

Злобин, С.С. Концепция гибридности в творчестве индийского культуролога Хоми Бхабха / С.С. Злобин // Крыніцазнаўства і спецыяльныя гістарычныя дысцыпліны: навук. зб. Вып. 9 / рэдкал.: С. М. Ходзін (адк. рэд.) [і інш.]. – Мн.: БДУ, 2014. – с. 199 – 206.

С. С. ЗЛОБИН

## КОНЦЕПЦИЯ ГИБРИДНОСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ ИНДИЙСКОГО КУЛЬТУРОЛОГА ХОМИ БХАБХА

Рассматривается концепция гибридности в творчестве одного из лидеров постколониализма профессора Гарвардского университета Хоми Бхабха. Прослеживается генезис гибридов, дается трактовка того, как соотносится гибрид и колонизатор, гибрид и колонизированный. Особое внимание уделяется междисциплинарному характеру исследования гибридов. Также представлена критика данной концепции.

The article represents the study of the concept of hybridity elaborated by one of the leaders of postcolonialism Professor of Harvard Homi Bhabha. Genesis of hybrids, relations between hybrid and colonizer, hybrid and colonized have been examined. Special attention is paid to the interdisciplinarity in investigation of hybrids. Critique of this concept is also presented.

*Ключевые слова:* амбивалентность, гибридность, Индия, колонизатор, колонизированный, мимикрия, постколониализм, санскрит, Хоми Бхабха.

*Keywords:* ambivalence, hybridity, India, colonizer, colonized, mimicry, postcolonialism, Sanskrit, Homi Bhabha.

Принцип междисциплинарности является основополагающим для современной гуманитаристики. Философы активно осваивают методы дискурсивного анализа. В литературе появились направления, подобные Новому историзму (New Historicism). Историки также не остаются в стороне. Особенно значимой становится сфера методологии истории, благодаря которой происходит накопление и развитие новых подходов и концепций для решения актуальных проблем. В этом контексте широкие возможности для применения достижений культурологии и лингвистики в работе историка открывает творчество профессора Гарвардского университета Хоми Бхабха (род. в 1949 г.).

---

**Злобин Сяргей Сяргеевіч** — аспірант кафедры крыніцазнаўства Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта.

---

Однозначно определить профессию Хоми Бхабха затруднительно. Его цитируют и историки, и философы, и лингвисты, и культурологи. Неоспоримо, что он является лидером направления постколониальных исследований, автором большого количества неологизмов (гибридность, мимикрия, амбивалентность, дисемиНация и т. д.). В своих работах Х. Бхабха [2—11, 17] затрагивает самые различные вопросы: национализм, постколониальная литература, проблема города эпохи глобализма, письмо и письменные практики, постмодернизм, герменевтика, феноменология в изучении истории, культуры и философии стран третьего мира. Но ключевым словом для характеристики его творчества является все же «постколониализм» (постколониальные исследования). Признавая авторитет Франца Фанона и Эдварда Саида [1, 13—15], которые открыли это дискурсивное поле, следует согласиться с тем, что Хоми Бхабха значительно обогатил его своими концепциями и придал ему новый вектор развития.

Одной из таких концепций является гибридность. Гибридность — понятие, применяемое Х. Бхабха для характеристики специфических культурных объектов, возникающих на стыке колониальной (европейской, глобальной) и местной традиций [11, р. 113, 114]. Следует получить ответы на следующие вопросы: как образуются гибриды, что они собой представляют, в чем отличие характеристики культурного объекта как гибрида от его характеристики с точки зрения психоанализа, семиотики, герменевтики и т. д., каковы перспективы для критики данной концепции.

Основополагающим принципом постколониальных исследований является утверждение о том, что невозможно рассматривать вопросы, касающиеся третьих стран, без принятия во внимание колониальной ситуации, так как всякий раз стереотипы, порожденные эпохой колониализма, определяют структуру наших идей о бывших колониях. Эдвард Саид говорил, что колониальное правление осуществляется скорее не по средствам политического и экономического контроля, а представляет собой сложный процесс репрезентационного доминирования над колонизированным через выработку о нем специфических форм знания [1, с. 12—18]. Эти знания не являются ложными; нет никакого сознательного искажения Востока, Не-Запада, Азии и Африки. Проблему представляет их логическая последовательность и содержательность, которые определяются дискурсивным превосходством Запада над Востоком. И критика сосредотачивается не на анализе целей и желаний автора текста, а на самой текстуальности, структуре текста, где автор

всего лишь функция, и он вынужден употреблять те или иные стереотипы в своих трудах только потому, что это «правильно».

Такие утверждения вызывают возражения у Х. Бхабха. Особенно та оппозиция колонизатор — колонизированный, которую Э. Саид берет за основу, показывая, как третий мир «конструируется» миром первым. Жесткость этой оппозиции обусловлена тем, что Э. Саид сохраняет разделение на тех, в руках кого сосредоточена власть и кто управляет, и на тех, кто находится в подчиненном положении. По Х. Бхабха, культурный образ колонизированных и колонизаторов является более сложным. Ведь, с одной стороны, на локальном уровне присутствует и погоня за модными тенденциями, и вполне европейское пристрастие к футболу, и «показное» потребление по Торстену Веблену, не говоря уж о заимствованиях из языка колонизаторов (Хиндиш). А с другой стороны очевидно влияние колониализма и на бывшие метрополии: миграция, межрасовые браки, африканские мотивы в искусстве (кубизм), «расширение» английского языка, вынужденного включать в себя не только британскую литературу. Все это указывает на то, что «колониальное присутствие (presence) всегда амбивалентно, расколото между своим появлением как авторитетным утверждением и дальнейшим развертыванием и как бесконечным повторением и дифференциацией» [11, p. 107]. В каждой ситуации колониальные отношения повторяются, но каждый раз в разном облики, а вовсе не обязательно лишь в виде Ориентализма как научно-литературной практики о Не-Западе, где отчетливо видны обе стороны: кто силен и может говорить об угнетаемом, а кто слаб и чей удел — молчание. Соппротивление колонизатору не является просто противостоянием ему, оно неразрывно связано с ним, и этот факт уничтожает всякую оппозиционность в исследовании колониализма. Исследователь обязан сосредотачиваться на колониальном дискурсе, наполненном различиями, а не противопоставлять друг другу два якобы разных по природе феномена (например, британский империализм и национально-освободительное движение). Соппротивление, по Бхабха, это не противоположность колониального присутствия, а эффект его амбивалентности, появляющийся в ходе становления доминирующего дискурса в процессе артикуляции знаков культурного различия и повторения их в контексте одних и тех же отношений колониальной власти [11, p. 110, 111].

В качестве примера «раскола» «присутствия» Х. Бхабха приводит историю встречи миссионера Анунда Мессеа с группой индийцев, сидящих в роще под деревом и читающих книгу. Мессеа, заметив, что это

Священное Писание, начал с ними разговор. Однако на свои вопросы он получал неординарные ответы. Например, будучи искренне уверенными, что книгу им дал на ярмарке Ангел в человеческом обличи, индийцы не могли поверить Мессеа, который убеждал их, что Ангел здесь ни при чем, а книгу эту на хиндустани напечатал белый человек. «Как такое может быть? Ведь белый человек ест мясо!» Отказом они ответили и на увещания Мессеа о том, что им подобает принять таинства, — обрядовую сторону проводят опять-таки европейцы, употребляющие мясо. И при всем при этом новообращенные читатели пребывали в полном восхищении от книги [11, р. 102—104].

«Английский» артефакт в этом дискурсе не представлен в целостности присутствия, а переопределяется через свою реконфигурацию. Как «означающее» власти, английская книга приобретает свой властный смысл только после определенного «искажения» колониальной дифференциацией, культурной и расовой. Английская книга больше не является ни «оригинально» английской — акт повторения в индийском контексте уже состоялся, — ни «идентичной» самой себе — акт дифференциации также имел место. Английская книга уже никакая не «английская», но и не «индийская», она — в некоем третьем пространстве, где все знаки, слова, «означающие» находятся в постоянном состоянии переопределения их смысла и полностью лишены своих «означаемых». Такие элементы, как английская книга, занимают господствующее место в колониальном дискурсе только через всякий раз новую интерпретацию и отличие от самих себя.

Природу колонизированного в условиях расколотости «присутствия» Х. Бхабха определяет как «мимическую». «Мимикрия» задает видение колонизированного колонизатором и самим собой [11, р. 120, 121]. Из-за отсутствия четко заданных маркеров идентичности колонизированный всегда выступает как *почти такой же, как колонизатор, но немного не такой*. Именно с такой позиции британские колонизаторы подходили к Индии, определяя стратегию ее дальнейшего развития.

За примером Х. Бхабха обращается к произведению приложившего немало усилий для распространения христианства и проведения социальных реформ Чарльза Гранта «Наблюдения над состоянием общества среди азиатских субъектов Великобритании» [11, р. 86]. Идеи Ч. Гранта о построении образовательной системы основывались не только на его вере в то, что реформы должны осуществляться согласно христианской доктрине, но и на признании необходимости существования системы воспитания, способной повысить *культурный* уровень индийцев. Такая

двойственность может быть объяснена только тем, что при всей своей вере в силу христианского убеждения Ч. Грант не мог освободиться от страха того, что индийцы взбунтуются и не примут благочестивых христианских намерений. Для этого следует превратить дикаря в субъекта, адекватного модерну, воспитанного и рационального [11, p. 86, 87]. Это значит, что, с одной стороны, индеец равен белому человеку, его можно учить Евангелию. Но, с другой стороны, следует учитывать, что в процессе обучения его «дурная» кровь, его «нецивилизованная» природа могут проявиться в любой момент.

О таком же цивилизационном различии между правильным англичанином и неправильным индийцем, по мнению Бхабха, говорил Т. Б. Маколей в знаменитых «Заметках об индийском образовании», отмечавший необходимость создания специфической прослойки из индийцев по крови и цвету, но английской во вкусах, мнениях, морали и интеллекте. Именно этот «мимический» класс, *такой же, как мы, но не совсем*, и должен был повести Британскую Индию к успеху [11, p. 87].

Сам колонизированный не в меньшей степени стремится к этому мимическому состоянию. Им руководит желание стать таким же, как колонизатор. И дело не в получении образования, преодолении экономической подчиненности и политической ущербности. Это желание не имеет объекта, т. е. колонизатор как таковой тоже отсутствует, он присутствует лишь как желаемая сторона. Объект желания заменен на стратегически более мелкие объекты, которые складываются в метонимическую цепь «присутствия». «Присутствие» такого мелкого объекта обозначает себя формулой *«такой же, как мы, но не совсем»*. Из-за этого несовершенства колонизированный обречен жить в мире уничижительных стереотипов — «обезьяноподобный ниггер», «бездушный китаец» — и находить определенную правду в этих словах, ощущать неловкость в цивилизованном мире.

Колонизированный не закован в неопределимую оппозицию к колонизатору. Колонизатор не относится к нему как к безнадежно отсталому. Но в то же время он видит в нем некий изъян, который делает его каждый раз немного не таким, как надо. Изъян этот представляет собой культурную метку, которую человек не-западного мира вынужден нести на себе: будь то цвет кожи, акцент, другая национальность. Как говорил Маколей в «Заметках...»: «...Одна полка хорошей европейской библиотеки представляет большую ценность, чем вся литература Индии и Аравии» [16]. Вокруг таких стереотипов и создается мираж двух оппозиционных друг другу идентичностей: идентичность того, кто силь-

нее и умнее и чьи книги более ценны, и идентичность того, кто слабее и глупее и чей удел — подчинение, а не создание и чтение книг. Но стоит помнить, что вся суть мимикрии в том, что за своей маской она не скрывает идентичности, а формирование понятий «колонизатор» и «колонируемый» всегда зависит от конкретной ситуации.

Гибридами и являются именно те культурные объекты, которые образуются при каждом акте воспроизводства глобального, западного, европоцентричного феномена, вынужденного терять свою «оригинальную» природу для того, чтобы через бесконечную цепь его постоянных повторений колониальная власть продолжала сохранять свое доминирование. И английская книга на хиндустани, и «бездушный китаец», преследующий американскую мечту, и даже такие абстрактные явления, как история Индии, — все это гибриды.

Гибриды не вступают в противоречие ни с какой другой трактовкой культурных объектов. Если учитывать, что и герменевтика, и психоанализ, и семиотика и т. д. являются органической составляющей европейской, т. е. колониальной, мысли, то единственное изменение, которое они претерпевают, сталкиваясь с проблемой интерпретации третьего мира, — это то, что сами становятся гибридами и вынуждены вносить соответствующую поправку в свои результаты.

Концепция гибридности не является эксклюзивным изобретением Х. Бхабха. Скорее он придал ей новое звучание в рамках постколониального дискурса, а сама такая трактовка межкультурного взаимодействия встречалась и встречается даже в тех областях, которые кажутся неизмеримо далекими от научных рассуждений. Выразительной иллюстрацией концепции гибридности является киновестерн Джона Форда «Искатели», занявший по опросу, проводившемуся в 2012 г. авторитетным изданием *Sight & Sound*, седьмое место в списке лучших фильмов всех времен [12]. По сюжету ветеран гражданской войны Этан Эдвардс (роль исполнил Джон Уэйн) возвращается домой и оказывается вовлеченным в поиски похищенной индейцами племянницы Дэби. Эдвардс хорошо знает индейцев, их повадки и сам по образу своей жизни больше похож на индейца, чем на белого. Но он глубоко ненавидит краснокожих. Видевший много жестокостей с их стороны, Эдвардс уверен в том, что быть индейцем плохо. Поэтому он признается, что ищет свою племянницу только с целью ее убийства, так как, живя с чероки, она наверняка сама стала чероки. Дэби на самом деле стала чероки и с трудом узнала Этана, когда он ее нашел. Но Эдвардс победил свой расизм, и вместо того чтобы расправиться с племянницей, отвел ее домой.

Этан Эдвардс и есть гибрид. Он очень много перенял от индейцев, частично он сам стал индейцем, но сердце его полно ненависти к ним. Его расизм имеет свои причины: он знает, насколько жестоки индейцы, и не может по-другому думать о них. Как видно, Эдвардс не является стереотипным расистом-колонизатором, с тростью и плантациями, который никак не соприкасается с культурой угнетаемых. Но колониальная власть утверждает колониальные отношения именно через «смещение» объекта, через частичную потерю своей оригинальности. Эдвардс видит причину жестокости и убийств, совершаемых индейцами, именно в самих индейцах, а не в тех условиях, в которых он и они вынуждены жить (не пытаясь, к примеру, подвергнуть критике американское или мексиканское правительство).

Критика концепции гибридности основывается, большей частью, на том, что Х. Бхабха не наделяет колонизированного идентичностью. Все, что он ему оставляет, — это лишь мимикрия. В этом отношении у него немало противников. Ведь в большинстве концепций и теорий, касающихся третьего мира, говорится об уникальности культуры или пути Африки, Индии, Китая, сикхов, гуркхов и т. д. В эту категорию критиков можно включить широкий круг теоретиков: от исламистов до социалистических диктаторов наподобие Кадафи.

Такая же критика имеет место в рамках постколониального дискурса, задачей которого является создание новой концепции идентичности в условиях, когда все четкие идентификационные маркеры исчезают: нет ни корейцев, ни русских, ни белорусов, ни конголезцев. Бхабха обвиняется в том, что он отказывает колонизированному в идентичности даже в рамках некоторого единичного процесса или действия, такого как революционная борьба. Как указывает Б. Перри, Ф. Фанон тоже находил статичную идентичность сконструированной в ходе колониализма, но он призывал к борьбе за нее и говорил, что только в состоянии постоянной борьбы можно сбросить европоцентричное идентификационное ярмо [18, р. 43, 44]. Для Х. Бхабха такая борьба представляет собой очередное звено в метонимической цепи «присутствия», за ней стоит вечно неудовлетворенное желание быть *таким же как*.

Значение концепции «гибридности» заключается именно в отказе Х. Бхабха работать с культурными объектами с четко заданными границами. В глобализирующемся мире границы между теми или иными идентичностями стираются, и целые общности, национальности и даже расы свою стабильность находят в состоянии постоянного поиска ответа на вопрос: «Кто я?»

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. *Caud Э.* Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб. : Русский мир, 2006. 640 с.
2. *Bhabha H. K.* Border Lives: the Art of the Present // *Defining Travel: Diverse Visions* / ed. by S. L. Roberson. Jackson : University Press of Mississippi, 2001.
3. *Bhabha H. K.* A Question of Survival: Nations and Psychic States // *Psychoanalysis and Cultural Theory: Thresholds* / ed. by J. Donald. New York : St. Martin's Press, 1991. P. 89—103.
4. *Bhabha H. K.* Difference, Discrimination and the Discourse of Colonialism // *The Politics of Theory: Proceedings of the Essex Conference on the Sociology of Literature, July 1982* / ed. by F. Barker, P. Hulme, M. Iverson. Colchester : University of Essex, 1983. P. 194—211.
5. *Bhabha H. K.* Interrogating Identity: the Postcolonial Prerogative // *The Anatomy of Racism* / ed. by D. T. Goldberg. Minneapolis & London : University of Minnesota Press, 1990. P. 183—209.
6. *Bhabha H. K.* Liberalism's Sacred Cow // *Is Multiculturalism Bad for Women?* / ed. by J. Cohen, M. Howard and M. C. Nussbaum. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1999. P. 79—84.
7. *Bhabha H. K.* On Cultural Choice // *The Turn to Ethics* / ed. by M. Garber, B. Hanssen and R. L. Walkowitz. London : Routledge, 2000. P. 181—200.
8. *Bhabha H. K.* Race and the Humanities: the «Ends» of Modernity? // *Public Culture*. 1992. Vol. 4. (№ 2). P. 81—85.
9. *Bhabha H. K.* Representation and the Colonial Text: a Critical Exploration of Some Forms of Mimeticism // *The Theory of Reading* / ed. by F. Groversmith. Brighton : Harvester, 1984. P. 93—122.
10. *Bhabha H. K.* The Postcolonial and the Postmodern: the Question of Legacy // *The Cultural Studies Reader* / ed. by S. During. 2nd edition. London : Routledge, 1999. P. 189—208.
11. *Bhabha H. K.* The Location of Culture. Routledge, 1994. 307 p.
12. Critics' Top 250 Films / Opinion Poll Conducted by Sight & Sound Journal. Mode of access: <http://explore.bfi.org.uk/sightandsoundpolls/2012/critics>. Date of access: 15.01.2014.
13. *Fanon F.* A Dying Colonialism. New York : Grove Press, 1967. 181 p.
14. *Fanon F.* Black Skin, White Masks. New York : Grove Press, 1968. 232 p.
15. *Fanon F.* The Wretched of the Earth. New York : Grove Press, 1968. 316 p.
16. *Macaulay T. B.* Minute Upon Indian Education (From: Macaulay, T. B. Minute Upon Indian Education // Bureau of Education. Selections from Educational Records, Part I (1781—1839) / ed. by H. Sharp. Calcutta : Superintendent, Government Printing, 1920; Delhi : National Archives of India, 1965. P. 107—117). Mode of access: [http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00generallinks/macaulay/txt\\_minute\\_education\\_1835.html](http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00generallinks/macaulay/txt_minute_education_1835.html). Date of access: 15.01.2014.
17. Nation and Narration / ed. by H. K. Bhabha. Routledge, 1990. 352 p.
18. *Parry B.* Problems in Current Theories of Colonial Discourse // *The Postcolonial Studies Reader*; ed. by B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin [Electronic resource]. Routledge, 1995. P. 36—44. Mode of access: [http://dl.lux.bookfi.org/genesis/441000/fd9c48e56aeb8a5596dc6bfb51bb01eb/\\_as/\[Bill\\_Ashcroft\]\\_The\\_Post-Colonial\\_Studies\\_Reader\(BookFi.org\).pdf](http://dl.lux.bookfi.org/genesis/441000/fd9c48e56aeb8a5596dc6bfb51bb01eb/_as/[Bill_Ashcroft]_The_Post-Colonial_Studies_Reader(BookFi.org).pdf). Date of access: 17.08.2011.