

Тетяна Власова

“ПОСТКОЛОНІАЛЬНА КРИТИКА” ТА УКРАЇНСЬКИЙ ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС

У статті розглядаються особливості західної доктрини постколоніалізму і постколоніальної критики, її вплив на український філософський дискурс початку XXI ст.

Ключові слова: *постколоніальний критик, мультикультуралізм, культурна асиміляція, сепаратизм, репрезентація, деконструкція, текстуальність, концепція жертви, підпорядковані групи, національна ідентичність.*

Vlasova T. “Postcolonial critique” and Ukrainian philosophic discourse

The article deals with the peculiarities of the Western doctrine of postcoloniality and postcolonial critique, its impact on the modern philosophic discourse in Ukraine.

Key words: *postcolonial critic, multiculturalism, cultural assimilation, separatism, representation, subaltern groups, deconstruction, textuality, victimage, national identity.*

Власова Т. “Постколониальная критика” и украинский философский дискурс

В статье рассматриваются особенности западной доктрины постколониализма и постколониальной критики, ее влияние на украинский философский дискурс начала XXI в.

Ключевые слова: *постколониальный критик, мультикультурализм, культурная ассимиляция, сепаратизм, репрезентация, деконструкция, текстуальность, концепция жертвы, подчиненные группы, национальная идентичность.*

Українська філософська думка, що отримала наприкінці ХХ ст. вільний доступ до постмодерністських концептів та концепцій, збагатила за цей час свій дискурс багатьма “вербальними маніфестаціями” ідеології західного постіндустріального суспільства. Як відомо, не тільки “фемінізм і “постмодернізм” були обов’язковими на Заході для політкоректного цитування в 80-х роках минулого століття. “Мультикультуралізм” і “постколоніальна критика” також стали помітним явищем у загальному процесі політизації західної культури останніх десятиліть. При цьому, виступаючи феноменами постмодернізму,

і мультикультуралізм, і постколоніалізм є за своєю суттю “багаточисельним”, захоплюючи різні теоретичні майданчики з наступною плюралізацією своїх значень та відповідними дискусіями навколо них. Як пише Девід Беннет, автор багатьох відомих робіт з постколоніалізму, якщо вікторіанські етнографи конструювали класифікацію раси з більш чи менш тонкою дискримінацією відмінностей і ступенів “помісей”, то “культурні аналітики” конструюють сьогодні класифікацію мультикультуралізму, розрізняючи такі його види і гібриди, як консервативний мультикультуралізм, ліберальний мультикультуралізм, лівий мультикультуралізм і т. д. [1].

Циркулюючи в абсолютно різних сферах – від маніфестів політичних партій через освіту, законодавство, охорону здоров’я до риторики етнічних груп, реклами та “фешн-індустрії” – мультикультуралізм слугував (і слугує) кодом як для культурної асиміляції, так і для культурного сепаратизму. Одночасно у тому ж руслі “переосмислення відмінностей та ідентичності” в американській та західноєвропейській міждисциплінарній (філософській, літературознавчій, культурологічній, феміністській) теорії з’являється низка робіт, що розробляють концепції “постколоніальної критики”, політичною метою якої була спроба і артикулювати реальність домінантної культури, і уникнути її стереотипних ідентифікацій [2, с. XII]. Отримавши потужний концептуальний імпульс Ж. Дерріда, постколоніальна критика зробила своїм предметом циркулювання знаків, у якому суб’єкт постійно досягався розумом по-новому. Як очевидно, концепції тексту, що розроблялися в той час, асоціювалися із концептами деконструкції, що повною мірою стосується такої знакової представниці постколоніальної критики, як Гайатрі Співак. Сьогодні Г. Співак, “феміністка-деконструктивістка з марксистським ухилом”, – один із найвпливовіших теоретиків культури і літератури; її дослідження у сфері психоаналізу, фемінізму та історіографії також широко відомі. У 80-х роках минулого століття відома перекладачка Ж. Дерріда пише статті, дає інтерв’ю і виступає на телебаченні з обговоренням проблем постколоніальної критики і мультикультуралізму. Ці питання, як зазначають учені, і сьогодні, 30 років потому, не втратили своєї актуальності. Філософи, політологи, літературознавці продовжують дискутувати про “нерозв’язні” проблеми репрезентації, саморепрезентації, деконструкції, постколоніалізму та політики мультикультуралізму, ситуації постколоніальної критики, мовленнєвих актів та критичної теорії, педагогічної відповідальності та політичних стратегій – ті проблеми, які Г. Співак порушила у своїх роботах “Політика інтерпретацій”, “Французький

фемінізм у міжнародному розрізі”, “Входження у Третій світ”, “Пояснення і культура: маргіналії” та ін. [3].

В інтерв’ю, опублікованих у книзі “Постколоніальний критик”, обговорюючи питання “постмодерного стану”, “кінця політики”, ідентичності та фемінізму, Г. Співак стверджує, що вона не просто працює з постмодерною критичною теорією, яка протистоїть багатьом сучасним культурним і політичним теоріям. Вона постійно підкреслює, що ідея “нейтрального діалогу” неможлива, крім того, ідея нейтрального діалогу заперечує історію, заперечує структуру, заперечує позиціонування суб’єктів, а тому треба навчитися читати, як бажання нейтральності та/або бажання Іншого артикулює себе, тобто, Співак стверджує: треба навчитися читати текст (наративи, історичні та інституціональні структури), в якому виражене бажання [4]. Г. Співак, “зразковий продукт індійського університетського навчання та американської постуніверситетської освіти” [2], дає тонкий аналіз китайської культури та індійської літератури, деконструє тексти Данте, Вулф, Уордсворта у руслі феміністських дебатів останніх десятиліть ХХ ст. У той же час вона завжди націлена на “візуальність” історичних та інституціональних структур репрезентативного простору, який вона втілює, виступаючи представником і марксизму, і фемінізму, і, водночас, “Третього світу”. Проблеми письма, текстуальності та дискурсу займають превалююче місце у всіх опублікованих роботах дослідниці, але її відрізняє від багатьох сучасних теоретиків те, що проблеми текстуальності та область політики не розглядаються в її працях як дві незіставні сфери.

Г. Співак доводить, що поняття текстуальності приблизно повинно співвідноситися з поняттям “створення світу” на передбачувано „неінскрибованій” території. Говорячи про це, дослідниця в основному має на увазі імперіалістичний проект, розуміючи під цим, що земля, територію якої імперіалізм поглинув, була раніше “неінскрибована”, і тоді світ (на простому рівні картографії) інскрибував те, що, як передбачалось, повинно було бути інскрибованим. Отже, стверджує Співак, це “створення” світу є, по суті, створенням тексту, текстуалізація, перехід у “створення мистецтва”, в об’єкт, який треба усвідомити [5].

Завжди знаходячись у дискурсі постструктуралізму, Співак фокусує свою увагу на “ситуації постколоніального інтелектуала” і “теорії Першого світу”. При цьому для багатьох своїх колег-теоретиків Г. Співак – це, перш за все, представниця постколоніальної індійської діаспори, яка намагається деколонізувати розум і, таким чином, конституювати “інтелектуалів-аборигенів” [4, с. 67]. Говорячи про Індію,

Співак підкреслює, що не може бути “своїї теорії” (наприклад, “гандизму”), яка ігнорувала б реальність XIX століття, тому що в такому випадку неминуче прийшлося б перекреслити цілі століття „історичної задіяності”. А тому, пише “постколоніальний критик”, вона віддає перевагу використанню того, що історія написала для неї. Дослідниця підкреслює свою незацікавленість у захисті залежності “постколоніального інтелектуала” від західних моделей; існує певне “дисциплінарне утруднення”, і Співак у цілому реагує на нього. При цьому вона зазначає, що поняття “контамінації культури” не передбачає “ступінь чистоти” для її носіїв [4, с. 68-69].

Розмірковуючи про новий “постмодерний буржуазний лібералізм” (Р. Рорті), який конститує політичне суспільство із різноманітних спільнот без нормативного суверенного порядку, Д. Беннет також зачіпає проблеми презентації меншин, стверджуючи, що політична репрезентація – це, безумовно, продуктивна практика, суттю якої є “запровадження в дію” політичних суб’єктів, органів (по суті, і об’єктів), які мають за мету зміну старого становища задіяних сторін, зміну конфігурації політичної “топографії”, в якій вони здійснюють свої ідентичності та свої інтереси [6, с. 41-42]. Подібний “презентизм”, пише вчений, передбачає ніцшеанське “навмисне забування” минулого для найбільш ефективної дії у теперішньому, що приводить до використання низки спеціальних термінів, зокрема, такого терміна, як “створення жертви” (“victimage”). Використовувані, в основному, в освітніх та художніх проєктах, “концепції жертв” ставили собі за мету репрезентацію історії і досвіду “підпорядкованих” (“subaltern”) груп і меншин, наполягаючи на їх візуальності в домінантній культурі. Подібна лексика також мала статус політкоректної наприкінці XX ст., хоча у США вона і тоді розглядалася у термінах незіставності.

Що ж стосується самих “постколоніальних критиків”, то Хомі Бхабба користується словосполученням “мистецтво жертв” (віктимне мистецтво) без лапок, вважаючи, що це широко використовуваний термін, який має своє місце у дискурсах “війни культур”. Дослідник підкреслює, що віктимне мистецтво, що б воно собою не являло, – це поява в публічному культурному середовищі голосів, яких змусили замовчати у процесі створення тієї чи іншої меншості [6, с. 45]. Бхабба зазначає, що, не зачіпаючи питання цінності, це швидше “людський стан”, немає нічого дивного в тому, що “представники жертв” говорять про свій найяскравіший досвід; досвід, який передав інформацію їх екзистенціальному стану. Бхабба стверджує, що справа не в самому ярликові “жертва”: художній провал “жертви” нічим не від-

різняється від естетичного провалу привілейованих груп. Проблема у виживанні як усвідомленні того, що означає бути “посеред життя і в мові” [6, с. 46].

Террі Іглтон, впливовий англійський теоретик (критик, культуролог, історик літератури), зазначає, що, як і багато інших учених, які пишуть про колишні колонії, він завжди вагається щодо “постколоніального ярлика”, тому що “постколоніалізм” означає не лише корпус творів про колишні колонії, але і цілий теоретичний та ідеологічний порядок, цілу палітру “доктрин і благочестя”, які й історично, і політично зовсім не невинні [7, с. 125]. Можна помітити, пише Іглтон, що серед позитивних причин виникнення цього стилю мислення були ті, що відображали негативні процеси, наприклад, глобальну політичну поразку, що характерно для постмодернізму в цілому. Націоналізм – це не „сексуальний термін” в постколоніалізмі, який швидше нагадує британцям про Індію, а не португальцям про те, як їх вигнали із Анголи. Те, що націоналізм, продовжує Іглтон, є і ідеологією імперіалістичного капіталізму, і (час від часу) його ефективним ворогом, – лише одна із багатьох причин того, що цей термін викликає замішання і плутанину. “Постколоніальна підозра націоналізму”, яка, як додає вчений, не є універсальною для цієї теорії, має достатньо визначені історичні умови, пов’язані з провалом революційного націоналізму Третього світу 70-х років, його намаганням розрушити гегемонію Заходу. Іглтон пише, що “труднощі” з терміном постколоніалізм, які розділяють багато вчених, стосуються не лише його “кричущих обмежень”: сама природа терміна має на увазі, наприклад, що ви можете помістити Тайвань і Танзанію в одній і тій самій рубриці, а також стверджувати, що все у так званому “постколоніальному” суспільстві “бездоганно постколоніально”.

Постколоніалізм як геополітичний термін і постколоніальна критика як термін постмодерністського дискурсу (наприклад, фемінізму) доволі часто зустрічається у роботах українських теоретиків останніх років (Т. Гундорова, О. Забужко, С. Грабовський, І. Грабовська, Л. Кобилянська та ін.). Розглядаючи ці епіфеномени передусім у культурологічному контексті, вчені, як зазначається, недооцінюють той факт (або переоцінюють його), що, як пише Іглтон, чим би не була “постколоніальність”, вона ніяким чином не стосується в першу чергу культури [7, с. 126]. Постколоніалізм передбачає певний вид стійкого (або хронічного) стану, що, своєю чергою, наштовхує на думку про рутину стереотипізації. Постколоніальний дискурс здебільшого належить “лівому культуралізму”, під яким західні вчені розуміють над-

мірну емфазу на відмінностях, що конститууюються, а не на тому, що виступає загальним для людських істот. Такий культуралізм, по суті, є редукацією, подібно до есенціалізму чи біодетермінізму. Виникає питання: навіщо визначати увесь соціальний порядок, цілий дискурс у термінах “пост” – того, що приходить після колоніалізму, тим більше, що сам цей термін несе безперечні негативні конотації. Як зазначається, деконструкцію себе та “інших” можна проводити не лише в бінарній опозиції імперіалістичного суб’єкта і колоніального об’єкта, а концепції мультикультуралізму розглядати не тільки в риториці зрадиництва. Культурний плюралізм зі всіма своїми відмінними соціоісторичними характеристиками таких країн як США та Канада, Британія та Ірландія, Індія та Нова Зеландія демонструє як їх національну своєрідність, так і їх залученість у глобальні процеси та глобалізуючі дискурси імперіалізму та колоніалізму, постколоніального націоналізму, антинаціоналізму, Просвітництва і лібералізму. Фактичний провал політики мультикультуралізму в країнах Західної Європи вчить тому, що культурні відмінності не повинні бути ні об’єктом толерантності, ні проблемами, які конче потрібно вирішувати, вони можуть бути лише предметом діалогу, постійних переговорів, відкритих для всіх сторін, на що і претендує демократична політика. Проблема у тому, чи хочемо ми бути сучасною нацією – ліберальною, плюралістською, феміністською, “етнічно освіченою”, чи ми рішуче підтримуємо патріархатний, націоналістичний традиціоналізм. Питання, безперечно, не таке просте, як може видатися. Як зазначають учені, “правда постмодернізму” і “безумовна істина” постколоніального мислення полягає в тому, чи маємо ми сили нести тягар привілегії вільно обирати, ким ми хочемо бути, не дотримуючись класичної націоналістичної парадигми, не намагаючись просто знайти засоби для вираження уже оформленої, ухваленої, але підданої репресіям ідентичності.

Проблеми національної ідентичності так чи інакше ще довго будуть предметом гострих наукових обговорень та інтенсивних політичних дебатів. У центрі проблематизації національної ідентичності – те, що Хомі Бхабба назвав “неможливістю єдності нації як символічної сили” [8, с. 1]. Саме в цьому контексті “постколоніальна критика” в Україні є настільки проблематичною.

Література:

1. Bennett D. Introduction // Multicultural States. Rethinking Difference and Identity. – London and New York: Routledge, 1998. – P. 1-25.

2. MacCabe C. Foreword // Spivak G. C. In Other Worlds. Essays in Cultural Politics. – New York and London: Routledge, 1988. – 309 p.
3. Spivak G. In Other Worlds. Essays in Cultural Politics. – New York and London: Routledge, 1988. – 309 p.
4. Spivak G. The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues. – New York and London: Routledge, 1990. – 168 p.
5. Spivak G. Criticism, Feminism, and the Institution // The Post-Colonial Critic. – New York and London: Routledge, 1990. – 1-16 p.
6. Bennett D., Bhabha H. K. Liberalism and Minority Culture // Multicultural States. – Ibid. – P. 37-47.
7. Eagleton T. Postcolonialism. The case of Ireland // Multicultural States. – Ibid. – P. 125-134.
8. Bhabha H. K. Nation and Narration. – London: Routledge, 1990. – 352 p.