиліть гуманітарним простором для реалізації постколоніальної проекції в Україні були літературознавство [4; 5; 10; 12] історіографія [3] та політологія [2; 6]. Однак культурний вимір постколоніальності презентований достатньо очікувано і невиразно: у сюжетах про антиукраїнську політику Російської імперії, пригноблений політичний стан України у складі СРСР, міграцію та нищення української інтелектуальної еліти, історичну незавершеність проекту модернізації через зовнішні чинники та ін. Здебільшого ця

проблематика збігається зі змістом «антиколоніалізму», який є наслідком рецесії радянської ідеології, ніж ознакою української інтелектуальної революції. Здається, що захоплення власними історичними й етнічними комплексами, які лише відтворюють в іншому політичному контексті опозицію «свій-чужий», надає підстави сумніватися в постколоніальності сучасної української культури.

Український постколоніальний дискурс більше нагадує рекомендації та поради з додання колоніальної залежності, ніж реальну її практику. Політична складова в цьому є визначальною, оскільки схема заміни «чужого» на «свого» сприяє мобілізації навколо ідеї влади. Це є передбачуваний, необхідний, проте не завжди відповідний викликам сучасності процес. Зайвим доказом є те, що через двадцять років після набуття статусу незалежної держави слоган «Увімкни Україну!» виявляється актуальним. Але цей заклик має бути спрямований у першу чергу до українців, котрі, плекаючи свою етнічну містичність і зосереджено борючись з примарами минулого, не надто переймаються своєю культурною другорядністю і виявляють схильність не до постмодерної самоіронії та сарказму, а до своєрідного політичного мазохізму, що має прояв в патологічному творенні нового «чужого». Перегляд та переоцінка минулого, ідеї «культурного відродження» та «збереження традицій», які відображають стратегію «оновлення імен» та перeosвячення канонів, ніяк не можуть замінити необхідність у постмодерній перспективі творення сучасного, конкурентного в світовому контексті культурного продукту.

Культурна глобалізація актуалізувала проблему ідентичності, яка передбачає не лише свідоме її сприйняття, а й доцільність позараціонального способу її виявлення. Звернення до концепту «культура» як до системоутворюючого елементу визначається поняттям «культурний поворот», яке характеризує провідну тенденцію в соціогуманітарних науках останніх десятиліть. Смісловими адаптерами культури в соціально-політичних дослідженнях стали концепції мультикультуралізму та постколоніалізму, що відображають ідею поліваріантності історичних змін у світі та формалізують принципи толерантності щодо культурних відмінностей у практиці взаємодії держави та суспільства.

Водночас, намагання відійти від універсальних концептуалізацій до порівняльних характеристик реальних соціальних об'єктів спричинило актуалізацію питань ідеології, дискурсу, політики. Кожне з цих понять є надзвичайно складними за змістом, що пов'язано з їх внутрішньою неоднозначністю та розмаїттям ситуацій, які за їх допомогою визначають. Проте найбільша складність — динамічність культурних процесів, які внеможливають чітку дослідницьку парадигму, зокрема виділення конкретних форм або ситуацій, які можна було б вважати зразковими. Отже, наукова методологія природно

мігрує до міждисциплінарності, яскравим утіленням якої є культурологія. Проте її потенціал поки що недооцінений. Але ментальна криза, що триває в українському суспільстві, потребує не лише зміни публічної риторики, а й пошуку нових парадигм сприйняття суспільних процесів.

Список літератури

1. Бхабха Х. Местонахождение культуры / Х. Бхабха // Перекрестки. — 2005. — № 3/4. — С. 161–191.
2. Кісь Р. Фінал третього Риму / Р. Кісь. — Л. : Літопис, 2007. — Кн. 2 : Осторонь Азіопи. — 506 с.
3. Кравченко В. В. Україна, Імперія, Росія: вибр. ст. з модер. історії та історіогр. / В. В. Кравченко. — К. : Критика, 2011. — 542 с.
4. Павлишин М. Постколоніальна теорія і критика [Електронний ресурс] / М. Павлишин. — Режим доступу : <http://vpered.wordpress.com/2009/10/08> — Назва з екрана.
5. Павлышин М. Казаки на Ямайке: проявления постколониализма в современной украинской культуре / М. Павлышин // Перекрестки. — 2005. — № 3-4. — С. 5–16.
6. Рябчук М. Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення / М. Рябчук. — К.: Критика, 2000. — 303 с.
7. Саїд Е. Культура й імперіалізм : пер. з англ. / Е. Саїд. — К. : Критика, 2007. — 608 с.
8. Саїд Е. В. Орієнталізм / пер. з англ. В. Шовкун. — К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. — 511 с.
9. Співак, Г. Ч. В інших світах : есеї з питань культур. політики : пер с англ. / Г. Ч. Співак. — К. : Вид. дім «Всесвіт», 2006. — 480 с.
10. Томпсон Е. М. Трубадури імперії: російська література і колоніалізм / Е. М. Томсон ; пер. з англ. М. Корчинської. — К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2006. — 368 с.
11. Фуко М. Надзирать и наказывать / М. Фуко; пер. с фр. В. Наумова ; под ред. И. Борисовой. — М. : Ad Marginem, 1999. — 480 с.
12. Шкандрій М. В обіймах імперії: Російська і українська. література новітньої доби / М. Шкандрій; пер з англ. П. Таращук. — К. : Факт, 2004. — 494 с.

Надійшла до редколегії 06.02.2014 р.