

Kolonializm inaczej. O przydatności metodologii postkolonialnej do badań nad Europą postkomunistyczną

Mykoła Riabczuk

Dwanaście lat, które minęło od ukazania się głośnego artykułu Davida Chioni Moore'a o możliwości użycia metodologii postkolonialnej w badaniu postkomunizmu,¹ przyniosło wiele publikacji rozwijających ten temat, a mimo to nie zdołało rozwiązać istniejącej wokół niego aury marginalności i kontrowersyjności. Ani czołowi przedstawiciele studiów postkolonialnych nie włączają na razie świata postkomunistycznego do sfery swoich zainteresowań, ani najważniejsi badacze postkomunizmu nie spieszą się z wprowadzaniem metodologii postkolonialnej do zestawu swoich narzędzi. Jeśli zaś chodzi o tych autorów, którzy mimo wszystko próbują budować mosty między tymi dwiema dziedzinami, czy, jak powiedziałby Moore, sprawdzają, na ile prefiks „post” w słowie „postkomunizm” jest tym samym co w słowie „postkolonializm” – to niemal każdą pracę przychodzi im rozpoczynać od swego rodzaju apologii wybranego przez nich podejścia. Wszystko to świadczy o chwiejności, niepewności, nieustabilizowaniu wskazanej tu dyscypliny naukowej.

David Moore nazwał wzajemne niedostrzeżenie się przez badaczy postkomunizmu i postkolonializmu „podwójnym milczeniem” (*double silence*, co można przetłumaczyć także jako „obopólne przemilczenie”) i próbował doszukać się jego obiektywnych przyczyn. Z jednej strony, jak stwierdzał, uprzedzenia badaczy postkolonializmu wobec obiektów świata postkomunistycznego wynikają z ich historycznego przywiązania do trójdzielnego modelu świata, podzielonego, odpowiednio, na „pierwszy”, „drugi” i „trzeci”, a także z lewicowych na ogół przekonań, które nie pozwalają stawiać wyidealizowanego komunistycznego świata w jednym rzędzie z odrażającym zachodnim imperializmem.

Z drugiej strony uprzedzenia badaczy postkomunizmu wobec studiów postkolonialnych także mają swoje obiektywne przyczyny. Po pierwsze, jak

¹ David Moore, *Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique*, PMLA, vol. 116, no. 1, 2001. Dalej wszystkie odwołania do tego artykułu będą podawane bezpośrednio w tekście z zaznaczeniem cytowanej strony.

stwierdza Moore, zawsze istniała dla nich wyraźna, dyskursywna, wynikająca z różnic rasowych i religijnych granica między radzieckim „Zachodem” i „Wschodem”, która czyniła narody radzieckiego „Zachodu” jeszcze bardziej odmiennymi od narodów Azji czy Afryki. A po drugie, same narody wschodnioeuropejskie starały się jak najsilniej dystansować od (post)radzieckiej Rosji, uważając za swój cel strategiczny „powrót do Europy”, do której wszak zawsze należały. Radziecka dominacja była więc najczęściej przedstawiana w kategoriach okupacji, a nie kolonizacji. Narody wschodnioeuropejskie niebezpiecznie obawiały się, że akcentowanie ich kolonialnego statusu w radzieckim imperium może umniejszyć w oczach Zachodu ich europejską tożsamość i utrudnić integrację euroatlantycką.

Do czynników, według Moore’a powodujących „obopólne przemilczanie”, można dodać kilka innych. Wśród badaczy postkolonialnych, którzy często są migrantami z trzeciego świata, wyraźnie widać chęć monopolizowania cierpień związanych z uciskiem kolonialnym. U podstaw tej – często nieświadomionej – chęci leży obawa, by szczególnie bolesny problem dyskryminacji rasowej i rasistowskiego kolonializmu nie został umniejszony w wyniku zestawienia z innymi, nierasistowskimi formami ucisku i dominacji. (Podobny mechanizm można zresztą zauważyć również wśród badaczy Holocaustu, którzy często z ogromną rezerwą podchodzą do podejmowanych przez niektórych autorów prób porównania tego zjawiska z innymi aktami ludobójstwa lub rozpatrywania go w szerszym kontekście nazistowskich „skrwawionych ziem” i eksterminacji wschodnioeuropejskich *Untermensch’ów*)².

Wśród badaczy postkomunizmu przeważają tymczasem zwolennicy paradygmatu tranzytologicznego, który rozpatruje przemiany w „drugim” świecie przede wszystkim jako proces demokratyzacji, budowania instytucji państwowych i przyspieszonej modernizacji. Jeśli zaś chodzi o aspekty kulturowe i antropologiczne, które leżą u podstaw postkolonialnego teoretyzowania, to politolodzy zazwyczaj nie przywiązują do nich wielkiej wagi. Chyba tylko teoria zależności od ścieżki (*path dependence*) otwiera pewne możliwości postkolonialnego traktowania postkomunizmu jako zjawiska nie tylko politycznego, gospodarczego i instytucjonalnego, ale również kulturowego i dyskursywnego³.

Niewykluczone poza tym, że nieufność badaczy postkomunizmu wobec metodologii postkolonialnej wynika z nadużywania terminów „imperium” i „kolonializm” w masowej publicystyce i propagandzie politycznej, gdzie

² T. Snyder, *Skrwawione ziemie*, Warszawa 2011.

³ R. Putnam, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, Kraków 1995.

mają one zabarwienie jednoznacznie pejoratywne. Właśnie w tej roli – jako uosobienie absolutnego zła – często są one wykorzystywane w celu oskarżenia dawnej metropolii o wszelkie możliwe grzechy oraz do zdejmowania z jej ofiar wszelkiej odpowiedzialności za ich obecny stan. Autorytet studiów postkolonialnych osłabia również wykorzystywanie antykolonialnej, antyimperialistycznej terminologii przez różne ruchy antymodernizacyjne, antyglobalistyczne i neokonserwatywne, zwłaszcza w Europie Wschodniej, gdzie usiłują one przedstawić Zachód jako nowego „pana” („waszyngtoński komitet obwodowy”), który jakoby tylko zastąpił starego, moskiewskiego gospodarza.

Wszystkie te czynniki rzeczywiście są dostatecznie istotne, by je uwzględnić, ale nie aż tak, by mogły zdyskredytować i uniemożliwić wykorzystanie metodologii postkolonialnej w badaniach nad postkomunizmem. Niezależnie od rozmaitych różnic między „drugim” i „trzecim” światem, to właśnie podobieństwa między nimi zachęcają do stosowania pewnych koncepcji teoretycznych i instrumentów krytycznych ze studiów postkolonialnych w analizie pewnych procesów i zjawisk świata postkomunistycznego. W szczególności, jak piszą Dorota Kołodziejczyk i Cristina Sandru, dotyczy to również obecnych w świecie postkomunistycznym „struktur włączenia/wykluczenia (model centrum/peryferiów, liminalności i istnienia „pomiędzy”), formacji nacjonalizmu, struktur wyróżniania Innego i przedstawiania różnic, form i sposobów historycznej realizacji walki antykolonialnej/antyimperialnej, doświadczeń traumatycznych (włącznie z kwestią pamięci/amnezji zbiorowej i przepisywania historii), oporu jako zespołu praktyk kulturowych, koncepcji – takich jak alternatywność, ambiwalencja, autokolonizacja, geografia kulturowa, dyslokacja, mniejszości i kultury podporządkowane, neokolonializm, orientalizacja, transnacionalizm”.⁴

Porównywanie istotnie nie oznacza zrównywania; w żadnym razie nie chodzi o ignorowanie różnic między postkomunizmem a postkolonializmem, a jedynie o bardziej systematyczne i konsekwentne wyjaśnianie pewnych podobieństw. Kołodziejczyk i Sandru przypominają w szczególności, że zarówno w „drugim”, jak i w „trzecim” świecie przymusowa modernizacja miała cechy wspólne: zarówno „marksizm stosowany”, czyli komunizm, jak i kapitalizm przemysłowy, realizowały podobną politykę szybkiej industrializacji i urbanizacji, rozwoju infrastruktury, walki z zabobonami religijnymi, trybalizmem i tradycyjnym sposobem życia (nazywanym przez kolonizatorów „barbarzyńskim”, a przez komunistów – „burżuazyjnym”) [Kołodziejczyk & Sandru, 115].

⁴ D. Kołodziejczyk, C. Sandru, *Introduction: On colonialism, communism and east-central Europe – some reflections*, „Journal of Postcolonial Writing”, 2012, vol. 48, nr 2, s. 113.

David Moore przytacza jeszcze dokładniejszy spis podobieństw między rosyjsko-radziecką kolonizacją sąsiednich terenów a zachodnią kolonizacją terytoriów zamorskich, którą właśnie uważa się za „klasyczną”:

„Suwerenne rządy lokalne są zastępowane marionetkowymi albo bezpośrednio kontrolą metropolii. Afrykańskie szkolnictwo uprzywilejowuje język kolonizatorów, lokalna historia jest przepisywana z perspektywy imperium. Autochtoniczne tradycje religijne są tępione, idole niszczeni, a w ich miejsce wprowadzane są alternatywne ideologie religijne i niereligijne. Kolonizowane tereny Afryki poddawane są wyzyskowi gospodarczemu. Niezależny handel kolonii między sobą nawzajem albo z partnerami zewnętrznymi jest ściśle reglamentowany lub całkowicie zabroniony. Gospodarka działa w systemie nakazowym i dostosowuje się do potrzeb metropolii, a nie potrzeb lokalnych. Miejskowa waluta, jeśli nawet istnieje, to jest konwertowalna wyłącznie na walutę metropolii. Rolnictwo staje się monokulturowe, środowisko ulega degradacji. W sferze praw człowieka – głosy dysydentów słychać wyłącznie na emigracji, chociaż znaleźć się tam jest bardzo trudno. Opozycyjna energia jest więc kierowana w różne formy mimikry, satyry, parodii, dowcipów. Jednak najbardziej ogólna charakterystyka stanu społeczeństwa to stagnacja kulturowa” [Moore, 114].

Swoją drogą, tę ostatnią cechę już dwadzieścia lat temu dostrzegł bystrym okiem Marko Pawłyszyn, omawiając kontekst postkolonialny i – odpowiednio – kolonialne dziedzictwo właśnie na Ukrainie: „Przejawy kultury (dzieła sztuki, instytucje kulturalne, procesy społecznego życia kulturalnego) można uznać za kolonialne, jeśli sprzyjają umacnianiu lub rozwojowi władzy imperialnej: odbierają prestiż, zawężają pole działania, zmniejszają rozpoznawalność albo wręcz niszczą to, co jest lokalne, autochtoniczne, słowem – kolonialne, podkreślając natomiast godność, światowy zasięg, nowoczesność, niezbędność i naturalność tego, co stołeczne, centralne”.⁵

Niewątpliwie zarówno świat kolonialny, jak i komunistyczny, był dość różnorodny, dlatego na pewno nie wszystkie wymienione przez Moore’a cechy kolonialne dotyczą w jednakowej mierze wszystkich krajów. Związek Radziecki był naprawdę bardzo specyficznym imperium i ci, którzy uważają radziecki eksperyment za przedsięwzięcie neokolonialne, „niebezpiecznie wskazują na dążenie komunistów do wyzwolenia mas pracujących, zniesienie wielu przywilejów dla etnicznych Rosjan na południu i wschodzie byłego imperium, wspieranie licznych języków związkowych, budowę fabryk, szpitali, szkół, uwolnienie kobiet z haremów i parandży, wsparcie walki z kolonialni-

⁵ M. Pawłyszyn, *Szczo pere-tworuijet’sia w Re-kreacijach Jurija Andruchowycza?*, „Suczasnist”, 1993, nr 12, s. 116.

zmem w trzecim świecie, a także fakt, że wielu nie-Rosjan w radzieckiej sferze wpływów popierało reżim bolszewicki” [Moore, 123].

Ale również ci, którzy uważają radziecki reżim za jedynie inną odmianę kolonizacji, niebezpiecznie wskazują na „masowe deportacje całych narodów, wyniszczające dla nich osiedlenie kazachskich koczowników, przymusowe wprowadzanie monokultury w Azji Środkowej i katastrofę ekologiczną Morza Aralskiego, przejęcie przez Związek Radziecki niepodległych państw bałtyckich w 1940 roku, niezmienną zasadę, że druga z najważniejszych osób na czele każdej republiki radzieckiej musi być etnicznym Rosjaninem, radzieckie czołgi w Budapeszcie w 1956 roku i w Pradze w 1968 roku” [Moore, 124].

Jest jeszcze wiele innych argumentów na rzecz każdego z tych punktów widzenia, jednak Moore uważa, że najważniejsze jest tu subiektywne postrzeganie zniewolonych narodów: „Z uzbeckiego, węgierskiego czy litewskiego punktu widzenia była to sytuacja bezsprzecznie kolonialna. Większość klasycznych przejawów – brak suwerennej władzy, ograniczenie możliwości wyjazdu, okupacja wojskowa, brak konwertowalnej waluty, podporządkowanie gospodarki narodowej zewnętrznemu hegemonowi, przymus nauki języka kolonizatorów – pokazuje, że narody Europy Środkowej rzeczywiście pozostawały pod rosyjsko-radziecką kontrolą mniej więcej od 1948 do 1989-1991 roku” [Moore, 121].

Rzecz jasna, wszystko to w jeszcze większym stopniu odnieść można do zniewolonych narodów wewnętrznego radzieckiego imperium, które pozostawały pod jeszcze ściślejszą kontrolą przez jeszcze dłuższy czas.⁶

David Moore zaznacza, że w pewnym sensie niemal wszystkie narody świata w jakimś okresie swojej historii zaznawały kolonizacji, a więc mogłyby dziś być badane z postkolonialnego punktu widzenia. Takie rozszerzenie perspektywy dewaluuje jednak samą kategorię postkolonialności i pozbawia ją siły analitycznej. W przypadku sfery postradzieckiej ta dewaluacja nie wydaje się zagrażać, bo przecież „Rosja, a później ZSRR rzeczywiście sprawowały potężną kontrolę kolonialną nad ogromnym terytorium, od pięćdziesięciu do dwustu lat, i choć przeważająca część tej kontroli dziś należy już do przeszłości, jej skutki wciąż pozostają zauważalne w literaturach i kulturach postkolonialnych-postradzieckich narodów, włącznie z samą Rosją” [Moore, 123].

Autor jest przy tym świadom „specyficzności wariantów rosyjsko-radzieckiej kontroli i jej postradzieckich ech” oraz ich wyraźnej odmienności od „standardowego, angielsko-francuskiego przypadku”. Dalszy tok jego argumentacji wygląda jednak dość dziwnie: „Niemniej, uprzywilejowując

⁶ S. Wetyczenko, *Czy była Ukraina rosyjskoju kolonijem? Dejaki zauważennia szczodo poniattia kolonializm*, „Ukraina moderna”, 2009, nr 3.

przypadek anglo-francuski jako swego rodzaju kolonialny standard i traktując rosyjsko-radzieckie doświadczenia jako odchylenie od normy, tym samym sztucznie podtrzymujemy od dawna już przestarzałą ideę centralności zachodniego, czyli anglo-francuskiego świata. Sądzę, że pora skończyć z tą tradycją” [Moore, 123].

Jest to dziwna argumentacja, bo przecież tak naprawdę uznanie unikalności doświadczenia narodów rasowo dyskryminowanych i zniewolonych w żadnej mierze nie uprzywilejowuje tych, którzy je zniewolili, zupełnie tak samo, jak uznanie unikalności Holocaustu w żadnym stopniu nie uprzywilejowuje ani nazistów, ani Zachodu jako takiego. Umieszczanie w centrum uwagi studiów postkolonialnych właśnie dyskryminacji rasowej nie ma nic wspólnego z domniemaną centralnością świata zachodniego, czyli anglo-francuskiego. Takie określenie ustanawia jedynie pewien system współrzędnych, punkt odniesienia, według którego możemy rozpatrywać inne doświadczenia kolonialne – z różnymi poziomami wyzysku, ucisku i dyskryminacji, ale bez zasadniczego i rzeczywiście centralnego dla studiów postkolonialnych doświadczenia dyskryminacji rasowej.

W tym systemie współrzędnych najbliższe klasycznemu kolonializmowi jest doświadczenie odmiennych rasowo ludów imperium rosyjskiego, a później rosyjsko-radzieckiego, w przypadku których kolonizacja albo miała przeważnie osadniczy charakter – jak na Syberii i Dalekiej Północy⁷, albo była klasycznym podbojem – jak w Azji Środkowej i do dziś na Kaukazie⁸. Najmniej zbliżone do klasycznego kolonializmu jest doświadczenie narodów Europy Wschodniej, należących do „zewnątrznego” imperium. Po pierwsze, inaczej niż narody „wewnętrznego” imperium, zachowały one jednak pewną suwerenność polityczną, gospodarczą, a zwłaszcza kulturalną. A po drugie, nigdy nie zinternalizowały one kompleksu niższości wobec kolonialnego hegemonu, ponieważ przed wkroczeniem wojsk radzieckich zdążyły już wykształcić silną świadomość narodową, czyli stać się całkowicie nowoczesnymi, egalitarnymi narodami, które można okupować, ale nie rzucić na kolana – czy to przez przejście (lub zniszczenie) lokalnych elit, czy to przez narzucenie domniemanej wyższości kulturowej metropolitalnego centrum. Wręcz przeciwnie: przez cały okres przymusowej przynależności do „bloku radzieckiego” pielęgnowały one własną, niekiedy nawet wyolbrzymianą wyższość wobec „wschodnich barbarzyńców”, którzy legitymizowali swoje działania wyłącznie brutalną siłą i – w pewnym stopniu – kontrowersyjną wizją „wyzwolenia” Europy Wschod-

⁷ Yu. Slezkine, *Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North*, Ithaca, Cornell UP, 1994.

⁸ S. Layton, *Russian Literature and Empire: Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*, Cambridge, Cambridge UP, 1994.

niej podczas drugiej wojny światowej i jeszcze bardziej kontrowersyjnymi pretensjami do roli liderów światowego ruchu rewolucyjnego.⁹ Państwa wschodnioeuropejskie były bez wątpienia protektoratami, ale raczej neokolonialnego, niż kolonialnego typu.

W tym kontekście Ukraina i Białoruś reprezentują wariant przejściowy między klasycznym w istocie kolonializmem w rosyjsko-radzieckiej Azji i na Kaukazie a stosunkowo łagodną neokolonialną dominacją ZSRR we Wschodniej Europie. Z jednej strony, Ukraińcy i Białorusini nie mieli nawet tej ograniczonej suwerenności, co ich zachodni sąsiedzi – szczególnie widocznej w sferze kultury (o czym trafnie pisał Marko Pawłyszyn). Ale z drugiej strony, nie zaznawali tej dyskryminacji rasowej, co narody Wschodu – otwartej w imperium rosyjskim, skrywanej – w rosyjsko-radzieckim. Na poziomie grupy ich prawa były znacząco ograniczone, ale na poziomie indywidualnym dyskryminacja praktycznie nie istniała, wszak Ukraińcy i Białorusini oficjalnie uważani byli w imperium rosyjskim za „ten sam naród”, co Rosjanie (albo „prawie ten sam” – w imperium radzieckim). Musieli jednak w tym celu przyjąć rolę „tego samego (lub „prawie tego samego”) narodu, czyli wyrzec się własnej ukraińskiej (lub białoruskiej) tożsamości jako całkowicie odmiennej, autonomicznej i samowystarczalnej. Odmowa odrzucenia własnej odrębności i pewnych grupowych (narodowych) interesów, niekoniecznie tożsamy z rosyjskimi, w obu imperiach traktowana była jako nielojalność i ścigana jako zdrada. Ukraińcy w istocie dzielili się na „swoich”, „udomowionych” („chochły”, „małorosy”) i na obcych, wrogich („bandery”, „mazepińcy”).¹⁰ Ci pierwsi byli raczej rosyjskim subetnosem, ogólnie nieszkodliwym lokalnym etnografizmem, podczas gdy ci drudzy usiłowali stać się odrębnym narodem – przez co właśnie w obu imperiach byli na wszelkie sposoby dyskryminowani oraz represjonowani.

David Moore uważa, że na Ukrainie dominuje trzeci, „dynastyczny” typ kolonizacji (obok wspomnianej wyżej kolonizacji osadniczej i podbojów). Był on powszechny przede wszystkim w epoce przednowoczesnej, kiedy tożsamość wynikała głównie z przynależności wyznaniowej i stanowej, a kategoria „narodu” dotyczyła tylko wyższych klas społecznych. Kolonizacja dynastyczna była stosunkowo lekka, jako że imperium musiało zadbać tylko o wchłonięcie miejscowych elit, podczas gdy masy prostego, przeważnie wiejskiego ludu ulegały stopniowej asymilacji w ramach ogólnoimperialnego procesu modernizacji i akulturacji.

⁹ Najbardziej wyraźnie to stanowisko zostało wyrażone w znanym artykule Milana Kundery „Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej” (1974), publikacja polska: „Zeszyty Literackie”, 1984, nr 5.

¹⁰ A. Kappeler, *Mazepintsy, Malorossy, Khokhly: Ukrainians in the Ethnic Hierarchy of the Russian Empire*, [w:] *Culture, Nation, and Identity*, red. A. Kappeler et al., Edmonton, CIUS, 2003.

Obydwa imperia – rosyjskie i radzieckie – były dostatecznie inkluzywne, by przyciągnąć najbardziej aktywnych i ambitnych Ukraińców i Białorusinów perspektywą awansu społecznego, neutralizując równocześnie wszelką protonacjonalistyczną herezję w dość ograniczonym środowisku elit. Ta inkluzywność w połączeniu z bliskością języka i kultury oraz brakiem naprawdę ważnych dla przednowoczesnej świadomości barier wyznaniowych znacząco ułatwiła asymilację ukraińskich elit. Z drugiej jednak strony, instytucjonalna słabość i ogólny niedorozwój cywilizacyjny imperium rosyjskiego uniemożliwiły podobną asymilację szerokich mas chłopskich – jak miało to miejsce na przykład we Francji, gdzie kolonizacja dynastyczna, czyli przemiana różnoetnicznych „chłopów we Francuzów” (używając określenia Eugene’a Webera) dość skutecznie przebiegła w XIX wieku.¹¹ Imperium rosyjskie niemal całkowicie zrussyfikowało miasta, ale nic nie zdołało zrobić z ogromnymi, przeważnie niepiśmiennymi wiejskimi peryferiami.¹²

Modernizacja radziecka, mimo pewnej, ogólnie rzecz biorąc wymuszonej ambiwalencji bolszewickiej polityki językowej i kulturowej lat dwudziestych XX wieku, znacząco zmieniła sytuację.¹³ Likwidacja analfabetyzmu, gwałtowna urbanizacja i industrializacja oraz wprowadzenie obowiązkowej (rosyjskojęzycznej) służby wojskowej znacząco przyspieszyły procesy asymilacyjne we wszystkich republikach, a najbardziej na Ukrainie i Białorusi. Niezwykle ważna była tu eksterminacja inteligencji narodowej i likwidacja tak zwanych „kułaków” – jako potencjalnej wiejskiej „klasy średniej” oraz zamknięcie chłopów w kołchozach, czyli uczynienie z nich pozbawionych praw niewolników – bez dokumentów tożsamości (a więc i bez prawa wyjazdu z ich ubożego getta) i nawet bez pieniędzy (ponieważ za niewolniczą pracę płacono w naturze – jeśli w ogóle płacono).

Dalekosiężnym skutkiem tej gettoizacji było pogłębienie przepaści cywilizacyjnej między przeważnie rosyjskojęzycznym miastem a ukraińskojęzyczną wsią; podświadome, a często również świadome utożsamienie świata ukraińskiego z wiejskim – biednym, niewykształconym i „pozbawionym kultury”; wyrastanie na tym tle wśród (rosyjskojęzycznych) mieszkańców miast głębokiej pogardy wobec bardziej zacofanych, słabiej rozwiniętych i niepełnowartościowych (ukraińskojęzycznych) współobywateli ze wsi oraz przenoszenie,

¹¹ E. Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870–1914*, Stanford, CA, Stanford University Press, 1974.

¹² A. Miller, „Ukraińskij wopros” w *politikie właskiej i russkom obszczestwiennom mnenii (wtoraja połowina XIX wieka)*, Sankt-Pietierburg, Aletieja, 2000.

¹³ T. Martin, *An Affirmative Action Empire: The Soviet Union as the Highest Form of Imperialism*, [w:] *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin*, red. R. G. Suny, T. Martin, Oxford, Oxford UP, 2001.

prawem synekdochy, tego stosunku na wszystko, co ukraińskie; wreszcie, przejmowanie tego stosunku przez mieszkańców wsi i kształtowanie się na tym tle potężnego kompleksu niższości.

W istocie bolszewicy przemienili wieś w kolonię wewnętrzną¹⁴ – analogię „trzeciego” świata w odniesieniu do miejskiego „pierwszego”, źródło bezlitosnego wyzysku gospodarczego i migracji zarobkowej na brudne, niebezpieczne i nisko płatne miejskie stanowiska. Nawet przeprowadzone za Chruszczowa wyzwolenie kołchozowych chłopów, czyli wydanie im dokumentów tożsamości, nie zmieniło ogólnej sytuacji, ponieważ zachowany został system propiski [meldunku] – jako swego rodzaju erzac wiz, za pomocą których pierwszy świat reguluje dostęp mieszkańców trzeciego świata do swoich zasobów. W istocie nawet sam proces uzyskiwania propiski przypomina pod wieloma względami zdobywanie wizy z prawem do pracy: potrzebna jest albo łapówka, albo małżeństwo (prawdziwe lub fikcyjne), albo przyjęcie na studia, albo też znalezienie się wśród „limitowanych” – w kategorii pracowników, których z jakiegoś powodu pierwszemu światowi brakuje.

Oczywiście przy całym podobieństwie między globalnym trzecim światem a radzieckim światem wewnętrznych kolonii pamiętać należy i o znaczącej różnicy – braku w radzieckim kolonializmie podstawowego elementu rasistowskiego. Komunizm jako system pod wieloma względami stanowił bezprawie i dyskryminację wobec wielu grup, w tym etnicznych, jednak na poziomie jednostek radzieccy poddani mieli bez porównania większe możliwości uniknięcia dyskryminacji, niż kolorowi mieszkańcy Afryki, których los w dużym stopniu wyznaczany był przez sam kolor ich skóry. Dla Ukraińców taką skórą był ich „czarny” – ubogi, pogardzany, upośledzony, „kołchozowy” język. Nietrudno było, przynajmniej w drugim pokoleniu, zmienić go – co tak naprawdę w praktyce zrównało urbanizację z rusyfikacją i z niemal połowy etnicznych Ukraińców zrobiło ludzi w życiu codziennym posługujących się językiem rosyjskim.

Ten proces przemiany wczorajszych kołchozowych niewolników w nieco bardziej wolnych, zamożniejszych, a przede wszystkim mających wyższy status mieszkańców miast (z językiem rosyjskim jako oznaką tego statusu) może być ogromnie ciekawym tematem badań postkolonialnych. Obejmuje on odrzucenie autentycznego języka i związanej z nimi (przez rozmaite kody kulturowe) tożsamości; codzienne doświadczenie pogardy (realnej albo wyobrażonej) ze strony społecznie i kulturowo wyżej stojących mieszkańców

¹⁴ A. Etkind, D. Uffelman, I. Kukulin, *Wnutrienniaja kolonizacija Rossii: mieždu praktikoj i woobraženijem*, [w:] A. Etkind i in. (red.), *Tam, wnutri. Praktiki wnutriennej kolonizaciji w kulturnoj istorii Rossii*, Moskwa, NLO, 2012.

miasta; regularne wstydzanie się za wiejskich, słabo wykształconych i „mało kulturalnych” krewnych; głęboką i ogromnie traumatyczną dla psychiki internalizację poczucia cywilizacyjnej wyższości „białych” nad wiejskimi „czarnymi” – rosyjskojęzycznego świata nad ukraińskojęzycznym.¹⁵

Michael Hechter w pionierskiej pracy „*Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development*” (1975) chyba jako pierwszy napisał o „białym rasizmie” jako ważnym czynnikiem, podtrzymującym strukturę wewnętrzną kolonii i zapewniającym asymilację uciśnionej mniejszości (jej przemianę z „czarnych” w „białych”) albo popychającym ku radykalnemu nacjonalizmowi (czyli obronie swojej „czarnej skóry”). „Anglosasi i Celto- wie nie różnią się kolorem skóry – pisał, - a jednak rasizm kwitnie również tam”.¹⁶

„(1) Cechą charakterystyczną imperialnej ekspansji jest upośledzenie autochtonicznych kultur grup peryferyjnych. (2) Jednym ze skutków takiego upośledzenia jest osłabienie woli i zdolności autochtonów do stawiania oporu wobec reżimu kolonialnego. (3) Inkorporacja polityczna znacząco wpływa na postęp anglicyzacji, która realizowana jest nie tylko na mocy rządowych dekretów, ale również w drodze dobrowolnej asymilacji elit peryferyjnych” [Hechter, 24].

Alexander Motyl, omawiając podobne problemy na „wschodniostowiańskich obrzeżach” imperium rosyjskiego, przede wszystkim na Ukrainie, używa bardziej precyzyjnego terminu „suprematyzm” na określenie pogardliwego stosunku znacznej części ludności rosyjskojęzycznej, w tym elit rządzących, do języka ukraińskiego jako rzekomo niepełnowartościowego i niedorozwiniętego, a stąd również do jego użytkowników jako do ludzi drugiej kategorii (słabo wykształcona „wieś” bądź też ideologicznie nacechowani „nacjonałści”).¹⁷ Rosyjski suprematyzm jako pewien światopogląd i dyskurs bez wątpienia stanowi pochodną sytuacji kolonialnej, opisaną przez tego samego Motyla ponad ćwierć wieku temu:

„Używanie danego języka ma ogromne znaczenie symboliczne w spo-

¹⁵ Pierwszą próbę psychologicznej czy nawet psychoanalitycznej interpretacji procesów asymilacyjnych i ich skutków na ukraińskim materiale podjęła badaczka z Harvardu, Oksana Hrabowycz, w wystąpieniu na II kongresie Międzynarodowego Stowarzyszenia Ukrainistów (Lwów 1993). Ukraiński przekład: *Spadszczyna kolonializmu w sučasnij Ukraini. Kilka kluczowych pytań*, „Arka”, 1994, nr 2.

¹⁶ M. Hechter, *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*, London, Routledge, 1975, s. xvi-xvii.

¹⁷ A. Motyl, *Soviet-Style Imperialism & the Ukrainian Language*, „World Affairs Journal”, 11.02.2013. Dostęp elektroniczny: <http://www.worldaffairsjournal.org/blog/alexander-j-motyl/soviet-style-imperialism-ukrainian-language>

lityzowanym środowisku językowym i jednoznacznie ustawia mówiącego po jednej ze stron barykady ideologicznej... Ukraińscy dysydenci [...] wyczuwali, że używanie języka ukraińskiego jest równoznaczne z byciem w opozycji wobec państwa sowieckiego... Choć żaden akt prawny w zasadzie nie zabraniał odstępstw od „normalnego” zachowania językowego, nie-Rosjanie w ogóle, a Ukraińcy w szczególności doskonale wiedzieli, że uparte posługiwanie się własnym językiem, zwłaszcza wśród Rosjan, będzie odbierane jako zaprzeczanie „przyjaźni narodów” i przejaw niechęci wobec „ludzi sowieckich”. Właśnie dlatego, że języki ukraiński i rosyjski są wzajemnie zrozumiałe, używanie ukraińskiego w kontakcie z rosyjskojęzycznymi rozmówcami było tak jawnym démarchem wobec ducha, jeśli nawet nie litery rusyfikatorskiej polityki, że każdy bezczelny człowiek, który na podobny démarche się odważył, automatycznie otrzymywał etykietkę „banderowca”, „petlurowca”, „burżuazyjnego nacjonalisty” lub w najlepszym razie niewdzięcznego krewnego „starszego brata”. Mało kto spośród Ukraińców ryzykował narażanie się na publiczne potępienie, utratę pracy czy nawet więzienie w imię czystości językowej. Większość, by uniknąć szowinistycznych reakcji i podejrzeń o nielojalność, przechodziła na rosyjski”.¹⁸

Należy podkreślić, że kolonializm wewnętrzny nie był w imperium rosyjsko-radzieckim czysto ukraińskim zjawiskiem. Zamknięcie chłopów w systemie kołchozowym wszędzie, w szczególności także i w Rosji, pogłębiło dramatyczną przepaść cywilizacyjną między „pierwszym” (miejskim) i „trzecim” (wiejskim) światem. Jednak w Rosji „pierwszy” i „trzeci” świat mówiły tym samym językiem; zarówno kolonizatorzy, jak kolonizowani należeli tu do tej samej kultury i etnosu. „Trzeci” świat w Rosji był tak samo biedny, zacofany i upośledzony, jak na Ukrainie. Jednak Rosja miała także „pierwszy” świat – świat Moskwy, Leningradu i innych dużych miast, w których narodowy język i kultura jeśli nawet nie kwitły, to przynajmniej się rozwijały, mimo wszystkich ograniczeń ideologicznych – czego w żadnym razie nie można powiedzieć o Kijowie, Odessie czy Charkowie. (Za jedyny częściowy wyjątek uznać można miasta zachodniej Ukrainy, w których urbanizacja nie oznaczała rusyfikacji, ponieważ miejscowa ludność nie zinternalizowała kompleksu niższości wobec kolonizatorów. Tutaj postrzegano ich zgodnie z paradygmatem krajów Europy Wschodniej i krajów bałtyckich – przeważnie jako okupantów. Niemniej, peryferyjne położenie tego regionu, szczególnie represyjność reżimu i do dziś nie przerwane propagandowe, sztuczne wyolbrzymianie różnic regionalnych sprawiają, że jego rola w ogólnoukraińskim kontekście jest ogólnie marginalna).

¹⁸ A. Motyl, *Will the Non-Russians Rebel?*, Ithaca, Cornell UP, 1987, s. 100-101.

W istocie wszędzie poza Rosją kolonializm wewnętrzny zyskał cechy kolonializmu zewnętrznego, rosyjsko-radzieckiego. Ucisk społeczny nabrał zabarwienia narodowego. Pierwszy świat mówił po rosyjsku, trzeci – w językach lokalnych, które stawały się swego rodzaju stygmatem, czarną skórą, oznaką zacofania cywilizacyjnego albo, jeszcze gorzej, nieprawomyślności politycznej.

Wnioski

Podsumowując, możemy powtórzyć za Davidem Moorem, że postkolonialność jest dziś tak globalnym, uniwersalnym zjawiskiem, a doświadczenie kolonialne na tyle szerokie i różnorodne, że każda kultura i jednostka w nieunikniony sposób nawiązuje z nimi jakieś stosunki – poprzez prefiksy neo-, post-, eks-, anty-, endo-, nie-. Można dyskutować, czy naprawdę postkolonialność, jak stwierdza Moore, „stała się tak samo fundamentalna dla światowych tożsamości, jak szereg innych uniwersalnych kategorii – rasy, klasy, kasty, wieku, płci”. Albo – czy dane miejsce rzeczywiście należy uważać za „postkolonialne”. Ważniejsze jest co innego – czy „hermeneutyka postkolonialna rzeczywiście pomaga nam lepiej zrozumieć dane miejsce i daną sytuację [Moore, 124]. Właśnie o produktywność „hermeneutyki postkolonialnej” chodziło również Dorocie Kołodziejczyk i Cristinie Sandru, kiedy wzywały do pełnego wykorzystania teoretycznych osiągnięć studiów postkolonialnych przy równoczesnym zachowaniu zdrowego sceptycyzmu wobec wszelkich nazbyt bezpośrednich zestawień i zapożyczeń, a także pełnego wykorzystania „auto-refleksyjnej wartości prefiksu ‘post-’ w postkomunizmie i postkolonializmie”. Chodzi, jak pisały, o „wszechstronne badanie regionu w ramach europejskiej nowoczesności, a nie o wywalczenie dla niego jakiegoś szczególnego postkolonialnego statusu” [Kołodziejczyk & Sandru, 116].

W przedmowie do ukraińskiego wydania swojej klasycznej pracy *In Other Worlds* Gayatri Chakravorty Spivak w podobny sposób zachęcała kolegów do pełniejszego opanowania metodologii postkolonialnej: „Twórcze zastosowanie modelu ‘kolonizator-kolonizowany’ na waszych terenach – pisała – może wzmocnić i odświeżyć dyskurs kolonialny oraz studia postkolonialne, a także będzie sprzyjać wypracowaniu bardzo interesującego modelu”.¹⁹

Doprawdy byłoby naiwnością uważać, że podejście postkolonialne wyjaśni wszystkie ukraińskie problemy. Ale jeszcze bardziej naiwne byłoby myślenie, że można się bez niego całkowicie obejść przy omawianiu problemów związanych z ukraińską tożsamością, rusyfikacją, podziałami regionalnymi,

¹⁹ Spivak G. Cz., *W inszych switach. Eseji z pytań kulturnojej polityky*, Kyjiv, Wseswit, 2006, s. 21.

ambivalentnym stosunkiem do Rosji i Zachodu (oraz uosabianych przez nie wartości) itd. „Oczywiste wydaje mi się – pisał nie tak dawno jeden z czołowych zachodnich ukrainistów, Myroslav Shkandrij – że studia postkolonialne, obok studiów feministycznych i badań nad podporządkowaniem, są tą sferą, na którą ukraińscy uczeni powinni zwrócić uwagę. Koncepcje, metody, idee i wzorce zapożyczone ze studiów postkolonialnych mogą dostarczyć wyraźnej stymulacji analizom ukraińskiego doświadczenia kulturowego”.²⁰

Tekst powstał z prezentacji na konferencji “Kultura sytuacji postkolonialnej” na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu 6.05.2013.

Z języka ukraińskiego przełożyła Katarzyna Kotyńska

Dr Mykoła Riabczuk – krytyk literacki, eseista i publicysta, politolog. Współpracownik Centrum Studiów Europejskich Uniwersytetu Akademia Kijowsko-Mohylańska, wykładowca gościnny w Studium Europy Wschodniej UW. Autor licznych książek i artykułów na temat społeczeństwa obywatelskiego, tożsamości narodowej, nacjonalizmu i transformacji postkomunistycznej w byłych republikach radzieckich.



²⁰ M. Shkandrij, *The Postcolonial Moment in Ukrainian Writing*, [w:] // *From Sovietology to Postcoloniality. Poland and Ukraine from a Postcolonial Perspective*, red. J. Korek, Huddinge, Sodertorns hogskola, 2007, s. 83.

**Colonialism
in a Different
Manner. Discussing
the Utility
of Post-Colonial
Methodology
in Research
on Post-Communist
Europe**

Mykola Riabchuk

Twelve years that passed since the famous article by David Chioni Moore was published, about the possibility of using the post-colonial methodology in studying post-communism, had brought many publications elaborating on this issue. Nevertheless it was not able to shatter the aura of marginality and controversy existing around it. Neither main representatives of post-colonial studies include post-communist world in their sphere of interest, neither the most prominent experts on post-communism are eager to implement post-colonial methodology in their research. When it comes to authors who, in spite of all, try to build a bridge between these two disciplines, they are compelled to start their works with a sort of apology, defending their approach. All this

**Колониализм
иначе.
О пригодности
постколониальной
методологии
в изучении
посткоммунистической
Европы**

Микола Рябчук

Двенадцать лет прошло с момента публикации громкой статьи Дэвида Мура о возможности использования постколониальной методологии в изучении посткоммунизма, и эти года принесли целый ряд публикаций развивающих эту тему, и все же не удалось развеять существующую вокруг ауры маргинальности и controversии. Ни ведущие представители постколониальных исследований до сих пор не включают пост-коммунистический мир в сферу своих интересов, ни самые важные исследователи посткоммунизма не спешат с введением постколониальной методологии в состав своего инструментария. Что касается тех авторов, которые, несмотря на все, пытаются построить мост между этими двумя областями, почти каждая работа начинается от своего рода апологии выбранного подхода.

shows instability and uncertainty of the above mentioned discipline.

The author of the article claims that all factors hindering comparisons are indeed significant enough to be mentioned, but not as significant to discredit and make it impossible to use post-colonial methodology in studying post-communism. Regardless of various differences between “the second” and “the third” world, it is the similarities between them that stimulate usage of certain theoretical concepts and instruments from post-colonial studies in analysis of certain processes and phenomena of the post-communist world. Comparison does not mean equation and the idea does not imply ignoring the differences between post-communism and post-colonialism, only a more systematic and consequent explanation of certain similarities.

Все это свидетельствует о нестабильности, неопределенности указанной научной дисциплины.

Автор текста считает, что все факторы, препятствующие сравнениям фактически являются достаточно важными, чтобы принять их во внимание, но не так, чтобы они могли дискредитировать и сделать невозможной использование методологии в исследованиях постколониального посткоммунизма. Независимо от многих различий между «вторым» и «третьим» миром, именно сходство между ними поощряют использование определенных теоретических концепций и критического инструментария постколониальных исследований в анализе определенных процессов и явлений посткоммунистического мира. Сравнение не означает приравнивание; ни в коем случае мы не говорим о игнорировании различий между посткоммунизмом и постколониализмом, но только о более систематическом и последовательном объяснении некоторых сходств.

