

УДК 316.4.

DOI [https://doi.org/10.32840/cpu2219-8741/2020.4\(44\).18](https://doi.org/10.32840/cpu2219-8741/2020.4(44).18)**Е. А. Гугнін**

кандидат соціологічних наук, доцент
доцент кафедри соціальної роботи та психології
e-mail: gugnined@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6390-3691
Національний університет «Запорізька політехніка»
вул. Жуковського, 64, м. Запоріжжя, 69063, Україна

ДИСКУРС ПОСТКОЛОНІАЛІЗМУ Е. САЙДА, Е. СЕЗАРА, Л. СЕНГОРА, Ф. ФАНОНА В ТЕОРЕТИКО-СОЦІОЛОГІЧНІЙ РЕФЛЕКСІЇ ЗОВНІШНЬОГО ВПЛИВУ ЗАХОДУ

Мета статті – дослідження теоретико-соціологічних засад постколоніального дискурсу в аспекті розуміння зовнішнього соціокультурного впливу Заходу на колоніальну периферію.

Методологія дослідження. Методологічну основу статті становлять загальнонаукові методи пізнання соціальних явищ і процесів. У ході дослідження використано такі методи: логіко-історичного, структурно-функціонального й порівняльного аналізу – для виявлення теоретико-соціологічних засад постколоніального дискурсу в аспекті розуміння зовнішнього соціокультурного впливу Заходу на колоніальну периферію; аналізу й синтезу – для уточнення ключових ідей постколоніального дискурсу; узагальнення – для розкриття євроцентризму світоглядної основи знання про неєвропейські спільноти.

Результати. Постколоніальний дискурс змістово збігається із соціологією глобалізації. За обставин ігнорування самого конструкту «глобалізація» йдеться про відсутність істотних відмінностей між історією нації й історією імперії. Серед фундаторів однієї нації та колоніальної імперії фігурують як прихильники узалежнення та колоніалізму, дегуманізації колонізованих, так і прихильники звільнення колонізованих від усіх форм залежності.

Новизна. Постколоніальний дискурс розкриває глобальність колоніалізму та використання для цілей неокolonіалізму універсальних образів, практик, соціальних інституцій, масиви різноманітних речей, товарів та послуг.

Практичне значення. Практичне значення одержаних результатів полягає в збагаченні української соціології теоретичним і методичним обґрунтуванням дискурсу постколоніалізму Е. Сайда, Е. Сазара, Л. Сенгора, Ф. Фанона в теоретико-соціологічній рефлексії зовнішнього впливу Заходу.

Ключові слова: постколоніальний дискурс, зовнішній вплив, євроцентризм, окциденталізм, орієнталізм, неокolonіалізм, некрополітика.

I. Вступ

Суспільства з колоніальним минулим мають специфічний історичний спадок, який уповільнює розвиток їх ідентичності, автохтонності та ставить в узалежене становище щодо колишньої метрополії. Причини цієї узалеженості бувають не стільки соціально-економічними, скільки духовно-культурними. За духовно-культурним узалежненням стоять численні травми, які не дають колишнім колоніям звільнитись від зовнішнього впливу колишніх метрополій. Саме ці причини є предметом постколоніального дискурсу і є актуальними, зокрема, як для теоретичної соціології, в аспекті осмислення засад культурної залежності, так і соціальних практик в аспекті пошуку шляхів звільнення від наслідків травм колоніального минулого. Вищезазначене зумовлює актуальність запропонованої теми статті.

Постколоніалістський дискурс є зосередженим, на відміну від колоніалістського дискурсу в його класичній версії, не стільки на питанні влади та авторитету панівної сторони, скільки на проблематиці кризовості модернізації. Ця проблематика стосується критичної рефлексії західної раціональності, з одного боку, та культур і суспільств, які здійснили рецепцію західних цінностей – з іншого. Отже, йдеться про культурну «присутність» Заходу в незахідних суспільствах, якій відповідають дискурси периферійності, неблагополучності, порівняльної історичності/неісторичності, відбулості/невідбулості держав, які звільнилися від колоніальної залежності й визначають той чи інший курс власного розвитку.

Х. Бхабха вважає, що постколоніалізм є частиною тих ідеологічних дискурсів сучасності, які вибудовують неогегемонізм на засадах розмежування різних соціально-часових поясів розвитку окремих країн та континентів. Оскільки, як вважає автор, Європа, Азія й Африка різняться своїми відмінними часовими поясами (пояс благополучності та неблагополучності), то подібна істо-

рія націй, рас, спільнот і народів в її диференційованості й стає предметом постколоніальних студій [6, с. 171].

Теорії постколоніалізму, отже, не нівелюють імперіалізм як чинник історичного минулого. Навпаки, їх автори відрефлексовують конфігурації колоніалізму та технології прихованого домінування в різних аспектах культурних, політичних, економічних асиметрій. При переважанні критичної модальності в дискурсі постколоніалізму в ньому все ж фігурує також і аналітично-описовий (соціально-історичний) блок, присвячений інтерпретації зв'язку між минулим та сьогоденням постколоніальних суспільств.

У постколоніальному дискурсі фігурує констатація факту значної варіативності як ретро-, так і неокolonіалізму. Ці різновиди включають у себе аналіз колоніальних особливостей міжнародного права XVI ст., ідеологічних складників конституційного устрою (напр., Шрі-Ланки в 70-х рр. XX ст.), дослідження політичної географії західного зразка, критику нераціональних типів легітимності, побудову прогностичних моделей майбутнього глобальних демократій та неперервності насильства в постколоніальному контексті.

Витоки постколоніалізму як дискурсу є представленими у фрейдо-марксистських та постструктуралістських теоріях Х. Арендт, Т. Адорно, М. Хоркхаймера і М. Фуко. Як зауважують Вільямс та Хрісман, зазначені автори викривали стратегії інституціоналізованої влади, які є інформативними щодо відтворення способів домінування еліт у відносинах із масами [14, с. 18–19]. У вигляді чітких постулатів теорію постколоніалізму було сформульовано в працях Е. Саїда «Орієнталізм». У концепції Саїда здійснено історичне конструювання Заходу та Сходу як опозиційних референтів, як Свого та Іншого [2].

На думку Саїда, дискурси імперської свідомості відповідали західній ідентичності та окциденталізму, що відповідало полюсу орієнталізму як Іншого, що було критично важливим для презентації європейської культури як повсталого проти Сходу сурогатного та підпільного Я» [2, с. 3]. Таким чином, «постійні [матеріальні] інвестиції зробили орієнталізм, як систему знань про Схід, інструментом інфільтрації Заходу до східної свідомості» [2, с. 6].

Попри теоретичну впливовість орієнталізму з його критичною налаштованістю щодо проєвропейської позиції в ставленні до транзиторних суспільств, «концепція Саїда при визнанні полярності Орієнт (схід)/Окцидент (захід) дещо спрощує геокультурні дихотомії, згенерувуючи амбівалентність у розумінні образу Сходу» [13, с. 55–74]. Застосована в працях Саїда методологія конструктивізму при визнанні ідентичності Сходу продуктом відповідного дискурсу створює спотворене або спрощене бачення Сходу як ідентичності, створеної Заходом, що не лише обмежує їх взаємну залежність, а й утверджує дискурсивну вищість Заходу [2, с. 8; 13, с. 58].

Оскільки суспільства-колонізатори та колонізовані суспільства є історично взаємозалежними, послуговування концептом «постколоніалізм» стосується як Заходу в його регіональній ідентичності, так і окремих західних суспільств у їх міжкультурних взаємодіях. У контексті самовизначення раніше колонізованих суспільств амбіції щодо досягнення кордонізованості продовжуються в проєктах націоналістичної гегемонії, які, на думку П. Чаттерджі, стають формами запровадження сучасної дисциплінарної влади [8, с. 74].

Як зазначають у своїх дослідженнях К. Перрін, П. Фітцпатрік та А. Картін, постколоніальні держави завдяки своїй відданості сучасності є співучасниками мовчазного підпорядкування. Проте, за умов деконструкції полярності «захід-схід» відбувається не лише розмивання їх геокультурної провінційності, але і соціоекономічної відсталості [8–9; 11–12].

У процесі етнокультурної та етнополітичної асиміляції, як відзначають П. Чаттерджі, К. Перрін, Х. Бхабха, стає зрозумілим, що країни, які розвиваються, не просто відтворюють західні державні моделі, а використовують поняття держави в абсолютно різних значеннях. Тому питання полягає в тому, наскільки релевантними є постколоніальні інтерпретації сучасності, які дозволяють змінювати наративи євроцентризму. Отже, у межах сучасного постколоніального дискурсу з його темами нового світопорядку є потужні трансформаційні перспективи.

Х. Бхабха обговорює тему трансформації постколоніальних суспільств у своїй дискусії про «проміжні простори» між Заходом і не-Заходом, які дозволяють інтерпретувати поняття «культурного та політичного авторитету» [5, с. 4]. Проміжний простір формує культурну «гібридність» і створює нову культурну суміш, яка руйнує загальноприйняті межі та згенерує тривожний сумнів в образах і присутності влади [6, с. 113].

Дослідження гібридних ідентичностей Сходу та Заходу відбувається в напрямі заперечення одне одного, що дозволяє створити образ Іншого як «нижчу версію» Європи та її внутрішнє подвоєння. Іншими словами, процес утворення національних держав стає процесом подвоєння, виключення та включення в європейську культурну спільноту, що означає формування неокolonіалізму на культурних засадах.

Така аргументація спирається на потребу Заходу в легітимації себе та виключенні не-заходу для визначення себе іншим і вищим. Таким чином, сучасне західне суспільство має виходити за межі сучасності для пристосування не-західних суспільств до своєї вчорашньої реальності.

II. Постановка завдання та методи дослідження

Метою статті є дослідження теоретико-соціологічних засад постколоніального дискурсу в аспекті розуміння зовнішнього соціокультурного впливу Заходу на колоніальну периферію. За-

вданнями статті є: 1) розкриття євроцентризму світоглядної основи знання про неєвропейські спільноти; 2) теоретико-соціологічний огляд ключових ідей постколоніального дискурсу.

Методологічну основу статті становлять загальнонаукові методи пізнання соціальних явищ і процесів. У ході дослідження використано такі методи: логіко-історичного, структурно-функціонального й порівняльного аналізу – для виявлення теоретико-соціологічних засад постколоніального дискурсу в аспекті розуміння зовнішнього соціокультурного впливу Заходу на колоніальну периферію; аналізу й синтезу – для уточнення ключових ідей постколоніального дискурсу; узагальнення – для розкриття євроцентризму світоглядної основи знання про неєвропейські спільноти.

III. Результати

Постколоніалізм у найбільш формальному розумінні часто тлумачать як поняття, що позначає перехід від колоніалізму до епохи самовизначення серед колишніх колонізованих націй. У цьому сенсі постколоніалізм є хронологічним маркером і методом періодизації, який дає змогу зрозуміти надчасовість імперіалізму європейських суспільств щодо суспільств, що розвиваються. Цей суто часовий підхід до постколоніалізму має переважно політичні цілі.

На продовження цієї геополітики Заходу деякі автори розглядають постколоніалізм як символ емансипації нових суспільств, незважаючи на рецепцію цими суспільствами атрибутів західної модерності шляхом інституціоналізації громадянства, націоналізму, формального права та співпраці в міжнародних організаціях. Але для багатьох дослідників постколоніальна риторика стала символом триваючого та часто завульованого гноблення Заходом решти не-західного світу. Для цих критиків постколоніалізм та пов'язані з ним дискурси націоналізму дають помилкову й необґрунтовану надію. Ці суперечливі погляди допомагають пояснити, чому риторика постколоніалізму спричинила шквал палкої критики щодо її причин та наслідків.

У цій риторичі є закладеними конкурентні претензії інтелектуалів, які створюють одновимірний образ унікальної, автентичної незахідної суб'єктивності, яка визнається необхідним конструктом легітимізації самовираження для раніше колонізованих спільнот.

Фундаментом постколоніалізму є, з одного боку, ідеологія антиколоніалізму й антиімперіалізму, з іншого – традиції західної філософії та європейської гуманітарної думки, тому постколоніалізм не є цілісним, а радше фрагментованим та відкритим. Його можна уявити як точку перетину декількох парадигм.

Змістом першої парадигми є критика жорстокості, жадібності та хижості Заходу, які знайшли втілення як у концепції колоніалізму, так і в практиках насильства над ідеями розуму, гуманізму й універсалізму. У центрі уваги постколоніалізму перебувають проблеми самотворення й самоврядування, проте, його перспектива не стосується ані нігілістичного заперечення культурних ідеалів, ані екзистенціалістського антропоцентризму, ані постструктуралістської критики прихованого насильства.

Дискурс постколоніалізму є сфокусованим у двох векторах: один стосується ототожнення збоченої раціональності та насильства, інший – етичної прогалини в гуманістичних цінностях європейців. Ця етична прогалина впливає, насправді, з прихованих расистських ідеологій Європи й набуває втілення в колоніальних практиках. Так, Е. Сезар у своїй праці, яка є присвяченою міркуванням про колоніалізм, констатує цю суперечність між вірою в гуманістичні ідеали та інструментально-речове ставлення до суто людських цінностей народів, що стають об'єктами європейської колоніальної експансії [7].

Новою колоніальною пасткою постколоніалізму для колишніх країн-колоній, як вважає Е. Сезар, є сателітарні проєкти об'єднання колонізованих та підвладних із їхніми колишніми метрополіями, що має, за визначенням, призвести до стирання їх історичної пам'яті та всього пов'язаного з минулим досвіду страждань. Ефемерно-утопічні проєкти інтегрування в глобальному людстві дають на виході збереження нерозривного зв'язку колоній та метрополій у новому соціокультурному форматі [7].

Таким чином, постколоніальний дискурс виконує критично-просвітницьку функцію, зміст яких збігається з деконструкцією колоніальних наративів. Колоніальні наративи є складними похідними конструктами від певних форм релігій, філософій, ідеологій, моральних та юридичних систем і супутніх їм образам, символам, сюжетам різноманітних мистецтв, які в сукупності утворюють інфраструктурний дизайн імперіалістичних проєктів.

Дискурс другої парадигми стосується деконструкції історичних міфів та фальсифікатів, призначення яких полягає в придушенні критичного мислення та блокуванні свідомо-вольових зусиль, спрямованих на звільнення від колоніальної залежності. Усі ці складники потворно поєднуються в блюзнірських проповідях «вищих цінностей», які обслуговують звичайний грабунок та експлуатацію слабших на основі застосування подвійних стандартів.

Деконструкція колоніалістської міфотворчості відбувається, перш за все, через деконструкцію расизму, який обґрунтовує економіку експлуатації та шахрайства. У постколоніальному дискурсі расові проблеми рефлексуються як глухий кут європейських цінностей, які припускають логічно неможливе самовиключення й відтворюють євроцентристську виключність як модель відносин, де, попри декларативну рівність, домінують приховані ієрархії.

Постколоніалізм, отже, викриває позірну етичну височину європейськості та штучну демонізованість, «темноту», «нерозвиненість» народів колоніальної периферії. Він показує той самий образ європейської зврячості, який сама культурна ідентичність європейців прагне приховувати, у чому немає нічого дивного. Адже в цьому приховуванні є хитрість хижака, який, насправді, напівсвідомо ненавидить самого себе й деконструє засади власної культури. Як відзначає Ж.-Ф. Бодрійяр, «Європа ховає від себе несвідому ненависть до себе, причому расизм у цілому й колоніальний расизм зокрема є не чим іншим, як переспрямуванням ненависті із себе на Іншого» [1, с. 35].

Постколоніальний дискурс критикує європейську ідентичність у похідній від неї біополітиці культурного та соціального канібалізму. При цьому геокультурний, геополітичний, гео економічний імідж Європи на її колоніальній периферії зазнає поступового узвичаєння як такий, що є далеким від ідеалів свободи, рівності та братерства. Гуманістична й універсалістська ідентичність виявляється лише прикриттям для поглинання слабших сильнішими, які виявляють, якщо слідувати логіці Ж.-Ф. Бодрійяра, своє безсвідоме прагнення до смерті, яка відбувається за допомогою інших і є, так би мовити, «делегованою» [1, с. 35].

Спростуванню піддаються не в останню чергу апеляції до моральної та юридичної законності, які застосовують як інструменти ініціювання та ведення війн, а культурні та економічні переваги використовують як засоби розпорядження життям і смертю інших. Подібним способом досягають увиразнення культурної та економічної деструктивності європейзму.

Бодрійяр та Фанон говорять про європейську некрополітику, яка розвивалась на основі історичних фальсифікацій та спричинила появу «відрази» до життя або/та біополітики самознищення. В ідеологічному сенсі це означало культурне та економічне розбещення Європи, що нині супроводжує процеси старіння й релігійно-конфесійного занепаду християнства, його витіснення ісламом.

Важливою особливістю постколоніального дискурсу є зосередженість на взаємопов'язаності культурних та соціальних ідентичностей, а не їх окремішності. У цьому аспекті соціологія постколоніалізму спростовує ілюзію самодостатності благополучних європейських спільнот та їх можливостей відгороджування від неблагополучного пролетарського світу за допомогою фізичних та електронних кордонів. Згідно з такою логікою, європейська ідентичність може взаємодіяти з іншими ідентичностями лише на засадах ідеології плюралізму, що означає визнання як альтернативних культурних сенсів, так і соціальних життєустроїв, включаючи традиціоналістські, патримоніальні тощо.

У цьому аспекті колонізація вже не є процесом одностороннього домінування та впливу, де країни-колонії зберігають свою узалеженість та згоду з нею. Ілюзія дегуманізованості колонізованих спільнот виявляється викривленням на тлі звичайної розумності й активності всіх спільнот. У руслі соціально-політичної думки сат'яграхи (філософії ненасильства) М. Ганді важливе значення має рефлексія в постколоніальному дискурсі проблематики співучасті в злочинах колонізаторів, компрадорства та колабораціонізму.

Мотивація такого колабораціонізму та компрадорства може бути зрозумілою як проблема культурної привабливості брехні сильного. Ганді писав про те, що брехня сильного, на відміну від брехні слабкого, є оточеною ореолом сили. Водночас співвідповідальність за цю брехню настає як для колонізаторів, так і для колонізованих у формі викривлення свідомості.

Таким чином, постколоніальний дискурс у соціологічному теоретизуванні ставить під сумнів трансформаційне знання та його істинність. Створена колонізаторами ідентичність колонізованих народів є викривленою. При цьому зміна ставлення до колишніх колонізованих є не лише справою їх емансипації, а й передбачає часткове прийняття колонізаторами на себе соціально-історичної відповідальності у вигляді різноманітних реституцій та репарацій.

Отже, постколоніальні студії в соціології та соціальній філософії не обмежуються критикою гуманізму і європейського універсалізму, але відкривають дискусію про можливість ревізії колоніальної некрополітики, передумовою дослідження якої стає визнання культурної ідентичності колонізованих народів як Інших у їх відмінностях. Важливість першого кроку у визнанні суб'єктності Іншого в постколоніальному дискурсі відрефлексовують у своїх працях Ф. Фанон, Л. Сенгор, Е. Саїд.

Ф. Фанон пропонує залишити блюзнірські проекти всесвітнього братерства та «відмовитися від старих вірувань і дружби» з Європою, в якій, за словами автора, «ніколи не перестають говорити про Людину, але вбивають людей повсюди, де їх знаходять, на розі кожної з їхніх вулиць, у всіх куточках земної кулі» [4]. Як зауважує автор, європейці «протягом століть придушували майже все людство в ім'я так званого духовного досвіду» [4].

У світовій гегемонії європейські колонізаторські еліти реалізовували «керівництво світом із завзяттям, цинізмом і насильством», що супроводжувалося відмовою «від будь-якого смирення і всякої скромності», «відкиданням всілякої турботи і всяку ніжності». У зв'язку із зазначеним автор висуває тезу, згідно з якою, «у нас є справи важливіші, аніж слідувати за... Європою», оскільки «європейська гра закінчилася», і «ми повинні знайти щось інше». Неєвропейські спільноти мають свободу вибору у ненаслідуванні Європи, яка «зараз живе в такому шаленому, безрозсудному темпі, що вона позбулася всілякого керівництва і всілякого розуму і біжить стрімголов у прірву», тому цього курсу, на переконання автора, потрібно уникати «з усією можливою швидкістю» [4].

Автор визнає інспіраційність європейської моделі при констатації «страхливих невдач» її наслідування, що має привести до категоричного висновку про заперечення європейських досягнень, європейських технік і європейського стилю як своєрідних спокус, оскільки в розумових спробах поєднання техніцизму та людинолюбства можна побачити «тільки низку заперечень людини і лавину вбивств» [4]. Тому Фанон пропонує здійснити вольовий вибір на користь ненаслідування Європи для створення «цілісної людини», «яку Європа не змогла привести до переможного народження» [4].

Л. Сенгор пише про ментально-культурні відмінності Європи та Африки, наголошуючи на тенденції виродження й неминучого краху техноцентричного Заходу при запереченні ним інтегрування людини з природою, яка є властивою африканським етнокультурам. Культурними та психічними особливостями африканців Л. Сенгор вважає натуралістичність, імпульсивну екстравертну сенсорність у її різноманітні форм, кольорів, звуків, ритмів, запахів і дотиків. Такий сенсорний світогляд протиставляється західному, раціоналістичному світогляду.

Перефразувавши Р. Декарта, Л. Сенгор запропонував формулу відчуження, танцю, існування. Для самоусвідомлення африканської ідентичності є необхідним не логос, але ритм, мелос, візуальний образ, танець. Танець, за переконанням автора, є відкриттям і відтворенням, анімістичним життям у повноті й найвищою формою пізнання. Тому пізнання африканця є одночасно відкриття та відтворення [3].

Емоційність визначає всі культурні цінності африканця: релігію, соціальні структури, мистецтво, літературу. Європейська та африканська культурні ідентичності різняться цінностями ритму/мелосу, з одного боку, та хроносу/логосу – з іншого. Ці цивілізаційні дихотомії мають принципове соціальне значення, в аспекті підпорядкування суспільств різним хронотопам. Африканська ідентичність є орієнтованою на хронотоп природи, який резонує з ритмами організму, природи, ліричності та поетичності. Європейська ідентичність є орієнтованою на індивідуалістичну раціональність із культом особистого успіху, на конкуренцію та агональні життєві сценарії.

Отже, африканські культури кардіоцентричні, тоді як європейські – раціоцентричні. Африканський життєвий світ припускає домінування насолоди в спогляданні природи й людей над прагматичним ціледосягненням, тоді як європейський – домінування раціоналістичного ціледосягнення над насолодою природою й людьми.

Про це пише Л. Сенгор в одному із своїх віршів: «Я піщинка у своїй величезній самотності. Але все одно я сміюся. Ох, та я не поголився сьогодні. Втім, це неважливо. На мене все одно ніхто не дивиться. Всі у вагоні читають. У переходах біжать. У вагонах читають. Чи не втрачають часу дарма. А я в переході люблю постояти. Послухати, як пісні співає молодь. Мені так хочеться з кимось перемовитися словом. З ким – все одно. З ким завгодно. Але немає. Вони думають, що я жебрак. Хіба можуть бути жебраки в цій країні? Я не зустрів жодного. Люди виходять, штовхаються. Ті, що вийшли, схожі на тих, що увійшли» [3]. Отже, герой вірша доходить до висновку про свою несумісність заможним, але психологічно далеким і дискомфортним, надмірно прагматичним суспільством Заходу.

«Хіба ти божевільний? – продовжує він в іншому вірші. – Або просто дивак? Ти небезпечний? Та ні. Самотній ти – ось ти хто. Ти прозорий. Невидимий. Ось чому проходять повз тебе. Ось і немає про що більше мріяти. Завод ніколи не зупиниться. Над містом завжди будуть висіти хмари. У метро – завжди байдужість металу. Це сумно. Мрія повинна почекати. В кінці місяця я піду на пошту і відправлю гроші дружині. В кінці місяця на пошту я не піду. Я поїду додому» [3].

Е. Саїд вважає, що допоки існують європейські та американські генералізації, образ Близького Сходу буде перебувати під впливом європейської й американської науки та ідеології. Він цитує Т. Хусейна, який у 1936 р. охарактеризував сучасну арабську культуру як культуру європейську, а не східну. Промовець мав на увазі рамки культурної самоідентифікації єгипетського істеблїшменту. Його висловлювання є актуальним щодо арабської культурної еліти й понині, а сама актуальність підтримується попри антиколоніальні процеси та послаблення впливу Заходу в країнах третього світу [2, с. 144].

Крім того, культури та суспільства близького Сходу не мають розвинених «фабрик думки» на кшталт західних (ідеться про виробництво культури, знання й освіти). Дослідник наголошує на потребі визначати ситуацію в «термінології силової політики», потужність якої вимірюється кількістю спродукованого наукового знання про Схід на Заході при відповідній культурній асиметрії.

IV. Висновки

Постколоніальний дискурс стає соціальною силою завдяки включенню в соціальну боротьбу колонізованих товариств шляхом пропонування соціокультурних інтерпретацій практик визвольних рухів. Незважаючи на переважання в постколоніальному дискурсі англофонії, його можна вважати похідним переважно від французької інтелектуальної традиції (Саїд, Фанон, Сезер, Сенгор та ін.).

Витоки постколоніального дискурсу в соціології є представленими у феноменології, екзистенціалізмі, постструктуралізмі та лінгвістичному психоаналізі, що наближує його до французького соціологічного теоретизування (Мерло-Понті, Сартр, Фуко, Дерріда, Лакан). Парадоксальність самого постколоніального дискурсу в його культурній периферійності завдяки франкофонії. Ключовою темою постколоніального дискурсу є викриття деконструкції Іншого, який підміняється демонічною репрезентацією, що створює практичну можливість колонізаторам-метрополіалам говорити за ко-

лонізованих. Постколоніальний дискурс змістово збігається із соціологією глобалізації. За обставин ігнорування самого конструкту «глобалізація» йдеться про відсутність істотних відмінностей між історією нації й історією імперії. Серед фундаторів однієї нації та колоніальної імперії фігурують як прихильники узалежнення та колоніалізму, дегуманізації колонізованих, так і прихильники звільнення колонізованих від усіх форм залежності. Постколоніальний дискурс розкриває глобальність колоніалізму та використання для цілей неокolonіалізму універсальних образів, практик, соціальних інституцій, масиви різноманітних речей, товарів та послуг.

Список використаної літератури

1. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. Москва : Добросвет, 2000. 387 с.
2. Эдвард В. Саид. Ориентализм. Западные концепции Востока / пер. с англ. А. В. Говорунова. Санкт-Петербург : Русский Мир, 2006. 637 с.
3. Сенгор Л. Вибрані поезії. URL: <http://www.vsesvit-journal.com/old/content/view/992/41/> (дата звернення: 02.08.2020).
4. Фанон Ф. Проклятые Земли. URL: <https://www.marxists.org/subject/africa/fanon/conclusion.htm> (дата обращения: 01.08.2020).
5. Bhabha H. Nation and Narration. London ; New York : Routledge, 1990.
6. Bhabha H. The Location of Culture. London : Routledge. 1994.
7. CESAIRE Aime Comite des travaux historiques et scientifiques Institut rattache a l'Ecole nationale des chartes. URL: <http://cths.fr/an/savant.php?id=104154> (date of request: 06.08.2020).
8. Chatterjee P. The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories. Princeton ; New Jersey : Princeton University Press, 1993.
9. Darian-Smith E., Fitzpatrick P. Special Issue on Law and Colonialism. *Law and Critique*. 1995. № 6 (1).
10. Fanon F. The Wretched of the Earth, Pref. by Jean-Paul Sartre. Trans. Constance Farrington. London : Penguin Book, 2001.
11. Fitzpatrick P. The Mythology of Modern Law. London : Routledge, 1992.
12. Fitzpatrick P. Passions Out of Place: Law, Incommensurability and Resistance. *Law and Critique*. 1995. № 6 (1). P. 95–112.
13. Perrin C. Approaching Anxiety: The Insistence of the Postcolonial in the Declaration of Human Rights of Indigenous Peoples. *Law and Critique*. 1995. № 6 (1). P. 55–74.
14. Williams P., Chrisman L. Introduction in Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader. New York : Columbia University Press, 1994. P. 1–20.

References

1. Bodrijar, Zh. (2000). Simvolicheseskij obmen i smert [Symbolic exchange and death]. Moskva: Dobrosvet [in Russian].
2. Edvard, V., & Govorunova, A. V. (Trans.). (2006). Said. Orientalizm. Zapadnye koncepcii Vostoka [Orientalism. Western concepts of the East]. Sankt-Peterburg: Russkij Mip [in Russian].
3. Sengor, L. Vibrani poeziyi [Selected poetry]. Retrieved from <http://www.vsesvit-journal.com/old/content/view/992/41/> [in Ukrainian].
4. Fanon, F. Proklyatye Zemli [Cursed Lands]. Retrieved from <https://www.marxists.org/subject/africa/fanon/conclusion.htm> [in Russian].
5. Bhabha, H. (ed.) (1990). Nation and Narration. London; New York: Routledge [in English].
6. Bhabha, H. (1994). The Location of Culture. London: Routledge [in English].
7. CESAIRE Aime Comite des travaux historiques et scientifiques Institut rattache a l'Ecole nationale des chartes. Retrieved from <http://cths.fr/an/savant.php?id=104154> [in English].
8. Chatterjee, P. (1993). The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories. Princeton; New Jersey: Princeton University Press [in English].
9. Darian-Smith, E., & Fitzpatrick, P. (eds.) (1995). Special Issue on Law and Colonialism. *Law and Critique*, 6 (1) [in English].
10. Fanon, F. (2001). The Wretched of the Earth, Pref. by Jean-Paul Sartre. Trans. Constance Farrington. London: Penguin Book [in English].
11. Fitzpatrick, P. (1992). The Mythology of Modern Law. London: Routledge [in English].
12. Fitzpatrick, P. (1995). 'Passions Out of Place: Law, Incommensurability and Resistance. *Law and Critique*, 6 (1), 95–112 [in English].
13. Perrin, C. (1995). Approaching Anxiety: The Insistence of the Postcolonial in the Declaration of Human Rights of Indigenous Peoples. *Law and Critique*, 6 (1), 55–74 [in English].
14. Williams, P., & Chrisman, L. (eds.) (1994). Introduction in Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader. New York: Columbia University Press [in English].

Стаття надійшла до редакції 03.10.2020.

Received 03.10.2020.

Gugin E. Discourse of Postcolonialism by E. Said, E. Cesar, L. Sengora, F. Fanon in Theoretical and Sociological Reflection of the External Influence of the West

The purpose of the research is to study the theoretical and sociological foundations of postcolonial discourse in terms of understanding the external socio-cultural influence of the West on the colonial periphery.

Research methodology. *The methodological basis of the article is general scientific methods of cognition of social phenomena and processes. The following methods were used in the study: logical-historical, structural-functional and comparative analysis – to identify theoretical and sociological principles of postcolonial discourse in terms of understanding the external socio-cultural influence of the West on the colonial periphery; analysis and synthesis – to clarify the key ideas of postcolonial discourse; generalizations – to reveal the Eurocentrism worldview of knowledge about non-European communities.*

Results. *Postcolonial discourse coincides in content with the sociology of globalization. Under the circumstances of ignoring the very construct of «globalization», there is no significant difference between the history of the nation and the history of the empire. Among the founders of one nation and colonial empire are both supporters of dependence and colonialism, dehumanization of the colonized, and supporters of the liberation of the colonized from all forms of dependence.*

Novelty. *Postcolonial discourse reveals the global nature of colonialism and the use of universal images, practices, social institutions, arrays of various things, goods and services for the purposes of neocolonialism.*

Practical meaning. *The practical significance of the obtained results lies in the enrichment of Ukrainian sociology with theoretical and methodological substantiation of the discourse of postcolonialism E. Said, E. Sazar, L. Sengor, F. Fanon in the theoretical and sociological reflection of the external influence of the West.*

Key words: *postcolonial discourse, external influence, Eurocentrism, Occidentalism, Orientalism, neocolonialism, necropolitics.*

Гугнин Э. А. Дискурс постколониализма Э. Саида, Э. Сезара, Л. Сенгора, Ф. Фанона в теоретико-социологической рефлексии внешнего влияния Запада

Цель статьи – исследование теоретико-социологических принципов постколониального дискурса в аспекте понимания внешнего социокультурного влияния Запада на колониальную периферию.

Методология исследования. *Методологическую основу статьи составляют общенаучные методы познания социальных явлений и процессов. В ходе исследования использованы следующие методы: логико-исторического, структурно-функционального и сравнительного анализа – для выявления теоретико-социологических принципов постколониального дискурса в аспекте понимания внешнего социокультурного влияния Запада на колониальную периферию; анализа и синтеза – для уточнения ключевых идей постколониального дискурса; обобщения – для раскрытия евроцентризма мировоззренческой основы знания о неевропейских сообществах.*

Результаты. *Постколониальный дискурс содержательно совпадает с социологией глобализации. При игнорировании самого конструкта «глобализация» говорится об отсутствии существенных различий между историей нации и историей империи. Среди основателей одной нации и колониальной империи фигурируют как сторонники зависимости и колониализма, дегуманизации колонизированных, так и сторонники освобождения колонизированных от всех форм зависимости.*

Новизна. *Постколониальный дискурс раскрывает глобальность колониализма и использования для целей неоколониализма универсальных образов, практик, социальных институтов, массивов различных вещей, товаров и услуг.*

Практическое значение. *Практическое значение полученных результатов заключается в обогащении украинской социологии теоретическим и методическим обоснованием дискурса постколониализма Э. Саида, Э. Сазара, Л. Сенгора, Ф. Фанона в теоретико-социологической рефлексии внешнего воздействия Запада.*

Ключевые слова: *постколониальный дискурс, внешнее влияние, евроцентризм, окцидентализм, ориентализм, неоколониализм, некрополитика.*