

Сергій Ципанов,

Київський столичний університет імені Бориса Грінченка (Київ, Україна)

<https://orcid.org/0009-0003-5978-1788>

e-mail: s.tsypanov.asp@kubg.edu.ua

ПАМ'ЯТЬ ПРО МИНУЛЕ У СВІТЛІ ПОСТКОЛОНІАЛЬНИХ СТУДІЙ

Темою розвідки є дослідження колективної пам'яті про події минулого та її перетворення у світлі постколоніальних досліджень. Проблематика статті включає в себе питання трансформації історичної та колективної пам'яті з плином часу та змінами політичного ландшафту. Метою є аналіз впливу колоніалізму й постколоніалізму на історичну, колективну та культурну пам'ять, дослідження історичних прикладів перетворення пам'яті й систематизація поглядів теоретиків постколоніалізму на ці питання. Методом узагальнення історичних прикладів та даних з літературних джерел показано, що колективна та історична пам'ять великою мірою залежить від політичних реалій, і при їх зміні, а також в деяких випадках з плином часу, пам'ять про події минулого, їх сприйняття також починає перетворюватися. Водночас відбувається переосмислення колоніальної спадщини. У фокусі дослідження знаходиться колоніалізм у культурі і його наслідки з точки зору історичної та колективної пам'яті. Наведені сучасні та історичні приклади глибокої гібридизації внаслідок тривалого й потужного проникнення культури Іншого, після чого культурна колонізація приймає необоротний характер і привнесе ззовні перестане бути чужим, а її викорінення неможливим без руйнування сучасної ідентичності. Показаний механізм виникнення гібридизації як наслідку травми та способу її подолання шляхом мімікрування від панівного Іншого. Розглянуті погляди теоретиків постколоніальних досліджень щодо питання пам'яті, а також щодо питання колективної пам'яті як наративу формування бажаної ідентичності. Гібридність власного досвіду постколоніалістів допомогла їм донести свої погляди до широкої аудиторії. Показана концепція боротьби проти колоніалізму як боротьби за державний контроль над пам'яттю, роль держави у становленні історичної пам'яті та роль Вестфальського миру у появі концепції національної пам'яті як явища, що створюється й охороняється національною державою. Новизна дослідження полягає у погляді на питання історичної та колективної пам'яті через призму колоніалізму й переходу від нього до постколоніальних реалій, а також у піднятті питання доречності відмови від колоніальної спадщини та можливості зробити це. Підняте питання перетворення гібридної ідентичності на цілісну та оборотності й необоротності подібної трансформації.

Ключові слова: колонізація, минуле, постколоніальні дослідження, «Інший», колективна пам'ять, гібридизація, ревізія пам'яті.

З утвердженням постколоніальних реалій у другій половині минулого сторіччя закономірно виник запит на перегляд культурної спадщини, створеної за колоніальної доби. Одночасно з цим відбувається перетрактування історичних подій та уявлень про них, що разом становлять колективну пам'ять народу, нації, етнічної чи релігійної групи тощо. Колонізовані усвідомлюють, що певною мірою їх власна колективна й історична пам'ять — це не лише те, що вони пам'ятають самі, не виключ-

но їх власний досвід, а ще й те, що викарбували у їх пам'яті колонізатори. Разом із пам'яттю уявлення про себе, своє минуле й своє місце в цьому світі є також частково нав'язаними ззовні. Перед звільненими від колоніального панування і/або культурного домінування постає проблема відновлення власної історичної і колективної пам'яті. Ця проблема є частково актуальною і для України, оскільки пласт її класичної культури сформувався до здобуття незалежності. Питання пам'яті безпосередньо на-

лежить до питання самоідентифікації, оскільки допомагає провести розмежування по лінії «свій — чужий» і дати відповідь на питання «Хто я і чим відрізняюся від Іншого?». Як писав британський дослідник феноменів нації та націоналізму Ентоні Сміт: «One might almost say: no memory, no identity; no identity, no nation» (Smith, 1996, с. 383).

Зауважимо, що в контексті постколоніалізму під пам'яттю в цій статті ми розуміємо саме колективну, історичну пам'ять, оскільки вона більшою мірою пов'язана з усередненим уявленням великої кількості людей про себе, своє минуле та своє місце в цьому світі.

У першій частині розвідки на історичних та літературних прикладах розглянемо питання перетворення пам'яті про травматичні події минулого з плином часу та під зовнішнім впливом. Розглянемо історичні та сучасні приклади необоротного культурного впливу та привнесення колонізаторами невід'ємної складової і покажемо залежність сприйняття подій минулого від сучасних реалій. У другій частині аналізується питання гібридизації пам'яті досвіду як відповідь на травму й спосіб її подолання, а також погляди теоретиків постколоніальних студій на питання пам'яті. Побачимо, як гібридність власного досвіду та культурного бекграунду допомогла провідним теоретикам постколоніальних досліджень донести свою точку зору.

Серед теоретиків постколоніалізму окресленою проблемою займалися Франц Фанон, Едвард Саїд, Майкл Ротберг, хоча питання історичної і колективної пам'яті, питання її формування та перетворення розглядали задовго до виникнення явища постколоніалізму. Так, ще в 1845 році у книзі «Історія 10 років: 1830–1840» французький історик-соціаліст Луї Блан зазначав, пишучи про Робесп'єра: «Переможенний, чия історія написана переможцем» (Blanc, 1844). У 1916 році у розпал Першої світової війни (у яку США на той час ще не вступили) відомий американський історик Вільям Еліот Гріффіс у праці «Прекрасна Шотландія і чим ми їй зобов'язані» писав: «Загальноприйнята історія майже всіх війн написана переможцями» (Griffis, 116, с. 61).

Думку про те, що історія пишеться переможцями кілька разів повторював британський письменник Джордж Орвелл. Вперше він виразив її в збірці статей «Як мені заманеться» у 1944 році:

Протягом частини 1941–1942 років, коли Люфтваффе було зайнято в Росії, німецьке радіо тішило свою аудиторію історіями про

нищівні нальоти на Лондон. Зараз ми знаємо, що тих бомбардувань не було. Але яка користь від наших знань, якби німці захопили Британію? На думку майбутнього історика, були ці нальоти чи ні? Відповідь: *якщо Гітлер переможе, вони відбулися, а якщо програє — їх не було.* <...>

Зрештою, наша єдина претензія на перемогу полягає в тому, що якщо ми виграємо війну, то будемо брехати про неї менше, ніж наші супротивники. *Справді страшно в тоталітаризмі полягає не в тому, що він чинить «звірства», а в тому, що він атакує концепцію об'єктивної істини; він стверджує, що контролює як минуле, так і майбутнє.* (Orwell, 1968, с. 88) (курсив мій. — С. Ц.)

У романі «1984» ця думка Орвелла звучить куди радикальніше: «Хто керує минулим, той керує майбутнім. Хто керує сьогоденням, той керує минулим» (в оригіналі: «Who controls the past controls the future: who controls the present controls the past») (Orwell, 1948, с. 29).

Якщо в 1944 році Орвелл припускав можливість політичного контролю відомостей про минуле та їх сприйняття, то вже через 4 роки (антиутопія «1984» написана у 1948 році) він дійшов до висновку, що тоталітарний режим шляхом контролю над інформацією може не лише змінювати ставлення людей до тих чи інших подій минулого, а повністю «стирати» їх із писемних джерел, а отже, і колективної пам'яті суспільства.

Питання залежності колективної пам'яті від політичних реалій інтелектуали піднімали ще до початку постколоніальної переоцінки історичної спадщини. Історики Блан і Гріффіс, літератор Орвелл дійшли до одного й того самого висновку: сприйняття минулого, його подій та діячів прямо залежить від політичних реалій сьогодення й не є чимось непохитним.

Зазвичай у постколоніальних дослідженнях постулюється необхідність відновлення / відтворення втраченої колективної / історичної пам'яті. На мою думку, ця теза є спірною з кількох міркувань. По-перше, чи є відновлення історичної пам'яті взагалі можливим у всіх випадках? По-друге, чи завжди варто колонізованим остаточно позбавлятися колоніальної спадщини? По-третє, чи несе викорінення привнесеного колонізаторами небезпеку для ідентичності у випадку її гібридності або глибокої укоріненості «зовнішнього»?

Повертаючись до згаданого Орвелла, фразу про контроль минулого у футуристичному (на час написання) романі про тоталітарне

майбутнє зазвичай розглядають у вимірі антиутопії, я ж пропоную подивитися на неї крізь призму постколоніалізму, який на момент написання твору ще не був оформлений у вигляді концепції, проте вже подавав ознаки життя.

Дійсно, якщо колоніальна імперія встановлює контроль над колонізованим, то для сучасників подій, особливо з боку тих, кого колонізують, це виглядає карою богів, анексією, завоюванням, підкоренням або поглинанням у тому чи іншому вигляді. Ця істина цілком зрозуміла й не вимагає доказів. Питання ж у тому, як будуть оцінюватися ці самі події через, припустимо, 200 років за умови збереження колоніального панування. Звісно, для колонізаторів у такому випадку все лишиться без змін. А як будуть трактуватися ці події з точки зору другої сторони, коли в живих вже не буде жодного безпосереднього свідка і, скоріше за все, навіть їх онуків. Чи буде це все ще анексією, завоюванням, підкоренням, або «історичною миттю єднання двох братніх народів, пов'язаних спільною долею», «відновленням історичної справедливості», «злукою», «рішучим кроком назустріч прогресу і відмовою від запліснявілої давнини»?

Англійський поет та перекладач Джон Гарінгтон у листі до принца Генрі у 1609 році писав (Harington):

Treason doth never prosper; —
What's the reason?
Why; — if it prosper, none dare call it treason.

«Заколот не може мати успіх, бо інакше жоден не наважиться назвати його так». Гарінгтон має на увазі той факт, що заколот — слово з негативною конотацією, тому в разі його (заколоту) успіху, для позначення власне події це визначення не буде використовуватися як таке, що підриває законність нової влади / устрою. У контексті питання, яке ми розглядаємо, ці слова можна перефразувати наступним чином: «Успішна колонізація, тобто колонізація, що досягає своєї кінцевої мети — повного контролю над об'єктом, — перестає бути колонізацією, оскільки ніхто вже не вважає її такою». Термін «колонізація» (як і термін «заколот») має здебільшого негативний відтінок, проте через певний час він буде сприйматися позитивно навіть з точки зору колонізованих. Нижче розглянемо історичні й сучасні випадки позитивного сприйняття колонізації нащадками колонізованих.

Ми можемо зробити наступне припущення: за наявності достатньо розвиненого держав-

ного апарату, що діє протягом тривалого часу, точка зору колонізатора стає панівною.

Подібний процес у минулому спостерігався у Римській імперії. Марк Туллій Цицерон жив у I ст. до н. е., на його думку, римляни — це «провідний народ і пани та переможці усіх племен» (латин. *princeps populi et omnium gentium domini atque victoris*) (Cicero, с. 6). Тіт Лівій (30 р. до н. е. — 17 р. н. е.) у вступному слові до «Історії від заснування міста» пише про «перший народ світу» (латин. *principis terrarum populi*) (Livius).

Думку про зверхність римлян над іншими народами Вергілій (I ст. до н. е.) висловив у «Енеїді» таким чином (переклад М. Білика):

Запам'ятай, римлянине!
Ти владно вестимеш народи.
Будуть мистецтва твої
встановляти умови для миру,
Милувать, хто підкоривсь,
і мечем підкорять гордовитих.

Отже, вже в I ст. до н. е. у Римській республіці інтелектуалами утверджувалася шовіністична ідеологія зверхності, яка парадоксальним чином допускала єднання всіх людей під егідою Риму й на основі його синкретичної культури.

Одним з проявів римської ксенофобії був так званий *metus hostilis* — страх перед зовнішньою загрозою, одним з різновидів якого був *metus Gallicus* — страх перед галлами. У 58–50 рр. до н. е. відбувається підкорення Галлії, минає 4,5 сторіччя — й префект Рима, галл за походженням, Рутілій Намаціан у поемі «*De reditu suo*» (416 р.) пише, звертаючись до богині Роми (уособлення міста Рима):

Fecisti patriam diversis gentibus unam;
Profuit iniustus, te dominante, capi;
Dumque offers victis proprii consortia iuris,
Urbem fecisti, quod prius orbis erat.

Український переклад цієї поеми відсутній, тому наводжу переклад англійською за авторства Джорджа Севейдж-Армстронга (Namatiani):

Thou hast made of alien realms one fatherland;
The lawless found their gain beneath thy sway;
Sharing thy laws with them thou hast subdued,
Thou hast made a city of the once wide world.

Таким чином, нащадок колонізованих римлянами галлів не лише повністю засвоює римську культуру, латинську мову й робить

блискучу кар'єру в імперському уряді (префект — одна з вищих державних посад у пізньому Римі), а й стає щирим апологетом римського імперіалізму, у якому бачить не гнобителя в т. ч. свого власного народу, а й об'єднуючу силу.

Сформульоване припущення має і живі докази свого права на існування — це сучасні народи Центральної і Південної Америки, зокрема мексиканці. У 1300–1521 рр. центральну частину території сучасної Мексики населяли ацтеки, що розбудували власну імперію, проте пізніше були підкорені та колонізовані іспанцями. Від іспанської конкісти пройшло приблизно 5 віків, і станом на сьогоднішній день мексиканці *en masse* вже не вважають себе ацтеками, а іспанську мову й католицизм — чимось зовнішнім та ворожим. Проникнення мови, релігії та культури колонізаторів дійшло такої глибини, що вони беззаперечно сприймаються нащадками колонізованих як частина їх власної сучасної культури.

Проникнення християнства в Північній і Північно-Східній Європі, зокрема у східній Фенноскандії і Прибалтиці в ході т. з. Північних хрестових походів (1198–1411 рр.), аналогічно мало всі риси колонізації земель язичницьких фінських та балтських племен німецькими лицарськими орденами, Королівством Швеції і Королівством Данії. Незважаючи на тривале й насильницьке насадження, станом на сьогоднішній день християнство стало невід'ємною частиною культури цих народів і сприймається сучасними фінами, естонцями чи латвійцями як органічна складова національної культури. Очевидним наслідком цього є неможливість однозначно негативної оцінки тих подій чи спроб викорінення привнесеного колонізаторами, оскільки це неминуче призводить до руйнування існуючої ідентичності.

Отже, сприйняття минулого й пам'ять про нього великою мірою залежить від сучасності. Якщо процес колоніального проникнення був достатньо глибоким і тривалим, то в певний момент його вплив стає необоротним і вже не може бути подоланим, принаймні в найближчій історичній перспективі. Культура й пам'ять, що утворилися внаслідок злиття та взаємопроникнення культур колонізаторів та колонізованих, є гібридними.

Культуролог Елізабет Бронфен так формулює це поняття: «Гібридним є все, що народжується у змішанні традицій чи означає те, що пов'язує різні дискурси та технології, що виникають через техніку колажу, семплінгу — все, що змайстрували» (Bronfen, p. 14). У концепції

«гібридності» важливе розуміння динамічності та займаній позиції інтеркультурності.

Певною мірою культурна гібридизація виникає у відповідь на колективну травму. Франкомовний філософ, психоаналітик і один з перших теоретиків антиколоніальної боротьби вест-індського походження Франц Фанон у роботі «Чорна шкіра, білі маски» (*Peau noire, masques blancs*), виходячи з клінічного досвіду, припускає, що серед корінних жителів колоній існує маса людей, травмованих зіткненням з Іншим. Тому з метою подолання травми та з підсвідомого намагання вийти із зони пригнічення вони прагнуть мімікрувати під «білих» колонізаторів і забути власну «чорну» ідентичність (Фанон).

До речі, сам Фанон отримав освіту у Lycée Schoelcher, найбільш престижному французькому навчальному закладі Мартиніки (де-факто колоніальній школі) та університеті Ліону й прекрасно усвідомлював гібридність власного досвіду й колоніальної культури, до якої належав. Тому, незважаючи на той факт, що у праці «Гнані і голодні» (в оригіналі: «*Les damnés de la terre*» — частина першого рядка оригінального франкомовного тексту комуністичного гімну «Інтернаціонал») Фанон виправдав насильство як основний засіб антиколоніальної боротьби, одночасно він же показує безглуздість вихвалення місцевих культур у їх доколоніальному стані й спроби повернення до нього.

Очевидно, що такі стовпи постколоніальної теорії, як Сезер, Фанон, Саїд, змогли донести свої антиколоніальні погляди до світу (читай — метрополій) лише ставши частиною цього (колоніального) світу, отримавши відповідну (на рівні колонізаторів) освіту й досконало володіючи мовою колонізаторів. Таким парадоксальним чином постколоніальна теорія стала можливою завдяки гібридизації.

Окрім глибини та інтенсивності проникнення, на заваді стає і відсутність волі колонізованих, що прийняли нову ідентичність, відмовлятися від неї заради чогось іншого, часто невизначеного, химерного та втраченого в пітьмі минулих століть. Саме це ми спостерігаємо в ліриці Рутілія Намаціана, що був римським громадянином і не бачив спокуси повертатися від блискучої (і в його випадку рідної) античної до варварської культури своїх галльських предків.

Так само гіпотетична відмова від католицької віри заради ацтекського політеїзму з його кривавими обрядами на кшталт масових людських жертвоприношень навряд чи спокусить сучасних мексиканців.

Однак якщо існує необоротна колонізація та її античні й сучасні приклади, то має існувати й протилежність, тобто така колонізація, що не була достатньо інтенсивною і тривалою, а отже, наслідки якої можна подолати в історичній перспективі за умови наявності волі. Саме до таких випадків переважно звертаються теоретики постколоніалізму. Нижче ми розглянемо історичне підґрунтя їх теоретичних засад і через них перейдемо до питання перетворення історичної та колективної пам'яті в нову епоху.

В історичному розрізі початок постколоніальних реалій припадає на перші роки після завершення Першої світової війни, політичним підсумком якої став розпад Австро-Угорської, Німецької та Російської імперій та фатальне послаблення Британської. Де-факто розпад останньої починається вже в 1919 році, коли незалежність здобуває Ірландія, і майже остаточно завершується в 1965 році. Як наслідок нині у світі існує 193 незалежні держави (порівняймо з 59 у 1914 році, з яких 26 знаходилися в Європі). Останнім на сьогоднішній день етапом деколонізації можна вважати розпад СРСР в 1991 році й певною мірою розпад Югославії, що тривав з 1991 по 2006 рік. Таким чином, менш ніж за 100 років відбувся перехід від колоніалізму (що існував як явище тисячі років ще до появи власне свого визначення) до нової, небаченої раніше реальності. Зверніть увагу, що й постколоніалізм так само виникнув ще до того, як він був формалізований і йому дано визначення.

Наслідком розбудови нових держав стає перегляд ними власної історії та процес, який можна охарактеризувати як повернення втраченого минулого та історичної пам'яті. Цілком логічним буде припустити, що оцінки тих чи інших історичних подій, культурних явищ, літературних текстів, які існували в рамках імперської парадигми, піддаються критичному перегляду й переоцінці. І цілком закономірно, що нові, постколоніальні оцінки майже завжди діаметрально протилежні нав'язаним колонізаторами, які в новій парадигмі перетворюються у «негативно значущого Іншого», який через систему освіти, ЗМІ та узагальнений культурний вплив «підміняє пам'ять».

Німецький історик, культуролог і антрополог Алейда Ассман визначає колективну пам'ять як наратив, створений нацією, етнічною, соціальною або релігійною групою з метою формування бажаної ідентичності (Ассман). Якщо ми приймаємо цю точку зору, то очевидним стає той факт, що звільнення від колоніалізму йде

рука в руку із відновленням історичної пам'яті й створенням нової ідентичності (або відтворенням пригніченої).

Американський дослідник літератури й пам'яті Майкл Ротберг стверджує, що боротьба проти колоніалізму є у значній мірі боротьбою за контроль над колективною пам'яттю. Колоніалізм перериває комунікативну й культурну пам'ять між поколіннями, впроваджуючи іншу історію та національну міфологію у свідомість нації, що колонізується (Ротберг). Спираючись на дане Амількаром Кабралом визначення деколонізації як культурного акту, Ротберг вважає створення (відновлення) колективної пам'яті в постколоніальній країні також «актом культури» (Ротберг). Багато установ та закладів, що фінансуються державою, такі як Комісія правди і примирення у Південно-Африканській Республіці, Інститути національної пам'яті в деяких європейських країнах, ізраїльський «Яд Вашем» тощо, а також музеї, архіви, — є засобами визначення спільної національної пам'яті й через неї ідентичності.

Цікавою з точки зору літературознавства й постколоніальних студій є теорія «кочової пам'яті» (дослівно — подорожуючої, «travelling memory») німецької дослідниці Астрід Ерл. Ця теорія розглядає пам'ять не як щось усталене, викарбуване в камінні, а, скоріше, як місце постійних «переговорів» між націями, групами й особистостями. Література й друковані видання в цій концепції є одночасно середовищем і засобом розповсюдження й відтворення пам'яті. Справді, із розповсюдженням друкарства та європейської періодики в середині XVII ст. Європа (а згодом і весь світ) вступила в епоху інформаційного суспільства. Відтоді будь-яка національна міфологія або історична школа перестала жити у вакуумі й національна міфотворчість була суттєво обмежена, оскільки одні й ті самі факти й події фіксувалися в багатьох друкованих періодичних виданнях різними мовами, тому будь-яка національна точка зору не могла повністю ігнорувати інші, а масовість видань зробила неможливим їх повне знищення («написане пером не витягнеш і воллом»). Таким чином, історична пам'ять певною мірою стала спільною.

Точною датою створення спільної історії можна вважати Вестфальський мир 1648 року, що поклав край Тридцятирічній війні та начебто показав ту ціну, що доведеться заплатити за спроби утвердження одноосібного права на історичну істину. За його умовами, сторони мали відмовитися від ствердження своєї право-

ти в минулому як беззаперечного доказу своєї правоти в сьогоденні. Як наслідок 1648 рік можна вважати початком національних держав, і Ерл вважає обмеження пам'яті їх кордонами початком колективної та історичної пам'яті як такої. Тобто колективна та національна пам'ять стали можливими лише після окреслення кордонів національних держав, у межах яких ця пам'ять отримала життєвий простір та державний захист.

Ерл приходиться до висновку, що колективна пам'ять, будучи обмеженою в певних кордонах (національних, етнічних, конфесійних) тощо, парадоксальним чином ніколи не є чимось фіксованим. Навіть незважаючи на фізичне переміщення великих мас людей в ході війн, переселення чи колонізації, навіть простий обмін ідеями та думками між групами людей робить колективну пам'ять рухомою. Різні соціальні класи, покоління, етнічні групи та релігійні громади й навіть субкультури продукують свої, певною мірою цікаві моделі пам'яті.

Таким чином, оскільки пам'ять не є чимось усталеним і остаточним, то зміна політичних обставин (у випадку постколоніалізму — відносин між метрополією і колонією) змінює пам'ять. Актуалізується те, що раніше було забути, і, навпаки, забувається те, що ще нещодавно вважалося викарбуваним навіки.

Зауважимо, що оскільки перетворення пам'яті є довготривалим процесом, розтягнутим у часі, то чітка межа між «старим» і «новим», «колоніальним» і «постколоніальним» часто відсутня. У зв'язку з цим відбувається гібридизація двох наративів — колоніального й постколоніального. У синхронії пам'ять про минуле не може бути остаточно змінена, а нові, постколоніальні погляди не можуть повністю зайняти її місце (цей процес займатиме покоління), тому колективна й культурна пам'ять є гібридними. Необхідно відмітити, що такою самою вона була й в минулу, колоніальну епоху, різниця лише в напрямку руху. За колоніальної доби колонізаторське начало гібридної пам'яті поглинає і придушує «корінне» начало, у постколоніальну епоху процес спочатку зупиняється, а потім розвертається у протилежний бік.

До питання ревізії культурної пам'яті звертається і Едвард Саїд: він прагне позбавити літературні тексти від однозначного трактування, найчастіше — європоцентричного. Для

цього він вводить термін контрапунктного читання (Contrapunctal reading). Саїд ставить під сумнів традиційне прочитання текстів, присвячених колонізаторській епосі, і ставить закономірне питання: якщо пригноблені здатні говорити, то чому їх голос при рецепції твору, що описується, не враховується?

Хрестоматійним прикладом контрапунктного читання є знамените есе Чинуа Ачебе «Образ Африки: Расизм у романі Джозефа Конрада "Серце темряви"» (An Image of Africa: Racism in Conrad's Heart of Darkness, 1977). У ньому нігерійський письменник різко критикує усталене трактування роману «Серце темряви» як одного з програмних творів британської літератури. Ачебе підкреслює, що роман заохочує колоніальну політику, а Джозеф Конрад був расистом, який розглядав Африку як дике місце, де неможливо створити цивілізацію. У монографії «Провінціалізуючи Європу» (Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference, 2000) історик Діпеш Чакрабарті ставить питання про подолання європейської парадигми й наголошує на необхідності зміщення центру історії та культури на периферію та демонополізації історичного знання.

Таким чином, питання колективної пам'яті та її перетворення не є принципово новим, воно піднімалося ще у колоніальну епоху. Відмінною від сучасних постколоніальних студій є точка зору, у якій наголошується, що у колоніальну добу на питання пам'яті дивилися здебільшого зважаючи на підсумки воєнних конфліктів, зараз же основним виміром є культурний. Постколоніальна критика постулює необхідність ревізії пам'яті, проте приділяє порівняно мало уваги її можливим негативним наслідкам, оскільки в гібридних культурах привнесене ззовні перестає бути чужим і ворожим. Нерідко гібридизація виникає як відповідь на травму, тому перегляд гібридної ідентичності й пам'яті може бути не менш травматичним.

Національна пам'ять виникла разом із національними державами, існує в певних кордонах, проте не є чимось постійним і викарбуваним у камінні, а визначеною в русі. У постколоніальну добу напрямок руху змінюється та витіснення європоцентричною парадигмою інших поступається місцем зворотному процесу. Пам'ять раніше німих стає значущою та отримує голос.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Assmann A. Transformations between History and Memory. *Social Research*. 2008. Vol. 75. No. 1. Pp. 49–72. URL: <https://doi.org/10.1353/sor.2008.0038>
2. Bachmann-Medick D. *Cultural Turns: New Orientations in the Study of Culture*. Potsdam : Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2006. 311 p.
3. Bhabha, H. K. *The Location of Culture*. London : Routledge, 1994. 285 p.
4. Blanc, L. *The History of Ten Years, 1830–1840*. London : Chapman and Hall, 1844. 656 p.
5. Bronfen E., Marius B. Hybride Kulturen. Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. *Hybride Kulturen*. Tübingen, 1997, S. 1–29.
6. Cicero M. T. Oratio pro Cn. Plancio. *The Latin Library*. URL: <https://www.thelatinlibrary.com/cicero/plancio.shtml>
7. Fanon F. *Black skin, white masks*. New York : Grove Press, 1967. 232 p.
8. Griffis, W. E. *Bonnie Scotland, and what we owe her*. Boston : Houghton Mifflin Co, 1916. 295 p.
9. Harington, J. Nugæ Antiquæ. *The Ex-Classics Web Site*. <https://www.exclassics.com/nugae/nugae.pdf>
10. Livius Titus. Ab Urbe Condita — Praefatio. *The Latin Library*. URL: <https://www.thelatinlibrary.com/livy/liv.pr.shtml>.
11. Namatiani, R. C. *De Reditu Suo*. Dublin : University Press, 1907.
12. Orwell, G. *As I Please, 1943–1945*. New York : HBJ Pub, 1968. 435 p.
13. Orwell, G. 1984. New York : The New American Library, 1950. 336 p.
14. Rothberg, M. Remembering Back : Cultural Memory, Colonial Legacies, and Postcolonial Studies. Huggan, G. (Ed.). *The Oxford Handbook of Postcolonial Studies*. Oxford : Oxford University Press, 2013. Pp. 359–379.
15. Smith A. D. Memory and modernity: reflections on Ernest Gellner's theory of nationalism. *Nations and Nationalism*. 1996. Vol. 2. No. 3. Pp. 371–388. URL: <https://doi.org/10.1111/j.1469-8219.1996.tb00004.x>

REFERENCES

1. Assmann, A. (2008). Transformations between History and Memory. *Social Research*, 75(1), 49–72 [in English]. <https://doi.org/10.1353/sor.2008.0038>
2. Bachmann-Medick, D. (2006). *Cultural Turns: New Orientations in the Study of Culture*. Potsdam: Rowohlt Taschenbuch Verlag [in English].
3. Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge [in English].
4. Blanc, L. (1844). *The History of Ten Years, 1830–1840*. London: Chapman and Hall [in English].
5. Bronfen, E., & Marius, B. (1997). Hybride Kulturen. Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismus debatte. In *Hybride Kulturen* (S. 1–29). Tübingen [in German].
6. Cicero, M. T. (n.d.). Oratio pro Cn. Plancio. *The Latin Library* [in English]. <https://www.thelatinlibrary.com/cicero/plancio.shtml>
7. Fanon, F. (1967). *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press [in English].
8. Griffis, W. E. (1916). *Bonnie Scotland, and what we owe her*. Boston: Houghton Mifflin Co [in English].
9. Harington, J. (n.d.). Nugæ Antiquæ. *The Ex-Classics Web Site* [in English]. <https://www.exclassics.com/nugae/nugae.pdf>
10. Livius Titus. (n.d.). Ab Urbe Condita — Praefatio. *The Latin Library* [in English]. <https://www.thelatinlibrary.com/livy/liv.pr.shtml>
11. Namatiani, R. C. (1907). *De Reditu Suo*. Dublin: University Press.
12. Orwell, G. (1968). *As I Please, 1943–1945*. New York: HBJ Pub [in English].
13. Orwell, G. (1950). 1984. New York: The New American Library [in English].
14. Rothberg, M. (2013). Remembering Back: Cultural Memory, Colonial Legacies, and Postcolonial Studies. In Huggan, G. (Ed.). *The Oxford Handbook of Postcolonial Studies* (pp. 359–379). Oxford: Oxford University Press [in English].
15. Smith A. D. (1996). Memory and Modernity: Reflections on Ernest Gellner's theory of nationalism. *Nations and Nationalism*, 2(3), 371–388 [in English]. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8219.1996.tb00004.x>

Serhii Tsypanov,

Borys Grinchenko Kyiv Metropolitan University (Kyiv, Ukraine)

<https://orcid.org/0009-0003-5978-1788>

e-mail: s.tsypanov.asp@kubg.edu.ua

MEMORY OF THE PAST IN THE CONTEXT OF POSTCOLONIAL STUDIES

The topic of this exploration is the study of collective memory of the events of the past and its transformation in the context of post-colonial studies. The issues of the article include transformation of historical and collective memory over time and shifts of the political landscape. The goal of this study is to analyze the impact of colonialism and postcolonialism on historical, collective and cultural memory, research historical examples of memory transformation, and systematize the views of postcolonial theorists on these issues. Through the summarization of historical examples and snippets from literary sources the article demonstrates that collective and historical memory both are highly dependent on political realities, and when the latter change or significant amount of time has passed, the memory of the past events, their perception and evaluation also begin their transformation. At the same time, the colonial legacy is being reinterpreted. The focus of the study lies on colonialism in culture and its consequences in terms of historical and collective memory. The article presents both modern and historical examples of deep hybridization being a result of long-term and deep penetration of the culture of "Another One", after which cultural colonization becomes irreversible and what is brought from the outside ceases to be foreign, making impossible its eradication without the destruction of modern identity. The text shows how hybridization emerges as a consequence of trauma and a way of overcoming it by mimicking the dominant "Another One". Another issue is the summarization of the views of theorists of postcolonial studies on collective memory as a narrative for the formation of desired identity. The hybridity of their own experience helped theorists of postcolonial studies to broadcast their views to a wider audience. The concept of the struggle against colonialism as a struggle for state control over memory is shown. The article touches on the role of the state in the formation of historical memory and the role of the Peace of Westphalia in the emergence of the concept of national memory as a phenomenon created and protected by the national state. The novelty of the research consists in looking at the issue of historical and collective memory through the prism of colonialism and transition from it to post-colonial realities, as well as in raising the question of the appropriateness of renouncing the colonial legacy and the possibility of doing so. The question of the transformation of a hybrid identity into a holistic one and the reversibility and irreversibility of such a transformation is raised either.

Key words: *colonization, postcolonialism, historical memory, "Another One" collective memory, hybridization, revision of memory.*

Стаття надійшла до редакції 11.09.2024

Прийнято до друку 16.10.2024