Научная статья

УДК 94(4)(048)

DOI: 10.37724/RSU.2021.72.3.016

К переводу фрагментов работы Д. Чакрабарти «Провинциализируя Европу»

Евгений Юрьевич Чемякин

Уральский институт государственной противопожарной службы МЧС России,
Уральский федеральный университет, Екатеринбург, Россия
evgeny.chemiakin@urfu.ru

Аннотация. Данная публикация представляет собой перевод первых вступительных разделов («Идея провинциализации Европы» и «Политика историзма») из монографии Дипеша Чакрабарти «Провинциализируя Европу». В этих разделах разбирается понятие «историзм» и его значение для формирования идеи европейского политического модерна. Чакрабарти критикует западный подход, который «отказывает» бывшим колониальным странам в становлении собственной современности.

Ключевые слова: постколониализм, модерн, историзм, Дипеш Чакрабарти.

Для цитирования: Чемякин Е. Ю. К переводу фрагментов работы Д. Чакрабарти «Провинциализируя Европу» // Вестник Рязанского государственного университета имени С. А. Есенина. 2021. № 3 (72). С. 155–163. DOI: [10.37724/RSU.2021.72.3.016](https://doi.org/10.37724/RSU.2021.72.3.016).

Original article

On Translation of D. Chakrabarty's “Provincializing Europe”

Yevgeny Yu. Chemyakin

Ural University of State Fire Service of the Ministry of Emergency Situations of Russia,
Ural Federal University, Yekaterinburg, Russia
evgeny.chemiakin@urfu.ru

Abstract. The article presents translations of the first introductory chapters (“The Idea of Provincializing Europe” “Historicism and the Narration of Modernity”) of Dipesh Chakrabarty’s monograph “Provincializing Europe”. These chapters focus on the notion of historicism and its role in the formation of European political modernity. Chakrabarty criticizes the western approach that imposes Eurocentric modernity on former colonies.

Keywords: postcolonialism, modern, historicism, Dipesh Chakrabarty.

For citation: Chemyakin Ye. Yu. On Translation of D. Chakrabarty’s “Provincializing Europe”. *The Bulletin of Ryazan State University named for S. A. Yesenin.* 2021; 3 (72):155–163. (In Russ.). DOI: [10.37724/RSU.2021.72.3.016](https://doi.org/10.37724/RSU.2021.72.3.016).

Возрастающий интерес отечественных исследователей к такому интеллектуальному направлению, как постколониализм, как это нередко бывает, имеет по отношению к западной науке «догоняющий» характер. Те проблемные поля, теоретические дискуссии, наработки и основные тезисы, которые в англоязычной литературе хорошо известны еще с 1980–1990-х годов, до российского читателя стали доходить лишь в последние лет десять-пятнадцать, причем в крайне урезанном виде. Практически отсутствуют переводы большинства ключевых работ так называемой постколониальной библиотеки (за исключением недавних переводов работ Эдварда

Саида, и частично — Гаятри Спивак и Хоми Бхабхи). Все это приводит к тому, что появляющиеся сегодня труды отечественных ученых нередко трактуют понятие постколониализма так широко, что возникает путаница как с самим термином, так и со стоящим за ним феноменом, при том что его актуальность для постсоветского пространства представляется крайне высокой. Попытки выработать единую понятийную и методологическую основы, знакомство с западным интеллектуальным наследием и его переосмысление, включение отечественных работ в общее международное дискуссионное поле — вот те задачи, которые могут стоять сегодня перед российскими исследователями постколониализма.

В этой связи особый интерес представляет собой работа индийского историка Дипеша Чакрабарты «Провинциализируя Европу», изданная в 2000 году. Сам Чакрабарты, родившийся в Калькутте в 1948 году, является одним из основателей знаменитой группы индийских ученых “Subaltern Studies”, занимавшихся изучением низших социальных классов Индии, вопросами их прав и возможностей саморепрезентации, а также политическим и экономическим положением угнетенных (подчиненных) слоев общества. Кроме того, он входит в редакционные коллегии многих известных журналов, связанных с постколониализмом (“Postcolonial Studies”, “American Historical Review”, “Public Culture”, “South Asia Across the Disciplines” и др.), является почетным профессором Чикагского университета и выступает с лекциями в крупных университетах Индии и США.

Монография «Провинциализируя Европу» представляет собой продолжение характерной для постколониальной теории деконструктивистской критики европоцентризма, и в частности такой концепции, как «историзм», благодаря которой, по мнению Чакрабарты, в западной истории возникает и утверждается понятие линейного времени и стадияльного развития человеческих обществ. В этой системе взглядов и представлений колонии оказываются оттеснены от «политического модерна», т. е. от системы либеральных политических институтов, характерных для Европы. Чакрабарты символично называет такую ситуацию «залом ожидания», в который европейцы поместили колонизированные народы. В этом «зале» последние ждут поезда, готового довезти их до цивилизации (т. е. догнать в развитии западные общества). И если продолжить метафору, то роль такого поезда отводилась европейскому колониальному правлению и системе образования, введенной в колониях.

Чакрабарты оспаривает концепцию «историзма» и утверждает в своей работе, что многие развивающиеся страны не меньше Европы вовлечены в систему «политического модерна». При этом он отмечает, что не только центр истории как таковой сместился из Европы на периферию (а если точнее — то просто понятия «центр» больше не существует), но и присвоенные Западом базовые методологические и теоретические концепции (например, стадияльные исторические теории, идеи Просвещения и пр.) не могут больше быть основанием для утверждения политического, экономического и социального первенства. Книга «Провинциализируя Европу», фрагменты которой мы впервые на русском языке представляем читателю ниже, является попыткой обосновать этот процесс демонополизации исторического знания через критику «историзма».

Дипеш Чакрабарты

ИДЕЯ ПРОВИНЦИАЛИЗАЦИИ ЕВРОПЫ ¹

«Провинциализируя Европу» — это книга не о той части света, которую мы называем «Европой». В этом смысле можно сказать, что Европа уже оказалась провинциализирована самой историей. Историки давно признали, что так называемая «европейская эпоха» в современной истории к середине XX века начала уступать место другим региональным и глобальным историям ². Европейская история больше не воспринимается воплощением своеобразной «универсальной истории человечества» ³. Так, ни один крупный

¹ Здесь и далее перевод наш. — Е. Ч. Перевод отрывков из «Введения» к монографии Дипеша Чакрабарты «Провинциализируя Европу» выполнен по изданию: Chakrabarty D. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 2008. Pp. 3–11, 257–261.

² См. напр.: Halecki O. *The Limits and Divisions of European History*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1962.

³ Janet Abu-Lughod, *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250–1350* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1989); Eric Wolf, *Europe and the People without History* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1982); K. N. Chaudhuri, *Asia before Europe: Economy and Civilisation of the Indian Ocean from the Rise of Islam to 1750* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990). Среди более современных изданий см.: J. M. Blaut, *The Colonizer's Model of*

западный теоретик публично не разделил «вульгарный гегелевский историзм» работы Фрэнсиса Фукуямы, увидевшего в падении Берлинской стены конец истории всего человечества ⁴. Этот разительный контраст с прошлым усиливается, если вспомнить, как Кант осторожно, но в то же время одобрительно отмечал «общечеловеческую нравственность» Французской революции, а Гегель видел в ней примат «мирового духа» ⁵.

Я получил историческое образование и занимаюсь изучением современной Южной Азии, что и легло в основу моей работы. Европа, которую я пытаюсь провинциализировать и децентрализовать, — это воображаемый конструкт, глубоко укорененный в мыслительных шаблонах и привычках повседневности и мешающий попыткам социальных наук обратиться к вопросам политического модерна Южной Азии ⁶. Феномен «политического модерна», т. е. господства современных государственных институтов, бюрократии и капиталистического предпринимательства, невозможно представить, не обращаясь при этом к некоторым категориям и концепциям, история которых уходит глубоко в интеллектуальные и даже теологические традиции Европы ⁷. Такие понятия, как гражданство, государство, публичная сфера, права человека, гражданское общество, равенство перед законом, личность, различия между публичным и частным, идея субъекта, демократия, народный суверенитет, социальная справедливость, научная рациональность и т. д., несут на себе бремя европейской философии и истории. Нельзя представить «политический модерн» без этих и других связанных с ними концепций, которые достигли пика своего развития в эпоху европейского Просвещения, а также в XIX веке.

Эти концепции влекут за собой неизбежное (и в определенном смысле необходимое) светское универсальное понимание человека. Европейский колонизатор XIX века, проповедуя колонизованным жителям гуманизм эпохи Просвещения, в то же самое время отрицал его на практике. Тем не менее эти идеи обладали огромным эффектом. Исторически они обеспечили прочную основу, на которой стало возможным выстроить — как в Европе, так и за ее пределами — критику социально несправедливых практик. Наследниками этих интеллектуальных взглядов стали марксистская и либеральная мысль. Современный образованный средний класс бенгальцев, к которым я принадлежу и об истории которых я немного расскажу дальше, был охарактеризован Тапаном Райчаудхури как «первая азиатская социальная группа, чья ментальность изменилась в результате взаимодействия с людьми Запада» ⁸. Многие выдающиеся представители этой социальной группы — от Раджи Раммохуна Роя, которого иногда называют «отцом современной Индии», до Манабендраната Роя, который дискутировал с Лениным в Коминтерне, — горячо поддерживали темы рационализма, науки, равенства и прав человека, провозглашенные европейским Просвещением ⁹. Современная социальная критика каст, угнетения женщин, отсутствия прав трудящихся и низших классов в Индии и т. д. — а по сути, и сама критика колониализма — немыслимы иначе как последствия усвоения европейского Просвещения на субконтиненте. Индийская конституция красноречиво начинается с повтора некоторых универсальных тем Просвещения, отмеченных, скажем, и в американской конституции. Можно вспомнить и работы с наиболее резкой критикой «неприкасаемых» в Британской Индии, которые отсылают нас к некоторым исконно европейским представлениям о свободе и человеческом равенстве ¹⁰.

Я тоже пишу, опираясь на это наследие. По своему определению постколониальная наука стремится задействовать универсалии — такие как абстрактная фигура человека или понятие разума, — созданные в

the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History (New York, London: Guilford Press, 1993); Martin W. Lewis and Karen E. Wigen, *The Myth of Continents: A Critique of Metageography* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1997). Также см.: Sanjay Subrahmanyam, "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia", *Modern Asian Studies* 31, no. 3 (1997), pp. 735–762.

⁴ Roth M. *The Nostalgic Nest at the End of History // The Ironist's Cage: Memory, Trauma and the Construction of History*. New York: Columbia University Press, 1995. PP. 163–174.

⁵ Kant I. *An Old Question Raised Again: Is the Human Race Constantly Progressing? // The Conflict of Faculties*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1992. P. 153; Hyppolite J. *Genesis and Structure of Hegel's "Phenomenology of Spirit"*. Evanston: Northwestern University Press, 1974. P. 426. Также см.: Taylor C. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978. PP. 416–421.

⁶ Важно помнить, что я не собираюсь здесь обсуждать богатую историю и развитие основных категорий европейской социальной и политической мысли. Например, два возможных варианта такого развития понятий «публичной сферы» и «гражданского общества» можно увидеть в следующих работах: Habermas J. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: MIT Press, 1989; Colas D. *Civil Society and Fanaticism: Conjoined Histories*. Stanford: Stanford University Press, 1997. Но эти работы написаны в рамках абсолютно европейской интеллектуальной истории. С постколониальной историей европейской (французской) мысли можно ознакомиться в работе: Bullard A. *Constellations of Civilization and Savagery: New Caledonia and France 1770–1900*. (В печати)

⁷ Здесь я делаю различие между теорией и практикой. Чтобы стать членом парламента в Индии, не требуется очень глубокого знания истории парламентаризма. Но учебник, объясняющий индийским детям, в чем состоит роль парламента, не мог бы решить эту задачу без обращения к европейской истории.

⁸ Raychaudhuri T. *Europe Reconsidered: Perceptions of the West in Nineteenth Century Bengal*. Delhi: Oxford University Press, 1988. P. ix.

⁹ О Раммохуне Рое см.: Raja Rammohun Roy and the Process of Modernization in India (ed. by V. C. Joshi). Delhi: Nehru Memorial Museum and Library, 1973; о М. Н. Рое см.: Seth S. *Marxist Theory and Nationalist Politics: The Case of Colonial India*. Delhi: Sage Publications, 1995.

¹⁰ См. последнюю главу этой книги.

Европе XVIII века и лежащие в основе гуманитарных наук. Этот синтез отмечает собой, например, труд тунисского философа и историка Хичема Джайта, который обвиняет империалистическую Европу в «отрицании [своего] собственного понимания человека»¹¹. Борьба Фанона за следование идеям Просвещения о человеке (даже когда он узнал, что европейский империализм свел эти идеи к личности белого поселенца-колонизатора) сама теперь стала частью глобального наследия всех постколониальных мыслителей¹². Причиной борьбы является отсутствие легкого и простого способа избавиться от этих универсалий в условиях «политического модерна». Без них не было бы социальных наук, занимающихся вопросами современной социальной справедливости.

Это взаимодействие с европейской мыслью вызвано еще и тем, что сегодня так называемая европейская интеллектуальная традиция — единственная «живая» традиция на факультетах социальных наук в большинстве, если не во всех, современных университетах. Я использую слово «живая» в определенном значении. Лишь в рамках некоторых очень специфических философских традиций мы относимся к давно умершим фундаментальным мыслителям как к нашим современникам, а не просто как к людям, принадлежавшим своему времени. Для социальных наук — это неизменно мыслители, относящиеся к так называемой «европейской» или «западной» традиции. Я знаю, что «европейская интеллектуальная традиция», восходящая к древним грекам, была создана европейской историей совсем недавно. Мартин Бернал, Самир Амин и другие исследователи справедливо критиковали утверждение европейских мыслителей о существовании непрерывной традиции, которую можно было бы назвать «европейской»¹³. Однако независимо от того, была она выдумана или нет, социологи оказались вовлечены в этот ход интеллектуального развития. Сталкиваясь с задачей анализа развития современной Индии и ее социальных практик, мало кто из индийских социологов станет серьезно обсуждать идеи, скажем, философа XIII века Гангешу, грамматика и лингвиста Бартрихари (V–VI века) или эстетика X или XI века Абхинавагупты. Как это ни печально, но одним из результатов европейского колониального правления в Южной Азии для большинства — а может быть и для всех — современных социологов региона является превращение интеллектуальных традиций, которые когда-то были в санскрите, персидском или арабском языках цельными и живыми, всего лишь в предмет исторических исследований¹⁴. Эти традиции, как и история, считаются ушедшими в прошлое. Хотя категории, которые когда-то были предметом тщательного теоретического размышления и исследования, теперь существуют в виде практических концепций, укоренившихся в повседневной практике Южной Азии и лишенных какого-либо теоретического подкрепления, современные южно-азиатские социологи редко обладают подготовкой, которая сегодня позволила бы им использовать эти концепции в качестве источника критического мышления¹⁵. В то же время европейские мыслители прошлого и разработанные ими категории остаются для нас живыми. Южно-азиатские исследователи активно дискутируют с Марксом или Вебером, не чувствуя необходимости переносить их в современность или помещать их в европейский интеллектуальный контекст. А в ряде случаев — хотя это реже — они даже обращаются к более древним, средневековым предшественникам этих европейских теоретиков.

Тем не менее сама история политизации населения и прихода политического модерна в страны, находящиеся за пределами западных капиталистических демократий, порождает глубокую иронию в политической истории. Это заставляет нас переосмыслить две концепции, доставшиеся нам в наследство от

¹¹ Djait H. *Europe and Islam: Cultures and Modernity*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1985. P. 101.

¹² См. Заключение к книге: Fanon F. *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press, 1963.

¹³ См.: Bernal M. *The Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. 1. London: Vintage, 1991; Amin S., *Eurocentrism*. New York: Zed, 1989. PP. 91–92. По поводу «мифов о греческом наследии»: насколько мне известно, ученые сегодня оспаривают некоторые утверждения Бернала. Но его концепции о вкладе не-греческих деятелей в так называемую «греческую» философию остаются бесспорными.

¹⁴ Это не отрицает тот факт, что изучение санскрита пережило короткий период возрождения при британском правлении в начале девятнадцатого века. Но возрождение санскрита не следует путать с вопросом выживания интеллектуальной традиции. Современные исследования санскрита в целом проводились в рамках европейских гуманитарных наук. Готовящаяся к выходу книга Шелдона Поллока «Язык богов в мире людей: санскрит и власть до 1500 года» (“*The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit and Power to 1500*”) напрямую затрагивает проблематику интеллектуального наследия этой практики. См. также готовящиеся к выходу эссе Поллока «Смерть санскрита» (“*The Death of Sanskrit*”) в «Сравнительных исследованиях общества и истории» (“*Comparative Studies in Society and History*”) и «Новые интеллектуалы в Индии семнадцатого века» (“*The New Intellectuals of Seventeenth-Century India*”) в «Индийском обзоре экономической и социальной истории» (“*Indian Economic and Social History Review*”). См. также: Kelly J. D. *What Was Sanskrit for? Metadiscursive Strategies in Ancient India*; Pollock S. *The Sanskrit Cosmopolis, 300–1300 C.E.: Transculturation, Vernacularization, and the Question of Ideology*; Bhat S. *Position of Sanskrit in Public Education and Scientific Research in Modern India*. Все эти статьи опубликованы в сборнике *Ideology and Status of Sanskrit* (ed. by Jan E. M. Houben). Leiden, New York, Cologne: E. J. Brill, 1996. Само использование слова «идеология» в названии этого сборника поддерживает мой тезис. То же самое можно сказать и об образовании и интеллектуальных традициях, существовавших, скажем, в восемнадцатом веке на персидском и арабском языках. К сожалению, у меня меньше сведений о современных исследованиях этой проблемы в отношении этих двух языков. Я также признаю целый ряд весьма уважаемых современных исследователей индийской философии, которые на протяжении многих поколений пытались установить диалог между европейскими и индийскими философскими традициями. Два современных представителя этого направления — Дж. Н. Моханти и покойный Б. К. Матилал. Но, к сожалению, их мышление еще не оказало серьезного влияния на исследования социальных наук в Южной Азии.

¹⁵ Некоторые примеры этого я привожу ниже — в Главе 5.

Европы XIX века, — две концепции, неотделимые от идеи модерна. Одна из них — концепция историзма — связана с тем, что для понимания чего-либо нужно рассматривать это в процессе исторического развития. Вторая — собственно идея «политического». Именно опыт политического модерна в такой стране, как Индия, делает возможным проект «провинциализации Европы». Европейская мысль противоречит этому примеру политического модерна. Наша потребность осмыслить различные жизненные практики, которые формируют политику и историю Индии, определяется необходимостью и, одновременно, неполноценностью социальных наук. Изучение (как с теоретических, так и с практических позиций) этой необходимости и неполноценности — вот задача, которую ставит перед собой эта книга.

ПОЛИТИКА ИСТОРИЗМА

Работы таких философов-постструктуралистов, как Мишель Фуко, несомненно, дали толчок глобальной критике историзма¹⁶. Но думать о постколониальной критике историзма (или собственно «политического») только как о продолжении критики, разработанной западными постмодернистскими и постструктуралистскими теоретиками, было бы неправильно. Думать так — значит, фактически, практиковать историзм, поскольку эта мысль просто повторяет тезис: «сначала на Западе, а затем где-нибудь еще». Говоря так, я не отрицаю недавних дискуссий о концепции историзма среди критиков, считающих его упадок на Западе результатом того, что Джеймсон образно назвал «культурной логикой позднего капитализма»¹⁷. Культуролог Лоуренс Гроссберг поставил многозначительный вопрос, не находится ли сама история под угрозой потребительских практик современного капитализма. Как можно делать исторические наблюдения и анализ, спрашивает Гроссберг, «когда каждое событие потенциально доказано, потенциально определено и в то же время слишком изменчиво для того, чтобы академическая критика могла спокойно стоять в стороне?»¹⁸. Но и эти ценные утверждения обходят стороной вопрос «политического модерна» в странах третьего мира. От Мандела до Джеймсона никто не рассматривает «поздний капитализм» как систему, движущей силой которой может быть третий мир. У слова «поздний» много разных коннотаций применительно и к развитым странам, и к тем, которые все еще считаются «развивающимися». «Поздний капитализм» — это собственно название явления, которое в первую очередь связывается с развитым капиталистическим миром, хотя не отрицается и его влияние на остальную часть земного шара¹⁹.

Западная критика историзма, основанная на характеристиках «позднего капитализма», упускает из виду глубокие связи между историзмом (как способом мышления) и формированием «политического модерна» в бывших европейских колониях. В XIX веке историзм сделал возможным доминирование Европы в мире²⁰. Можно сказать, что это стало одной из важных идей, воспринятых идеологией прогресса и «развития» в XIX веке. Историзм — это не то, что просто способствовало становлению модерна и капитализма в качестве глобальных явлений, а скорее — то, что, зародившись в одном месте (в Европе), затем со временем распространилось и за его пределы, что позволило им стать общемировыми явлениями. Эта формула — «сначала в Европе, а потом где-нибудь еще» — была связана с определенным временем; к локальным версиям этой же формулы могли бы прийти и различные не-западные национальные истории, поменяв «Европу» на местные центры. Именно историзм позволил Марксу заявить, что «более развитые в промышленном отношении страны просто показывают менее развитым их собственное будущее»²¹. И именно историзм побуждает таких выдающихся историков, как Филлис Дин, описывать зарождение промышленности в Англии как первую промышленную революцию²². Таким образом, историзм утверждал историческое время как культурную дистанцию (по крайней мере, в институциональном развитии), которая, как предполагалось, существовала между Западом и не-Западом²³. В колониях он сделал легитимной идею цивилизации²⁴. В

¹⁶ Young R. *White Mythologies: History Writing and the West*. London and New York: Routledge, 1990.

¹⁷ Jameson F. *Postmodernism or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press, 1991. Chapter 1.

¹⁸ Цит. по: Morris M. *Metamorphoses at the Sydney Tower* // *New Formations*. № 11. Summer, 1990. PP. 5–18. Более подробную дискуссию см. в моей работе: Chakrabarty D. *The Death of History? Historical Consciousness and the Culture of Late Capitalism* // *Public Culture*. 4, no. 2. Spring, 1992. PP. 47–65. Также см.: Grossberg L. *History, Imagination and the Politics of Belonging: Between the Death and Fear of History* // *Essays in Honor of Stuart Hall* (ed. by Paul Gilroy, Lawrence Grossberg and Angela McRobbie). London and New York: Verso. (в печати); Morris M. *Too Soon Too Late: History in Popular Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 1998.

¹⁹ Harvey D. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Basil Blackwell, 1990. Chapters 8 and 9.

²⁰ См.: Introduction // *The Politics of Culture in the Shadow of Capital* (ed. by Lisa Lowe and David Lloyd). Durham: Duke University Press, 1997; Prakash G. Introduction // *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements* (ed. by Prakash G.). Princeton: Princeton University Press, 1995. PP. 3–17.

²¹ Preface to the First Edition // Marx K. *Capital: A Critique of Political Economy*. Vol. 1. Harmondsworth, 1990. P. 91. Кроме того, отличная коллекция репринтов эссе по проблеме евроцентризма у К. Маркса представлена в книге: Karl Marx's *Social and Political Thought: Critical Assessments* (ed. by Bob Jessop and Russell Wheatley). Second Series. Vol. 6. London and New York: Routledge, 1999.

²² Deane Ph. *The First Industrial Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

²³ Указания на это можно прочитать в книгах: Sakai N. *Translation and Subjectivity: On "Japan" and Cultural Nationalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997; Amin S. *Eurocentrism*.

²⁴ Внимательное прочтение эссе Джона Стюарта Милля о «цивилизации» предлагается в книге: Mehta U. *Liberalism and Empire: A Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought*. Chicago: University of Chicago Press, 1999. PP. 99–100. Для

самой Европе он сделал возможными интерналистские взгляды, описывающие Европу как место возникновения капитализма, модерна и Просвещения²⁵. Все эти «события», в свою очередь, объясняются главным образом как «события», произошедшие в географических границах Европы (какими бы неопределенными они ни были), в то время как жителям колоний в этой формуле «сначала в Европе, а потом где-нибудь еще» было отведено место «где-либо еще». Такое движение историзма Иоганнес Фабиан назвал «отрицанием одновременности»²⁶.

Можно сказать, что историзм — как и сама современная европейская концепция истории — оказался способом сказать неевропейским народам в XIX веке: «Пока еще рано» (“not yet”)²⁷. Рассмотрим классические либеральные, но историцистские эссе Джона Стюарта Милля — «О свободе» и «Размышления о представительном правлении», в обоих из которых самоуправление было названо высшей формой правления. При этом автор выступал с типично историцистских позиций против предоставления самоуправления индийцам или африканцам. По мнению Милля, ни индийцы, ни африканцы еще не были достаточно цивилизованы, чтобы управлять собой. Должно было пройти определенное время развития и доминирования цивилизации (а точнее — колониального правления и образования), прежде чем их можно было бы считать подготовленными к такой задаче²⁸. Таким образом, историцистский подход Милля помещал индийцев, африканцев и другие «дикие» нации в воображаемый «зал ожидания». В качестве такого «зала» он рассматривал саму историю. Милль утверждал, что все мы направляемся в одно и то же место, но некоторые люди придут туда раньше остальных. Вот что такое историцистское сознание: рекомендация колонизированным народам подождать. Обретение исторического сознания и гражданского духа, совершенно необходимого, как считал Милль, для овладения искусством самоуправления, означало еще и обучение искусству ожидания. Это ожидание и было воплощением историцистского принципа: «Пока еще рано».

Напротив, антиколониальные демократические требования самоуправления, появившиеся в XX веке, настойчиво подчеркивали, что действовать нужно «сейчас» (“now”). Примерно с Первой мировой войны и вплоть до движения за деколонизацию в 1950-х и 1960-х годах антиколониальный национализм основывался на важности этого «сейчас». Историзм никуда не исчез, но его принцип «пока еще нет» существует сегодня в противоречии с мировым вниманием к утверждению «сейчас», которым отмечены все народные демократические движения. Это закономерно, ведь в поисках массовой поддержки антиколониальные националистические движения вводили в сферу политического классы и группы, которые, следуя стандартам европейского либерализма XIX века, могли выглядеть неподготовленными к принятию политической ответственности самоуправления. Это были подчиненные народы, крестьяне, полу- или неквалифицированные промышленные рабочие из не-западных городов, мужчины и женщины из угнетенных социальных групп — короче говоря, низшие классы третьего мира.

Таким образом, критика историзма касается самой сути вопроса о политическом модерне в не-западных обществах. Как я более подробно объясню позже, европейская политическая и социальная мысль уступила место политическому модерну угнетенных классов, следуя определенному варианту стадийной исторической теории (которая включает в себя и простые эволюционные схемы, и сложные представления о «неравномерном развитии»). Это было обоснованным теоретическим утверждением. Если политический модерн должен быть ограниченным и определяемым явлением, было бы разумно использовать его определение как мерило социального прогресса. В рамках этой идеи всегда можно с полным основанием говорить, что одни люди менее современны, чем другие, и что первым требуется определенный период подготовки и ожидания, прежде чем их признают полноправными участниками политического модерна. Но

анализа идеи «цивилизации» в американских академических кругах, связанных с «региональными исследованиями», см.: Sartori A. Robert Redfield's Comparative Civilizations Project and the Political Imagination of Postwar America // *Positions: East Asia Cultures Critique*. (6), no. 1. Spring, 1998. PP. 33–65.

²⁵ См.: Coronil F. *The Magical State: Nature, Money and Modernity in Venezuela*. Chicago: University of Chicago Press, 1997. PP. 387–388; Dussel E. *The Invention of the Americas: Eclipse of “the Other” and the Myth of Modernity*. New York: Continuum, 1995. Последняя работа представляет собой убедительную попытку поставить европоцентризм под вопрос.

²⁶ Fabian J. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press, 1983. Chapters 1, 2. Для знакомства с похожими и аргументированными антропологическими работами девятнадцатого века, поддерживающими эту линию обсуждения, см.: Wolfe P. *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology: The Politics and Poetics of an Ethnographic Event*. London and New York: Cassell, 1999.

²⁷ О европейских истоках истории как академической дисциплины см.: Burke P. *The Renaissance Sense of the Past*. London: Edward Arnold, 1969; Pocock J.G.A. *The Ancient Constitution and the Feudal Law: A Study of English Historical Thought in the Seventeenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990; Koselleck R. *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. Cambridge: MIT Press, 1985. Козеллек пишет (на с. 200): «Наша современная концепция истории вместе с ее многочисленными смысловыми зонами... впервые возникла в конце восемнадцатого века. Это результат долгих теоретических размышлений эпохи Просвещения. До нее, например, существовала история, исходящая из того, что Бог положил начало человечеству. Но не было истории, предметом которой могло бы стать само человечество, или которую можно было бы рассматривать как отдельную тему». До 1780 года, добавляет Козеллек, «история» всегда означала историю чего-либо в отдельности. Идея «изучать историю», т. е. идея истории как таковой, явно является современной концепцией, возникшей после Просвещения.

²⁸ Mill J. S. *On Liberty* // Mill J. S. *Three Essays*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1975. Chapter 1 (especially p. 15); Mill J. S. *Considerations on Representative Government* // Mill J. S. *Three Essays*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1975. Chapter 18. PP. 409–423. Также оживленную дискуссию о Милле см.: Mehta U.S. *Liberalism and Empire: A Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought*. Chicago: University of Chicago Press, 1999. Chapter 3.

как раз этому аргументу колонизатора — «пока еще нет» — колонизированный националист противопоставил свое «сейчас». Достижение политического модерна в странах третьего мира могло произойти только через противостояние европейской социальной и политической мысли. Верно то, что национальные элиты часто переносили (и переносят до сих пор, когда и если это позволяют политические структуры) стадийную историческую теорию, лежащую в основе европейских идей политического модерна, на свои угнетенные классы. Тем не менее в национальной борьбе произошли два важных события, которые привели если и не к теоретическому, то к практическому отрицанию любых стадийных исторических различий между предмодерном (или не-модерном) и модерном. Одним из них стало то, что национальные элиты отвергли вариант истории как «зала ожидания», столкнувшись с тем, что европейцы используют его как основание для отказа предоставить колониям самоуправление. Другим стал феномен современного крестьянина, ставшего полноправным участником политической жизни нации (сначала как участник национального движения, а затем и как гражданин независимой нации) задолго до того, как он смог получить формальное образование и обучение доктринам и концептам гражданства.

Ярким примером такого националистического отрицания историзма было решение Индии учредить индийскую демократию, основанную на общем избирательном праве, принятое сразу после обретения независимости. Это стало прямым нарушением указаний Милля. «Универсальное обучение, — писал Милль в «Размышлениях о представительном правлении», — должно предшествовать всеобщему предоставлению избирательных прав»²⁹. Даже Индийский комитет по выборам 1931 года, в который входило несколько индийских членов, придерживался позиции, которая была модифицированной версией тезисов Милля. Члены комитета согласились с тем, что, хотя всеобщие выборы были бы идеальной целью для Индии, общая неграмотность в стране представляла собой очень серьезное препятствие для ее реализации³⁰. И все же менее чем за два десятилетия Индия пришла к всеобщему избирательному праву, несмотря на то что население все еще оставалось преимущественно безграмотным. Отстаивая накануне формальной независимости перед Учредительным собранием страны новую конституцию и идею «народного суверенитета», Сарвепалли Радхакришнан, впоследствии ставший первым вице-президентом Индии, выступил против утверждений, что индийский народ еще не готов управлять собой. По его мнению, индийцы, грамотные или неграмотные, всегда были способны к самоуправлению. Он говорил: «Нельзя утверждать, что гению этой страны чужды республиканские традиции. Они были у нас с самого начала нашей истории»³¹. Что это, как не национальный жест, отмечающий воображаемый «зал ожидания», в который европейская историцистская мысль поместила индийцев? Излишне говорить, что сегодня историзм по-прежнему сохраняет свои живые и сильные позиции во всех индийских практиках и представлениях о развитии³². Большая часть деятельности индийских институтов управления основана на повседневной практике историзма; все еще сильно убеждение, что крестьянин должен получить образование, чтобы стать гражданином. Но время историзма каждый раз останавливается, как только происходят очередные популистские/политические демонстрации на улицах, и в Индии становится видна «массовая демократия». Раз в пять лет (а в наши дни и чаще) возникает политическое представление выборной демократии, которое отодвигает в сторону все установки историзма. В день выборов к каждому совершеннолетнему индийцу относятся (и в теории, и на практике) как к человеку, уже способному сделать свой основной гражданский выбор — получать образование или нет.

Таким образом, история и природа политического модерна в такой бывшей колониальной стране, как Индия, порождает напряженность между двумя сторонами положения подчиненного (или крестьянина) как гражданина. Одна из них — крестьянин, которого нужно через получение образования превратить в гражданина и который, следовательно, принадлежит эпохе историзма. Другая — крестьянин, который, несмотря на отсутствие формального образования, уже является гражданином. Это напряжение сродни напряжению между двумя аспектами национализма, которые Хоми Бхабха точно определил как педагогический и перформативный³³. Педагогический аспект национальной историографии изображает крестьянский мир, делая акцент на тотемизме, богах, «сверхъестественном» и других анахронизмах. Но «нация» и «политическое» также проявляются и в карнавальных выражениях демократии: в мятежах, маршах протеста, спортивных мероприятиях и во всеобщих выборах. Возникает вопрос: как мы осмысливаем «политическое» в те моменты, когда крестьянин или угнетенный, не считая необходимым проделывать «подготовительную» работу, чтобы восприниматься как «буржуазный гражданин», заявляет о себе в сфере современной политики, о своем собственном праве как участника националистического движения против британского правления или как полноправного члена политического общества?

²⁹ Mill J. S. Considerations on Representative Government // Mill J. S. Three Essays. Oxford and New York: Oxford University Press, 1975. P. 278. В этой работе Милль составляет список тем, знание которых «может потребоваться от всех избирателей».

³⁰ Report of the Indian Franchise Committee. Calcutta: Government of India, 1932), vol. 1. PP. 11–13.

³¹ Radhakrishnan's speech to the Constituent Assembly on 20 January 1947 // The Framing of India's Constitution: Select Documents (ed. by B. Shiva Rao, et al.). Delhi: Indian Institute of Public Administration, 1967, vol. 2. P. 15.

³² См.: Gupta A. Postcolonial Development: Agriculture in the Making of Modern India. Durham: Duke University Press, 1998; Ferguson J. The Anti-Political Machine: "Development", Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994; Escobar A. Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World. Princeton: Princeton University Press, 1995.

³³ Bhabha H. DissemiNation: Time, Narrative and the Margins of the Modern Nation // Bhabha H. The Location of Culture. London: Routledge, 1994. PP. 139–170.

Я должен пояснить, что использую слово «крестьянин» не только как обозначение социального класса. Конечно, я имею в виду такое значение, но также вкладываю в это слово расширенный смысл. «Крестьянин» в данном случае — это обозначение всех деревенских, не-светских, кажущихся не-модернистскими отношений и практик, которые постоянно накладывают свой отпечаток на жизнь (в том числе на жизнь элит) в Индии и на ее государственные институты. Крестьянин выражает все, что в индийском капитализме и модерне не является буржуазным (в европейском смысле).

Список источников

Chakrabarty D. Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference. — Princeton ; New Jersey : Princeton University Press, 2008. — Pp. 3–11, 257–261.

References

Chakrabarty D. Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference. Princeton, New Jersey, Princeton University Press Publ., 2008, pp. 3–11, 257–261.

Информация об авторе

Чемакин Евгений Юрьевич — кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и гуманитарных наук Уральского института государственной противопожарной службы МЧС России, доцент кафедры новой и новейшей истории департамента «Исторический факультет» Уральского федерального университета имени Б. Н. Ельцина.

Сфера научных интересов: постколониализм, мультикультурализм, постколониальная литература, миграция, Британская империя.

Information about the author

Chemyakin Yevgeny Yuryevich — Candidate of History, Associate Professor in the Department of Philosophy and Humanities at Ural University of State Fire Service of the Ministry of Emergency Situations of Russia, Associate Professor in the Department of New and Modern History at Ural Federal University named for B. N. Yeltsin. Research interests: postcolonialism, multiculturalism, postcolonial literature, migration, British Empire.

Статья поступила в редакцию 26.02.2021; одобрена после рецензирования 15.03.2021; принята к публикации 07.04.2021.

The article was submitted 26.02.2021; approved after reviewing 15.03.2021; accepted for publication 07.04.2021.