

Научная статья

УДК 130.2

DOI 10.25205/2541-7517-2024-22-4-46-58

Постколониализм: истоки и основные противоречия теории

Артём Георгиевич Постнов

*Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова
Абакан, Россия*

a.postnov09@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0004-6718-0293>

Аннотация

В статье представлен всесторонний анализ основной проблематики постколониального дискурса. Рассматриваются ключевые теории, такие как постколониализм, деколонизация мышления и ориентализм, а также другие концепции, связанные с этим направлением исследований. Анализируются основные противоречия постколониальной теории и определяется роль и место постколониализма в современном мире. Показано, что на данном историческом этапе постколониализм старается выйти за рамки ангажированного знания и предложить миру определенную модель поведения для преодоления различий между «центрами» и «периферией», но пока рассматриваемое в данной работе направление занимается скорее фиксацией несправедливости в обществах. Разрушить это устоявшееся отношение к постколониализму и дать практические методы борьбы с неравенством – основные задачи постколониальных исследователей.

Ключевые слова

постколониализм, деколонизация мышления, ориентализм, запад, колониальность, мышление, поворот мышления, Э. Саид

Для цитирования

Постнов А. Г. Постколониализм: истоки и основные противоречия теории // Сибирский философский журнал. 2024. Т. 22, № 4. С. 46–58. DOI 10.25205/2541-7517-2024-22-4-46-58

Postcolonialism: the origins and main contradictions of postcolonial theory

Artem G. Postnov

*Khakass State University
Abakan, Russian Federation*

a.postnov09@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0004-6718-0293>

© Постнов А. Г., 2024

ISSN 2541-7517

Сибирский философский журнал. 2024. Том 22, № 4
Siberian Journal of Philosophy, 2024, vol. 22, no 4

Abstract

The article presents a comprehensive analysis of the main problems of postcolonial discourse. Key theories such as postcolonialism, decolonization of thought and orientalism are considered, as well as other concepts related to this area of research. The main contradictions of postcolonial theory are analyzed and the role and place of postcolonialism in the modern world are determined. It is shown that at this historical stage, postcolonialism is trying to go beyond the bounds of biased knowledge and offer the world a certain model of behavior to overcome the differences between «centers» and «periphery», but so far the direction of this work is rather engaged in recording injustices in societies. To destroy this established attitude to postcolonialism and to provide practical methods of combating inequality are the main tasks of postcolonial researchers.

Keywords

postcolonialism, decolonization of thinking, orientalism, west, colonialism, consciousness, turn of thinking, E. Said

For citation

Postnov A.G. Postcolonialism: the origins and main contradictions of postcolonial theory. *Siberian Journal of Philosophy*, 2024, vol. 22, no. 4, pp. 46–58 DOI 10.25205/2541-7517-2024-22-4-46-58

Постколониализм – это комплекс теорий и практик, призванных объяснить состояние, ментальность европейского общества в период после падения колониальных империй во второй половине XX века. Отсюда приставка «пост» в названии этого термина – она указывает на то, что в европейской истории был период колониальных завоеваний, который ушёл в прошлое, и после него наступил новый, требующий собственного осмысления.

На данном историческом этапе постколониальная теория, несмотря на значительное внимание к ней в западных странах, остается недостаточно изученной и интегрированной в социальные исследования. Это приводит к неполному пониманию глобальных процессов и внутренних противоречий, связанных с колониальным наследием. В условиях глобализации и усиления межкультурных взаимодействий постколониальная теория предоставляет важные инструменты для анализа сложных социальных и культурных процессов, что делает ее актуальной и востребованной в современных исследованиях.

Постколониальная теория возникла как ответ на необходимость критического осмысления колониального прошлого и его влияния на современность. Основные концепции этой теории были заложены такими авторами, как Эдвард Саид, Хоми Баба и Гаятри Спивак. Их работы стали фундаментом для постколониальной критики, которая охватывает широкий спектр тем, включая вопросы идентичности, культурного гибридизма, власти и сопротивления, а также исторической памяти и нарративов.

Цель данной статьи – исследовать особенности постколониальной теории и ее применение в современных социальных исследованиях. Для достижения этой цели необходимо проанализировать основные концепции и истоки постколониальной теории, а также исследовать, как постколониальные идеи адаптируются и применяются в различных культурных и исторических контекстах. Это позволит выявить основные противоречия и проблемы, связанные с применением постколониальной теории.

Постколониальная теория представляет собой мощный инструмент для анализа современных социальных и культурных процессов. Ее адаптация и применение в различных контекстах позволяет глубже понять сложные взаимодействия между культурами и историческими наследиями. Однако для полного раскрытия ее потенциала необходимо дальнейшее изучение и интеграция постколониальной теории в социальные исследования. Только так можно будет достичь более полного понимания глобальных процессов и внутренних противоречий, связанных с колониальным наследием.

Рассматриваемое нами направление, вопреки устоявшемуся в научном сообществе мнению, актуально не только для стран с колониальным прошлым, таких как США, Великобритания и Франция, но и для глобального научного сообщества в целом. Она позволяет переосмыслить историческое наследие колониализма и его влияние на современные общества, а также исследовать вопросы идентичности, культурного гибридизма и власти.

Ученые, такие как Эдвард Саид, Хоми Баба и Гаятри Спивак, заложили основы постколониальной критики и продолжают оказывать значительное влияние на международную научную дискуссию. Например, Э. Саид в своей работе «Ориентализм» анализирует, как западные представления о Востоке формируют колониальные дискурсы и структуры власти. Он подчеркивает, что «ориентализм – это не просто академическая дисциплина, но и политический инструмент, который служит для укрепления западного доминирования» [Саид, 2006, с. 3]. Х. Баба в книге «The Location of Culture» (1994) исследует вопросы культурного гибридизма и сопротивления, отмечая, что «культурный гибридизм позволяет переосмыслить идентичность и власть в постколониальном контексте» [Bhabha, 1994, p. 110]. Г. Спивак в статье «Могут ли угнетенные говорить?» рассматривает вопросы субъектности и агентности в постколониальном дискурсе, утверждая, что «субъектность субъекта в постколониальном контексте требует переосмысления традиционных категорий власти и сопротивления» [Спивак, 2001, с. 655].

Что такое постколониализм?

Для наиболее полного определения рассматриваемого термина у нас есть два пути, по которым мы можем пойти: либо попытаться найти самое первое упоминание постколониализма в научной литературе и, исходя из этого, задать его определение, либо обратиться к более поздним работам, обобщающим предшествующие исследования. В нашей статье мы пойдем вторым путём и для начала обратимся к оксфордскому «Введению в постколониализм», написанному Робертом Янгом. В самом начале своей книги Янг задаёт достаточно интересный взгляд на то, чем является постколониализм. Он спрашивает своего читателя: «Были ли вы когда-нибудь единственным человеком своего цвета кожи или этничности в группе?». Далее он поясняет: «Говорят, что есть два типа белых людей: те, которые никогда не были в ситуации, где большинство людей вокруг них были небелыми, и те, которые оказывались единственным белым человеком в комнате» [Young, 2003, p. 1]. Уже здесь видна одна из основных характеристик, через которые задаётся постколониализм. Прежде всего ему присущ расовый дискурс,

в котором цвет кожи занимает важное место в определении субъекта. Кроме того, уже в этой цитате видно, что белый, европейский человек занимает центральное место в постколониальной теории. Можно сказать, что постколониализм – это попытка продемонстрировать белому человеку опыт инаковости, который испытывают жители колоний или бывших колоний.

Постколониализм, являясь продуктом западной мысли, не может (вероятно, и не стремится) оторваться от культуры, его породившей. Таким образом, постколониализм представляет собой, с одной стороны, попытку говорить о сознании не-белого человека, делая его центральной фигурой теории, с другой стороны, он постоянно держит белого европейца либо как антагониста, либо как адресата. В связи с постколониализмом оказывается важно и постколониальное мышление – тот способ, с помощью которого мы говорим о бывших европейских колониях и их жителях. М.В. Тлостанова, современная российская исследовательница постколониальных и феминистских теорий, утверждает, что «вместо того чтобы вести свое историческое происхождение от интеллектуального наследия Греции и Рима, деколониальное мышление в качестве точки отсчета использует открытие Нового Света, возникновение атлантических коммерческих маршрутов XVI–XVII вв., геноцид коренного населения и работорговлю африканцами, организованную западными христианскими государствами Европы» [Тлостанова, 2009, с. 6]. В этом определении видна основная направленность пост- и деколониализма, заключающаяся в попытке пересобрать ту оптику, с которой традиционно европейские мыслители подходили к не-европейским странам и народам. При этом архетип европейца никогда не пропадает из вида. Постколониальная теория во многом негативна, она строится на противопоставлении некоторой (во многом умозрительной и обобщённой) европейской традиции мысли.

Предметом постколониализма является постколониальность как определённое состояние истории после завершения периода европейского колониализма. И здесь важно отметить, что наступление этого состояния не является общепризнанным фактом. Например, этот термин критикует Энн Маклинток. Она указывает на то, что постколониализм борется с традиционными представлениями о прогрессе и линейном времени, при этом он постоянно «преследуется самой фигурой линейного “развития”, которую он намеревается разрушить» [McClintock, 1992, p. 85]. Внутренняя логика этого термина такова, что история движется от преколониальной к колониальной стадии, приходя в современности к постколониальной. Критикуя «Конец истории» Фукуямы, Маклинток утверждает, что нам нужен новый способ описывать реальность. Феминизм, постколониализм, постмарксизм и т. д., как она утверждает, всё ещё выступают в роли метанарративов, претендующих на всеобъемлющее описание реальности. Маклинток же предлагает говорить о «множественности сил и историй», которые не могут быть объединены всего лишь одним понятием.

Также постколониализм критикует Рамон Гросфогель. Опираясь на работы И. Валлерстайна, Гросфогель утверждает [Grosfoguel, 2008, p. 606], что первые 30 лет XXI века должны стать трансформационными для капитализма. В связи с этим он считает возможным говорить о том, что «частью евроцентристского мифа является то, что мы живём в “постколониальной” эре и что мир и, в част-

ности метропольные центры, не нуждаются в деколонизации» [Там же, р. 607], потому что в этом случае мы редуцируем колониализм лишь до наличия колониальных администраций. Гроссфогель считает, что сегодня биологический расизм сменился расизмом культурным [Там же, р. 613]. После Второй мировой войны дискриминация по биологическим признакам оказалась устойчиво ассоциирована с нацистским режимом, что сделало её практически полностью недопустимой в европейском культурном пространстве, но это не означает полное исчезновение расизма. Гроссфогель утверждает, что новая форма расизма даже не апеллирует понятием расы, а говорит вместо этого о культуре. Тем не менее, именно расовая подоплёка в этой форме дискриминации оказывается ключевой, пусть она уже и более имплицитна.

Позиция Гроссфогеля о том, что Запад уже и так живет по постколониальной модели и не нуждается в деколонизации, встречает жесткое сопротивление у теоретиков постколониальной мысли. Например, известный представитель антиколониализма Франц Фанон заявляет, что у Запада и его жителей до сих пор остается предвзятое и имперское отношение к приезжающим в их страну африканцам. Это же касается и постоянного сохранения ожидания непринятия у самих Других. Фанон подчеркивает конфликт между принуждением чернокожих к интеграции в европейское общество и постоянным напоминанием о том, что эти попытки останутся безуспешными: «Чернокожий, приехавший во Францию, будет упорно опровергать миф, что мартиникцы “проглатывают” звук “р”. Он будет насилловать себя, он вступит в настоящий открытый конфликт с самим собой. Он начнет произносить “р” не просто с выражением – он будет делать на нем акцент. Украдкой наблюдая даже за самыми еле заметными реакциями окружающих, прислушиваясь к своему голосу, не доверяя собственному языку – до чего же ленивый орган! – он закроется в своей комнате и будет часами читать вслух, отчаянно пытаясь выработать правильную дикцию» [Fanon, 2015, р. 61].

В полемику с Гроссфогелем в понимании постколониализма вступили бы политологи Хелен Гилберт и Джоана Томпкинс. Они подтверждают тот факт, что постколониализм в современной науке, как правило, выступает больше в качестве временного понятия, обозначающего действительность после обретения колониями независимости, и не берет во внимание дискурс об инаковости в нашем времени. Гилберт и Томпкинс подчеркивают, что постколониализм – это скорее практика взаимодействия с дискурсами колониализма, структурами власти, социальными иерархиями и их оспаривание. Таким образом, теория постколониализма должна отвечать большему, чем просто хронологическое построение периода после обретения независимости, и большему, чем просто дискурсивный опыт империализма [Gilbert, Tompkins, 1996].

Исследователи постколониализма, такие как Дипеш Чакрабарты, Гаятри Спивак и Франц Фанон, в свою очередь, согласились бы с Гроссфогелем в том, что место классического колониализма в послевоенный период занимают другие формы дискриминации, которые стали скорее ментальными, а от этого и более опасными. Ученые говорят, что основная задача постколониализма – это попытка освобождения сознания от колониального прошлого, движущая сила для переориентации и поиска диалога на равных. Следовательно, постколониализм призывает

не к смене колониализма иной его формой, а предлагает построить систему ценностей, которая не будет связана с дискриминацией, представит абсолютно новую модель мышления, где одни люди не будут навязывать свои ценности другим.

Продолжая рассуждения о постколониализме, уместно обратиться и к другой статье Романа Гросфогеля, где он высказался о деколонизации мышления. Позицию, выраженную в этой работе, вероятно, разделит большинство исследователей постколониализма. Основной тезис Гросфогеля состоит в том, что европейская культура мыслит в рамках «модерной, колониальной, капиталистической, патриархальной западно-центрической, христианско-центрической мир-системы» [Grosfoguel, 2006, p. 168]. При этом такой тип мышления затрагивает практически все культуры нашей планеты. Гросфогель утверждает, что «в мире нет культуры, не затронутой европейским модерном» [Там же]. Европейская колониальная культура считала именно этот тип мышления высшей точкой прогресса и именно из этой перспективы смотрела на «дикие», «примитивные» культуры. Отсюда же вытекает, например, концепт «бремени белого человека». Гросфогель отмечает, что необходимыми атрибутами этой «цивилизованности» являлись милитаризм и насилие. Начиная с XVI века и до начала XXI это цивилизаторское насилие сопровождалось риторикой о том, что оно призвано бороться с варварством коренных народов.

После Второй мировой войны система, о которой рассуждает Гросфогель, сталкивается с кризисом и становится не способной объяснить многие реалии жизни. Западная модель знания начинает рассматриваться теоретиками того времени негативной и односторонней. В частности, социолог Уильям Дюбуа связывал эту модель с социальным неравенством для психологического состояния человека и его раскола под прессом системы. Дюбуа приводил в пример внутренний конфликт чернокожего человека, который должен совмещать в себе несколько идентичностей: идентичность своего сообщества, идентичность чернокожих, как ее видит западное общество, и собственно западные ценности¹.

В 70-х годах XX в. в политике, социологии, философии и других сферах происходит поворот от западной модели мироустройства в сторону восточной, который постколониальные мыслители связывают с появлением труда палестинско-американского интеллектуала Эдварда Саида – «Ориентализм. Западные концепции Востока» (1978).

Ориентализм как предтеча постколониализма

Важнейшей работой последних десятилетий не только для постколониализма, но и в целом для левой мысли является книга «Ориентализм. Западные концепции Востока» Эдварда Саида. В ней он определяет ориентализм как особую форму мышления и обращения с Востоком европейских стран. Этот тип мышления формировался ввиду нескольких факторов. Во-первых, Восток – это ближайший территориальный сосед Европы, тесное взаимодействие с которым было

¹ Du Bois W. A proposed Encyclopedia Africana (1963) // W. Du Bois Papers (MS 312). Special Collections and University Archives (University of Massachusetts Amherst). URL: <https://credo.library.umass.edu/view/full/mums312-b156-i019> (дата обращения: 20.12.2024)

неизбежным. Во-вторых, Восток был территорией основных европейских колоний. В-третьих, Восток был культурным истоком Европы и служил для Европы образом «Другого», через который она во многом себя определяла.

На популярном научном портале «Sug.ma» зимой 2024 года велась активная дискуссия по теме постколониализма, и одно из таких обсуждений вылилось в статью «О ложной дихотомии ориентализма и колониализма» от анонимного автора под ником hortusconclusus. В этой статье был высказан следующий тезис: «...для нынешних левых практически невозможно представить себе иной способ критики чего бы то ни было сегодня кроме как через призму антиимпериализма». Далее автор продолжает: «И действительно, каким ещё способом левые оказываются сегодня в состоянии указать на собственную важность, актуальность и состоятельность? Антиимпериализм в наше время – это не попытка реально бороться за справедливость и достойное место в системе равноправного общества для всех угнетённых классов, это, в первую очередь, возможность для левых существовать, быть вписанными в дискурс вообще, столь безнравственно ныне апроприированный правыми всех мастей»². Если мы переворачиваем взгляд на рассматриваемое нами направление таким образом, то постколониализм тогда действительно оказывается паразитарным организмом, который левые используют для обоснования собственного существования. И в этом случае призывы к деколонизации мышления оказываются способом легитимации собственного существования для тех, кто эти призывы высказывает: нам необходимо деколонизировать мышление, поэтому нужны мы, которые укажут на то, как это делать.

Критику Саида разворачивает Вивек Чиббер в своей статье «“Ориентализм” и его наследие». Чиббер соглашается с той трактовкой ориентализма у Саида, согласно которой ориентализм представляет собой дискурс, легитимирующий власть Запада над Востоком (см: [Chibber, 2018]). Тут он привлекает идеи дискурса и дисциплинарной власти Фуко, согласно которой власть, с одной стороны, производится в речи, а с другой – формирует субъекта, всегда уже готового к подчинению благодаря его дисциплинированности.

Критикует же Чиббер тот тезис Саида, в котором не ориентализм является следствием колониализма, а колониализм является следствием ориентализма. Саид пишет: «Просто сказать, что ориентализм был рационализацией колониального правила – значит игнорировать ту степень, до которой колониальное правило заранее находило себе оправдание со стороны ориентализма, нежели на основе факта» [Саид, 2006, с. 62].

Саид разделяет ориентализм на скрытый и явный. Скрытый ориентализм – это то отношение к Востоку, которое остаётся практически неизменным в истории, в то время как явный представляет собой те или иные формы ориентализма, которые он принимает в различные исторические эпохи, и именно скрытый ориентализм становится причиной колониального взгляда на Восток: «Ориентализм крепок не столько своей открытостью и восприимчивостью по отношению

² «О ложной дихотомии ориентализма и колониализма: “экзотичность” борьбы за постколониальную утопию» (02.02.2024) // Sig.ma. Building solidarity beyond borders. A community-run multilingual media platform and translocal archive. URL: <https://syg.ma/@hortusconclusus/o-lozhnoy-dihotomii-orientalizma-i-kolonializma-ekzotichnost-borby-za-postkolonialnuyu-utopiyu> (дата обращения: 20.12.2024).

к Востоку, сколько внутренней, преемственной последовательностью в отношении конститутивной воли-к-власти над Востоком. В такой форме ориентализм смог пережить революции, мировые войны и буквальное расчленение империй» [Саид, 2006, с. 344]. Этот неизменный взгляд фундирует те практики, с помощью которых колониальные империи пытались подчинить себе Восток, приводя его к своим собственным представлениям, и именно этот тезис о том, что колониализм является следствием ориентализма, а не наоборот, критикует Чиббер.

Чиббер обращает внимание на то, что не только европейская культура смотрела на другие культуры из собственной перспективы, а не из перспективы Другого, и почему в этом случае именно в Европе стал возможен ориентализм, если другие мировоззрения не сильно отличаются от европейского? Чиббер считает, что тезис Саида можно было бы спасти, ослабив его. Сильная версия тезиса Саида заключается в том, что ориентализм был достаточной причиной для появления европейского колониализма. В слабой же версии этот тезис звучал так: ориентализм необходим, но недостаточен сам по себе для появления колониализма.

Слабая версия ставит вопрос о том, какие другие факторы, помимо ориентализма, способствовали появлению колониализма. Довольно уместно здесь обратиться к экономической необходимости, борьбе за ресурсы, но тогда возникает сомнение в том, нужен ли вообще ориентализм как ещё один фактор мотивации для колониальной экспансии, помимо экономических, материальных причин. Чиббер утверждает, что в этом случае ориентализм вовсе не необходим. Да, идеология для масштабных проектов типа колонизации может быть нужна, но это не значит, что она с необходимостью существует к моменту начала этого проекта. Если бы ориентализма не было, то европейские элиты могли бы его придумать, говорит нам Чиббер. Эта цепочка утверждений позволяет Чибберу вернуться к Марксу и снять с ориентализма ответственность за колониализм. Первопричиной колониальных завоеваний оказываются «материальные интересы и потенциал определенных социальных формаций на Западе». Этот тезис возвращает нас к тезису самого Саида о том, что ориентализм – это прежде всего рационализация колониальной системы власти, а не её причина.

Критикуя Саида, Чиббер критикует также и весь постколониальный дискурс. «По мере того как социальная теория переходила от материалистической к культурологической, а от культурологической к постколониальной, обращения к Ориентализму оставались в ней постоянным элементом» [Chibber, 2018, р. 48], и поэтому именно оптика Саида стала одним из столпов постколониализма. Чиббер предлагает отказаться от культурологического взгляда Саида и снова говорить прежде всего о политэкономии. Саид, по мнению Чиббера, эссенциализирует Восток в проводимой им дихотомии Востока и Запада, тем самым возвращая ему ту самую ориенталистскую «таинственность», о которой так много говорилось и которую так много критиковали впоследствии. Когда ориентализм перерастает свои географические рамки и с Востока начинает распространяться на Африку и Америку, появляется тот самый постколониализм в современном его понимании.

Современность / колониализм и постсовременность / постколониализм: две дихотомии

Общим местом в размышлениях о постколониализме являются размышления о постсовременности. Современность чаще всего понимается как европейское Новое время, связанное как раз с колониальными завоеваниями. Иммануил Валлерстайн, основатель мир-системного подхода, говорит о двух основных оттенках значения термина «современность», существовавших в его молодости: «Один был позитивным и ориентированным вперед. Современное означало самые передовые технологии... Так понимаемая современность была текучей современностью – то, что современно сегодня, устареет завтра... Существовал, однако, и второй основной оттенок значения понятия “современный”, более оппозиционный, чем утверждающий. Этот оттенок можно было бы охарактеризовать не столько как ориентированный вперед (и самодовольный), сколько как воинствующий, не столько как материальный, сколько идеологический» [Валлерстайн, 2001, с. 166]. Второй тип современности – это тип революционной настроенности, в которой смысловым ядром становится радикальный разрыв со старым миропорядком. Валлерстайн утверждает, что такая современность была «не текучей, но вечной современностью. Однажды достигнутая, она не может быть уступлена» [Там же, с. 167].

Сегодня, как считает Валлерстайн, эти два типа современности находятся в конфликте, хотя большую часть их истории они существовали в спайке. Валлерстайн предлагает посмотреть на исторические предпосылки формирования именно этих двух понятий современности. О постколониализме и деколонизации говорят как о дискурсе последних 30-35 лет, хотя, очевидно, деколонизальные движения существовали задолго до этого. Валлерстайн обращается к Французской революции как к одному из определяющих для современности событий и характеризует её следующим образом: «Французская революция не была изолированным явлением. Ее следует осмысливать скорее как глаз урагана. Она была связана (как с предшественниками или как с последствиями) с деколонизацией Америк – британской Северной Америки, испанской Америки и Бразилии; революцией рабов на Гаити; с неудачными восстаниями коренных американцев, такими как восстание Тупака Амару в Перу» [Валлерстайн, 2001, с. 170]. Хотя, вероятно, деколонизация прежде всего Северной Америки выпадает из того дискурса, который существует сегодня. Выше мы уже обозначили, что постколониализм обращается к не-белым расам, и поэтому, как нам представляется, Американская революция не является постколониальным явлением, потому что в этой ситуации один белый человек отделялся от другого белого человека, сохраняя при этом все главные паттерны европейского мышления.

В терминах текучести о современности также говорит социальный теоретик Зигмунт Бауман. Бауман приводит цитату Маркузе: «Что касается сегодняшнего дня и нашей ситуации, я считаю, что мы столкнулись с новыми историческими условиями, потому что сегодня мы должны освободиться от относительно хорошо функционирующего, богатого, мощного общества...» [Бауман, 2003, с. 23]. Дальше он комментирует это высказывание, говоря примерно следующее: для освобождения нужно либо редуцировать наше воображение до некоего реалистического

предела, либо расширять наши возможности совершать действие, соотнесённое с нашими желаниями.

В начале своего анализа Бауман говорит о текучести прежде всего как о качестве жидкостей и газов. Затем он переносит эту метафору на общество, утверждая, что текучесть является главным его свойством на современном этапе. Текучесть – это отсутствие ясных и постоянных протоколов поведения, с которыми человек мог бы согласовывать свою жизнь: «Все конфигурации, констелляции, паттерны зависимости и взаимодействия были брошены в плавильный тигель, чтобы впоследствии преобразоваться и измениться; это была стадия “разрушения формы” в истории нарушающей, ломающей границы, всеразрушающей современности» [Бауман, 2003, с. 13].

Вернёмся к Валлерстайну. Он анализирует революцию 1968 года, которая стала революцией, требующей современности как освобождения. Она произошла в тот период, когда в западном мире был достигнут невиданный уровень комфорта и современности как современности технологий. Но современность технологий не привела к современности освобождения, которая и стала идеалом этих событий, выраженном в императиве: «Будьте реалистами, требуйте невозможного». Валлерстайн считает, что именно 1968 год стал поворотным для формирования той идеологической системы, которая существует сегодня. Но 1968 год оказал скорее негативное влияние на новые способы мышления. В том смысле, что идеологии бывших европейских колоний воспринимали не идеалы 1968 года, а формировали новые мировоззрения, критикуя эти идеалы, которые многим показались обманом: «В одной за другой странах третьего мира массы отворачивались от движения “старых левых” и обвиняли их в обмане» [Валлерстайн, 2001, с. 181]. Валлерстайн связывает это разочарование в том числе с экономическим падением 1970–1980-х гг., последовавшим за экономическим ростом 1945–1970-х гг., на волне которых и появились протестные движения 1968 года. Вместо старых левых идей и либерализма, по Валлерстайну, бывшие колонии предлагали «заговор, религиозный фундаментализм, настроения против политики как таковой» [Там же, с. 181]. Окончательное разочарование в традиционных европейских идеологиях наступило после падения коммунизма в 1989–1991 гг.

В 2000 г. в свет выходит знаковая научная работа, которая говорит об ином пути развития общества, пытается разрушить устоявшуюся гегемонию Запада и предлагает посмотреть на Европу под иным углом. Все это про труд индийского исследователя Дипеша Чакрабарти «Провинциализируя Европу» (2000), который станет важной опорой для теоретиков постколониализма и выведет это направление на ключевые позиции. Монография представляет собой продолжение характерной для постколониальной теории деконструктивистской критики европоцентризма и концепции историзма, благодаря которой, по мнению Дипеша Чакрабарти, в западной истории возникло утверждение о понятии линейного времени и стадийного развития обществ. В данной системе взглядов и представлений колонии оказываются изолированными от «политического модерна», то есть от либеральных политических институтов, характерных для Европы. Чакрабарти символично называет данную ситуацию «залом ожидания», в котором с руки европейцев обосновались колонизированные народы и ждут, когда придет поезд,

способный отвезти их до цивилизации. Роль поезда в данной мысли отводится самой истории: европейскому колониальному правлению и системе образования, которые были введены в колониях. Чакрабартти оспаривает концепцию историзма и в своей монографии утверждает, что развивающиеся страны вовлечены в систему «политического модерна» даже больше, чем Европа, подчеркивая, что «понятия “центр” больше не существует, а базовые (европейские) методологические и теоретические концепции (например, идеи Просвещения и стадийные исторические теории) больше не могут служить обоснованием утверждения экономического, политического и социального первенства» [Чакрабартти, 2021, с. 160].

Современные исследователи постколониализма подчеркивают, что на данном этапе направление ещё не выработало определенную оптику, через которую мы можем дать объективную оценку событиям прошлого, поэтому с сожалением говорят, что за постколониализмом на сегодняшний день закрепился статус ангажированного направления. Камерунский философ Ашиль Мбембе, рассуждая о философии постколониализма, признаёт, что она всё еще основана на принципе: «знание, не ставящее перед собой задачи изменить мир, не является истинным» [Mbembe, 2001, p. 82]. Пытаясь изменить отношение общества к данному направлению, философы постколониализма всё чаще обращаются не только к самому историческому опыту несправедливости, но и к методам борьбы, и к преодолению этих барьеров в настоящем. Справедливо отметить, что на данном этапе постколониализм является больше формой фиксации несправедливости, а не моделью борьбы с ней. Создание этой модели и есть основная задача современных постколониальных ученых.

Заключение

Постколониализм представляет собой новейшее течение в европейской левой мысли последних 30–40 лет, но его истоки лежат гораздо глубже. Рассматриваемое нами направление старается следовать тезису Маркса о том, что философия должна менять мир, поэтому включает в себя не только теорию, но и практику. Постколониализм не существует изолированно: направление развивается в рамках гуманитарных наук, заданных ещё в XIX веке. При этом постколониализм претендует не только на существование как определённая политическая доктрина – он также стремится к радикальному изменению дискурса, в котором европейские мыслители говорят и о своих бывших колониях, и в целом о не-европейских цивилизациях. Выражается это стремление, например, в терминах деколонизации сознания. Деколонизация сознания – это определённый императив, который подразумевает, что колониализм существует не только как конкретные властные практики, но и как дискурсивная дискриминация постколониальных народов и стран.

Но едва ли можно говорить о постколониализме как о какой-то сформированной доктрине со своей догматикой. Мы видим расхождения во мнениях у разных постколониальных мыслителей. Расхождения эти могут носить и достаточно фундаментальный характер. Например, некоторые группы интеллектуалов, такие как Дипеш Чакрабартти, Гаятри Спивак, Франц Фанон, Александр Эткинд, Сергей Абашин и другие, считают постколониализм направлением, которое отражает ак-

туальное положение дел в мире, другие же говорят о том, что подчинение бывших колониальных стран существует в форме неоколониализма – непрямого подчинения в условиях отсутствия непосредственных колониальных администраций.

В академической среде постколониализм, наряду с гендерными исследованиями и критической расовой теорией, продолжает функционировать как знание, интегрированное в публичную сферу и направленное на решение социальных проблем и поиск способов их преодоления. Это знание, как признают и сами теоретики постколониализма, является принципиально ангажированным, потому что исследователи в этой области не стремятся к нейтральности.

Постколониализм на данном историческом этапе старается выйти за рамки ангажированного знания и предложить миру определенную модель поведения для преодоления различий между «центрами» и «периферией», но пока рассматриваемое в данной работе направление занимается скорее фиксацией несправедливости в обществах. Разрушить это устоявшееся отношение к постколониализму и дать практические методы борьбы с неравенством – основные задачи постколониальных исследователей.

Список литературы

- Бауман З.** Текучая современность. СПб.: Питер, 2008.
- Валлерстайн И.** Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб.: Университетская книга, 2001.
- Саид Э.** Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб.: Русский Мир, 2006.
- Спивак Г.** Могут ли угнетенные говорить? // Введение в гендерные исследования. Ч. II: Хрестоматия / Под ред. С.В. Жеребкина. СПб.: Алетейя, 2001. С. 649–670.
- Тлостанов М. В.** Деколонизация гуманитарного знания // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2009. № 1. С. 5–14.
- Чакрабарти Д.** Провинциализируя Европу. М.: Гараж, 2021.
- Bhabha H.** The Location of Culture. Routledge, 1994.
- Chibber V.** The Dual Legacy of Orientalism // Abu-Manneh B. (Ed.). After Said: Postcolonial Literary Studies in the Twenty-First Century. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. P. 37–52.
- Fanon F.** Peau Noire, Masques Blancs. Paris: Points, 2015.
- Gilbert H., Tompkins J.** Post-Colonial Drama: Theory, Practice, Politics. Routledge, 1996.
- Grosfoguel R.** Transmodernity, border thinking, and global coloniality: decolonizing political economy and postcolonial studies // Review (Fernand Braudel Center). 2006. Vol. 29. No. 2. P. 167–187.
- Grosfoguel R.** Latin@s and the decolonization of the US empire in the 21st century // Social Science Information. 2008. Vol. 47, Iss. 4. P. 605–622.
- Mbembe A.** On the Postcolony. University of California Press, 2001.
- McClintock A.** The Angel of Progress: Pitfalls of the Term «Post-Colonialism» // Social Text. 1992. No. 31/32. P. 84–98.
- Young R.** Postcolonialism. A Very Short Introduction. Oxford University Press, 2003.

References

- Bauman Z.** Fluid modernity. St. Petersburg: Piter, 2008. (in Russian)
- Bhabha H.** The Location of Culture. Routledge, 1994.
- Chakrabarty D.** Provincializing Europe. Moscow: Garazh, 2021. (in Russian)
- Chibber V.** The Dual Legacy of Orientalism // Abu-Manneh B. (Ed.). AfterSaid: Post-colonial Literary Studies in the Twenty-First Century. Cambridge University Press, 2018. P. 37–52.
- Fanon F.** Peau Noire, Masques Blancs. Paris: Points, 2015. (in French)
- Gilbert H., Tompkins J.** Post-Colonial Drama: Theory, Practice, Politics. Routledge, 1996.
- Grosfoguel R.** Transmodernity, border thinking, and global coloniality: decolonizing political economy and postcolonial studies // Review (Fernand Braudel Center). 2006. Vol. 29. No. 2. P. 167–187.
- Grosfoguel R.** Latin@s and the decolonization of the US empire in the 21st century // Social Science Information. 2008. Vol. 47, Iss. 4. P. 605–622.
- Mbembe A.** On the Postcolony. University of California Press, 2001.
- McClintock A.** The Angel of Progress: Pitfalls of the Term «Post-Colonialism» // Social Text. 1992. No. 31/32. P. 84–98.
- Said E.** Orientalism. St. Petersburg: Russian Mir, 2006. (in Russian)
- Spivak G.** Can a Subaltern Speak? // S. Jerebkin (Ed.) Introduction to Gender Studies. Vol. 2. St. Petersburg: Aleteya, 2001. P. 649–670. (in Russian)
- Tlostanova M. V.** Decolonization of humanitarian knowledge // Vestnik of RUDN University. Series: Philosophy. 2009. No. 1. P. 5–14. (in Russian)
- Wallerstein I.** World-Systems Analysis. St. Petersburg: Universitetskaya Kniga, 2001. (in Russian)
- Young R.** Postcolonialism. A Very Short Introduction. Oxford University Press, 2003.

Информация об авторе

Артём Георгиевич Постнов

аспирант, Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова

Information about the Author

Artem G. Postnov

postgraduate student, Khakass State University

Статья поступила в редколлегию 23.12.2024;

одобрена после рецензирования 24.02.2025; принята к публикации 27.02.2025

The article was submitted 23.12.2024;

approved after reviewing 24.02.2025; accepted for publication 27.02.2025