

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Філософський факультет

Кафедра теоретичної і практичної філософії

**Українська гуманітаристика в ситуації (нео)колоніалізму:
деколонізація знання як спосіб формування національної ідентичності
Ukrainian humanities in the (neo) colonialism situation. Decolonization of
knowledge as a way of forming national identity**

Кваліфікаційна робота за напрямом підготовки 033 «Філософія»
на здобуття освітнього рівня бакалавр філософії

Студент-виконавець

Попіль Дар'я Сергіївна

IV курс, ОР «Бакалавр»

денної форми навчання

Науковий керівник:

Пролесєв Сергій Вікторович

доктор філософських наук,

професор кафедри теоретичної та практичної філософії

Допущено до захисту:

На засіданні кафедри теоретичної

і практичної філософії

Протокол №___ від _____ 2022 р.

Зав. кафедри теоретичної і практичної філософії,

доктор філософських наук, професор,

Шашкова Людмила Олексіївна

Київ-2022

ЗМІСТ

ВСТУП	3
 РОЗДІЛ 1. ОГЛЯД ЗАГЛЬНИХ ТЕХ ПОСТКОЛОНІАЛЬНОЇ ТЕОРІЇ. ЗАЛУЧЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО КОНТЕКСТУ	7
 РОЗДІЛ 2. РАДЯНСЬКИЙ КОЛОНІАЛІЗМ: ПРОБЛЕМА ВИЗНАЧЕННЯ, РИСИ, ІДЕОЛОГІЧНА ПАСТКА	14
2.1. Створення СРСР як поразка деколонізації.....	16
2.2. Гібридний колоніалізм – ідеологічна пастка ленінізму	21
 РОЗДІЛ 3. ШЛЯХИ ПРОТИСТОЯННЯ ІМПЕРІЇ. СУТНІСТЬ ЕПІСТЕМІЧНОЇ ДЕКОЛОНІЗАЦІЇ.....	29
3.1. Протистояння ментальній вестернізації.	29
3.2. Епістемічна деколонізація. Східноєвропейський, постсоціалістичний контекст	32
 ВИСНОВКИ	40
 СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	42

ВСТУП

У 2021 році Україна відзначала тридцятиріччя проголошення Незалежності. Шлях, який подолала наша держава був перманентно сповнений боротьби за єдність та суверенітет. Історія лише минулого століття демонструє важкі ідеологічні вибори, які змушена була робити наша нація під постійним гнітом імперій та їхнім бажанням втримати панівний статус, або буквально право власності над Україною.

Сьогодні триває Російсько-Українська війна, що з гібридної переросла у нову фазу 24 лютого 2022 року.

Поглядам і ставленням до Російсько-Української війни збоку міжнародної спільноти, бракує історичного контексту, в якому пострадянська епоха є «постімперською», що призводить до відсутності компаративістської уваги до особливостей міждержавних відносин в Євразії, які впроваджуються в процес деколонізації з моменту розпаду Російської/Радянської імперії. Тож, західні політологи часто схильні розглядати вторгнення Росії в Україну як щось безпрецедентне, надзвичайне без порівняльного врахування постімперської європейської історії. Більше того, їм не вдалося охопити конфліктну динаміку історичних взаємодій між неоколоніальною позицією Росії та вибором пострадянських держав щодо альянсу в євразійській деколонізації.

У цій роботі я прагну врахувати історичний контекст, аналізуючи політику радянського імперіалізму та процес української деколонізації. Також, розгляну методи утвердження національної ідентичності українця в рецепціях сучасних дослідників. На моє переконання, стан української гуманітаристики значно залежить від її саморефлексії на тему пострадянського (постімперіального) досвіду. Вивчення методів колонізації а процесу деколонізації — звільнення — зрештою наштовхує на питання: якщо Україна пройшла процес юридичної деколонізації

(власне, отримала Незалежність), чи означає це те, що відбулась і ментальна деколонізація? Що передбачає шлях деколонізації розуму та яка його кінцева мета?

Робота є спробою віднайти відповіді на ці питання, або принаймні задати вектор для подальших досліджень на цю тему.

Об'єктом дослідження є постколоніальна теорія. **Предметом** дослідження є процес деколонізації українського знання, утвердження національної ідентичності.

Актуальність роботи може бути визначена через наступну аргументацію: по-перше, осмислення української національної ідентичності в межах філософії та усього гуманітарного знання довго перебувало під пресингом русифікації, а отже будь-які україномовні студії фактично були маргіналізованими.

По-друге, осмислення пострадянської травми в межах постколоніального дискурсу почало активно розвиватись лише в середині другого десятиліття з моменту отримання незалежності. Тому безліч аспектів щодо методів колонізації та інтелектуальних осередків, що найбільше постраждали від ідеології СРСР залишаються недослідженими.

По-третє, ідеологічна пастка радянського імперіалізму змушує західних та деяких українських дослідників, що досі не пережили посттоталітарну травму сприймати нову агресію Росії щодо України як війну між «братніми» народами, що мають піти на поступки один одному задля відновлення миру. Аби зрозуміти стан української ідентичності, важливо включати український дискурс до загального постколоніального, зокрема і до таких його аспектів як епістемічна деколонізація, неокolonізація.

І, врешті, осмислення свого колоніального досвіду, особливо у зіставленні з іншими країнами, що пережили подібний період задовго до

України, має на меті визначення найбільш уражених складників національної ідентичності, що потребують відновлення.

Теоретичні розвідки, що стали результатом цього дослідження можуть слугувати матеріалом для створення нових проєктів, зокрема в рамках вивчення епістемічної деколонізації, а згодом ця робота може стати частиною великого проєкту відбудови та встановлення сутності української ідентичності.

Мета роботи — дослідити специфічні риси колонізації України Росією в межах Радянського Союзу та їхній вплив на розвиток знання в епоху Незалежності. А також, прослідкувати метаморфози нової української ідентичності в процесі постійних криз, викликаних агресією неоімперії.

Відповідно до мети, були поставлені такі задачі:

1. З'ясувати співвідношення класичного постколоніального дискурсу (Саїд, Андерсон) та російсько-радянського імперіалізму (Томпсон).
2. Дослідити проблеми залучення України до постколоніального дискурсу у зв'язку з ідеологічною пасткою ленінізму, та фейковою політикою підтримки культур колишніх республік.
3. Визначити основні методи та труднощі деколонізації, спираючись на світовий та національний досвід. Дослідити процеси демаргіналізації та реабілітації гуманітарних дисциплін та локальних дискурсів.
4. Залучити східноєвропейський, та зокрема український контекст до дискурсу епістемічної деколонізації, означити вектори та цілі звільнення знання.

Структура роботи. Дослідження складається зі вступу трьох розділів, висновків, списку використаної літератури. У вступі обґрунтовано актуальність роботи, визначено об'єкт, предмет, мету і

завдання дослідження, його теоретичну базу. У першому розділі розглядається український колоніальний досвід в межах світового постколоніального дискурсу.

Другий розділ наводить огляд проблем залучення України до постколоніального дискурсу.

Останній розділ присвячений питанням деколонізації, зокрема епістемічної деколонізації та розвиток української гуманітаристики в сторону звільнення знання від імперського минулого.

РОЗДІЛ 1. ОГЛЯД ЗАГЛЬНИХ ТЕХ ПОСТКОЛОНІАЛЬНОЇ ТЕОРІЇ. ЗАЛУЧЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО КОНТЕКСТУ

У цьому дослідженні приведу позиції різних авторів, що діяли у межах постколоніального філософського дискурсу у різні часові періоди.

Спершу, звернемося до класичної позиції, на якій стоїть Едвард Саїд. У праці «Культура й імперіалізм», автор розглядає колоніалізм як похідне від імперіалізму. Його розуміння ґрунтується на тому, що колоніалізм – це буквальна політична та економічна залежність певної країни від метрополії, тобто, виходячи з цього визначення імперіалізм — більш широке поняття.

«Колоніалізм», котрий практично завжди є наслідком імперіалізму, — це насадження поселень на віддалених територіях. Цитуючи Майкла Дойла: «Імперія — це формальні чи неформальні стосунки, у яких одна держава контролює чинний політичний суверенітет іншого політичного суспільства. Цей контроль може досягатися за допомогою сили, політичної колаборації або економічної, соціальної чи культурної залежності. Імперіалізм — це всього-на-всього процес або політика встановлення чи підтримання імперії». У наш час власне колоніалізм переважно завершився. Імперіалізм, як побачимо далі, засидівся на своєму звичному місці — в загальнокультурній царині та у специфічних політичних, ідеологічних, економічних і соціальних практиках» [6, с.44].

Звісно, Саїд як зачинатель постколоніального дискурсу, та як інші автори, що долучилися до розвитку цієї дискусії, розглядає досвід панування Західного світу (Британської, Французької та інших Імперій) над Східними країнами. Власне роботу «Орієнталізм» він присвятим саме такому дослідженню.

«Орієнталізм — це спосіб думки, що спирається на онтологічну та епістемологічну різницю, яка проводиться між «Сходом» і (в переважній більшості випадків) «Заходом». Так, велика кількість авторів, серед яких були поети, романісти, філософи, політологи, економісти та імперські адміністратори, брали основоположну різницю між Сходом і Заходом за стартову точку для створення теорій, епічних поем, романів, суспільно-політичних досліджень, що стосувалися Сходу, його людей, його звичаїв, долі, ментальності тощо»[5].

Проте як один із найбільш видатних розробників постколоніальної системи, Саїд створив достатньо деталізовану теорію того, чому нації прагнуть до деколонізації, а також описує прояви відмови від імперіалізму у культурі, зокрема у доробку впливових філософів свого часу.

На думку Саїда, зміна політики країн-імперій Заходу відбулася завдяки ідеологічному радикалізму тогочасних мислителів. Перехід від модернізму до постмодернізму не міг витримати навіть ідейного тягара колоніальності. «Пізні Жан-Франсуа Ліотар та Мішель Фуко, видатні французькі філософи (котрі у 1960-х виступали як апостоли радикалізму й інтелектуального бунту), говорять про дивовижну нову відсутність віри у те, що Ліотар називає великими легітимізуючими наративами емансипації і просвітництва. У 1980-х роках він сказав: наш час — постмодерністичний, він зачіпає лише локальні питання, не історію, а проблеми, які потребують розв'язання, не велику реальність, а ігри. Фуко також відвернув свою увагу від опозиційних сил модерного суспільства-правопорушників, поетів, покидьків та їм подібних, - які цікавили його своїм нестримним опором вилученню й залученню. Він вирішив, що з огляду на всеосяжність влади може бути за краще сконцентруватися на локальній мікрофізиці влади, яка оточує індивіда» [5,с.65].

У цьому контексті варто згадати концепцію, що наводить Тамара Гундорова у своїй «Післячорнобильській бібліотеці».

Ідея полягає у тому, що дослідниця ставить точку відліку українського постмодерну саме 26 квітня 1986 року. «Саме у зв'язку із Чорнобилем можна та варто говорити й про ситуацію українського постмодернізму — від Дериди до Бодріяра — постмодерн асоціюється з ядерною епохою — ситуацією кінця світу. Можливість чи неможливість атомного вибуху означає, відповідно, не лише кінець існування людини, але й символізує кінцевий зміст самого буття» [2,с.12].

По суті, в українському просторі прослідковується саме та логіка, про яку зазначає Саїд. Тобто можемо заключити таку послідовність: катастрофа (точка відліку) — постмодерн — постколоніальні студії.

Важливою для розгортання класичної постколоніальної теорії виявилась праця Бенедикта Андерсона «Уявленні спільноти. Міркування щодо походження та поширення націоналізму». У роботі автор розмірковує про поняття націоналізму, та основною рисою, що має на меті змінити ракурс погляду на це явище — введення в дискурс саме колоніальних студій.

Як і Саїд, Андерсон радше розмірковує про протистояння Сходу і Заходу, точніше про гегемонію західної інтелектуальної традиції та нав'язування її колонізованим країнам.

Перш за все, Андерсон представив націоналізм, як такий, що з'являється шляхом «уявлення» і таким чином створення нової спільноти. Суверенна держава, на думку дослідника, стає заміною ідеї богоствореного народу, через нестійкість останньої ідеї та плюралізм всередині самих релігій. Зрештою, нація «уявляється спільнотою, адже, незважаючи на фактичну нерівність і експлуатацію, які там панують, нація завжди сприймається як глибоке й солідарне братерство. У кінцевому підсумку, саме це братерство й робило можливим протягом останніх двох сторіч для мільйонів людей не лише вбивати, але й охоче віддавати своє життя в ім'я таких обмежених уявлень» [1,с.24].

Далі, філософ приводить відомий приклад «могили невідомого солдата». На думку Андерсона, почуття, що виникають у нас при погляді на подібні пам'ятки, ця скорбота зумовлена суто національними почуттями, відчуттям братерства з іншими членами спільноти, незалежно від інших їхніх ідентичностей (релігійної, політичної, расової тощо).

Тобто, хоч прикметник «уявлене» вселяє певний сумнів, та сприймається як дещо штучне, все ж ці підтексти не роблять «уявленість» менш впливовою потужною рисою націоналізму.

Національні ідентичності дійсно створюються, винаходяться, проте це не може бути причиною вважати їх помилковими як і будь-який інший акт творчості. Окреме число читачів вважали, що назва праці Андерсона пропонував протиставити «уявлені» та «реальні» спільноти, але більш точно було б сказати, що за Андерсоном, усі спільноти та громади мають бути «уявленими», щонайменше така «спільнота, більша за первісне поселення з безпосередніми контактами між мешканцями (хоча, можливо, й вона), є уявленою» [1,с.23]. Дослідникам варто було б сконцентруватись не на підтвердженні чи фальсифікації «уявленості» націй, а на різних типах і формах, в яких здійснюється державність, а також на практичних умовах утворення чи продукування національної свідомості [9].

Найбільш цікавим, як уже було зазначено, у роботі Андерсона є зміщення фокусу з європейських метрополій на їхні колонії. Внаслідок цього автор робить висновок, що розуміння націоналізму як такого, що експортується на колонізовані землі є хибним. На думку філософа, націоналізм у колоніях має «креольське» походження. Тобто, такий процес не є суто результатом приниження місцевого населення, також, за Андерсоном, помилково стверджувати, що націоналізм на колонізованих землях існував ще до завоювання цих земель. Натомість змішання та взаємодія місцевого населення із примусовими чи добровільними мігрантами сприяло формуванню націоналізму у колоніях.

Значна частка сили аналізу Андерсона була результатом його власного переосмислення розуміння націоналізму, що раніше ніяк не було оскаржене та приймалося як даність європейськими мислителями. Центральну роль в утворенні такого типу «уявлених» спільнот автор відводив непередбаченим наслідкам європейських програм колонізації, тобто «адміністраторам колоній», які нехтували локальними процесами на загарбаних землях. Внаслідок цього також утворилась місцева література, що зіграла колосальну роль в утворенні національної ідентичності, або в подальших процесах деколонізації [9].

Штучне утворення ідентичності «громадянин Радянського Союзу» є результатом того, що Андерсон назвав «адміністрування колоній», тобто насадження імперією свого розуміння націоналізму шляхом пригнічення політичних процесів колоній.

Подібні процеси і зрушення можемо спостерігати в пострадянському просторі в Україні. Хоча український націоналізм утворився задовго до створення Радянського Союзу, проте сімдесят років гібридної колонізації вплинули на те, що націоналізм в Україні мутував та переформатувався за період з початку 90-х років.

На відміну від Саїда та Андерсона, дослідниця постколоніальної теорії Ева Томпсон розглядає колоніалізм як неоднорідне явище та категоризує його прояви. Зам працею відповідної авторки — «Трубадури імперії. Російська література і колоніалізм» — існує два основних типи націоналізму, за якою часто слідує колонізація: захисний та агресивний.

«...необхідно розмежовувати захисний націоналізм, основою якого є захист національної ідентичності, та агресивний націоналізм, спрямований на експорт власної національної ідентичності та завоювання земель, на яких живуть Інші»[7,с.20].

Відповідно до такої настанови, Ева Томпсон не відносить Російський імперіалізм цілком до жодної з цих категорій, вважаючи, що у

вказаній моделі поєднуються одразу обидва — захисний та агресивний — типи.

Примітно, що тема постколоніальної травми розглядається у праці з точки зору західної мислительки, яка хоч і має східноєвропейське походження, та все ж досліджує проблему із-зовні, будучи під впливом переважно Західної культури.

Таку ремарку важливо було зробити аби порівняти позицію щодо нерозвиненості постколоніального дискурсу в пострадянських країнах з точки зору Еви Томпсон та українських та інших пострадянських дослідників та дослідниць, які все ж у цьому дискурсі перебувають.

На думку Томпсон, запізніле залучення пострадянського простору до постколоніальних студій пов'язане із браком фінансування таких досліджень: «Коли Червона Армія залишила Центральну Європу, визволені країни спрямували свою увагу в інший бік, а колишні радянські республіки надто поглинуті справою врятування решток своєї економіки та суспільства, щоб дозволити собі вкладати кошти в постколоніальний дискурс» [7,с.21].

Отже, на основі проведеного аналізу розвитку постколоніального дискурсу та включення до нього українського — пострадянського — аспекту, варто зробити декілька висновків:

1. Звертаючись до ідеї Саїда, хоч колоніальна епоха для України і завершилась, проте імперіалізм з боку колишньої метрополії досі впливає на формування національної ідентичності; призводить до почуття детериторизації, дезорієнтації як суспільства в цілому, так і окремих сфер культури.

2. Початком утворення посколоніальних студій послужили радикальні ідеї постмодерних мислителів. В Україні ця епоха розпочалась з моменту вибуху на ЧАЕС.
3. Найбільш впливовим механізмом колонізації в межах локальних студій слід визнати *колонізацію розуму* (mind-colonization). Саме цей чинник дозволяє колишній імперії, що характеризується агресивним націоналізмом, поновлювати амбіції загарбання територій.

РОЗДІЛ 2. РАДЯНСЬКИЙ КОЛОНІАЛІЗМ: ПРОБЛЕМА ВИЗНАЧЕННЯ, РИСИ, ІДЕОЛОГІЧНА ПАСТКА

Коли розглядати Росію в контексті Радянського імперіалізму, неодмінно стикаємось із протиріччями, які виходять із несумісності класичного постколоніального дискурсу (що стосувався переважно імперій Старого світу) і пострадянського дискурсу в контексті постколоніалізму. Альміра Усманова пише «Знайомство східноєвропейських дослідників з постколоніальною теорією відбулося на початку 1990-х років. Однак у цих країнах ведуться дебати не тільки щодо застосовності постколоніальної теорії до аналізу епістемологічної та політичної ситуації в наших країнах, але й, що найважливіше, щодо питання, чи був СРСР імперією в її універсальному значенні та чи вписується його політика. по відношенню до «національного питання» у визначення колоніалізму». [17,с.146].

Більшість цих протиріччів ґрунтуються на таких проблемах: топосу – географічного розташування колоній Росії за часів існування СРСР, добровільності утворення Союзу та формальної антиколоніальної політики СРСР. З усіх цих аргументів легітимним можна назвати лише перший, що не є достатньою підставою вилучати колишні республіки СРСР, зокрема й Україну, з постколоніального дискурсу. Далі, розгляну ці заперечення та наведу контраргументи, які легітимізують філософське осмислення процесів доколонізації України у наступній змістовній частині цієї роботи.

1. Згадаємо визначення, яке я наводила на початку цієї роботи. «Колоніалізм», котрий практично завжди є наслідком імперіалізму, — це насадження поселень на віддалених територіях. Цитуючи Майкла Дойла: «Імперія — це формальні чи неформальні

стосунки, у яких одна держава контролює чинний політичний суверенітет іншого політичного суспільства. Цей контроль може досягатися за допомогою сили, політичної колаборації або економічної, соціальної чи культурної залежності» [6, с.44]. Росія як метрополія в рамках СРСР проводила колоніальну політику не на віддалених землях, а на територіях, що або раніше входили до Російської Імперії, або межували з нею. Проте, інші риси – контроль політичного суспільства, економіки, культури – чітко збігаються із класичним визначенням імперіалізму. Цей висновок підштовхує до категоризації Росії в хронотопічних межах СРСР як держави-метрополії, що проводить колоніальну політику.

2. Формальному створенню СРСР шляхом укладення договору між сторонами передувало жорстке придушення національних рухів на території України в період між 1917 та 1920 роком. Ці рухи мали на меті утвердити Україну як незалежну, суверенну державу після розпаду Російської Імперії. Це багатоаспектне питання, яке включає у себе також й інші фактори більш детально розглянемо згодом.

3. Ідея, яку постулювала радянська влада на початку існування СРСР – створення багатонаціональної (навіть, наднаціональної) держави, у якій мирно співіснують різні культури. Врешті праця Леніна «Імпералізм як найвища стадія капіталізму» [4] різко засуджує колоніальну політику Старого Світу, а лідери деколонізованих країн (наприклад Нкрума Кваме), пізніше підтримуватимуть «вождя» СРСР. Про репресивну політику щодо національних мов та культур в межах СРСР написано уже безліч наукових та художніх робіт, проведено численні дослідження. Проте про інші аспекти маніпулятивності фіктивної антиколоніальної політики детальніше розгляну далі у цій роботі.

2.1. Створення СРСР як поразка деколонізації

Проблема віднесення досвіду України, яка отримала незалежність у 1991 році до постколоніального дискурсу полягає у тому, що ми маємо неодмінно стикнутись із фактом створення СРСР.

У 1922 році був укладений Російською Соціалістичною Федеративною Радянською Республікою, Українською Соціалістичною Радянською Республікою, Білоруською Соціалістичною Радянською Республікою і Закавказькою Соціалістичною Федеративною Радянською Республікою Договір про утворення СРСР.

Очевидно, коли ми звертаємось до понять «імпералізм», «колоніалізм» тощо, у класичному розумінні ми стикаємось із загарбницькою політикою, насильницьким приєднанням території до центру – метрополії. Радше імперською політикою можна сміливо назвати дії РФ сьогодні, з намаганням військовим шляхом, вдаючись до терору та геноциду приєднати території України. У сучасному вимірі не йдеться про надання рівних прав та свободи вільно обирати вступати чи не вступати у подібний «союз». Проте ситуація з СРСР видається менш очевидною. Метою наведення подальших аргументів є доведення того, що міф про добровільний «союз» та рівне співіснування республік в СРСР є ідеологічною пасткою тодішньої пропаганди, яка, поруч з іншими міфами, досі приймається як даність не лише суспільством, а й окремими дослідниками.

Далі, йтиметься про неконтраверсійні ознаки російського імперіалізму за часи існування СРСР: винищення національної культури, обмеження використання національної мови, шовінізм, експансивна політика тощо.

Та, питання про утворення є одним із ключових для подальших висновків. Бо якщо ми погодимося із тим, що Україна добровільно

приєдналась до Союзу, то навіть враховуючи диктаторську політику центральною влади Москви, ми можемо дійти висновку, що росіяни були такими самими жертвами режиму (з невеликою похибкою) як українці, білоруси чи грузини.

На моє переконання, такий висновок є надто маніпулятивним та використовується російськими авторами філософських, історичних та політологічних праць сьогодні для відмови від переосмислення свого імперського досвіду та уникнення колективної відповідальності (як це намагаються робити діячі колишніх європейських метрополій).

Яскравим прикладом такого уникнення є статті Мадіни Тлостанової. Мадіна Тлостанова — дослідниця феномену деколонізації, яка перебувала під впливом російської освітянської культури (в межах цього дослідження такої, що є колонізатором) принаймні в період отримання наукового ступеню. Та все ж, отримавши додатковий досвід викладання та навчання у західноєвропейських та американських університетах, доклала чималих зусиль, аби препарувати особливий тип колонізації — радянський, наслідки якого будуть проаналізовані у цьому дослідженні.

Однак, важливий нюанс, що змушує українських дослідників відповідного дискурсу та мене не погодитись із попередньо згаданою філософією, те що Тлостанова визначає пострадянську травму, в цілому, спільною для умовного росіянина та умовного українця чи іншого мешканця буквально захоплених країн.

Очевидно, що авторка не заперечує особливого травматичного досвіду зумовленого репресіями через намагання утвердити власну етнічну культуру та мову. Власне у роботі «Постсоціалістичний ≠ постколоніальний?» (Postsocialist ≠ postcolonial?) [20] Тлостанова згадує, що одним із найбільш травматичних проявів радянської окупації було знищення національних мов, під офіційним прикриттям фіктивної підтримки різноманітності культур [tlostanova]. Насправді ж, відбувалось

стирання чи переписування усіх не-російських традицій з урахуванням лінгвістики і культурним наративом вождизму, що створювалось радянськими вченими та дослідниками, які перебували під впливом особливої телеології. Наслідком таких нищівних заходів став досі важкий перехід, а іноді його повна відсутність до використання та відновлення національних мов.

Про буремні часи від Жовтневої революції до укладення Договору, про утворення СРСР з позиції доведення імперськості цього утворення пише Річард Пайпс у своїй книзі «Формування Радянського Союзу: комунізм та націоналізм 1917-1923».

Боротьбу на території України в період 1917 до 1920 року Пайпс категоризує як боротьбу за владу між українськими націоналістами та російськими комуністами [18,с.149]. З чого можна зробити простий висновок: передумовою створення СРСР було придушення національних рухів в Україні іноземною державою, до того ж колишньою імперією.

Далі Пайпс продовжує: «Український рух, що виник у ході російської революції, був, незважаючи на остаточну невдачу, політичним виразником справжніх інтересів і лояльності. Його корені були різноманітні: специфічна українська культура, що спиралася на особливості мови та фольклору; історична традиція, що походить від козаччини XVII ст.; ідентичність інтересів представників великої та могутньої групи заможних селян Наддніпрянщини; і чисельно невелика, але активна група національно свідомих інтелектуалів, за плечима яких є столітня спадщина культурного націоналізму. Усі дані вказують на те, що націоналістичні емоції в період революції отримали сильний стимул, маючи можливість діяти відкрито і безпосередньо впливати на маси населення» [18,с.149].

Попри придушення намагань політичного утвердження України як суверенної держави до створення СРСР, націоналістичні рухи відродились

згодом знову, уже в рамках Радянського Союзу. «Націоналістичний ухил» в Україні виник передусім через недотримання Москвою умов договору від 28 грудня 1920 р. Цей договір заснував економічний і військовий союз між РРФСР і Радянським Союзом. Україна передала РРФСР окремі комісаріати (Армії і Військово-Морського флоту, Зовнішньої торгівлі, Фінансів, Праці, Засобів зв'язку, Пошти і Телеграфу, Вищої Економічної Ради), але у відповідь була визнана суверенною і незалежною республікою. Комісаріати РРФСР не мали права видавати своїм українським колегам директиви без санкції Українського Раднаркому (Ради народних комісарів або Ради Народних Комісарів); вони не могли взагалі втручатися в роботу комісаріатів, що залишилися в компетенції республіки. Українська республіка також залишала за собою право утримувати власний комісаріат закордонних справ і вступати в дипломатичні відносини з іноземними державами.

Не потрібні ґрунтовні знання у теорії федералізму, щоб зрозуміти, що така домовленість не може працювати. Країна, формально визнана суверенною і незалежною, яка займається міжнародними відносинами, навряд чи могла дозволити іншій державі керувати її внутрішніми справами. І навпаки, чиновники уряду РРФСР, які звикли ставитися до всіх територій старої імперії як до єдиного цілого, не мали ні компетенцій, ні здатності до формального аналізу, необхідних для поваги до тонкощів федеративних відносин. У результаті детально розроблені положення договору 1920 року, які принаймні деякі офіційні особи в Україні тлумачили як «чесні» та «добросовісні», залишилися мертвою буквою. [18,с. 263]

Політична система СРСР не тільки базувалася на диктатурі однієї партії, на жорсткому централізмі та на перевазі міських, промислових елементів над рештою населення — доктринах, які самі по собі виключали

справедливе вирішення проблем меншин, — але керівні структури також недооцінили життєздатність націоналізму.

Вони були схильні розглядати його як просто пережиток буржуазної епохи, що неминуче зникне після початку пролетарської класової боротьби та світової революції, та ігнорували той факт, що націоналістичні рухи у багатьох випадках являли собою справжні соціальні, економічні, і культурні прагнення. Усі прояви націоналізму, що з'явилися після встановлення радянської влади, Ленін вважав або наслідками старого режиму, або нібито впливом функціонерів царської бюрократії на радянський політичний апарат. Щоб знищити його раз і назавжди, на думку Леніна, потрібно було лише поставитися до неросіян приязно, примирливо. Фактично, Ленін та перші післяреволюційні ідеологи проводили політику «позитивної дискримінації», що ніби визнає та навіть подекуди підтримує існування «неросійських» культур, та наголошує на домінуванні саме російської. Більшовики не могли і не хотіли визнати, що сам націоналізм був одним із аспектів економічної боротьби. Таким чином Ленін, головний архітектор радянської національної політики, став жертвою власного доктринізму. Криза, яка сколихнула Комуністичну партію щодо національного питання на початку 1920-х років, і комуністична плутанина щодо збереження національних антагонізмів у Радянському Союзі і навіть у самій партії були пов'язані здебільшого через нездатність комуністів визнати недолік у їх моністичній класовій інтерпретації світових подій.

Радянський Союз, як він виник у 1923 році, був компромісом між доктриною та реальністю: спроба примирити прагнення більшовиків до абсолютної єдності та централізації всієї влади в руках партії з визнанням емпіричного факту, що націоналізм таки пережив крах старого порядку. Це розглядалося лише як тимчасове рішення, як перехідний етап до повністю централізованої та наднаціональної всесвітньої радянської

держави. З точки зору самоуправління, комуністичний уряд був ще менш толерантним до меншин, ніж його царський попередник: він знищував незалежні партії, самоврядування, релігійні та культурні установи. Це була унітарна, централізована, тоталітарна держава. З іншого боку, надавши меншинам широку мовну автономію та поставивши національно-територіальний принцип в основу політичного управління державою, комуністи конституційно визнали багатонаціональну структуру радянського населення. З огляду на те значення, яке мова і територія мають для розвитку національної свідомості, особливо для людей, які, як і російські меншини під час революції, мали певний досвід самоврядування, ця чисто формальна риса радянської Конституції цілком може виявитися такою, що історично було одним із найважливіших аспектів утворення Радянського Союзу.

2.2. Гібридний колоніалізм – ідеологічна пастка ленінізму

Звернімося до Марка Бейсінгера, який зазначав, що хоча, представлення Радянського Союзу як імперії було «банальним» фактом наприкінці 1980-х – початку 1990-х років, то навряд чи так було в 1920-х [8]. Це не значить, що неможливо було провести аналогію між Російською імперією та політикою ранніх більшовиків ще на початку створення СРСР. Використання Червоної Армії для встановлення радянського контролю над багатьма територіями національних меншин і спроби підпорядкувати неросійські комуністичні партії Москві спонукали ряд націоналістично налаштованих комуністів того часу зробити саме це. Але радянська влада 1920-х переживала й іншу реальність. На відміну від усіх тодішніх європейських держав і від свого царського попередника, Радянський Союз не мав офіційних колоній і не представляв себе як відкрито імперське утворення. Швидше, він спроектував себе як постімперську форму влади,

громадянську багатонаціональну державу, яка мала на меті подолати національний гніт в ім'я класової солідарності. Таке явище Террі Мартін назвав «першою в світі постімперською державою». Мартін влучно виявляє сутність ідеї створення СРСР в понятті «перша в світі Імперія Позитивних дій» (Affirmative Action Empire) [13], я б уточнила, що більш доречним поняттям могло бути використання терміну «позитивної дискримінації»

Спершу, хоча традиційні органи влади та інституції були придушені, використання рідної мови та письменність заохочувалися, і були докладені зусилля. зроблені для інтеграції неросійських культур у радянське суспільство. Здавалося б, це були інструменти не імперії, а скоріше модернізованої багатонаціональної держави. У цьому контексті слід згадати і НЕП (1921-1929) і політику коренізації/українізації.

Більшовицька стратегія, вважає Мартін, полягала в тому, щоб взяти на себе керівництво тим, що зараз здавалося неминучим процесом деколонізації, і здійснити його таким чином, щоб зберегти територіальну цілісність старої Російської імперії.

З цією метою Радянська держава створила не просто десяток великих національних республік, а десятки тисяч національних територій, розкиданих по всьому Радянському Союзу. Нові національні еліти були підготовлені та просунуті на керівні посади в уряді, школах та промислових підприємствах цих новостворених територій. На кожній території національна мова була оголошена державною мовою. У десятках випадків це вимагало створення писемної мови там, де її ще не було.

Кінцевим результатом стала Імперія позитивних дій: стратегія, спрямована на роззброєння націоналізму шляхом надання так званих «форм» націоналізму, змальовування рис національних ідентичностей.

Тож такі ускладнення піднімають ширшу проблему спірної межі між багатонаціональною державою та багатонаціональною імперією та

ставлять питання про те, що мається на увазі під терміном імперія як аналітичною категорією для опису радянської держави та як цей термін слід використовувати належним чином.

Зауважу, що Мартін, попри те, що згадує і деколоніальну (як би це суперечливо не звучало) політику ранніх років СРСР, і наголошує на нібито намаганні формально виглядати як багатонаціональна федеративна країна, все ж називає це утворення Імперією.

Звісно, риси імперіалістської політики з боку СРСР до фактично колонізованих країн хронологічно починають яскраво проявлятися у 30-х роках 20 століття.

Тож варто визначитись, чи можемо ми станом на грудень 1922 року називати країну, що утворилась уже імперією, чи ми радше надамо їй такого значення уже за 10 років після створення?

На моє переконання, незалежно від напрямку внутрішньої політики Росії, коли вона намагається затягнути чи утримати Україну у спільному просторі з центром у Москві чи Петрограді, то таку державу хоч і не завжди можна назвати Імперією, та варто констатувати, що вона побудована за імперським типом, ідеєю. Відповідно така держава проводить колоніальну політику, яка врешті веде до придушення національних культур, переписування історії, нав'язування комплексу меншовартості.

Франсін Хірш наголошує також на одному із цікавих аспектів – розподілу територій.

Після ратифікації радянської конституції у 1924 році постанови партії з національного питання були втілені в плани поділу територій нового Радянського Союзу на національно-територіальні та економічні райони, що перетинаються. Це знайшло відображення компромісу між моделями Наркомнату та Держплану щодо адміністративно-територіальної регіоналізації. У короткостроковій перспективі новий план

регіоналізації підтримував загальні рамки, які до того часу створювалися по частинах, підтверджуючи статус існуючих національних республік, районів і областей Радянського Союзу. Цей план також рекомендував інтегрувати кожну національну територіальну одиницю до загальносоюзної командної економіки або як окремий економічний регіон, або як частину більшого економічного регіону; кожен економічний район мав би економічну спеціалізацію, а вся господарська діяльність координувалась через Москву. Національно-територіальне розмежування та посередництво в прикордонних суперечках було також частиною політики Москви. Перші обговорення нової комісії з регіоналізації стосувалися Української РСР, Білоруської РСР та національних територій РРФСР. Початкові кордони між цими трьома республіками були окреслені ВЦК (Всеросійський Центральний Виконавчий Комітет) у 1919 році за даними Всеросійського перепису населення 1897 року, основою якого були «національності, визначені мовою». Нова комісія, яка вважала раціонально впорядкований стан важливою передумовою модернізації, дослідила, оскаржила та запропонувала кордони аби ніби-то досягти більшої етнографічної точності, так і для економічної життєздатності. Підхід цієї комісії до формування кордонів був неоднозначний, вважає Хірш. Згаданий підхід вимагав інформації від етнографів, економістів та інших експертів. Він також запросив представників з обох сторін певного кордону, що встановлюється, взяти участь у низці зустрічей.

Приклади встановлення кордонів Української РСР, Білоруської РСР та Хакаської АРСР, які наводить Хірш, свідчать про те, що радянський режим розглядав складові частини Союзу не просто як колонії, які потрібно поглинути або нації, які необхідно звільнити, а як сировину для єдиного радянського соціалістичного суспільства. Ідея еволюції, спонсорованої державою, займала чільне місце в обговореннях кордонів. У своїх постійних дискусіях про національне питання радянські лідери,

адміністратори та експерти розрізняли «вищі» національності (наприклад, росіян, українців, грузинів), чиї націоналістичні імпульси ставлять під загрозу менш розвинених сусідів, і «відсталі» національності та етнічність, етнографічні групи (наприклад, білоруси, узбеки), які потребували радянської «допомоги» для досягнення вищого рівня національно-культурного розвитку. На перший погляд складається враження, що радянська влада проводила антидискримінаційну політику по відношенню до упосліджених національних ідентичностей, та «важливо пам'ятати, що радянський режим не був зацікавлений у «творенні націй» заради них самих. Адміністратори та експерти режиму розмежовували та маніпулювали національними категоріями та територіями з метою консолідації радянської держави» [12,с. 209]. Радянська влада з позиції «вищого» надавала певним групам національні права, іншим – відмовляла, спираючись на голослівне припущення про те, що та чи інша група не має етнографічних відмінностей від іншої. На практиці радянські зусилля «створення націй» стали важливим механізмом асиміляції різноманітного населення в державу, що швидко модернізувалася, що готувалась до переходу до соціалізму. [12,с. 209]

Приклад розподілу територій, який наводить Хірш вдало розбиває ще один контраргумент проти того, що СРСР у сутності є імперією.

Перші постколоніальні студії були консолідовані проти ідеї імперії як капіталістичного утворення, яке паразитувало на ресурсах своїх колоній, вбиваючи культуру та створюючи геноцид на завойованих землях. Після розпаду найбільших імперій Старого Світу та початком звільнення колишніх колоній, осмислення досвіду деколонізації загалом базувалась на лівих ідеях, критиці капіталізму країн-метрополій. До цього дискурсу зокрема доєднався і Ленін, який у праці «Імпералізм як найвища стадія капіталізму», що була видана у 1917 році відстоює позицію, що імперіалізм за своєю сутністю є монополістичним капіталізмом.

Вирішальним висновком цієї праці та її основною ідеєю є таке формулювання: «Монополії, олігархія, прагнення до панування замість прагнень до свободи, експлуатація все більшої кількості маленьких чи слабких націй невеликою жменькою найбагатших чи найсильніших націй — усе це породило ті риси імперіалізму, які змушують характеризувати його як паразитичний чи гнилий капіталізм. Дедалі більше опукло виступає, як із тенденцій імперіалізму, створення «держави-рантьє», держави-лихваря, буржуазія якого живе дедалі більше вивозом капіталу і «стрижкою купонів». Було б помилкою думати, що ця тенденція до загнивання виключає швидке зростання капіталізму; ні, окремі галузі промисловості, окремі верстви буржуазії, окремі країни виявляють у епоху імперіалізму з більшою чи меншою силою то одну, то іншу з цих тенденцій. У цілому нині капіталізм незмірно швидше, ніж раніше, зростає, але це зростання стає взагалі більш нерівномірним, але нерівномірність проявляється також зокрема у загниванні найсильніших за кількістю капіталу країн (Англія)» [4,с.124-125]. У цьому пасажі криється підміна понять, які потім активно експлуатувала СРСР, завойовуючи підтримку країн, що отримали незалежність від так званих «капіталістичних Імперій».

Звертаючись до попереднього твердження про поділ територій та мети цього поділу, а також до фактів пониження національних ідентичностей республік, РРСР/Росія виступала тією ж «державою-рантьє» у межах СРСР.

Та, окрім економічних дивідендів, Росія отримувала та досі претендує на інтелектуальну спадщину колишніх республік, на доробок науковців, митців, мислителів, які діяли в хронотопічних межах СРСР.

Ситуація у світовому контексті не змінюється радикально з розвитком постколоніальної теорії. Здавалось, звертаючись до трагічного досвіду поневолення та тиранії Радянських Республік, світ мав би

переосмислити повноту ленінського твердження про те, що капіталізм – єдина економіко-політична ситуація, у якій може існувати імперіалізм. Проте, подібні студії, що включали б досвід «соціалістичного імперіалізму» почали активно розвиватись лише з розпадом СРСР.

Натомість у середині 20 століття Нкрума Кваме вводить поняття «неоколоніалізм», що позначав тривалі економічні та культурні відносини європейських країн з їхніми колишніми колоніями, африканськими країнами, які були звільнені після Другої світової війни. Кваме Нкрума, колишній президент Гани (1960–1966), ввів цей термін, який з'явився в преамбулі Хартії Організації африканської єдності 1963 року і був назвою його книги 1965 року «Неоколоніалізм, останній етап імперіалізму» (1965) [15]. Нкрума послуговувався ленінськими положеннями праці, яку було згадано вище, по суті теоретично розвинувши аргументи, спираючись на постколоніальний досвід.

Загалом, Росія дуже вдало приховувала власну імперськість, по-перше, не заявляючи про це, позиціонуючи себе як федеративну державу з рівними республіками; по-друге, на міжнародному рівні підтримуючи деколоніальні рухи країн, що звільнилися від «капіталістичних імперій».

Зрештою, наведені аргументи підводять мене до таких висновків:

1. Ідейна мета створення СРСР, за Террі Мартіном, є утримання колишніх колоній Російської Імперії в межах однієї країни, з метою запобігти деколонізації.

2. Територіальний поділ радянських республік відбувався здебільшого за принципом отримання від цих республік більшої економічної вигоди, що є ознакою колонізації.

3. Формальна антиколоніальна політика, започаткована працею Леніна «Імпералізм як найвища стадія капіталізму» у 1917 році та ідейно протидіяла «капіталістичним імперіям» була маніпулятивною підміною понять. Зрештою монополія на владу в

СРСР комуністичною партією стала аналогом монополії капіталу капіталістичних імперій.

РОЗДІЛ 3. ШЛЯХИ ПРОТИСТОЯННЯ ІМПЕРІЙ. СУТНІСТЬ ЕПІСТЕМІЧНОЇ ДЕКОЛОНІЗАЦІЇ

3.1. Протистояння ментальній вестернізації.

У 80-х роках минулого століття, коли вийшла друком праця «Уявлені спільноти» (суть якої ми розглядали у попередньому розділі), світ переживав фазу осмислення деколонізації. Хоча сама робота Андерсона прямо не торкається постколоніальних студій, проте розвиток цього дискурсу значно впливає на вироблення концепції «уявлених спільнот». Застаріла позиція того, що націоналізм, чи будь-яка інша «прогресивна» ідея була імпортованою, до колонії метрополією поступово розвінчувалась.

Загалом, у другій половині 20 століття роль вестернізації ставиться під сумнів і не сприймається за беззаперечне благо.

Автор статті «Деколонізація Заходу, десуперіоризація думки та відносна етика» (Decolonization of the West, Desuperiorization of Thought, and Elative Ethics) задає питання: «Чому європеїзація чи вестернізація має обов'язково бути покращенням?» [10].

Аналізуючи зміст промови колишнього президента Франції — Ніколя Саркозі — автор статті вказує на непослідовність позиції президента щодо колоніального минулого країни. Саркозі висловив думку про те, що хоча злочини та помилки колишніх імперій стосовно Африки неможливо виправдати, та все ж варто визнати, що ці імперії відкрили африканське серце та ментальність до всезагального та до історії (to the universal and to history).

Фретер (автор роботи) бачить у цих словах два необґрунтованих твердження та задає відповідні питання: 1. чому африканець не мав права жити закритим до історії та всезагального? 2. чому саме «африканське

серце» має бути відкритим до європейського розуміння всезагального та історії, а не навпаки?

І врешті, постає глобальне риторичне питання: чи була трансформація від «закритого серця» до «відкритого» такою необхідною, що була варта усіх страждань колоніалізму?

Згадаємо Саїда, для якого колонізація закінчується там, де юридично оформлюється незалежний статус колишньої колонії. Натомість, аби звернути увагу на неможливість визначення конкретного моменту, коли народ, що здобув свободу після тривалої залежності, остаточно сформував свою національну ідентичність, Саїд використовує термін «імперіалізм». Цікаво, що це поняття торкається як колишньої колонії, що має пройти непростий постколоніальний досвід, пережити травму, а також і, власне, колишніх імперій, які, на думку також, Фретера применшують свою провину у скоєних злочинах.

Така позиція, вважає автор, спричинена *онтологічно-нормативною діалектикою вищого та нижчого* (ontological-normative dialectic of superiority and inferiority): прагнення домінування, а отже знаходження когось чи чогось нижчого, неповноцінного.

«Це виявляє важливий елемент західної думки: всюди, де західна думка знаходить розбіжності, вона поринає у мовчазне і абсолютно безпідставне припущення, що одна з двох речей повинна бути кращою, в цілком вульгарному нормативному сенсі, одна з двох речей повинна бути краща за іншу. Ця слизька доріжка призводить до того, що менш цінні з речей стають не просто менш цінними, а розглядаються як такі, що не мають внутрішньої цінності. Згадайте метафізику Платона, філософію історії Августина, антропологію Декарта чи етику Канта, їхні ідеї ієрархічних бінарних опозицій, які стали цілком нормативними через праці згаданих філософів. Отже, для західного розуму, де б ми не знаходили дві речі, одна з них повинна бути кращою»[10].

Перший президент незалежної Гани погоджувався із тим, що примусова вестернізація для африканського, чи будь-якого іншого незахідного народу не може вважатись чеснотою чи перевагою для колонізованої країни загалом. Нкрума Кваме у своїй праці описує досвід усвідомлення себе як представника колонізованого народу, а те, як вивчення західної філософії в американському університеті (за словами автора, американський навчальний заклад був обраний ним тому, що, на відміну від імперій Старого Світу, США не володіла жодними територіями в Африці).

«Студент з колонії за своїм походженням не належить до інтелектуальної історії, в якій університетські філософи є такими вражаючими орієнтирами. Студент з колонії може бути настільки спокушений цими спробами віднайти філософську сутність Всесвіту, що він віддає їм всю свою особистість. Коли він робить це, він втрачає з поля зору соціальний факт, що він є колоніальним суб'єктом. Таким чином, він перестає помічати та черпати зі своєї освіти занепокоєння великих філософів щодо справжніх людських проблем, будь-що, що він міг би пов'язати з цілком реальною проблемою колоніального панування, яке, обумовлює безпосереднє життя кожного колонізованого африканця» [15,с.3].

Стан внутрішньої прихильності до колишньої метрополії та пріоритет вивчення культури колонізатора, аніж власної автор називає неоколоніалізмом.

Будучи прихильником соціалізму, Кваме описує колоніальну теорію як класову боротьбу. Він вважає, що історія нації часто пишеться як історія її домінуючого класу. Але, якщо історію народу неможливо описати, розповідаючи лише про один його прошарок, то тим більше її не можна знайти в тому, що навіть не є частиною цього народу, у випадку Кваме: історію Африки, очевидно, неможливо знайти в історії Європи.

Якщо історію Африки трактувати з точки зору інтересів європейського товарообміну та капіталу, місіонерів та адміністраторів, то не дивно, що африканський націоналізм у тому вигляді, в якому він сформувався, сприймається як збочення, неоколоніалізм — як чеснота [15].

У цих аспектах і ховаються проблеми, пов'язані із деколонізацією: невизнання представниками колишньої метрополії ступеню руйнівності, що вона завдала колоніям, та, з іншого боку — схильність мешканців постколоніальних країн недооцінювати власну культуру, поставивши Західний світ та його надбання на вищий ступінь ієрархії (комплекс меншовартості).

Після визначення проблем визволення з-під ментальної влади метрополії, слід помислити: як з цієї залежності вибратись, коли юридична незалежність досягнута, але навіть інтелектуальна спільнота мислить в рамках звеличення колишнього колонізатора?

Гордон Льюїс, американський філософ, що вивчає африканську філософію, вважає, що істинна деколонізація можлива лише за умови правильної інтенції: деколонізації не *проти*, а *для*.

Процес деколонізації вимагає не бути реакційним (реагувати лише на те, проти чого виступає людина), натомість слід розуміти можливості, будувати внутрішню комунікацію, до чого слід бути відданим. Розуміння суті цього процесу допомагає задіяти локальні інтелектуальні сили для побудови міцної бази для розвитку у майбутньому. Інакше кажучи, злам колишніх кумирів не пропонує мостів у майбутнє [11].

3.2. Епістемічна деколонізація. Східноєвропейський, постсоціалістичний контекст

Важливою ознакою постколоніальної теорії, про яку уже неодноразово згадувалось у цій роботі є деколонізація розуму. Ідею

вперше запропонував кенійський романіст і постколоніальний теоретик Нгуггі ва Тхіонго у своїй збірці нарисів про мову та її конструктивну роль у національній культурі, історії та ідентичності, що має назву «Деколонізація розуму: політика мови в африканській літературі» [14]. Нгуггі вважає англійську мову в Африці «культурною бомбою», яка продовжує процес знищення доколоніальних історій та ідентичності: «Ефект культурної бомби полягає в тому, щоб знищити віру людей у свої імена, в їхні мови, в їхнє середовище, у їхню спадщину боротьби, в їхній єдності, у їхніх здібностях і в кінцевому підсумку в них самих» [14 с.3].

Майбутні філософські дослідження цієї теми розширили її об'єкт, та закріпили нову назву – «епістемічна деколонізація». Ден Вуд у вступі до праці так пише про сутність епістемічної деколонізації: «У широкому розумінні існують різноманітні підходи до деколонізації знань, а також експоненціально зростаюча кількість досліджень, деколонізації дисциплін, мислення, методологій і розуму. Такі теоретики, як Селуа Лусте Бульбіна, Льюїс Гордон, Аміта Дханда, Арчана Парашар та інші, прямо говорять про деколонізацію знання. Деякі вчені навіть говорили про деколонізацію не лише знання, а й політики знання, що, ймовірно, є окремим проектом. З іншого боку, різні люди, які беруть участь у політичних процесах деколонізації, орієнтували свої дії на припущення про те, що вважається знанням, і як слід розуміти відношення знання до ширших антиколоніальних проблем» [21].

Важливим завданням цього дослідження є вказування на важливість залучення української культури, гуманітарного знання до дискурсу епістемічної деколонізації.

Україна, насправді, знаходиться у ситуації між двома світами, двома метрополіями. У цій роботі та загалом очевидно, що включення України до постколоніального дискурсу походить від колонізаторської політики Москви, а не неокolonізаторської політики Західноєвропейського світу та

США. Тож і нові україномовні голоси гуманітаристики, що виринають після одержання Незалежності прагнуть до включення саме до європейського (хоч насправді і європоцентриського) дискурсу.

Звільнившись від обмежень, накладених на інтелектуальний дискурс тоталітарним режимом минулого, молоді українські науковці та науковиці отримали доступ та можливість діяти, стати частиною західноєвропейського (раніше забороненого, ворожого) дискурсу, атмосфері інтелектуальної свободи та невідцензурної науки. Витіснивши радянську спадщину усталених думок і практик дослідники почали наповнювати свої роботи західними елементами, хоча залишки ідей радянського стилю, методології дослідження та письма зберігаються. Результатом є артикуляція «нових уявностей [imaginaries]» (пише посилаючись на Андерсона Маріам Рубчак [19]) — ні радянських, ні західних — що пропонує унікальний підхід до сучасних досліджень.

Альміра Усманова — білоруський голос постколоніальної теорії в контексті постсоціалістичних країн — звертає увагу на те, як в сучасності ми сприймаємо слова «колоніалізм» та «деколонізація», вказує які значення цих слів втратили свою актуальність, а які ідеї як ніколи сучасні.

Колоніалізм, як його визначали класики постколоніальної теорії — це більше не примітивна жага загарбання територій та ресурсів, це не обов'язково претендування «прав власності» однієї країни на іншу. Світ змінився, європейський філософський та політичний дискурс тепер включає переосмислення власного досвіду колонізатора. Проте, з іншого боку, сутність «капіталістичного колоніалізму» залишилась незмінною. Сучасність показує формує нові неформальні методи колонізації: економічна залежність одних країн від інших, дистрибуція культури нових «наддержав» на весь світ тощо. А найголовнішою ознакою, що відрізняє неокolonіалізм від старого колоніалізму, вважає Альміра Усманова є те, що перший не має кінцевої мети, цілі загарбання, а отже це ставить

колонізований народ у позицію невизначеності щодо процесу і методів деколонізації. «У цьому сенсі деколонізація як безперервний процес, як практика, має на увазі визвольний імпульс, без обіцянок досягнення кінцевого пункту призначення – вона може тривати вічно і не має спільної мети, оскільки дуже залежить від місцевих контекстів. та конкретних історичних обставин» [17,с.142].

Тепер, можливо, стає зрозумілішим, чому деколонізація в деяких колишніх соціалістичних країнах рідко сприймається як прагнення до іншого майбутнього; скоріше це переважно розглядається як «війна в ім'я вкраденого минулого», як «боротьба за врятування «втрачених історій».

З цієї перспективи, мабуть, уже не виглядає таким дивним, що в колишніх соціалістичних просторах постколоніальний дискурс часто використовується в досить інструментальних цілях – для захисту відродження нації (націй), процесу, який став гегемонним ідеологічним дискурсом у 2000-2010 роках у всьому світі.

Після 2014 року як ніколи дискурс деколонізації, зокрема епістемічної, став актуальним в українському контексті. Так, Володимир Єрмоленко пише: «Неможливо зрозуміти радянський і пострадянський світ без цієї са-дистської насолоди від приниження іншого. В СРСР побутовий садизм міг нейтралізуватися альтруїзмом, якого вимагав «колектив». Після розпаду СРСР альтруїзм зник — і суспільство 1990-х років виявилось беззахисним перед обличчям сублімованого в СРСР, але від цього не менш сильного, бажання «нагнути», «віджати» і принизити» [17,с.34].

Відтак, в українському гуманітарному дискурсі ще після отримання Незалежності і досі формується два панівних вектори – національне відродження (реабілітація репресованих діячів, повернення втраченої культури) та вестернізація (залучення західних дискурсів до національного контексту). Важливо, що ці вектори разом є формотворчими для

національної ідентичності, адже і саморефлексія, і погляд ззовні однаково важливі для створення цілісного уявлення живої національної ідентичності у своїй багатоаспектності. Цікаво, що піднесення національних рухів після отримання незалежності, повернення втрачених культурних сенсів збігаються із кризою тих вимірів ідентичності, про які на довгий час було забуто та відкладено до кращих часів. Власне з цієї кризи виринає феміністичний рух та переосмислення ролі жінки як інтелектуального, активного суб'єкта у процесі націотворення, з цієї кризи виникають «Польові дослідження українського сексу» Оксани Забужко тощо. Тому, осмислення гендерних, сексуальних ідентичностей, кризи фемінності та маскулінності, що раніше були частиною західного дискурсу, відірваного від закритого СРСР, з середини 90-х і досі формується як опис унікального досвіду українців в процесі ментальної деколонізації.

«Аналіз ситуації Забужко почала рефлексією над колишнім колоніальним статусом української мови, покликаючись на Ролана Барта, який сформулював таку тезу: про колоніальне ставлення до мови можна говорити тоді, коли існує непряме припущення, що вона є відхиленням від усталеної норми. Авторка стверджувала, що Бартове визначення можна вживати і щодо критики властивих колоніалізові суспільних стосунків, і щодо патріархального ставлення до жінки. На думку есеїстки, з російського та радянського погляду «сама українська тожсамість представлялася як відхилення від норми». Спираючись на класичну в постколоніальних студіях дефініцію, Забужко виділила три риси, які характеризують ставлення колонізатора до колонізованого: потішна екзотика, потенційний дискомфорт і комізм. Наявність перелічених рис авторка вбачала в російській рецепції української культурної ідентичности, а також у рецепції жіночої творчости»[19,с.381].

Сучасні українські дослідники та дослідниці пострадянської свідомості намагаються переосмислити навіть саме визначення філософії, відмежовуючись від заідеологізованості гуманітарних дисциплін за часів Радянського Союзу. Зокрема, що стосується філософії, знання, що не може розвиватись в рамках цензури як таке, яке потребує активної дискусії, комунікації зі світовими здобутками.

«Поняття філософії також потребує уточнення — чи й реабілітації: після того, як радянська доба привчила навіть інтелігенцію сливе рефлекторно асоціювати його з екзаменом із марксизму-ленінізму, або ж, у щонайкращому разі, із середньовічною «наукою наук» (авторці цих рядків щоразу доводиться здригатись, чуючи, як її, ймовірно завдяки наявності вченого ступеня, величають «науковцем»). На календарі, між тим, — остання декада XX століття, і трохи ніяково нагадувати речі, деінде, крім України, вельми тривіальні: що філософія — навіть академічна, інституціоналізована — взагалі не є наука, що вона, за М. Гайдегером, є просто «мислення *par excellence*», — Гайдегер же й ствердив тезу, парадоксальну тільки на позір; що наука якраз не мислить, бо «добувати знання» і «мислити», сиріч постійно допоминатися від дійсності сутнісного смислу, — то цілком різні процеси; тут-таки варто вклонитися й у бік власної, української інтелектуальної традиції, згадавши, що Д. Чижевським ще у 20-ті роки було показано; фундаментальні для кожної науки оперативні поняття «істинного» й «хибного» у філософії не спрацьовують, і про «хибність» її випадає говорити єдино там і тоді, де й коли часткова істина береться претендувати на абсолютність", — де замість завжди відкритого світові знаку питання гупає ляда крапки й замурує ходи людському розумові (під цим оглядом, завважимо принагідно, власне марксизм і становить класичний приклад «хибної», «переступницької» філософії, що, мов той злочинний янгол, зрадила своїй природі). Філософія у властивому значенні

є не що інше, як рефлексія суб'єкта — байдуже, індивідуального (людської одиниці) чи колективного (нації, цивілізації)» [3,с.134]

Переосмислення, на моє переконання, є ознакою руху в бік демаргіналізації, так само як залучення у світовий контекст, а також розвиток локального дискурсу.

Відкривши для себе простір заборонених раніше тем для дослідження, філософи та інтелектуали пострадянської України починають активно розробляти нові сюжети, зокрема приєднуються до постколоніального дискурсу, вивчають гендерну теорію, а також ведуться активні дослідження у релігієзнавчій сфері тощо.

Підсумовуючи ідеї, що були розглянуті у цьому розділі, можна виділити такі основні висновки:

1. Проблема сприйняття Європою колишніх колоній спричинена *онтологічно-нормативною діалектикою вищого та нижчого* (ontological-normative dialectic of superiority and inferiority) (за Фретером та Кваме). Така ідея постулює вестернізацію як універсальне благо, що беззаперечно, принижує інші національні культури та філософії, зокрема африканські студії. Що призводить до сповільнення деколонізаційних процесів.
2. За Гордоном Люїсом, деколонізація має бути не лише реакційною, а й спрямованою на синтез, побудови міцного базису для розвитку майбутніх дисциплін.
3. Українська культура, її гуманітарне знання має бути необхідно залучене до дискурсу епістемічної деколонізації, що за Деном Вудом може включати стрімко зростаючу кількість досліджень, зміну методологій, деколонізацію знання, а також деколонізацію «політики знання» тощо.

4. Два панівних вектори, що з'явилися в українській гуманітаристиці після отримання Незалежності (реабілітація втраченої національної культури та залучення світових дискурсів до локальних контекстів) разом формують національну ідентичність в умовах шляху до ментальної деколонізації.

ВИСНОВКИ

Вивчення постколоніальних студій в межах локального українського дискурсу є вкрай необхідними з кількох причин: по-перше, розуміння методів колонізації пришвидшить реабілітацію втрачених потужностей вітчизняної гуманітаристики, по-друге, визнання Росії як агресивної метрополії може зменшити вплив колонізаторської культури, принаймні в академічних колах та відповідних інституціях, і врешті, прийняття постколоніального досвіду як важливої складової нашої національної ідентичності може слугувати трампліном для побудови нової міцної структури української гуманітарної науки та, зокрема, філософської думки.

Спираючись на проведені дослідження можна підсумувати наступне:

1. Звертаючись до ідеї Саїда, хоч колоніальна епоха для України і завершилась, проте імперіалізм з боку колишньої метрополії досі впливає на формування національної ідентичності; призводить до почуття детериторизації, дезорієнтації як суспільства в цілому, так і окремих сфер культури.
2. Ідейна мета створення СРСР, за Террі Мартіном, є утримання колишніх колоній Російської Імперії в межах однієї країни, з метою запобігти деколонізації. Формальна антиколоніальна політика СРСР, зокрема програмні праці Леніна створювали ілюзію федеративності, натомість фактично проводячи колоніальну політику.
3. Враховуючи упосліджений стан української національної ідентичності впродовж тривалого колоніального періоду, слід констатувати, що дослідження, що торкались українського національного дискурсу були *маргіналізованими*. За Гордоном

Люїсом, деколонізація гуманітарних дисциплін має бути не лише реакційною, а й спрямованою на синтез, побудови міцного базису для розвитку майбутніх дисциплін. Тому демаргіналізація української гуманітаристики має відбуватись (і частково відбувається) шляхом створення нових ідей, інтелектуальних осередків тощо.

4. Українська культура, її гуманітарне знання має бути необхідно залучене до дискурсу епістемічної деколонізації, що за Деном Вудом може включати стрімко зростаючу кількість досліджень, зміну методологій, деколонізацію знання, а також деколонізацію «політики знання» тощо.
5. Два панівних вектори, що з'явилися в українській гуманітаристиці після отримання Незалежності (реабілітація втраченої національної культури та залучення світових дискурсів до локальних контекстів) разом формують національну ідентичність в умовах шляху до ментальної деколонізації.

Ця робота може слугувати одним із прикладів того, яким чином функціонує імперська чи неоімперська руйнівна здатність. До того ж, однією з цілей обрання саме цієї теми було прагнення запросити до рефлексії стосовно постколоніального досвіду загалом та маргіналізованого стану гуманітарних дисциплін зокрема.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму. — К., 2001. — 272 с.
2. Гундорова Т. Післячорнобильська бібліотека. Український літературний постмодерн = The Post-Chornobyl Library. Ukrainian Literary Postmodernism / Тамара Гундорова; Укр. наук. ін-т Гарвард. ун-ту, Ін-т критики. — Київ: Критика, 2005. — 263 с.
3. Забужко, Оксана Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика. — 4-те вид. — К.: Факт, 2009. — 352 с.
4. Ленин В. И., Империализм, как высшая стадия капитализма, Полн. собр. соч., 5 изд., т. 27; его же, Тетради по империализму, там же, т. 28; Владимир Ильич Ленин. Биография, 4 изд., М., 1970; История Коммунистической партии Советского Союза, т. 2, М., 1966; Международное совещание коммунистических и рабочих партий. Документы и материалы, М., 1969; Материалы XXIV съезда КПСС, М., 1971.
5. Саїд Едвард. Орієнталізм. — К.: «Основи», 2001. — 511 с.
6. Саїд, Едвард. Культура й імперіялізм. - К.: Критика, 2007. - 608 с.
7. Томпсон, Ева М. Трубадури імперії: Російська література і колоніалізм. / Пер. з англ. М. Корчинської. — К: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2006. — 368 с
8. Beissinger, Mark R. "Soviet Empire as "Family Resemblance"." *Slavic Review*, vol. 65, no. 2, 2006, pp. 294–303. *JSTOR*, <https://doi.org/10.2307/4148594>. Accessed 31 May 2022.
9. Calhoun, C. (2016). The Importance of Imagined Communities – and Benedict Anderson. *Debats. Journal on Culture, Power and Society*, 1, 11–16

- 10.Freter B. (2019) Decolonization of the West, Desuperiorization of Thought, and Elative Ethics. In: Imafidon E. (eds) Handbook of African Philosophy of Difference. Handbooks in Philosophy. Springer, Cham.
- 11.Gordon, L.R. (2019), Decolonizing Philosophy. South J Philos, 57: 16-36.
- 12.Hirsch, Francine. "Toward an Empire of Nations: Border-Making and the Formation of Soviet National Identities." The Russian Review, vol. 59, no. 2, 2000, pp. 201–26. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/2679753>. Accessed 31 May 2022.
- 13.Martin, Terry. The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939 (The Wilder House Series in Politics, History and Culture). 1st ed., Cornell University Press, 2001.
- 14.Ngũgĩ wa Thiong’o, 1938-. Decolonising the Mind : the Politics of Language in African Literature. London : Portsmouth, N.H. :J. Currey ; Heinemann, 1986
- 15.Nkrumah, Kwame. Consciencism: Philosophy and Ideology for De-Colonization and Development with Particular Reference to the African Revolution. NYU Press, 2009
- 16.Nkrumah, Kwame. *Neo-colonialism: The Last Stage of Imperialism.* , 1966.
- 17.Ousmanova, A. (2020). Decolonising through Postsocialist Lenses. Decolonizing: The Curriculum, the Museum, and the Mind, p. 136-161.
- 18.Pipes, Richard. The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism, 1917–1923, Revised Edition (Russian Research Center Studies). 2nd ed., Harvard University Press, 1997.
- 19.Rubchak, M.J. (2015). New Imaginaries - Youthful Reinvention of Ukraine's Cultural Paradigm. New York, Berghahn Books]
- 20.Tlostanova, Madina (2012): Postsocialist ≠ postcolonial? On post-Sovietimaginary and global coloniality, Journal of Postcolonial Writing, 48:2, 130-142

21. Wood, D.A. (2020). Introduction. In: Epistemic Decolonization. Palgrave Macmillan, Cham.
22. Yermolenko, V. (2017). Рідинні ідеології: Україна, Росія і нове століття. Філософська думка, (6), 29–38