

ПОСТКОЛОНІАЛЬНИЙ АВТОР ЯК ІНТЕРПРЕТАТОР КУЛЬТУРИ

У статті розглянуто концепцію культури, сформовану представниками постколоніальної літератури. Постколоніальна теорія є новим напрямком мислення та інтелектуальної взаємодії філософії, історії, політології та літератури, спрямований на вирішення культурних конфліктів між колишніми народами-колоніями та державами-колонізаторами. Тому постколоніальна критика пояснює культуру як систему відносин у суспільстві, розділяючи соціальну історію людства на доколоніальний, колоніальний та постколоніальний періоди. Такий розподіл допомагає з'ясувати, чому в сучасному суспільстві існує проблема "третього світу", що намагається вийти із стану постколоніальної депресії.

Ключові слова: *постколоніальна критика, колонізація, влада, культура, література, імперія, інший, третій світ.*

Постановка проблеми. Постколоніальні студії з'являються як наслідок змін у світовій історії, які відбулися після ліквідації колоніальної системи. Упродовж 50–70-х років ХХ ст. роки утворилися нові держави, звільнені від колоніального західного панування котрі стали частиною нової світової історії. Зруйнування колоніалізму встановило новий тип політичних і міждержавних стосунків: бар'єр, який відокремлював і поділяв світ на західний та східний, було усунуто. Вихід на світову арену незалежних держав привів до внутрішнього потягу віднайти або створити власну ідентичність, отримати рівноправне становище у світі, подолавши наслідки культурної та національної залежності.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Наприкінці ХХ ст. українська філософська думка отримала доступ до тих теоретичних парадигм, які були заборонені радянською ідеологією. В інтелектуальний простір України потрапили західні гуманітарні дискурси серед яких помітний вплив на вітчизняну наукову спільноту здійснила постколоніальна теорія. За період національної та культурної незалежності були перекладені або стали доступними в інших наукових розвідках основні постколоніальні концепції Ф. Фенона, Е. Саїда, Г. Співак, Г. Бгабги, Е. Томпсон, О. Еткінда. Їх думки, ідеї та методологічні підходи продовжують презентуватися у середовищі гуманітарного знання українських дослідників: М. Павлишина, Т. Гундорової, Л. Масенко, С. Павличко, О. Забужко, М. Рябчука, Р. Шпорлюка, М. Шкандрія. Привабливість різних дослідницьких напрямків до постколоніальної теорії пов'язана з широким спектром питань, який можна вирішити в її царині. Водночас серед української постколоніальної літератури не помітно досліджень, де б використовувалася постколоніальна теорія як особливий вид філософської рефлексії для вирішення генезису національної культури у взаємодії з іншими культурними спільнотами.

Метою статті є розгляд основних положень постколоніальної теорії та їх відповідність до культурних змін, що відбулися й існують у середовищі суспільств, які перебувають у стадії постколоніального синдрому, намагаючись віднайти власний шлях культурної незалежності та національної ідентичності.

Виклад основного матеріалу. Замість очікуваної свободи та незалежності у постколоніальних державах посилюються ознаки соціального, політичного та релігійного партикуляризму. Наявність цих змін констатує американський антрополог та соціолог, прихильник герменевтичного пояснення культури Кліфорд Гірц: "Пошуки якоїсь спільної культурної традиції, що слугувала б підпорою самосвідомості країни як нації тепер, коли вона так чи інакше стала державою, призвели до відродження стародавніх уже напівзабутих... віроломства, лиходійства, образ і війни. Із занепадом вихованої на Заході міської еліти, всередині якої класова лояльність і старі шкільні зв'язки допомогли подолати докорінні відмінності, зникла одна з небагатьох мирних точок зіткнення між обома спільнотами" [1 : 329].

Українська дослідниця постколоніальної критики Тамара Гундорова називає цей стан транзитною культурою, тобто такою, що перебуває у пошуку між традиційним та популярним. Точніше цей процес можна пояснити так: звільнення від зовнішньої колонізації призводить до внутрішньої колонізації як комплексу симптомів минулого. І від того, якою була доколоніальна історія, постколоніальна ситуація змушує зробити вибір – формувати самобутність на засадах загальнокультурної спільності чи опинитися в залежності від відродження доколоніального минулого. Осмислення цих наслідків було започатковано у новій формі дискурсу постколоніальних студій, які від часу зникнення географічного колоніалізму перетворилися на інтегровану форму взаємодії критики та сучасних інтелектуальних дискурсів гуманітарного знання.

Постколоніальна література неоднорідна, її автори мають різний спосіб мислення і володіють не однаковим науковим досвідом, При цьому зазначимо, що вкоріненість в англійське середовище західної культури значно розширює концептуальні задуми постколоніальної теорії. На походження таких

особливостей постколоніальної критики дуже влучно, як на мене, вказує провідна постколоніальна дослідниця Ева Томпсон: "Західний імперіалізм давав національним елітам багатство європейської інтелектуальної традиції: так, постколоніальні дослідження з'явилися одночасно в західних університетах і в підлеглих країнах" [2 : 46]. Тексти постколоніальних досліджень насичені такими висловами як домінування, підпорядкування, підлеглість, вплив, залежність тощо. На думку їхніх авторів, всюди, де відчувається влада від простої думки до предметної власності потребує критичного розгляду.

Постколоніальні автори досліджують різні джерела культури, але всі вони об'єднані прагненням відтворити досвід культурної адаптації, не прив'язуючи його до зв'язку "влада – підлеглий". Звідси і започатковується різноманітна тематика постколоніальної літератури, від макропитань у політиці, економіці та держави до особистісної свободи у проблемі феномені фемінізму. Щоби надати значущості своїм темам, постколоніальні автори активно використовують лінгвістичні та філософські теорії.

Проводити дослідження в царині культури не можливо без врахування досвіду мови. Лінгвістика або мовознавство особливо приваблює постколоніальних критиків здатністю мови, тексту, відтворювати систему впливу влади та авторитету, створювати нові можливості культурного обміну та комунікації. Постколоніальні автори активно використовують такі можливості мови, найперше вони професійно володіють мовою західного світу – англійською, яку майстерно опанували і пристосували, щоб викладати вузькі культурні поняття, змінюючи лексичний зміст слів.

Двомовність, вироблена в атмосфері колоніалізму, складалася з державної мови та національної, що дозволяло пристосуватися до західної культурної моделі. Крім того, в текстах постколоніальних досліджень спостерігається змінювання граматичної будови англійських слів, як це, наприклад, робить Гаятрі Співак із англійським словом "re-constellate". В якому значенні слід розуміти слово "re-constellate", якщо його лексична конструкція складається із префікса "re", що означає "знову", "ще раз", "пере", а дієслово "constellate" дослівно перекладається як "засіювати", "усівати"; якщо контекст речення вказує: "Викладачка літератури, виходячи з її інституційної позиції, як суб'єкта, може і мусить "реконстелювати" (re-constellate) текст, щоб виявити його застосування" [3 : 429]. Тут авторка прагне підкреслити дію постійної верифікації – перевірки тексту джерела до розкриття теми, з метою виявити його призначення, відповідність і об'єктивність застосування. Така форма створення нових понять для концептуальних можливостей постколоніальної критики не часто застосовується на практиці. Але такі випадки трапляються у постколоніальних публікаціях, які відразу стають класичним взірцем постколоніальних досліджень. Ева Томпсон пояснює це явище як "влада над мовою", яка є "ніби оберненою стороною влади, що її мали колоніальні господарі" [2 : 76]. Проблема полягає в тому, що постколоніальні автори, як вихідці із колонізованого середовища постійно відчували на собі тиск чужої мови, яку вони зобов'язані були засвоїти разом зі стандартами життя, що пропонувалися нею. Проте, коли звільнилися від колоніалізму, мова як носій колонізації стала засобом передачі неординарних змін, які досі не були долучені до західного культурного дискурсу.

Здатність змінювати лексичну будову слова можна пояснити властивістю уникати копіювання і не стати посередником у міжкультурній взаємодії. Аби відтворити реальність культурної трансформації, постколоніальний автор обирає засобом переконання не свою ідентичну мову, він змінює мову протилежну йому, щоб стимулювати до аналізування інтелектуальний діапазон аудиторії.

Англійська мова є світовим стандартом сучасної комунікації, але це знову може призвести до колоніалізму, якщо мислення буде "спленим" у смислах однієї мови. Зміна текстуальності для уникнення одноманітності є закономірною критикою універсальності в середовищі постколоніальної літератури. Крім того, такий підхід характеризує інтелектуальні розвідки постколоніальних досліджень як високу етичну взаємодію між мовами різного культурного простору, котрі практикують не агресивний досвід спілкування.

Стосунки постколоніальних досліджень з філософією також мають подвійний характер. З одного боку, постколоніальні автори негативно оцінюють досвід будь-якої філософії, як європейської, тобто західної філософської думки, так і східної. Західна філософія переконливо доводила особливість європейської спільноти, її відмінність від інших осередків світової культури. Доречно тут буде згадати про вплив Аристотеля на європейську філософію, особливо його концепцію "природного рабства", котрі заклала передумови зацікавлення іншим, як не подібного собі, що неодмінно призводить до нехтування його правами, традиціями, стилем життя тощо. Саме спільноти, котрі не знали досвіду європейської філософії, опинилися у полоні такого мислення, про що говорить К. Гірц: "Культура тут – це не культури та звичаї, а структури значення, через які люди надають форми своєму досвідові, а політика – це не перевороти й конституції, а одна з головних арен, на яких прилюдно розгортаються такі структури" [1: 366]. Тому критика філософії – це критика індивідуалізованого європейського мислення, що безсумнівно стало причиною світоглядної монополії.

З другого боку, постколоніальні дослідження обмежуються критикою європейського філософії до ХХ ст. від ідей Аристотеля до моральної етики Канта, які стали універсальними принципами тільки для

європейців, залишивши поза увагою спільноти і культури, що не відповідали цим універсальним уявленнями. Філософські напрямки ХХ ст., навпаки, дуже впливають на методологію постколоніальних досліджень, особливо це виражається у використанні теорій марксизму, філософської герменевтики, постструктуралізму. Концепції зазначених філософських напрямків допомагають усвідомлювати наслідки колоніалізму, виявляти перспективи та недоліки культурної ідентифікації. Колонізатор розглядав колонізованого як слабку істоту, подібну до образу жінки, над якою є домінація чоловіка, тому до тем постколоніальних досліджень входить все, що пов'язане з національною та особистісною свободою, гендерною та сексуальною рівністю.

Ідеї, сформовані у межах постколоніальної літератури, настільки інтенсивно захопили інтелектуальний світ, що поволі складається враження, ніби в такий спосіб можна розв'язати всі питання, пов'язані з соціальними та культурними конфліктами. Авторам постколоніальної літератури вдалося побудувати новий концептуальний центр всеохопного аналізу, здатного поглянути на культуру під іншим кутом зору.

Представники постколоніальної літератури, скоріше, є емпіричними дослідниками культури, ніж теоретичними. У своїх концепціях вони не віддаляються від реальностей суспільного життя, а, по суті, відображають конкретний погляд на культуру, її роль у житті суспільства, але не створюють конкретний досвід вивчення культури. Натомість, своє призначення вони вбачають у збереженні культури в первісному вигляді, не подаючи застарілу інформацію про культуру у формі забутих подій та явищ. Їх увага зосереджена на актуальних предметах, через які можна пізнати і зрозуміти сенс культури. Своім призначенням постколоніальний автор обирає завдання довести, що ніхто не здатний переконувати, ніби одні культури мають претендувати на політичну роль держави чи нації, а інші ні.

Автори постколоніальної літератури представляють культуру крізь призму обставин, в яких людина уявляє себе та іншого, як не схожого собі. У цьому значенні вони не створюють єдиної системи категорій та термінологічної координації, за якими можна формулювати статичну картину дослідження. Навпаки, створення теорії культури ще більше може ускладнити завдання, адже не будуть враховуватися комплекси поведінки, звичаї, традиції, ментальність, від яких патерально залежить вивчення культури крізь їх постійну видозмінюваність. Ідея постколоніальної літератури полягає не у створенні механізму або програми контролю культури, а в редукуванні розуміння культури як комунікативного простору, що упорядкований за логікою мислення, а не хронологічною послідовністю. Відповідно до цього, автори не враховують окремі історичні факти, їх інтерес прикутий до чіткої системи, побудованої за принципом симетрії. Культура розглядається як простір для діяльності людини і суспільства загалом, де відбувається ідентифікація її, як частини людства з усвідомленням відмінності й спільності, бо як зазначає К. Гірц, "сама в потоці поведінки – або, точніше, соціальної поведінки – виявляються, артикуються культурні форми" [1: 154].

Для філософії такий метод вивчення культури є цілком прийнятним, проте концептуальною проблемою постколоніальних студій є відсутність загальноприйнятого визначення терміну "постколоніальний" щодо культури. В загальному, але не конкретному значенні під поняттям "постколоніальний" можна поєднати всі культурні феномени, котрі виникли під впливом колонізації та після колонізації. З цього приводу потрібно дослухатися до засновника і класика постколоніальних студій Едварда Саїда, який окреслює можливості постколоніальних досліджень так: "...одним із найцікавіших досягнень у постколоніальних студіях було нове прочитання канонічних культурних праць, не для того, щоб їх принизити та очорнити, а щоб переглянути деякі з їхніх засадничих передумов, визволити їх від ведмежих обіймів тієї або тієї версії діалектики "хазяїн – раб"" [4 : 352].

У своїй першій роботі "Орієнталізм", яка стала основою постколоніальних досліджень, Е. Саїд сконструював образ спільнот, які інтерпретувалися в західній політичній, історичній й художній літературі як колоніально залежні. Саїд демонструє, що колоніалізм та імперіалізм сформувалися в середовищі західної культури, де з'явилася спланована програма репресивної організації із залученням можливостей культури для досягнення поставленої мети. Джерелом колоніалізму були етична організація та естетичний ідеал західного суспільства, створені на засадах модернізму і забарвлені відчуттям громадянського обов'язку. Протиставляючи Схід і Захід, Е. Саїд намагався довести для західного світогляду, що явище колоніалізму ніколи не розглядалося як насильство і несправедливість, навпаки, будь-які спроби утримати колоніалізм були проявом захисту національних інтересів, власності, культурного набутку історії та самості. Завдяки колоніалізму, західне суспільство створило себе через присутність Сходу, відтворюючи на практиці порівняння себе з іншим у пошуку власної ідентичності: "європейська культура значно зміцніла і змогла краще реалізувати свою ідентичність, зіставивши себе із Сходом як із такою собі штучно створеною і почасти прихованою сутністю протилежного змісту" [4: 45]. Ось чому в постколоніальній критиці поняття "культура" пов'язане з поняттям "ідентифікація", хоча цей термін означає латиною "ототожнення". У перспективі постколоніального дослідження це поняття потрібно розуміти, як категорію "розпізнавання" до таких дій, як: ототожнення, прирівнювання, уподібнення. На цих чинниках ідентифікації відбувалося усвідомлення свого призначення західною

культурною спільнотою. Дуже слушним тут буде зазначити, що на прикладі релігійних, комерційних та комунікаційних інтересів, Захід ототожнював свою присутність на будь-якій території як свою власну ідентифікацію і прирівнював свої дії до легітимних доведень, уподібнював себе до захисника, асимілюючи все на свій лад. Для пояснення Е. Саїд використовує безліч прикладів, аналізуючи матеріали з європейських текстів про Африку, Індію, регіони Далекого Сходу. Активний опір європейцям його не цікавить, його увагу приваблює механізм, за яким, скажімо, західні суспільства усвідомили своє призначення виконувати місію раціональної користі. В таких умовах створювався корпус текстів про Схід, в яких європейське середовище ідентифікувало себе за власними уявленнями про себе, на основі досвіду, який їм досі не припиняє своєї присутності у західній культурі.

Орієнталізм став справжнім інтелектуальним відкриттям, в якому Саїд довів, що будь-яке сприйняття завжди має суб'єктивну субстанцію, встановлену для розкриття конструктивних інтересів, які об'єкт задовольняє через свою інтерпретацію. Орієнталізм – це проблема Заходу, тобто сукупність західного топологічного простору, в якому вся множина глобальних обставин відтворюється у локальній структурі. Західне розцінювання Сходу відбувалося за моделлю, яку Захід сам створював. Дослідження мало індивідуальний зміст, зведений до однієї форми, зрозумілої для конкретної групи. Осмислення культури не було глибинним, а побудованим на артефактах або штучних стереотипах, які оберталися навколо зв'язку об'єкту із його суб'єктивною здатністю уявлення. Регіони Сходу не розглядалися як сукупність історичної композиції з власними джерелами, обставинами, подіями, поєднаними елементами різної культурної рефлексії, Схід вивчався з одиничних, навіть, краще говорити, випадкових ілюзій, за якими закріплювалася тотальна вибірковість: "В системі знання про Схід, Схід – це не так місце, як *toros*, сукупність посилянь, безліч характерних ознак, що ймовірно запозичуються з цитат, або з текстуальних фрагментів, або з переказування чиеїсь праці про Схід, або з фрагментів, побудованих чиеюсь уявою, або з амальгами всіх цих речей. Спостереження або ґрунтовний опис Сходу – це фікції, що їх створили ті, хто писав про Схід, але вони незмінно є чимось цілком другорядним супроти системних завдань іншого типу" [4: 180].

В "Орієнталізмі" Е. Саїд розкрив колоніалізм як культурну причинність. Засобом такої культурної формації була література – "філологічна лабораторія", яка діяла як літературна свобода, конструюючи тексти в інтересах імперської заангажованості. У наступній роботі "Культура та імперіалізм" для аналізу Е. Саїд обирає найбільш універсальний спосіб знання – літературу, яку вважає безперервною практикою культури. З погляду історичної науки література – це текст, який виконує інформативну функцію. Е. Саїд аналізує тексти англійської літератури ХІХ – початку ХХ ст. і стверджує, що література формує знання про світ, тому її "не можна відрубати від історії й суспільства" [5: 50]. Тут Е. Саїд перетинається із судженнями Б. Андерсона, праць якого видання та їх переклад із класичних мов на європейські, заклали умови національного поділу європейського світу за територіальними ознаками. За версією Е. Саїда причиною колоніалізму є період модерну, який західне суспільство найбільше переживало в ХІХ-ХХ ст. Саме на зламі цих століть відбувався культурний поворот, що дістав найяскравішого виразу в літературі. До літератури він зараховує всю сукупність знання про світ, що було вміло трансформоване у спеціалізоване знання в художньому чи науковому стилі викладу. Дуже вдало, на мій погляд, Е. Саїд ілюстративно відтворив характер західної культури, звертаючись до такого літературного жанру, як роман, з його можливістю відтворювати безмежні обрії людських дій, можливостей, перспектив. Можливо, мало хто здогадується, що роман, як літературний жанр, став випадково асоціюватися із любовною тематикою. Це яскраво заперечує сама назва "роман", яку спочатку застосовували до літератури написаної не латиною, а романськими мовами. Тому роман, по праву, слід вважати національною літературою.

Роман став фундаментом для формування національного суспільства, адже предметом твору є людина, становище головного персонажу в романі є оцінкою можливості нації. Через це Е. Саїд використовує приклад літератури як соціального середовища, в якому показує всі переваги людини, як зосередження нації над протилежними йому представниками: здатність використовувати інтелектуальні переваги для підкорення навколишнього середовища, засвідчувати першість через удосконалений технологічними засобами спосіб життя. Перед людиною неєвропейського континенту такі здібності європейця могли значно збільшити його роль у соціумі, що перебуває на стадії рудиментарної сакралізованості.

Відстеживши розвиток літератури, Е. Саїд доходить висновку, що культура цілковито залежна від знання, сформованого літературою: "В основі того, що дослідники й письменники говорили про неznані частини світу, лежать оповіді. Вони ж стали методом, який колонізовані народи застосували, обстоюючи власну ідентичність та історію. Звичайно, імперіалізм бореться передусім за землю, однак володіння землею, право на її заселення та обробіток, її утримання, відвоювання і планування її майбутнього – ці питання відображалися, дискутувалися і якийсь час вирішувалися в наративі. За словами одного критика, нації самі по собі є нараціями. Здатність оповідати або перешкоджати формуванню виникнення інших

нарративів дуже важлива для культури й імперіалізму, адже це один із головних зв'язків між ними" [5: 13].

Е. Саїд застосував аналіз колоніалізму до визначення культури, описавши її як багатовимірний процес орієнтації, який народжується інтуїтивно від захоплення власними можливостями. Конструювання культури відбувається на етапі інтерналізації – як культура здатна забезпечити своє функціонування у ситуації віддаленості від свого життєвого осередку. Європейська або західна культурна спільнота, зазначав Е. Саїд, постійно демонструвала свої переваги не для підкорених, а для себе, створюючи вакуум, за яким належить орієнтуватися для власного самоствердження. Саме ці характерні властивості потрібно віднайти для розуміння культури: "репрезентації – їхнє продукування, обіг, історія та інтерпретація – це чистий елемент культури. У найновіших теоріях проблему репрезентації називають центральною, проте рідко коли розглядають у її справжньому політичному, здебільшого імперському контексті. Натомість ми маємо, з одного боку, ізольовану культурну царину, яку вважають безперешкодною і безумовно відкритою для не впливових теоретичних роздумів і розвідок, з іншого боку – зіпсовану політичну царину, де повинна відбуватися справжня боротьба інтересів. Для фахового дослідника культури – гуманітарія, критика, науковця – лише одна царина дотична до його діяльності. Ба більше вважається, що дві царини роз'єднані, тоді як вони не просто пов'язані, а є одним цілим" [5: 102].

Властивість відтворювати культуру, наприклад, у літературі, допомогло виробити досвід, який став розвідкою для створення методологічної бази, щоб виокремити ресурси культури і показати їхню ефективність у нових географічних просторах. Обґрунтування ідеалів однієї культури усунуло всі інші заради її інтересів, спричинивши появу імперіалізму, який вдається взяти у спекулятивному переконанні, що історію може визначати тільки європейська практика культури. Тут слушно зауважити, що європейці не помітили перетворення своїх етичних та раціональних еталонів на об'єкт переваги, заклавши, таким чином, фундамент сучасного глобального світу.

Розмірковуючи над працями Е. Саїда, потрібно віддати йому належне, як справжньому науковцю та інтелектуалу, котрий демонструє толерантне ставлення у викладі своїх концепцій і жодного разу не протиставляє Захід і Схід як конфліктну проблему. Його дослідження відповідає характеру культури, яка опинилася у ситуації протиставлення влади і культури до підлеглості і залежності. Тому він констатує: "Сукупність стосунків, яку загалом можна визначити як "уплив", – це традиційна тема в історії ідей та вивченні культур" [5: 160].

Е. Саїд пояснює культуру як детермінізований витвір літератури. Отже будь-яке пізнання обмежується не лише предметом дослідження, а й його інструментарієм. Оскільки культура побудована за текстом, який потрібно прочитувати, то текст є парадигмою культури. Інтерпретуючи текст, потрібно звертатися до його історичного контексту і перевіряти нарратив тексту на його залежність від релятивного змісту. Література колонізатора мала уявний характер і побудована на припущеннях, вона не була чистою вигадкою, а слугувала перевіркою досвіду, де інтерпретувалася культура. Залежність культури від текстів літератури було тріумфом мови над світом, традиціями та історією, що посилювало здатність описувати все, як необхідну взаємообумовленість об'єкту. Саме тому постколоніальні студії є критикою літератури, в якій розкриваються нові проекти культури, на прикладі альтернативних змін за зразком лінгвістичного, літературного, історичного та комунікативного повороту.

Постколоніальні студії Е. Саїда продовжує американка індійського походження та сучасний теоретик постколоніалізму Гаятрі Чакраворті Співак. Спираючись на його концепцію впливу культури на культуру, вона розвиває концепцію "підпорядкованого", позбавляючи, таким чином, як він вважає, тлумачення культури політичного змісту. Е. Саїд розумів колоніалізм як результат культурної відмінності, але без політичної складової він не перетворився на імперіалізм. Політика колонізатора з її формою владних стосунків визначала і виправдовувала західну культурну асиміляцію, цей фактор враховує Г. Співак і робить логічний перехід до теми суб'єктивності. Своє завдання вона вбачає у зміні позиціонування суб'єкту і перетворенні його на предмет об'єктивації. Тому дослідниця є прихильницею літературного конструктивізму, і використовуючи поєднання постколоніальної теорії Е. Саїда та деконструкцію, зіставляє відповідність тексту до мови, на якій він написаний та до історії, в який час і за яких обставин він виникає.

Начерк своєї системи Г. Співак вперше спробувала здійснити у статті "Чи може підлегле говорити?", але остаточно її теоретичні засади були сформовані у праці "В інших світах: Есеї з питань культурної політики". У цій збірці дослідниця подає погляд на свої ідеї, викладені раніше на відповідність їх до ситуації сьогодення, враховуючи історичні, політичні та географічні зміни світу. Звертаючись до найцікавіших поворотів європейської думки, Г. Співак вибудовує концепцію культури за структурою: фемінізм, деконструктивізм та постколоніальна теорія. Вона оперує різними видами людських відносин від гендерних до національних та міжкультурних, підводячи їх до поняття "підлеглості", з чим асоціює владу суб'єкта над об'єктом на рівні топографічного пояснення "іншого" або "третього світу".

Важливу роль в науковій практиці відіграє фемінізм – рівноправна участь жінки і чоловіка у суспільстві артикулюється між сексуальним буттям, діалектичним простором якого є відмінність між жіночою і чоловічою статтю. Г. Співак критично ставиться до традиції французького фемінізму і відмовляється говорити про поняття "жінка" у диференціації визначення за поняттям "чоловік". Відмінністю жінки від чоловіка є їх органічна протилежність, тіло жінки здатне відобразити тільки її ситуацію і бути частиною приватної рефлексії, але тіло її завжди є об'єктивацією для чоловіка.

У цьому значенні фемінізм можна трактувати як історичний тип взаємовідносин, який протягом людської історії мав відкритий характер. Наприклад, середньовічна література насичена феміністичними текстами в яких здійснюється опис жінки як мети і стратегії чоловіка. Навіть, не враховуючи репродуктивної функції жінки у суспільстві перед чоловіком, вона посідає місце приватної закритої частини його життя, все що не міг виробляти чоловік приписувалося участі жінки. Причину цього Співак вбачає у статевому розмежуванні, що історично закріпилося на практиці соціальної діяльності: "Найбільш "матеріальним" результатом цієї репресивної політики є інституціалізація дискримінації за статевою принципом" [3: 223].

Підставами до інституціалізації чоловічої статі стали біологічні властивості жіночої сутності, призначення котрих розглядалося результатом відновлення соціальної ролі чоловіка. Поставити жінку на рівні з чоловіком допоможе відцентрувати чоловіка від соціального суб'єкту, для цього потрібно відмовитися використовувати поняття "стать" та "гендер", оскільки вони пов'язані з приватною, маскуліною артикуляцією чоловіка. Подолати цей бар'єр допоможе деконструкція: "тканина так званого публічного сектору зіткана з так званого приватного, визначення приватного вже позначене публічним потенціалом, оскільки ця категорія утворює плетиво або текстуру публічної діяльності. Тому протилежна їй категорія є не просто перевернутою; вона є переміщеною. Саме згідно з такою практичною структурою деконструкції, пов'язаною з перевертанням-переміщенням, я можу стверджувати: деконструкція опозиції між приватним та публічним в неявному вигляді присутня в усіх видах феміністичної діяльності" [3: 285]. У філософії деконструкція означає процес зміни статусу і стану, що є не обміном місцями і не отождненням, а самостійним підпорядкування собі того, що було об'єктом реалізації суб'єкту.

Призначення фемінізму – навчити застосовувати сумнів і критичність до всього, що здається абсолютною цінністю, виявляючи нові можливості для перегляду методології гуманітарних наук. З погляду фемінізму та деконструкції, культуру не можна вивчати як конкретний предмет, це буде означати потрапляння у ситуацію, коли знову об'єкт перетворюється на стратегію суб'єктивних суджень і висновків. Співак переконує: якщо культура не є об'єктом, тоді досліджувати її у межах певної гуманітарної дисципліни недоречно; це означає, що під культурою слід розуміти процес, який відбувається за порядком "єдності у різноманітті". Культура як процес характеризується перебігом і зміною порядку і, за прикладом фемінізму, у більшості є конформацією соціальних систем, групових інтересів та принципів, які не мають інтеграційного призначення. Фемінізм виступає ситуативною моделлю оцінки культури і, за умови гендерного протистояння, закріплювати предмет для цього дослідження є зловживанням на користь наукового радикалізму, що вкрай заперечує призначення фемінізму.

Пояснити культуру можна тільки критичним методом, який заданий у фемінізмі. Від самого терміну "пояснення" Г. Співак відмовляється на користь інтерпретації: "На мій погляд, прагнення пояснювати може бути симптомом бажання "я" контролювати знання та світ, який можна пізнати; на мій погляд, визнавати за ким-небудь право на коректний самоаналіз і таким чином уникати обмірковування" [3: 386]. Поняття "інтерпретація" розкриває широкий простір для практичного тлумачення, де культура є виразником сприйняття, впливу та актуалізацією можливостей. Але і в такий спосіб точно визначити культуру неможливо, будь-яке визначення має ознаки конструкції мети, причинності й призначення. Прикладом такого формалізму є пояснення слова "жінка" через зазначення відмінності від чоловіка. Кожне визначення є фіксацією погляду, скерованого на об'єкт, стосовно якого суб'єкт рефлексує, створюючи власну теорію суб'єктивності, тобто те проти чого адресована деконструкція.

Предикація об'єкту до суб'єкту здійснюється у свідомості, "свідомість, – зазначає Г. Співак, – це не думка, а радше нездоланна спрямованість на об'єкт" [3: 290], що визначає суб'єкт через здатність продукувати іншого в адекватність або протилежність собі. Зокрема, розмірковуючи у категоріях економічного і філософського дискурсу, дослідниця вважає, що суб'єктивна дефініція проходить стадію дихотомії в залежності від того, у якій дисциплінарній частині знань це відбувається: матеріальне – ідеальне, релевантний – не релевантний, підлеглий – панівний, чоловічий – жіночий, свій – інший. Ці суперечності потрібно виявити і усунути – піддати їх деконструкції; "І це саме те, – як говорить Г. Співак, – чим займається фемінізм: змінити уявне, щоб мати змогу діяти в реальному" [3 : 368].

Артикуляція взаємодії суб'єкта й об'єкта відбувається у зміні мови, світу та свідомості: "Ми не знаємо ніякого іншого світу, окрім того, що організований як мова, і не оперуємо в жодній іншій свідомості, окрім тієї, що структурована як мова; обома цими мовами ми не володіємо і не можемо

володіти, оскільки вони, окрім іншого, контролюють і нас самих. Категорія мови, у такий спосіб, охоплює категорії світу та свідомості, незважаючи на те що вони певною мірою її визначають" [3: 374]. Фемінізм Г. Співак якраз і прагне піддати сумніву контроль над продукуванням мови як усного і письмового мовлення. Мова виконує подвійну роль, вона призначена описувати зовнішню фігуральність, тобто світ та бути індивідуальним засобом для самоопису та самовиявлення. Функція мови призначена виконувати баланс у свідомості між уявленням та критикою як запереченням уявлення. У свідомості формується культура, що завдяки уяві зберігається і відтворюється знаннями, котрі створюються і відбираються за принципом, на який вказує Співак: "Наша приписана роль на перший погляд полягає у збереженні культури. Якщо, як я уже відзначала, концепція і самосприйняття культури як системи звичаїв конститується шляхом формулювання тлумачень та шляхів, які роблять ці тлумачення можливими, наша роль полягає у формулюванні офіційних тлумачень (з погляду владних відносин, що контролюють усе суспільство, підкреслюючи чинність або припинення чинності колишніх тлумачень залежно від нібито обгрунтованого вибору дозволеного внаслідок взаємодії згаданих відносин) а також і в тому, що ми самі створені цими тлумаченнями. Мірою того як ми формуємо офіційні тлумачення, ми тим самим відтворюємо офіційну ідеологію, структуру можливості знання, наслідком яких є сама ця структура" [3: 378].

Г. Співак пояснює існування культури як системи уявлень. Свідомість рефлексує через посередність власного пізнання, тому континуальні межі уяви такі самі не визначені як і поняття "культура". Виникає запитання: а що вважати культурою або чим є культура? Відповідь закладена у назві "В інших світах: Есеї з питань культурної політики", під якою Г. Співак розкриває культуру, як одвічний потяг до влади та авторитету над всім, що може перетворюватися на власність, тобто бути у ролі підлеглого. Підлеглий або підпорядкований є уявною конструкцією, спрямованою домінувати над свідомістю, перетворюючи на негативну культурну практику, яку має заступити "культура еліти" або "перший світ". Підлеглий – відокремлений від себе та від іншого, через інше ставлення та думку до себе, він перебуває у використанні "першим світом", який є його інтелектуальним і фізичним продукуванням.

"Інший світ" – це не світ власний, ідентичний до свідомості, уявний світ іншої свідомості у перебігу якого існування зводиться, як наслідок контролю, тому це процес приналежності іншому, а не самому собі. Цей стан Г. Співак характеризує як "третій світ", який через колоніалізм був позбавлений модерного періоду і відразу опинився між постмодернізмом та нерозв'язаними суперечностями колоніальної свідомості. "Третій світ" – це світ, який перебуває у мовчанні, він нездатний говорити через свою неспроможність бути почутим. Зрозуміти "третій світ" можливо за умов входження у його можливості: "лише підпорядкований може пізнати підпорядкованого, лише жінки можуть пізнати жінок і т. д. ... Пізнання стає можливим та підтримується незнищеною відмінністю (нетотожністю), а не ідентичністю (тотожністю)" [3: 411]. Співак вказує, що коли виникають запитання, пов'язані не тільки з нерівною участю гендеру, раси, національності, але взагалі з рівністю, тоді це потрібно класифікувати, як ситуацію підпорядкованості, перебування у чийсь владі, тобто жити не у своєму, а іншому світі.

Феміністична інтерпретація культури, запропонована Г. Співак, як сама вона вказує, є не теорією культури, побудованою за певною предметною моделлю, а критикою теорії культури через деконструкцію. У культурі не можна вбачати поступ історичного прогресу, на кшталт цивілізації, що часто трактується у деяких гуманітарних науках, як перехід раціональності від індустріального до постіндустріального суспільства. Не усвідомивши до кінця призначення культури, людство перетворило її на стратегію експлуатації, привласнивши можливість трактування і пояснення культури виправданням політичних інтересів, наслідками яких є колоніалізм та постколоніалізм. Але навіть після цього, культура і досі перебуває в становищі відокремлення дихотомії "першого світу" та "третього світу", західного та східного, подібно до того, як соціально відокремленим є відмінність між чоловіком та жінкою. Отже, дати чітке визначення культури за характером зовнішньої предметності, що часто інтерпретується як культура, означає піддати її інтерпретації "влади через знання". Насправді, інтерпретацію культури необхідно піддати критиці, доки критика не усуне інтерпретацію, як побудову знання про культуру, про що свого часу із перспективою доводив Гегель: доки суб'єкт не відмежується від самого себе для досягнення об'єкта, доти не існує пізнання, а отже й мислення та судження.

Методологію орієнталізму Е. Саїда та постмодерний дискурс Г. Співак до аналізу російського колоніалізму застосовує американська дослідниця польського походження Ева Томпсон. Враховуючи недоліки своїх попередників, дослідниця вирішила розглянути колоніалізм, який досі не потрапляв в поле зору постколоніальної теорії. Маючи польське коріння, вона була свідком падіння комуністичного режиму в Східній Європі та розпаду Радянського Союзу, на власному досвіді переконалася, що знищення імперії не означає кінець імперіалізму.

Постмодерний дискурс Г. Співак був орієнтований на руйнування західної системи мислення людства і культури, які були сформовані інтелектуальними теоріями суб'єктивного мислення. Російський та радянський імперіалізм є відмінною формою колоніалізму, у дослідженні якого не можна застосовувати орієнталізм Е. Саїда і феміністичний дискурс Г. Співак. Е. Саїд і Г. Співак за допомогою західних джерел

ідентичності заперечують об'єктивність ідентифікації в межах одного культурного простору. Західний націоналізм та культура відмовляли підлеглим народам у праві вважатися нацією і культурою, тому постколоніальні автори мають різні погляди на націоналізм і культурну ідентифікацію, однак погоджуються з Е. Томпсон, що "західна модель хоч і мала недоліки, але не була ворожою" і саме це, спричинило швидке проникнення колишніх колоній до загального комунікативного простору культури, заклавши підстави появи постколоніальної теорії.

Іншою справою є російський імперіалізм і приклад його колоніалізму. Орієнталізм Е. Саїда описує західну перевагу над Сходом з політичного та культурного погляду. Цей метод широко застосовується у сучасній геополітиці, культурології та філософії культури, але такий підхід не можна використовувати, аналізуючи російський колоніалізм. Деякі підлеглі колоніальні народи Росії у культурному розвитку стояли вище над тими, хто прагнув панувати над ними і відповідь на виявлення особливостей російського колоніалізму Е. Томпсон, як і її попередники, шукає у літературі. Так, у праці "Трубадури імперії: Російська література і колоніалізм" авторка вважає колоніалізм уявним, абстрактним поняттям, конотації якого створені штучними засобами. З метою викрити характер російського колоніалізму, який і досі залишається на світовій арені, займаючи географічний та духовний простір, Е. Томпсон шукає емпіричні дані у подіях історії, які перманентно присутні на сторінках літератури, прагнучи досягти ґрунтовного викладу, об'єктивності та не вважатися критично заангажованою.

Найперше, що робить Е. Томпсон – це розкриває феномен російського колоніалізму. Зокрема, вона зазначає, що відмінністю західного колоніалізму від російського є відсутність національного підґрунтя. Російський колоніалізм трактує колонію як асоціацію російської нації, інверсійно змінюючи спосіб і характер колоніалізму. Щоб надати розкриттю детальної ясності, авторка спочатку переглядає концепції націоналізму в авторстві Б. Андерсона, Е. Сміта, Е. Гобсбаума і визначає, до якої теорії націоналізму належить російська нація та її імперський колоніалізм. Націоналізм, як і колоніалізм, пов'язаний із поняттям свідомості, особливо з тим простором, в якому свідомість осмислює себе, тобто ідентифікує. Російський націоналізм усвідомлює себе через приналежність до етносу, ідентифікує себе як територіальна, групова та локальна спільнота. Прив'язаність етносу до території означає прив'язаність до поняття "родина", де територія означає матір, а група людей – це її діти (прикладом є російське слова "родіна"). Е. Томпсон зазначає: уявлення етносу про себе побудовано стихійно, життя людей відбувається подібно до явищ природи, етнічна єдність міститься і зберігається в етносфері. Сформувалося уявлення етнічності у період, коли освіченість була привілеєм певного складу суспільства, що дозволяло зберігати й утримувати відчуття авторитету за зразком матері або батька, які захищають своїх дітей. Точно невідомо, в який період історії виникло серед людей відчуття спорідненості за ознаками етносу, але Е. Томпсон цей світогляд відносить до міфологічного. За таким сценарієм побудований російський націоналізм, який створює міфічність про своє призначення для впливу на свою і чужу культуру.

Виникнення сучасної держави не могло відбутися без переструктування етносу і перетворення його в націю. Залежно від того, як відбувалося формування національної свідомості, кожна національна спільнота має своє уявлення про націю. Е. Томпсон окреслює такі пояснення нації: західноамериканська, центральноєвропейська та східноєвропейська (російська). Єдністю цих пояснень є використання спільних складників: народ, держава, територія, патріотизм та батьківщина. Від превалювання у визначенні одного з компонентів залежить обрис нації та націоналізму. Нація уніфікує відмінність чоловічого і жіночого подібно до того, яка є спільність між поняттями "батьківщина" та "патріотизм". У європейських поясненнях націоналізму стосунок "нація – територія" концептуально не вирізняється.

Інший ґатунок демонструє російська нація та націоналізм, коли переважну роль відіграє територія, як гендерний символ жіночості та материнства. Відповідно все, що говорить "Родина мати", є аксіомою. У російському варіанті колоніальна влада намагається контролювати знання, примушуючи вивчати мову, переймати традиції. Звичайно, це визначило характер російського колоніалізму, який має не географічну та континентальну форму, а етнічну. Хоча Російська імперія простягалася від Європи до Азії та Північної Америки, у поле її впливу потрапляли народи, що межували з територіальним простором російської свободи.

Ситуація із російським колоніалізмом є також етнічно не визначеною, російський етнос і нація формуються не за таким зразком, як інші. Визначити простір російської нації можна лише в політичному, імперському контексті, адже уявлення росіян про Росію починається з часів Київської Русі, а історично формується Московською державою XIV ст. Не новиною є те, що Російська імперія колоніальними робила нації, які відрізнялися від колонізатора високим рівнем політичного, економічного та культурного розвитку. Всюди, де була присутність Росії, відчувалося бажання всіх не росіян зробити росіянами. Через це російський колоніалізм має відцентрований характер, а поширення російської мови не перетворило колонізованих на російську націю і не зробило русифікацію універсальним засобом підпорядкування. Західний колоніалізм долучав колонізованих до європейської інтелектуальної традиції. Наприклад, Індія успадкувала британську систему демократії, освіти, не відмовилася від англійської

мови. Присутність російської мови серед колишніх колонізованих, навіть після зникнення імперії як географічного поняття, продовжує нагадувати про наявність колонізатора, не зумовлюючи комунікативну інтеграцію.

Досвід російського колоніалізму породив таке явище, як внутрішній колоніалізм – існування колонізатора не як владного суб'єкта, а як інтроверсійної установи з нагадування про незавершеність колонізації, що можна розцінювати як патологічні симптоми колоніалізму. У цьому ракурсі, Е. Томпсон потрібно віддати належне, запропонований нею дискурс є не лише аналізом минулого становища Росії як колонізатора, а й перспективою для аналізу її сучасної геополітики та культури. Якими б не були роздуми про незалежність, усвідомлення свободи і цілковитої незалежності настане тоді, коли у свідомості пересічного українця і сучасної української еліти зникне контекст російської присутності. Для української спільноти "Трубадури імперії" Еви М. Томпсон дають таку можливість дистанціюватися.

Єдиним засобом протистояти внутрішній колонізації є зміцнення національної ідентичності: "Прагнення нації відрізнятись від інших є однією з форм її прагнення існувати, а не лише маніфестацією озлобленості щодо інших або даремною спробою втиснути світ у межі одного принципу, який ставить за мету надати йому ідентичності" [2: 30]. Відчуття національної відмінності є обов'язковою умовою побудови власної національної культури та участі у світовій культурній спільноті. Е. Томпсон, таким чином, розрізняє націоналізм захисний та агресивний. Щодо останнього, то його сутність найкраще реалізують ідеї шовінізму та расизму, що визначили колоніальний розподіл людства. Захисний націоналізм навпаки може слугувати ідеальним взірцем формування нових міжнародних стосунків, бути інтернаціональним відчуттям взаємодії, вирішенням глобальних економічних проблем, гарантією миру, де під волею національної безпеки відбуватимуться комунікативні пошуки для вирішення загальнолюдської необхідності.

Незалежність від колоніалізму спричинила залежність економічну, що також є у площині культури, де можна спостерігати постійний приплив національної діаспори у середовищі Заходу. Досвід України неабияк фіксує такі загальнокультурні зміни і накопичення, зумовлюючи необхідність перегляду культури у новому аспекті, що сучасний поділ світу слід класифікувати на світ багатих і бідних, на розвинений "перший світ" і "третій світ", що перебуває на стадії наближення до першого.

Висновки і перспективи подальших досліджень. Отже, у сучасній постколоніальній теорії, дедалі виразнішою стає тенденція виходу поза межі дуалізму антиколоніалізм / постколоніалізм. Перехід від антиколоніального до постколоніального є доволі складним процесом. Зв'язок відмінності Сходу від Заходу є простором, на який орієнтується постколоніальна теорія. Замінити його можна тільки новим вектором взаємодії, де знову використовується культура, але при цьому Захід і Схід стають об'єктами колонізованого. Постколоніальні дослідження ґрунтуються на постійній модифікації предмету дослідження і критики, вичерпати їх дослідницький потенціал практично неможливо. Перегляд під цим кутом дилеми "третього світу" може мати нові інтелектуальні пріоритети, тим більше підстави для цього закладені у розглянутих концепціях культури.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ:

1. Гірц К. Інтерпретація культур : Вибрані есе / Кліфорд Гірц ; Пер. з англ. Н. Комарова. – К. : Дух і Літера, 2001. – 542 с.
2. Томпсон Е. М. Трубадури імперії : Російська література і колоніалізм / Ева М. Томпсон ; Пер. з англ. М. Корчинської. – Видан. друге. – К. : Видавництво Соломії Павличко "Основи", 2008. – 368 с.
3. Співак Г. Ч. В інших світах : Есеї з питань культурної політики / Гаятрі Чакраворті Співак ; Пер. з англ. : Р. Ткачук, І. Супрунець, А. Кулаков ; Передмова С. Шліпченко ; Коментарі М. Гхош. – К. : Видавничий дім "Всесвіт", 2006. – 480 с.
4. Саїд Е. В. Орієнталізм / Едвард В. Саїд ; Пер. з англ. В. Шовкун. – К. : Видавництво Соломії Павличко "Основи", 2001. – 512 с.
5. Саїд Е. Культура і імперіалізм / Едвард Саїд ; 3 англ. пер. : К. Ботанова, Т. Цимбал за участі Н. Гхазалі, Т. Марценюк ; наук. редак. В. Чернецький, Т. Цимбал. – К. : Критика, 2007. – 608 с.
6. Гундорова Т. Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми : статті та есе / Тамара Гундорова. – Серія "De profundis" – К. : Грані-Т, 2013. – 548 с.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Hirts K. Interpretatsiia kultur : Vybrani ese [The Interpretation of Cultures : Selected Essays] / Kliford Hirts ; Per. z angl. N. Komarova. – K. : Dukh i Litera, 2001. – 542 s.
2. Tompson E. M. Trubadury imperii : Rosiiska literatura i kolonializm [Imperial Knowledge : Russian Literature and Colonialism] / Eva M. Tompson ; Per. z angl. M. Korchynskoi. – Vydан. druhe. – K. : Vydavnytstvo Solomii Pavlychko "Osnovy", 2008. – 368 s.
3. Spivak G. Ch. V inshykh svitakh : Esei z pytan kulturnoi polityky [In Other Worlds : Essays in Cultural Politics] / Gaiatri Chakravorti Spivak ; Per. z anhl. : R. Tkachuk, I. Suprunets, A. Kulakov; Peredmova S. Shlipchenko; Komentari M. Gkhosh. – K. : Vydavnychiy dim "Vsesvit", 2006. – 480 s.

4. Said E. V. Orientalizm [Orientalism] / Edvard V. Said ; Per. z anhl. V. Shovkun. – K. : Vydavnytstvo Solomii Pavlychko "Osnovy", 2001. – 512 s.
5. Said E. Kultura i imperializm [Culture and Imperialism] / Edvard Said ; Z anhl. per. : K. Botanova, T. Tsybmal za uchasty N. Gkhozali, T. Martseniuk ; nauk. redak. V. Chernetskyi, T. Tsybmal. – K. : Krytyka, 2007. – 608 s.
6. Hundorova T. Tranzytna kul'tura. Symptomy postkolonial'noi travmy :statti ta essei [The Transit Culture. The Symptoms of Postcolonial Accident : Articles and Essays] / Tamara Hundorova. – Serii "De profundis" [Series "De profundis"] – K. : Hrani-T, 2013. – 548 s.

Кузин В. В. Постколониальный автор как интерпретатор культуры.

В статье рассмотрена концепция культуры, сформированная представителями постколониальной литературы. Постколониальная теория является новым направлением мышления и интеллектуального взаимодействия философии, истории, политологии и литературы, с целью решить культурные конфликты между бывшими народами-колониями и государствами-колонизаторами. Поэтому постколониальная критика объясняет культуру как систему отношений в обществе, разделяя социальную историю человечества на доколониальный, колониальный и постколониальный периоды. Такое разделение помогает выяснить, почему в современном обществе существует проблема "третьего мира", который пытается выйти из состояния постколониальной депрессии.

Ключевые слова: *постколониальная критика, колонизация, власть, культура, литература, империя, другой, третий мир.*

Kuzin V. V. The Postcolonial Author as the Interpreter of the Culture.

The article deals with the concept of "culture" formed by the post-colonial literature studies. Postcolonial studies or postcolonial theory are a new direction of the humanitarian knowledge development where interaction of philosophy, history, literature, and policy for researching scientific theories that the most influenced ones in the intellectual development of humankind until the second half of the twentieth century. Postcolonial literature was established by the literary critic Edward Said, who explained the features of the dissimilarities between Western or European and other communities that had been colonized for a long period by western nations. After the liquidation of the colonial system among former colonial nations, the specific synthesis of Western colonial culture and national traditions took place. Postcolonial studies, therefore, are trying to solve the problems of national, ideological and cultural people's identification that remains in the post-colonial situation. Every representative of postcolonial literature suggests reviewing the problems that are consistent with its national identity and cultural environment. E. Said explains the problem of post-colonial societies in the context of "Orientalism" concept, G. Spivak observes the post-colonial discourse in the subject of feminism; E. Thompson analyzes Russian imperialism and argues that in addition to Western colonialism there still exists Eastern form of colonialism. A critical review of culture, which is proposed in post-colonial literature helps to define the nature of the conflicts that took place within the geographic, political, national, and anthropological space of consciousness, having caused division of human society in the West and the East, developed - backward, post-modern - Modern - other. Review of the concept of culture through the lens of postcolonial discourse helps to find out why in today's society there is a division between nations of the "First World" and the "Third World", which exists in postcolonial situation of cultural identity and strives to overcome the effects of colonialism.

Key words: *criticism, colonization, power, literature, empire, other, third world.*