

УДК 81'42

Л.В. Зелінська,
Національний університет “Острозька академія”,
м. Острог

АНТИКОЛОНІАЛЬНИЙ ДИСКУРС І ПОСТКОЛОНІАЛЬНА КРИТИКА В КОНТЕКСТІ МІЖКУЛЬТУРНОЇ КОМУНІКАЦІЇ

Автор статті використовує сучасний методологічний апарат і аналізує різні розуміння постколоніальної критики вченими України та Росії. Визначено особливі риси постколоніальної критики.

In the paper the author uses modern methodological tools and analyses the different comprehension of post-colonial studies by Ukrainian and Russian scientists. The author defines special features of post-colonial studies.

Неважко розпізнати спільність предмету міжкультурної комунікації у лінгвістиці, цивілізаційної теорії в історії, постколоніальної критики в літературознавстві. Цим предметом є підстави порозуміння людей. Дана стаття, об'єктами якої вибрано дві книги: скорочену версію “Дослідження історії” (1955) британського історика А. Тойнбі [7] та “Орієнталізм” (1978) американського компаративіста арабського походження Е. Саїда [6], – під світлом цивілізаційної теорії доклад-

ніше розглядає внутрішні розбіжності у постколоніальній критиці, спричинені антиколоніальним дискурсом, розгортаючи дослідження на тлі міжкультурної комунікації. Мета дослідження – набути основні критерії для розрізнення антиколоніального і постколоніального підходів в аналізі літературних творів. Актуальність теми обумовлена постколоніальним станом сучасної української культури. Новизна полягає у вперше здійсненому в українському літературознавстві критичному перегляді методу постколоніальної критики, який розуміється і застосовується вітчизняними літературознавцями, зокрема, П. Іванишином [1], О. Федунь [8], Н. Монаховою [2], О. Поліщук [5] в антиколоніальному дискурсі. Теоретичною базою дослідження стали самі об’єкти даного дослідження і кілька статей: австралійського українця М. Павлишина [3] “Козаки в Ямайці: постколоніальні риси в сучасній українській культурі”, російського історика І. Іонова [10; 11] “Теорія цивілізацій на рубежі XXI сторіччя” та “Імперський і постколоніальний дискурси в інтелектуальній культурі епохи модернізації (до питання про долю макроісторії)”, російського сходознавця О. Сотова [14] “Орієнталізм: постколоніальна критика Едварда Саїда” та російського культуролога С. Лур’є [12; 13] – “Російська і Британська імперії: культурологічний підхід” і “Від давнього Риму до Росії XX сторіччя: спадкоємність імперської традиції”.

Як бачимо з назв статей, напрям проблем дослідження імперії, які намагаються підняти російські гуманітарії, є деконструкційним вектором чи, простіше кажучи, протипагою в аналізі українських культурних феноменів, що спонукає враховувати обидві сторони – колишню колонію і метрополію. Треба розуміти, росіянам, як і українцям важко усунути колишні емоції, викликані і сформовані радянською ідеологією. Але, з іншого боку, не можна з огляду на українські минулі кривди й теперішні образи ігнорувати спроби колонізатора осмислити статус своєї країни як імперії.

У першій статті І. Іонова на початку сформульовано декілька запитань, серед яких: наскільки тісно пов’язані макроісторія і імперський/колоніальний історичний дискурс? Чи сумісні макроісторія та постколоніальний дискурс? [11]

Що можна здефініювати у поставлених запитаннях на наш погляд, який узгоджується з концепцією постколоніальної критики М. Павлишина [див. 3]? Макроісторія займається по суті еволюцією цивілізацій; мета імперського дискурсу – завоювання, колоніального – в залежності від етапу: упокорення або визволення. Після політичного визволення є умови (хоча не завжди їх використовують) розпочати постколоніальний дискурс, у якому діалектично взаємодіють колишні імперські структури й сучасні націо– і державотворчі ідеї та міфи. Якщо митець моделює постколоніальний твір, то буде відшукувати імперські структури в ментальності колишньої коло-

нії, “розхитувати” засобами іронії і пародії, таким чином усуваючи інерцію їх психологічного впливу. Якщо митець моделює в антиколоніальному дискурсі, то замість іронії і пародії буде використовувати старі засоби впливу на реципієнта: монументальний стиль, конструювання нових ідеалів, патетика, пафос. Літературній критиці і читачам важче сприйняти іронічне ставлення автора до головного персонажа, ніж патетичне, тому що попередня естетична система і загалом людська установка міфотворення спирається на героїзацію, а не уніщовіння головного персонажа.

Повертаючись до І. Іонова необхідно зауважити, що постановка першого запитання, однак, потребує корекції: макроісторія – це хроніка руху цивілізацій під кутом зору багатьох аспектів (полідискурсивна); імперський дискурс – це лише агресивна практика поширення цивілізації, що, по-перше, зовсім не означає відсутності інших неагресивних методів. По-друге, універсальні здобутки однієї цивілізації не знищують ідентичності іншої цивілізації. Навпаки, створюють умови для змагання, духовної еволюції. Отже, у запитанні на одному рівні поставлено мегасистему і підсистему, що є логічно несумісним і відповідь-доведення буде хисткою.

Суть запитання про пов’язаність макроісторії та вказаних дискурсів І. Іонов уточнює в ході міркування, розгорнутого під відчутним впливом Е. Саїда – культура є знаряддям імперії. Російський історик наводить безліч аргументів на користь тези американського компаративіста (в т.ч. найважливіший аргумент – макроісторія як наука є прихованою імперською зброєю, інакше кажучи, причиною і наслідком) й таким чином входить в антиколоніальний дискурс, про який заявлено не було. Підсумовуючи відповідь, у висновках (без аргументів!) І. Іонов парадоксально заперечує антиколоніальну тезу, констатує, що макроісторію як одну з гуманітарних теорій не можна визнати знаряддям імперії. Чому? “Вона [макроісторія – Л.З.] володіє могутньою внутрішньою тенденцією до саморелігівізації” [11]. У цьому разі історик отожднює макроісторію з цивілізацією, вказуючи на те, що остання зіставляється сама з собою, не потребуючи Іншого для порівняння; а імперія потребує і знаходить Іншого як імпульс для розвитку своєї занепадаючої структури.

Стосовно антиколоніалізму, як можна зрозуміти з усього контексту міркувань І. Іонова, він висловлюється однозначно – це новий імперіалізм, що є не менш небезпечним. Однак, дискусії з Е. Саїдом з цього приводу не веде. Так само і американський вчений провіднівав термін “постколоніальне” фактично зі значенням “антиколоніальне”.

Можна погодитися з І. Іоновим у тому, що відсутність самоідентифікації певної спільноти – це проблема, але і процес самоідентифікації теж є проблематичним, якщо знижено рівень самокритичності.

І на цей раз І. Іонов не дискутує з Е. Саїдом, який, перебуваючи у рамках антиколоніального дискурсу, актуалізує тільки першу половину цієї тези [6, с. 15-17].

Отже, помилка І. Іонова: мав намір нейтрально проводити дослідження “страстей за Історією”, але піддався впливу бійцівської пристрасті антиколоніального дискурсу, й з невідомих мотивів у висновках відійшов від цього дискурсу. Непослідовність його викладу полягає у не ригористичному користуванні термінами, у непомітному для нього зісковзуванні в суміжні чи протилежні поняття і прикладання висновків без аргументації на користь ідеї про тісний зв’язок між макроісторією та постколоніальним дискурсом. А звідси – автоматичний перехід до підтвердження перспективності і продуктивності співпраці між цивілізаційною теорією та постколоніальною критикою.

Ідея, на наш погляд, заслуговує на більш докладне опрацювання. Так, співдія між двома методами безперечно перспективна. Але треба враховувати, що цивілізаційна теорія є мегасистемою, яка пояснює рух систем та їх елементів, зокрема, імперію, колонії і т. под. Щоб глибоко проаналізувати імперію, її вплив на колонії, смисл завоювання і визволення, культурні феномени з обох сторін, – потрібно бачити і спиратися на глобальні закономірності суспільної еволюції. Тоді засоби іронії та пародіювання в літературі будуть проаналізовані з точки зору і їх системної доцільності, і їх естетичності зокрема.

Подібно мислить С. Лур’є, називаючи спочатку думку Е. Саїда про те, що підготовка до побудови імперії здійснюється всередині культури, – важливою. Надалі “важливість думки” буде поставлена під тотальний сумнів: *“Однак запропонований ним підхід здається недостатнім, оскільки встановлює причинно-наслідкові зв’язки між явищами, які, на мою думку, потрібно розглядати як ті, що лежать поруч. Імперії європейських країн склалися набагато раніше, ніж ідеологія імперіалізму. Зміцнення Британської Індії йшло паралельно з формуванням жанру англійського роману, відповідно, закладений в ньому політичний імпульс міг, звичайно, вплинути на формування експліцитної імперіалістичної ідеології, але не на саме імперське будівництво. Систематизована імперська ідеологія, та, що стала фактом суспільної свідомості, на справедливе зауваження Г. Ліхтгейма, складається постфактум: її піднесення в реальності може співпадати із занепадом імперії”* [12, с. 72].

Мусимо визнати окрім компліментарності стилю С. Лур’є ще й її неточність. Англійський роман формується за півстоліття раніше до колонізаторських воєн Британії. Отже, літературні тексти та колонізація – це явища, які знаходяться поруч хіба що у психологічній площині відкривання нового.

О. Сотов, рецензуючи “Орієнталізм” Е. Саїда, так само, як І.

Іонов, вважає постколоніалізм продовженням антиколоніальної традиції. А відтак відбувається отожднення двох термінів у рамках антиколоніального дискурсу. Політизація набуває стратегічної мети. Наприклад, у такому твердженні О. Сотова: “... демонструючи глибокий зв’язок між геополітичною ситуацією епохи колоніалізму і системою європейської наукової раціональності, він [Е. Саїд – Л.З.] фактично переніс відношення між методом і матеріалом дослідження в політичну, вольову сферу, і надав, таким чином, доволі гостре звучання питанню про історичну обумовленість знання” [14].

Російський сходознавець не сумнівається у компаративістському підході Е. Саїда, не зважаючи на те, що по суті ним рівноцінно не представлено східного контексту (або принаймні статистики сприймання на Сході того чи іншого “західного міфу про Схід”).

Росіянам, отже, притаманний антиколоніальний дискурс, що означає: 1) правомірність концепції О. Еткінда [див. 16] про “внутрішню самоколонізацію” Росії, 2) почуття образи на “Захід” за “Схід”.

Коли ж І. Іонов, С. Лур’є виходять з-під впливу Е. Саїда, то їх позиції значно розширюються. Наприклад, у статті “Теорія цивілізації на рубежі XXI сторіччя” [див. 10] І. Іонов проводить огляд найновіших концепцій. Історик вирізняє з-поміж інших книгу французького культуролога П. Кауфмана “Що таке бути цивілізованим?”. У ній підкреслено особливу роль міжкультурної комунікації у збереженні сучасних цивілізацій. Щоб зрозуміти цивілізацію, потрібно знайти приховану основу комунікації. Варвар не розширює коло спілкування, йому не потрібна культурна ідентифікація, бо її заміняє групова асиміляція, а варварські забобони діють як громадський контроль. Натомість цивілізація створює канони, вона догматична, відчуває відповідальність за власні норми і стиль, не уникає самовиправдання перед обличчям вищих ідеалів. Варварство не має подібних гальмівних механізмів і опори, їх заміняє всевладдя орди, а звідси – прагнення до єдності з главою орди. Самокритичність цивілізації варвару невідома.

Концепція П.Кауфмана підштовхує до наступних міркувань. Якщо радянська ідеологія спиралася на марксистську класифікацію бідних і багатих, то сьогодні навіть в час світової економічної кризи в гуманітаристиці ми не користуємося цими категоріями. Важливішими є типи – цивілізована людина й варвар. Відповідно типів ведемо дискурси цивілізаційний чи варварський. А це у свою чергу переакцентує імперський та колоніальний дискурси. У кожному з них, зрозуміло, будуть елементи варварства і цивілізації. Тому стає очевидним, що в постколоніальному дискурсі треба шукати способів адаптації універсальних цінностей, незалежно від того, де вони творилися – в метрополії чи колонії.

У викладі цивілізаційної теорії А. Тойнбі, зроблений Д.Ч. Со-

мерсвеллом, вживання політичної лексики виважене, тому загальний тон нейтральний, беземоційний. Історик та укладач висловлюються так само, як фізик відносно законів світобудови. Однак, Е. Саїд у книзі “Орієнталізм” взагалі не згадує ні прізвища відомого британського історика, ні тієї усесвітньо відомої спеціальної дискусії в 1960-1970-х роках, названої тойнбіаною. Суб’єктивність Е. Саїда очевидна.

Потрібно згадати, що британський історик досліджував Схід, починаючи з 1915 року, тема – знищення вірменів турками. Фундаментальну 12-томну працю “Дослідження історії” А. Тойнбі задумав саме під час поїздки по Близькому Сходу в якості військового кореспондента газети “Манчестер гардієн”. На шляху із Стамбула до Лондона він зафіксував заголовки майбутньої книги на 12 сторінках, назвавши все разом “Накидане у Східному експресі у вересні 1921 року”. Найважливішим виявився заголовок “Порівняння цивілізацій” із вказаними стадіями: народження, диференціація, експансія, брейкдаун, імперія, універсальна релігія, розрив. І ці стадії він сформулював завдяки дослідженню Османської імперії у 1915 році. Факти зібраного матеріалу проявили загальну закономірність. Напрямок мислення А. Тойнбі аналогічний діяльності Ч. Дарвіна.

Цивілізаційна теорія заперечувала антиколоніальні тези і форми Е. Саїда, який творив образ Заходу, що окупує Схід різними способами. Тому треба, на противагу забування Е. Саїда, згадати “Огляд”, підготовлений А. Тойнбі за 1925 рік, у якому той критикує західний уряд, а не готує окупацію засобами ідеології. Як пише О. Воробйова, британський історик *“зосередив увагу на “Ісламському світі після мирного врегулювання” – проблемі, що хвилювала його ще з часів служби у Форін-офіс. Фактично Тойнбі знову піднімав тему, яка вперше зацікавила його в роки першої світової війни, коли він доводив, що майбутнє Британської імперії залежить від досягнень її “згоди” зі Сходом. [ширифт – Л.З.] Тепер він визнавав: назване ним тоді “Сходом” було лише частиною того культурного різноманіття, з яким буде мати справу Захід. Ісламу в процесі зіткнення цивілізацій відводилося особливе місце, оскільки мусульманські країни мали більш тривалий досвід спілкування із Заходом і, відповідно, чіткіше і раніше інших зіткнулися з історичною дилемою: неможливістю відкинути вплив європейців, одночасно “адаптуючи військову техніку, політичні інститути, економічний лад і духовну культуру Заходу” [9].*

На думку російських вчених (О. Воробйова, В. Уколова), цивілізаційний дискурс А. Тойнбі вміщує в собі історичний, політичний, релігійний і філософський дискурси, які є врегульованими і збалансованими між собою. Релігійний дискурс розглядають в канві біографії британського історика і як світоглядна підстава для дослідження. В.

Уколова, зокрема, вважає, що А. Тойнбі – мислитель християнський. *“Для релігійної свідомості істина могла бути дана в Одкровенні, або досягнута розумом, кращим же було поєднання цих двох можливостей. /.../ Подібно до того, як божественне провидіння для християнина не виключає свободи людської волі, для Тойнбі визнання божественного творіння історії не знищує ролі історика як спів-творця минулого, бо лише в процесі спів-творення може бути виявлений момент істини. Звідси така показна для Тойнбі перевага синтезу над аналізом, звідси його потяг до універсалізму (хоча йому, як це не парадоксально, часто докоряли в роздробленні, локалізації історії)”* [15].

Справедливо буде зауважити, що маса деталей, якими послуговується Е. Саїд для доведення агресії Заходу проти Сходу якраз і не синтезовані ним. Потяг до універсалізму, за прикладом А. Тойнбі, в Е. Саїда значно б нейтралізував його політичні пристрасті і проявив би власне східні закономірності східної цивілізації.

Таким чином є очевидним, що в А. Тойнбі і Е. Саїда різні напрями – полідискурсивність і політика, синтез і фрагментарність. Перше дає теоретичне узагальнення, без емоцій і вольового напорю, друге – гостроту. Е. Саїд епагує наукову публіку політичним дискурсом, виконаним у стилі “шоу”-культури. Погляди вчених, що критикували його за політизацію, в Україні не популяризуються. Знову, як за часів радянської ідеології, маємо тільки єдину думку, що абсолютизує Е. Саїда.

Політичний дискурс різко кренить в протилежні полюси, підриває і ускладнює порозуміння між людьми. Зрозуміло, що усувати конфлікти конфліктним шляхом неможливо. Як і збагнути глибші причини, що їх породили. У міжкультурну комунікацію цей дискурс практично не вписується.

Чому українські літературознавці ототожнюють постколоніальний і антиколоніальний дискурси, – річ більш ясна. Обумовив явний колоніальний статус українського суспільства. Однак, це не значить, що майже двадцятиліття незалежності України розмили відмінності між антиколоніалізмом і постколоніалізмом. Якраз, навпаки.

О. Федунь, укладаючи короткий нарис постколоніальної критики під безпосереднім впливом концепції М. Павлишина [див. 3; 4], намагається розділяти два дискурси. В основному їй це вдалося зробити, але з єдиним застереженням. Рисами постколоніальної критики вона вбачає наступні: ламання штампів радянського літературознавства, “реабілітація розмаїття письменницького стилю”, перевага “мистецькій інтерпретації тексту”, “універсальний скепсис супроти авторитетів, іронічні, пародійні, двозначні форми”, уникання бінарної опозиції, подолання комплексу меншовартості, християнський світогляд, “самоствердження національної самосвідомості”. Останній аспект, наскільки він є ідеологічним, настільки межує з антиколоніалізмом,

тому варто уточнити і поширити своє розуміння, щоб не допускати “суміші анти– і постколоніального” [8, с. 13].

Н. Монахов [див. 2] половину статті “Підпорядковане” в українському контексті (Спроба постколоніальної інтерпретації роману Оксани Забужко “Польові дослідження з українського сексу”) присвячує некритичному викладу концепції Е. Саїда, тому її метод постколоніальної критики цілковито обумовлений антиколоніальними настроями боротьби.

Найбільша напруга цієї боротьби проявляється в П. Іванишина. Свою політичну позицію (націоналізм) він переводить у сферу літературознавчих досліджень. Головна мета критика – захист антиколоніалізму. Цитуючи М. Павлишина, допускає “ненавмисну помилку”: *“Дослідник пропонує тлумачити окреслений вище термін [постколоніальні студії – Л.З.] “аналогічно до понять “постмодернізм” і “постструктуралізм”, де префікс “пост” не заперечує паралельного існування в часі й сигналізує не так заперечення, як діалектне злиття”* [1, с. 191]. У цитованому джерелі, на яке посилається П. Іванишин, написано – “зняття” [4, с. 532]. На цьому “прикрому” недогляді, однак, П. Іванишин розбудовує колоніальні спогади: *“Неважко помітити, що пропонована концепція виразно еклектична і вже через це ущербна, що не сказати потенційно хибна. Сумним прикладом цього може бути сучасна українська політична та культурна дійсність, де спостерігаємо дивовижне “діалектне злиття” національних та антинаціональних (російсько-комуністичних, радянських) елементів – від різношерстих свят та назв населених пунктів до “багатовекторної” зовнішньої політики”* [1, с. 192]. Після такої тиради можна дозволити і собі маленький жарт – “... різнововняні свята”. Але внаслідок “перестрілки” не можна втрачати суті постколоніальної культури – “паралельного існування в часі...”, і відповідно цьому постулат – проводити багатоаспектний аналіз і естетичне моделювання.

Позиція О. Поліщук така ж ідеологізована, як і в П. Іванишина. Оскільки дослідниця виходить із проблеми національної ідентичності, то при нерозрізненні антиколоніалізму і постколоніальної критики, підпасти під політизацію неважко.

У висновках необхідно зазначити, що постколоніальній критиці необхідне стримування політичного дискурсу задля балансу з художнім, філософським, історичним і релігійним. Дискурсивна цілісність дозволить значно глибше проаналізувати момент надлому старої цивілізації і побачити її чергове відродження чи постання нової цивілізації. Це є стратегічною метою постколоніальної критики, яка працює не тільки на мистецтво, а й на суспільні реалії.

Література

1. Іванишин П. Два постколоніалізми: національно-екзистенціальна диференціація // Вісник Львів. ун-ту. Серія філол. Вип. 33. – Ч. 2. – 2004. – С. 191-198.
2. Монахова Н. “Підпорядковане” в українському контексті (Спроба постколоніальної інтерпретації роману Оксани Забужко “Польові дослідження з українського сексу”) // Сучасність. – 2003. – № 4. – С. 124-142.
3. Павлишин М. Козаки в Ямайці: постколоніальні риси в сучасній українській культурі // Марко Павлишин. Канон та іконостас. – К.: “Час”. – 1997. – С. 223 – 236.
4. Павлишин М. Постколоніальна критика і теорія // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М. Зубрицької. – Львів: Літопис. – 1996. – С. 531-535.
5. Поліщук О. Пошуки національної ідентичності в умовах постколоніалізму (за прозою Юрія Андруховича) // Вісник Львів. ун-ту. Серія філол. Вип. 33. – Ч. 2. – 2004. – С. 254-259.
6. Саїд Едвард В. Орієнталізм // Пер.з англ. В.Шовкуна – К.: Вид-во Соломії Павличко “Основи”. – 2001. – 511 с.
7. Тойнбі Арнольд Дж. Дослідження історії // Пер.з англ. В.Мигрофанова і П.Гаращука. – К.: “Основи”. – 1995. – Т. 2. – 401 с.
8. Федунь О. Постколоніальна критика в українському літературознавстві // Слово і час. – 2001. – № 10. – С. 10-13.
9. Воробьева О.В. А. Тойнби: опыт исследования истории // Новая и новейшая история. – 2006. – № 5 <http://vivovoco.ibmh.msk.su/VV/JOURNAL/NEWHIST/TOYNBEE.HTM>
10. Ионов И.Н. Теория цивилизаций на рубеже XXI века // Общественные науки и современность. – 1999. – № 2. – С. 127-138.
11. Ионов И.Н. (Москва) Имперский и постколониальный дискурсы в интеллектуальной культуре эпохи модернизации (к вопросу о судьбах макроистории). Материалы конференции “Интеллектуальная культура исторической эпохи” УрО РОССИИ Екатеринбург, апрель 2007 <http://www.hist.usu.ru/rsih/text/ionov.htm>
12. Лурье С.В. Российская и Британская империи: культурологический подход // Общественные науки и современность. – 1996. – № 4. – С. 69-77.
13. Лурье С.В. От древнего Рима до России XX века: преемственность имперской традиции // Общественные науки и современность. – 1997. – № 4. – С. 123 – 133.
14. Сотов А.А. “Ориентализм”: постколониальная критика Эдварда Саида http://meast.ru/old_meast/pub/orient_sotov/
15. Уколова В. Тойнби и постижение истории // Цивилизации. Выпуск 2. – М.: Наука, 1993. http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/Uk_ToinPos.php
16. Эткинд А. Русская литература, XIX век: Роман внутренней колонизации http://www.iicas.org/2003rus/18_04__ks.htm