О. Ю. БЕССМЕРТНАЯ

**Бессмертная Ольга Юрьевна**
*кандидат культурологии*
*старший научный сотрудник,*
*Институт классического Востока и античности,*
*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»*
*Россия, 105066, Москва, Старая Басманная ул., д. 21/4, стр. 3*
*Тел.: +7 (495) 772-95-90*
*E-mail: obessmertnaya@hse.ru*

# Взгляд из прошлого. Представления о Другом, или Как изучать Другого: некоторые тенденции постколониальных исследований и «исторического поворота» глазами постсоветского африканиста (1999)

***Аннотация***. Статья представляет собой публикацию одного из параграфов введения к диссертации автора (2000; текст написан в конце 1999 г.) с сегодняшней поясняющей преамбулой. В публикуемом тексте рассматриваются подходы к изучению представлений о Другом, а тем самым и собственно к изучению Другого, оформившиеся ко второй половине 1990-х годов в постколониальной теории и особенно в «историческом (прагматическом) повороте» в контексте критики классического востоковедения и антропологии. Цель публикации — с одной стороны, вспомнить сами эти подходы, превратившиеся сегодня в доминирующую исследовательскую практику, но не всегда отрефлексированные в спонтанно предпринимаемых отечественных исследованиях; с другой — в контексте дискуссий о характере восприятия постсоветскими гуманитариями постколониальной теории («исторический поворот» в этом отношении привлек меньше внимания) привести один из конкретных примеров такого восприятия постсоветским африканистом (кем был тогда автор). Помимо критики культурного детерминизма и эссенциализма, утверждения конструктивистского взгляда на взаимные представления Запада и Востока, как и на сами эти понятия, отрицания когерентности и системности культуры, акцента на многоуровневом, ситуационном и индивидуализирующем анализе (ставшее сейчас «общим местом», все это было внове и для того слоя постсоветских гуманитариев, который ориентировался на культурные исследования, противостоявшие ортодоксальным советским общественным наукам), автор подчеркивает характерный для рассматриваемых подходов сдвиг от герменевтической интерпретации изучаемых представлений к проблемам

© О. Ю. БЕССМЕРТНАЯ DOI: 10.22394/2412-9410-2018-4-3-195-212

идентичностей и ищет пути совместить презумпции «исторического поворота» и внимание к проблемам понимания Другого. В представлениях о Другом предложено увидеть своего рода культурную границу (подвижную и проходимую), на которой кончается «мы» и начинается «они», что и открывает (как казалось автору) один из путей к искомому совмещению.

***Ключевые слова***: культура; Другой; «превращение в Другого» (othering); «исторический (прагматический) поворот»; постколониальные исследования; востоковедение; антропология; ориентализм; оксидентализм

Публикуемый ниже текст был написан в самом конце 1999 г. Это один из параграфов теоретического введения к моей все еще не опубликованной диссертации [Бессмертная 2000], посвященной конструированию образов «христиан» в произведениях мусульман, писавших на языке хауса[1] о европейском завоевании Западной и Центральной Африки в конце XIX — начале XX в. В теоретической части меня интересовали, естественно, подходы к изучению представлений о Другом, обсуждавшиеся в современных историко-антропологических исследованиях. Разумеется, сейчас я бы написала об этом иначе, если бы вообще решилась взяться за эту тему: ведь в конечном счете изучение Другого — в пространстве (т. е. культур «антропологических») или во времени (т. е. культур прошлого) — это чуть ли не все поле современной гуманитаристики. Ко всему прочему дело осложняется тем, что, с одной стороны, в самом превращении изучаемого в Другого — o t h e r i n g — как известно, видят теперь весьма подозрительную эпистемологическую практику, а с другой — трудно представить себе качественное гуманитарное исследование без о с т р а н е н и я того или тех, кого мы изучаем. Обсуждение этого парадокса требовало бы постановки иных вопросов, чем те, что подняты в предлагаемом тексте. Опубликовать его сейчас, в выпуске журнала «Шаги/Steps», посвященном «времени культуры», меня побудили два соображения.

Во-первых, описанные здесь тенденции, как мне представляется, не только остаются актуальными, но в целом стали за прошедшие 18 лет доминирующей практикой историко-культурных исследований. Речь здесь идет, по сути, о тех проблемных областях, где сопрягаются подходы постколониальных исследований и исследований, лежащих в русле, названном и с т о р и ч е с к и м п о в о р о т о м [McDonald 1996; Spiegel 2005]. Еще раз задуматься об этих тенденциях в изучении как иных культур и культурных взаимодействий, так и путей складывания взаимных представлений (в особенности представлений о «Востоке» или о «Западе») и сегодня кажется небесполезным, если не еще более актуальным. Одновременно этот краткий очерк может послужить и выборочным историческим обзором тех дискуссий, что велись вокруг вопросов изучения Другого и представлений о нем в 1990-е годы.

[1] Язык ха́уса, распространенный в Центральной и Западной Африке, принадлежит одноименной этнической группе (проживающей главным образом в Северной Нигерии и Южном Нигере) и служит также языком межэтнического общения (lingua franca) в регионе.

Во-вторых, этот текст может, вероятно, представлять интерес как пример путей восприятия обсуждаемых тенденций постсоветским гуманитарием во времена, когда Интернет был еще далеко не так развит, как сегодня, и доступно и известно нам было отнюдь не все. Впрочем, именно тогда, в 1990-е, начались наши живые международные контакты. О характере восприятия или, точнее, причинах н е п р и я т и я постколониальных подходов в отечественных исследованиях культуры, востоковедных в частности (от незнания или непонимания до сознательного игнорирования или решительного отрицания) — особенно у того поколения гуманитариев, что сформировалось в советской академической среде 1970-х годов и ранее, и того его слоя, который ориентировался на культурные исследования, противостоявшие ортодоксальной советской историографии (как и филологии и др.), — писали уже немало[2]. Африканист, воспитанный, как и другие представители этого слоя, в традициях структуралистского понимания культуры и герменевтической трактовки ее смыслов — в диспуте с которыми и выступили описанные здесь подходы, — я поначалу остро сопротивлялась идеям, разрушающим представления о внутренней «когерентности», системности, согласованности культуры, ее органическом характере; осмысление этих идей потребовало работы и внутренней перестройки. Я оказалась, разумеется, более восприимчивой именно к историзующим аспектам этих тенденций (в частности, под влиянием микроисторических поисков Ю. Л. Бессмертного), чем к «марксистской подкладке» постколониальной теории. Итоги этой работы и представлены далее[3].

* * *

Ограниченность представлений о Другом пространством той культуры, в которой эти представления рождаются, осознана сегодня особенно остро как эпистемологическая проблема гуманитарных дисциплин. Тогда как целью изучения культуры по существу является познание Другого, создаваемые исследователями его «портреты», согласно распространившейся в культурологической (особенно антропологической) литературе формулировке, «говорят больше о наблюдателях, чем о наблюдаемых»: они являются лишь той или иной формой проекции «я» исследователя на Другого [Stocking 1983; Clifford, Marcus 1986; Clifford 1988; Schwartz 1994]. Эта проблема (в целом далеко не новая) оказывается одной из центральных в нарастающей с 1980-х годов критике «классического» востоковедения, культурной антропологии «в старом стиле» (ее иногда называют также «конвенциональной антропологией» [Carrier 1995]), истории ментальностей и иных антропологически ориентированных дисциплин: обнаружено, что они «консервируют» Другого в его специфиче-

[2] Эти дискуссии, особенно активные в 2000-е годы, велись в двух смежных руслах. Обсуждались, с одной стороны, применимость подходов постколониальных исследований к постсоветскому (как и российскому имперскому и собственно советскому) пространству (см., в частности: [Moore 2001; Горшенина 2007; Edgar et al. 2008; И. К. 2008]), с другой — специально причины невосприимчивости постсоветских интеллектуалов к этим исследованиям (см., в частности: [Бобровников 2008; 2016; Бессмертная 2012; Serebriany 2012]).

[3] Этот очерк, разумеется, не претендовал на роль отдельного теоретического исследования и на всеобъемлющий характер: отмечались лишь те тенденции, которые казались мне наиболее существенными для задач предпринимавшейся работы.

ских «образах», на создание которых они нацелены. Общей тенденцией этой критики (вытекающей во многом из переосмысления постмодернизма) является, как известно, стремление к отказу от детерминизма, и культурного детерминизма в частности, ведущее к акценту на исторической изменчивости общества и его внутренней неоднородности на всех уровнях и во всех сферах его деятельности; внимание исследователей вновь, как когда-то в «традиционной» истории — но на основе новых подходов, — возвращается к индивидуальному, частному, уникальному [Lepetit 1995; Бессмертный 1997; 1999]. Отсюда проистекают и отрицание объясняющей роли понятия «традиция» (столь существенного для «классического» понимания культуры, разработанного культурным релятивизмом[4]) — поскольку это понятие в критикуемых подходах предполагает игнорирование такой изменчивости и разнородности, и резкое осуждение «эссенциализма», понимаемого как презумпция некоей коренной «сущности», определяющей специфику культуры[5].

Существенным элементом этой тенденции (рождающимся из нее и ее усиливающим) оказывается, так сказать, «прагматическое» осмысление эпистемологических проблем: взгляды, согласно которым сами базовые для востоковедения категории «Восток» (пусть дробящийся на многие «восточные культуры») и «Запад», да и само «классическое» понимание культуры, предстают как продукты такого западного (включая российское) концептуализирования относительно Другого, которое направлено в конечном счете на утверждение политического и культурного превосходства Запада над этим Другим. Такого рода различия закладываются в «эссенциализированных образах» «себя» и Другого, создаваемых самим процессом определения Другого, его отличения от «себя», так что эти образы предстают замкнутыми и радикально чуждыми друг другу. «Восток не является инертным фактом природы. Он — не всего лишь *там*, как и сам Запад, точно так же, — не просто *там* ‹…› И географические, и культурные единства — не говоря об исторических единствах ‹…› — такие как “Восток” и “Запад”, созданы человеком ‹…› Настолько же, насколько сам Запад, Восток — это идея, имеющая историю и мыслительную традицию, образность, словарь, которые придали ей реальность и возможность присутствия на Западе и для Запада. Эти два географические единства просто поддерживают и — до известной степени — отражают друг друга ‹…› Ориентализм может также выразить силу Запада и слабость Востока — как она видится Западом. Такая сила и такая слабость настолько же внутренне присущи ориентализму, насколько они присущи всякому взгляду, который де-

[4] «Культурный релятивизм» — основной принцип культурной антропологии «в старом стиле». См., в частности: [Herscovits 1972] (это посмертное издание, где собраны работы М. Херсковица разных лет, определяющие «культурный релятивизм»). По определению, данному извне одним из критиков этого принципа, культурный релятивизм «представляет мир как множество культур, не установленных в какой-либо иерархии ‹…› Каждое общество, или культура, “обречено” на выработку определенных институтов или культурных черт» и, соответственно, обладает замкнутой в себе специфичностью, видится изолированным от других [Amselle 1992: 42–43].

[5] Понятие «эссенциализм», введенное К. Гирцем [Geertz 1973: 140–141] в контексте рассмотрения проблем национализма и становления национальных государств, было распространено затем и на сами подходы к изучению культуры (как известно, труды К. Гирца были переведены на русский; в частности, книга «Интерпретация культур» — в 2004 г.).

лит мир на большие общие разделения, единства, которые сосуществуют друг рядом с другом в состоянии напряжения, происходящего из того, что понимается как радикальная разница. Ибо вот главная интеллектуальная проблема, поставленная ориентализмом. Можно ли разделить реально существующее человечество — как реально существующее человечество кажется и в самом деле исходно разделенным — на явственно разные культуры, истории, традиции, общества, даже расы — и пережить последствия по-человечески? Говоря "пережить последствия по-человечески", я хочу спросить, существует ли какой-либо способ избежать враждебности, выраженной разделением людей, скажем, на "нас", жителей Запада, и "них", жителей Востока» [Said 1978: 5, 45][6]. Тем самым «классическое» востоковедение (как и — в последовавшей за книгой Саида критике «классических» подходов — «конвенциональная» антропология), эссенциализируя Другого, превращая в «радикальные», внеисторические отличия то, что в действительности было лишь проявлением конкретных взаимоотношений конкретных групп людей в конкретной ситуации, предстает как область знания, которая сознательно или подспудно обслуживает интересы политической власти. Книга Саида, сколь бы широкой критике (в частности, за упрощенность и политизированность[7]) она ни подверглась, остается «базовым текстом» в изучении незападных обществ на Западе[8], включая и африканистику (см., например: [Bates et al. 1993]).

Заострение названных проблем повлекло за собой в преобладающей исследовательской практике не столько отказ от признания объективного существования разных культур и изучения Другого, сколько изменение ракурсов взгляда на него, переход от позитивистской объективации к интерпретации Другого, стремящейся исключить все формы «эссенциализма» (иными словами, все формы признания неизменчивой культурной специфичности, «ядра культуры», сохраняющегося на протяжении истории, и т. п., — признания, которое ассоциируется с концепциями культурной исключительности, фундаментализма и расизма [Amselle 1990]). Одновременно в тематике исследований нарастает интерес к изучению всех и всяческих Других в их отношениях со своими Другими: идея национальной культуры уступает место идее «мультикультурного» общества, и понятие «Другой» применяется к самым разным общественным группам (чаще к тем, которые считаются традиционно дискриминируемыми) — гендерным, сексуальным, этническим, религиозным, расовым меньшинствам, как и к таким, которые отвечают традиционным социальным градациям (крестьяне — Другие по отношению к фе-

[6] Перевод мой. Курсив оригинала. Появившийся в 2006 г. русский перевод «Ориентализма» Э. Саида подвергся резкой и справедливой критике [Бобровников 2008; 2016].

[7] Одна из самых резких оценок этой книги принадлежит Б. Льюису [Lewis 1982]. Критический анализ, принимающий проблему зеркальности «Востока» и «Запада» всерьез, но призывающий в исследовательской практике к «эпистемологическому компромиссу» между «эдвардистами» (сторонниками Эдварда Саида) и «бернардистами» (сторонниками Бернарда Льюиса) в части вопроса о взаимоотношениях политической власти и знания, см., например, в [Vatin 1991]. См. также: [Schwartz 1994: 6–7].

[8] Об этом см., в частности: [Carrier 1995]. Существенное влияние книга Саида оказала на складывание таких значимых теорий в изучении незападных обществ, как «постколониальная теория», «subaltern studies» (исследования «низших / подчиненных») и «мультикультурализм» [Spivak 1985; 1987; Prakash 1990; 1995; Ashcroft et al. 1989; Bhabha 1994].

одалам и т. п.) [Fourny, Na 1997; Schipper 1997]. Разумеется, понятие «Другой» по-прежнему применяется и к миру, находящемуся за пределами (в пространстве и во времени) современного Запада; однако и этот мир часто стремятся видеть не как совокупность целостных и замкнутых в себе культур (или цивилизаций), тем более — не как единый «внешний» мир (когда речь идет о пространственных границах)[9], а как дробящийся на многие голоса, звучащие внутри бывших «национальных» или «этнических» культур или же пересекающих их границы[10].

Этот «антифундаменталистский и антигегемонистский порыв», общий для разных «пост-» течений (постмодернизма, постколониализма) [Fourny, Na 1997: 1], в постколониальной теории направлен во многом на то, чтобы восстановить «дискриминированного Другого» (subaltern) в его «правах», расслышать обретаемый им, наконец, «голос», которого он был долгое время лишен под колониальным господством, как голос равного [Spivak 1985; Ashcroft et al. 1989]. Парадоксальным образом, однако, изучение незападных (пост)колониальных[11] обществ в этом аспекте нередко сводит изучение их «инаковости» к изучению формирования иной идентичности, которая видится прежде всего как противоположение себя Западу и даже как формирующаяся именно в процессе такого противостояния. Постколониальная теория «прокладывает путь для появления “постколониального Другого”, отличного, но все же доступного, удобно выражающегося по-английски и утешительным образом занятого более всего своими отношениями с центром — “пишущего в ответ” на языке, который бывшие колонизаторы могут понимать, поскольку это [всего лишь] модифицированный регистр их собственного языка» [Barber 1995: 3][12]. К. Барбер в своей критике акцентирует прежде всего невнимание «постколониальных» теоретиков к «другому» дискурсу на местных языках и вне сугубо письменной сферы; однако понятно, что эта критика указывает на существенно более глубокие черты такого подхода, чем игнорирование какой-либо области проявлений Другого. Характерно, что аналог излюбленного выражения этого направления, «writing back» — «писание в ответ», появляется уже в «гегемонистской», «европоцентристской» «конвенциональной» антропологии (ср. название труда Дж. Липса (1937), посвященного представ-

---

[9] Характерно, что понятие «третий мир» стало «политически некорректным»; его не используют теперь иначе как в кавычках. Не столько потому, как мне кажется, что исчез «второй мир», сколько потому, что в такой терминологии видится проявление гегемонистского комплекса Запада; самое существование такого единого мира отрицается: говорят о «повальной (“сметающей все в кучу” — sweeping) “инаковости” всеохватного (catch-all) выражения “третий мир”» (*Ahmad A.* In theory: Classes, nations, theories. London: Verso, 1992. P. 97–98. Цит. по: [Furniss 1998: 90]).

[10] Говорят, например, о «глобальной», интернациональной культуре геев (*Altman D.* Rupture or continuity? The internalization of gay identities // Social Text. No. 48. 1996. P. 77–94. Цит. по: [Fourny, Na 1997: 6]).

[11] Термин «постколониальное» относится не только к «состоянию мира после периода колониализма», но ко всем формам дискурса «о себе и Другом» в культурах, испытавших влияние имперского процесса, как западных, так и незападных, начиная с момента колонизации. Тем самым постколониальная теория распространяется и на собственно колониальное состояние [Ashcroft et al. 1989; ср. Schipper 1997; Furniss 1998].

[12] Критику трудов, выполненных в русле постколониальной теории, особенно [Ashcroft et al. 1989], см. также, в частности, в [Furniss 1998; Schipper 1997].

лениям колонизированных архаичных народов о Европе: «The Savage hits back» — «Дикарь наносит ответный удар»; книга была переиздана в 1966 г. с предисловием Б. Малиновского [Lips 1966]). В некотором смысле «постколониальная теория» оказывается отчасти инвертированным продолжением (ср. [Следзевский 1997]) теории аккультурации[13]; другой ее парадоксальной чертой (отличающей ее от многих исследований, выполненных в русле «конвенциональной» антропологии), как кажется, становится по существу — при акцентированном внимании к Другому — глухота к проблеме понимания Другого (замечу, что это во многом предопределяется опасением «радикализировать» различия)[14].

Не так давно был предложен, на мой взгляд, более тонкий подход [Carrier 1995]. Дж. Карриер подчеркивает, что западный «ориентализм» (в востоковедении или антропологии) эссенциализирует «Восток» («Ориент») на основе не менее эссенциализированного собственного образа, образа «Запада» («оксидентализма») и получает в ответ складывающиеся в незападных обществах столь же эссенциализированные их собственные образы (внутренние «ориентализмы») и образы Запада («внешние оксидентализмы»). Избежать такого эссенциализирования различий между «собой» и Другим (являющегося внутренней чертой человеческого мышления) практически невозможно: проблема не в том, как его избежать, а в том, насколько оно укореняется в видении антропологами Другого, насколько становится препятствием в его изучении, затемняя собой историческую реальность. Поэтому следует изучать

---

[13] По определению под аккультурацией «понимаются те явления, которые имеют место, когда группы индивидов с различными культурами вступают в продолжительный и непосредственный контакт, вследствие чего изменяются первоначальные культурные модели одной или обеих групп» [Redfield et al. 1936: 149]; см. также: [Herscovits 1938] (в дальнейшем стали подчеркивать, что аккультурация подразумевает не восприятие теми или иными отдельными людьми отдельных инокультурных черт, как это представало в цитированном определении 1936 г., а взаимодействие двух различных по своей внутренней структуре целостных организмов, каковыми являются культуры [Barnett et al. 1954]). Однако исследовательская практика нередко рассматривала аккультурацию как восприятие — даже «выучивание» — западной культуры образованными представителями незападных обществ, их вхождение в эту культуру (ср. [Curtin 1972: 232]). Могли стремиться различить в мировосприятии «аккультурированных» «западную» и «традиционную» составляющие (ср. [Herscovits 1972], где, например, «йорубанская» часть в мировосприятии вернувшихся в Йорубаленд сьерралеонцев йорубанского происхождения видится в том, что история воспринимается даже получившими европейское образование писателями как подчиненная идее предопределения). В конечном счете аккультурация нередко рассматривалась с точки зрения ее воздействия на отношение соответствующих групп к Западу и западной культуре — степени их готовности использовать западные модели в своем обществе; эта концепция во многом легла в основу различения модернизаторов и традиционалистов и разных промежуточных позиций между этими полюсами [Curtin 1972].

[14] Хотя Ж.-Л. Амселль не принадлежит непосредственно к «постколониальному» направлению, показательно его понимание культуры, лежащее в русле «нового универсализма», но преобразующее, как мне представляется, те же тенденции, что и «постколониалисты». Для него «культура» — это, с одной стороны, то, что объявлено таковой, классифицировано как таковая извне; с другой — внутренняя динамика, соотношение политических сил данного общества, в каждый конкретный момент достигающих некоего соглашения о том, что считать «своей» культурой [Amselle 1990; 1992]. Для разных направлений такого рода одним из основополагающих является труд Б. Андерсона [Anderson 1983] (в 2001 г. появился ныне хорошо известный русский перевод «Воображаемых сообществ»).

историю складывания этих оксидентализмов и ориентализмов, содержание которых исторически случайно, хотя случайности в том, какие черты соответствующих «образов» оказываются акцентированными, обусловлены политически. Однако и здесь «автообразы», образы «себя» в незападных обществах, а соответственно и образы Запада в них, рассматриваются прежде всего как складывающиеся в ответ Западу: именно в противопоставлении себя эссенциализированному Западу члены этих обществ объявляют своими «традиционными», «коренными» особенностями те или иные символы; впрочем, так складывающиеся «автообразы» могут становиться реальностью, поскольку люди начинают вести себя сообразно этим представлениям о себе. В исследовании, специально посвященном складыванию разных форм «оксидентализма», такое ограничение — рассмотрение «внутреннего ориентализма» (эссенциализированных образов «себя» в незападных обществах) как некоего сложного итога исторически изменчивых, но и зависящих от особенностей культурных представлений (например, представлений о власти [Thornton 1995]) реакций именно на активное присутствие Запада — кажется естественным. Однако одновременно (и это выглядит особенно парадоксальным при акценте на историческом измерении) эти общества в своей истории до начала западного присутствия фактически лишаются самосознания, которое, вообще говоря, могло бы существовать и до их встречи с Западом.

Разумеется, на этом общем фоне интереса к Другому (осознанному как Другой) осуществляются и несколько более традиционно ориентированные исследования восприятия Другого в тех культурах, где проблема инаковости как таковая не становилась предметом преднамеренной и во всяком случае эпистемологической рефлексии (в значительной степени этот интерес предстает как интерес к соотнесению эпистемологических проблем современного исследователя с таким «стихийным» восприятием Другого). Авторы труда, составленного С. Шварцем, обращаются к своего рода «имплицитной этнографии», понимаемой как такие представления о «себе» и Другом, которые, нередко оставаясь не сформулированными, базируются на общем знании и мироощущении, не требующем артикуляции и кодификации [Schwartz 1994: 2–3][15]. Однако даже если Шварц, как кажется, остается в целом в пространстве той картины мира, которая построена «культурным релятивизмом», он подчеркивает, что видение инаковости не является культурно детерминированным, но лишь ограничивается культурой, вместе с тем оказываясь подверженным постоянным изменениям и вариациям, вызванным различием групповых и личных интересов, конкретным историческим опытом и политическими обстоятельствами, и трансформируется реальностью взаимных контактов [Ibid: 15].

В конечном счете комплекс этих проблем, как мне представляется, выливается в ряд «вечных проблем» культурологии — соотношения культуры и истории (определяется ли история общества его культурой или культура являет собой комплекс исторических особенностей данного общества в данный исторический момент), индивидуального и системного, власти и знания. Характерно, что в статье, помещенной в той же книге, У. Мак-Гэффи [MacGaffey

[15] Идея имплицитного знания восходит здесь не столько к истории ментальностей, сколько к работам К. Гирца (особенно [Geertz 1983]), а также М. Дуглас [Douglas 1975].

1994] показывает — в противовес предыдущему тезису Шварца — что космология конго по существу не менялась под влиянием о п ы т а контактов с европейцами, а, наоборот, служила тем категориальным аппаратом, который представлял (и представляет) собой средство осмысления этого опыта [Ibid.: 257]; но при этом он высказывает (в отличие от его ранней статьи о том же [MacGaffey 1972]) двоякое опасение: лишить конго истории (т. е. изменчивости) и «экзотизировать» Другого («экзотическое» видение Другого рассматривается как вечный спутник его «эссенциализации» и радикализации его инаковости). Первое опасение преодолевается замечанием о том, что сами изменения должны происходить внутри ч е г о - т о, что само продолжается (т. е. истории [MacGaffey 1994: 255]); второе — указанием на успешность п р а к т и ч е с к и х контактов, вопреки общему для обеих взаимодействующих сторон взаимонепониманию на уровне осмысления происходящего, проявляющегося в т е к с т а х [Ibid.: 261, 267]. Это, помимо прочего, отражает тенденцию к переходу от изучения социальных представлений в дюркгеймовском понимании к исследованию их соотношения с социальными практиками, их проявления и даже формирования в действиях отдельных лиц или групп (иными словами, вновь — к переходу к «фрагментации», индивидуализации предмета изучения, к отказу от идеи п р е д ш е с т в о в а н и я культуры — индивиду [Lepetit 1995]).

Разумеется, в исследованиях межкультурных отношений есть и другой полюс — цивилизационные, геополитические исследования в русле С. Хантингтона [1994], оперирующие крупными системными единствами и фактически игнорирующие описанную критику. Однако рассмотреть складывание конкретных представлений о конкретном Другом (т. е. явления культуры в ее противопоставлении идее цивилизации) на таком уровне мне представляется невозможным, а критика эта — во многом основательной[16].

Хотя описанные тенденции существенно переосмысляют назначение и содержание историко-культурных исследований (причем исследования культуры становятся все более историческими, а истории — культурологическими), подходы к изучению представлений Других о Другом в целом, независимо от эпистемологической позиции исследователей, можно, пожалуй, по-прежнему очень грубо разделить на два широких русла: одно из них направлено на рассмотрение того, ч т о говорят (думают, чувствуют) о Другом (условно говоря, «историческое», или «историко-культурное»), другое рассматривает, к а к представляют Другого (условно говоря, «культуралистское», или «культурно-историческое»). Разграничить эти русла на практике, как правило, теперь достаточно трудно: речь должна идти скорее лишь о расстановке акцентов (и симметрия в условно предложенных мною обозначениях этих русел призвана указать на это). Исследования «историко-культурные» большей частью связывают дискурс о Другом (и степень его «интенсивности») с особенностями знаний, идеологических ориентаций, умонастроений и чувствований, поли-

[16] Эта критика кажется особенно важной в современной политической ситуации на нашей родине, в России; я имею в виду прежде всего тенденции к противопоставлению себя Западу как раз на основе эссенциализированного собственного образа. См. особенно приведенные выше выводы Дж. Карриера [Carrier 1995].

тической ситуации в соответствующем обществе[17]; исследования «культурно-исторические» — с особенностями культурных представлений, картины мира (космологии, представлений о ходе истории, о власти и т. п., самих категорий, описывающих Другого), хотя бы и опосредованных конкретной исторической и политической ситуацией[18]. Особое место, примыкая ко второму руслу, занимают исследования, анализирующие саму структуру дискурса о Другом и сквозь нее обращающиеся к культурной логике этих представлений; среди них классическим стал изданный впервые в 1980 г. труд Ф. Артога [Hartog 1991], представляющий направление, которое можно было бы назвать «исторической герменевтикой Другого»[19]. К ним наиболее близки методы, используемые и мною.

Как ни парадоксально в описанном контексте (а может быть, наоборот, закономерно), среди исследований, посвященных представлениям о Другом, несомненно, преобладают те, в которых изучаются разные исторические этапы отношения представителей культуры исследователя (т. е. разных западных культур, включая русскую) к Другому, но не Другого к Западу (ср. [Schwartz 1994: 12]); возможно, к этому приводит острота описанной эпистемологической ситуации для самого Запада. Между тем культурная обусловленность представлений о Другом может рассматриваться как определенное исследовательское преимущество при обращении к изучению других культур. Ведь именно «перед лицом» Другого (появился ли он с Запада или откуда-то еще) участники общественных дебатов наиболее полно осознают и артикулируют протяженность и пределы «своего» — специфичность «своей» культуры, ее границы[20], на которой кончается «мы» и начинается «они», как и степени подвижности этой границы, ее проходимости или жесткости в зависимости от тех или иных обстоятельств. На такой границе, по-видимому, особенно от-

[17] К «историко-культурному» руслу по существу принадлежит одна из «базовых» книг об отношении мусульманского мира к Европе [Lewis 1994 (1-е изд. 1982)], как и [Waardenburg 1979]; ср. также [Morgan 1994]. За пределами исламоведения назову близкие микроисторическому анализу исследования А. Б. Давидсона и его учеников [Давидсон 1992; Davidson, Filatova 1998]; ср. также [Parsons 1998] («микроистория» — для некоторых пейоративная оценка, предполагающая отсутствие широких обобщений; для других — подход, отвечающий передовым позициям современного гуманитарного знания, достигающий своих обобщений посредством новых методов; хотя названные труды не заявляют о своей принадлежности к этому подходу, мне представляется, что они во многом отвечают именно второму его пониманию). Характерный пример более традиционного исследования (когда те или иные индивиды выступают как «представители» тех или иных отношений общества к Другому) можно видеть в [Павловская 1998].

[18] Применительно к христиано-мусульманским отношениям к этому руслу близки труды Н. Даниела (в частности [Daniel 1975]), у нас — С. И. Лучицкой [1994a; 1994b; 1998]. В африканистике см., например: [MacGaffey 1972; 1994; Thornton 1995; Babatunde 1993; Blier 1993]; за пределами африканистики: [Blackburn 1979; Le Pichon 1988; Оболенская 1991].

[19] См. также использующую методику Ф. Артога статью [Elboudrari 1991]. Ср. «постмодернистское» по подходу исследование [Todorov 1982]; на постструктуралистском анализе дискурса основываются и некоторые представители постколониальной теории [Ashcroft et al. 1989].

[20] Понятие культурной границы и способов ее «пересечения» в описанном эпистемологическом контексте становится одним из ключевых. Иногда с ним соотносится метафора «остров» и, соответственно, «берег культуры». См., например: [Sahlins 1985]; ср. *Dening G.* Islands and beaches: Discourse on a silent land: Marquesas, 1774–1880. 2nd ed. Chicago: Dorsey Press, 1988 (цит. по [Шварц 1994: 2]).

четливо и спонтанно актуализируются наиболее существенные для этой культуры параметры осмысления мира и себя в нем, доминантные категории и понятия в их взаимной связанности; и сами эти взаимосвязи могут очерчивать контуры культуры в таких аспектах, которые в других ее проявлениях менее открыты вниманию исследователя. Помимо прочего, это позволяет исследователю до определенной степени избежать априорного выбора тех или иных явлений, кажущихся ему доминантными в изучаемой культуре, и последовать за собственными приоритетами рассматриваемого общества.

## Литература


Бессмертная 2000 — *Бессмертная О. Ю.* Христиане-европейцы в представлениях мусульман Хаусаленда: культурные стратегии конструирования «другого» (начало XX века): Дис. … канд. культурологии / РГГУ. М., 2000.

Бессмертная 2012 — *Бессмертная О*. Почему примордиальна российская культура? Один из аспектов «памяти понятия» // Неприкосновенный запас. Т. 85 (5). 2012. С. 221–237.

Бессмертный 1997 — *Бессмертный Ю. Л.* Что за «Казус»?.. // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории — 1996 / Под ред. Ю. Л. Бессмертного, М. А. Бойцова. М.: РГГУ, 1997. С. 7–24.

Бессмертный 1999 — *Бессмертный Ю. Л.* Проблема интеграции микро- и макроподходов // Историк в поиске. Микро- и макроподходы к изучению прошлого: Доклады и выступления на конференции, 5–6 октября 1998 / Отв. ред. Ю. Л. Бессмертный. М.: ИВИ РАН, 1999. С. 291–301.

Бобровников 2008 — *Бобровников В*. Почему мы маргиналы?: Заметки на полях русского перевода «Ориентализма» Эдварда Саида // Ab Imperio. 2008. № 2. С. 325–344.

Бобровников 2016 — *Бобровников В. О*. Ориентализм — не догма, а руководство к действию? О переводах и понимании книги Э. У. Саида в России // Ориентализм vs. Ориенталистика: Сб. статей / Отв. ред. и сост. В. О. Бобровников, С. Дж. Мири. М.: Садра, 2016. С. 53–77.

Горшенина 2007 — *Горшенина С.* Извечна ли маргинальность русского колониального Туркестана, или войдет ли постсоветская Средняя Азия в область post-исследований // Ab Imperio. 2007. № 2. С. 209–258.

Давидсон 1992 — *Давидсон А*. Муза странствий Николая Гумилева. М.: Наука; Вост. лит., 1992.

И. К. 2008 — *И. К.* [*Кукулин И. В.*] От редактора. [Постсоветское сознание и Postcolonial Studies] // Новое литературное обозрение. № 94. 2008. Цит. по электрон. версии. URL: http://nlobooks.ru/sites/default/files/old/nlobooks.ru/rus/magazines/nlo/196/1208/1223/index.html.

Лучицкая 1994a — *Лучицкая С. И*. Араб глазами франка (Конфессиональный аспект восприятия мусульманской культуры) // Одиссей: Человек в истории — 1993. М.: Наука, 1994. С. 19–37.

Лучицкая 1994b — *Лучицкая С. И*. Образ Мухаммада в зеркале латинской хронистики XII–XIII вв. // Одиссей: Человек в истории — 1994. М.: Наука, 1994. С. 182–195.

Лучицкая 1998 — *Лучицкая С. И*. Идея обращения иноверцев в хрониках первого крестового похода // Одиссей: Человек в истории — 1997. М.: Наука, 1998. С. 121–143.

Оболенская 1991 — *Оболенская С. В*. Образ немца в русской народной культуре XVIII–XIX вв. // Одиссей: Человек в истории — 1991. М.: Наука, 1991. С. 160–185.

Павловская 1998 — *Павловская А. В*. Россия и Америка: Проблемы общения культур: Россия глазами американцев: 1850–1880-е годы. М.: Изд-во МГУ, 1998.

Следзевский 1997 — Проблема социокультурных инверсий: Сб. научных трудов / Отв. ред. И. В. Следзевский. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1997.

Хантингтон 1994 — *Хантингтон С. П.* Столкновение цивилизаций // Полис. 1994. №. 1. С. 33–48.

Amselle 1990 — Amselle J.-L. Logiques Métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs. Paris: Payot, 1990.

Amselle 1992 — *Amselle J.-L.* Tensions within culture // Social Dynamics. Vol. 18. No. 1. 1992. P. 42–65.

Anderson 1983 — *Anderson B*. Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism. London: Verso, 1983. (Рус. пер.: *Андерсон Б*. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма / [Пер. с англ. В. Г. Николаева; Под ред. С. П. Баньковской]. М.: Кучково поле, 2016).

Ashcroft et al. 1989 —The empire writes back: Theory and practice in post-colonial literatures / Ed. by B. Ashcroft, G. Griffith, H. Tiffin. London: Routledge, 1989.

Babatunde 1993 — *Babatunde L*. Oyibo: Representations of the colonialist Other in Yoruba art, 1826–1960. Boston: African Studies Center, Boston University, 1993 (Discussion Papers in the African Humanities; No. 24).

Barber 1995 — *Barber K*. African-language literature and postcolonial criticism // Research in African Literatures. Vol. 26. No. 4. 1995. P. 3–30.

Barnett et al. 1954 — *Barnett H. G. et al.* Acculturation: An exploratory formulation // American Anthropologist. Vol. 56. No. 6. Pt. 1. 1954. P. 973–1002.

Bates et al. 1993 — Africa and the disciplines: The contributions of research in Africa to the social sciences and humanities / Ed. by R. H. Bates, V. Y. Mudimbe, J. O'Barr. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1993.

Bhabha 1994 — *Bhabha H*. The location of culture. London: Routledge, 1994.

Blackburn 1979 — *Blackburn J*. The white men: The first response of aboriginal peoples to the white man. London: Orbis, 1979.

Blier 1993 — *Blier S. P*. Imaging Otherness in Ivory: African portrayals of the Portuguese ca. 1492 // The Art Bulletin. Vol. 75. No. 3. 1993. P. 375–396.

Carrier 1995 — *Carrier J. G.* Introduction // Occidentalism: Images of the West / Ed. by J. G. Carrier. Oxford: Clarendon Press, 1995. P. 1–32.

Clifford 1988 — *Clifford J*. The predicament of culture: Twentieth-Century ethnography, literature, and art. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1988.

Clifford, Marcus 1986 — Writing culture: The poetics and politics of ethnography / Ed. by L. Clifford. G. Marcus. Berkeley: Univ. of California Press, 1986.

Curtin 1972 — *Curtin P. D.* African reactions in perspective // Africa and the West: Intellectual responses to European culture / Ed. by P. D. Curtin. Madison: Univ. of Wisconsin Press, 1972. P. 231–244.

Daniel 1975 — *Daniel N*. The Arabs and Mediaeval Europe. London: Longman, 1975.

Davidson, Filatova 1998 — *Davidson A., Filatova I*. The Russians and the Anglo-Boer war, 1899–1902. Cape Town: Human & Rousseau, 1998.

Douglas 1975 — *Douglas M*. Implicit meanings: Essays in anthropology. London: Routledge & Paul, 1975.

Edgar et al. 2008 — Roundtable "Sub Altera Specie": A View at Post-Colonial Paradigm from inside Russian / Soviet History / Adrienne Edgar, Sonja Luehrmann, Sergey Abashin, Elena Gapova // Ab Imperio. 2008. № 2. С. 80–92.

Elboudrari 1991 — *Elboudrari H*. L'exotism a l'envers. Les premiers voyageurs Marocains en Occident (Espagne, 17–18 siécles) // D'un Orient l'autre : Les métamorphoses successives des perceptions et connaissances / Sous la dir. J. C. Vatin. Paris: CNRS, 1991. Vol. 1. P. 377–403.

Fourny, Ha 1997 — *Fourny J.-F., Ha M.-P.* Introduction: The history of the idea // Research in African Literatures. Vol. 28. No. 4: Multiculturalism. 1993. *P. 1–7.*

Furniss 1998 — *Furniss G*. Hausa creative writing in the 1930s: An exploration in postcolonial theory // Research in African Literatures. Vol. 29. No. 1. 1998. P. 87–102.

Geertz 1973 — *Geertz C.* The interpretation of cultures. New York: Basic Books, 1973 (Рус. пер.: *Гирц К.* Интерпретация культур / [Пер. с англ.]. М.: РОССПЭН, 2004).

Geertz 1983 — *Geertz C*. Local knowledge: Further essays in interpretive anthropology. New York: Basic Books, 1983.

Hartog 1991 — *Hartog F*. Le miroir d'Hérodote: essai sur la représentation de l'autre. Paris: Gallimard, 1991 (1st ed. 1980).

Herscovits 1938 — *Herscovits M. J*. Acculturation: The study of culture contact. New York: J. J. Augustin, 1938.

Herscovits 1972 — *Herscovits M. J.* Cultural relativism: Perspectives in cultural pluralism / Ed. by F. Herscovits. New York: Random House, 1972.

Le Pichon 1988 — Connaissance et Réciprocité / Sous la dir. A. Le Pichon. Louvain: Presses Universitaires de l'Université de Louvain, 1988.

Lepetit 1995 — *Lepetit B.* Histoire des pratiques, pratique de l'histoire // Les formes de l'expérience: une autre histoire sociale / Sous la dir. B. Lepetit. Paris: Albin Michel, 1995. P. 9–22.

Lewis 1982 — *Lewis B*. The question of Orientalism // New York Review of Books. 1982. June 24. P. 49–55.

Lewis 1994 — *Lewis B*. The Muslim discovery of Europe. London: Phoenix, 1994 (1st ed.: 1982).

Lips 1966 — *Lips J*. The Savage hits back or The white man through native eyes. New Hyde Park, N.Y.: University Books, 1966 (1st ed. 1937).

MacGaffey 1972 — *MacGaffey W*. The West in Congolese experience // Africa and the West: Intellectual responses to European culture / Ed. by P. D. Curtin. Madison: Univ. of Wisconsin Press, 1972. P. 49–74.

MacGaffey 1994 — *MacGaffey W*. Dialogues of the deaf: Europeans on the Atlantic Coast of Africa // Implicit understanding: Observing, reporting, and reflecting on the encounters between Europeans and other peoples in the early modern era / Ed. by S. B. Schwartz. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1994. P. 249–267.

McDonald 1996 — The Historic Turn in the Human Sciences / Ed. by T. J. McDonald. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press, 1996.

Moore 2001 — *Moore D. Ch.* Is the post- in postcolonial the post- in post-Soviet? Toward a global postcolonial critique // PMLA. Vol. 116. No. 1. 2001. P. 111–128.

Morgan 1994 — *Morgan D*. Persian perceptions of Mongols and Europeans // Implicit Understanding / Ed. by S. B. Schwartz. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1994. P. 201–217.

Parsons 1998 — *Parsons N*. King Khama, Emperor Joe, and the great white queen: Victorian Britain through African eyes. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1998.

Prakash 1990 — *Prakash G*. Writing Post-Orientalist histories of the Third World // Comparative Studies in Society and History. Vol. 32. No. 2. 1990. P. 383–408.

Prakash 1995 — *Prakash G*. Orientalism now // History and Theory. Vol. 34. No. 3. 1995. P. 199–212.

Redfield et al. 1936 — *Redfield R, Linton R., Herscovits M. J.* Memorandum for the study of Acculturation // American Anthropologist. Vol. 38. 1936. P. 149–152.

Sahlins 1985 — *Sahlins M. D.* Islands of history. Chicago: Chicago Univ. Press, 1985.

Said 1978 — *Said E. W.* Orientalism. London: Routledge, 1978. (Рус. пер.: *Саид Э. В.* Ориентализм. Западные концепции Востока / Пер. с англ. А. В. Говорунова. СПб.: Русский мир, 2006).

Schipper 1997 — *Schipper M.* Knowledge is like an ocean: Insiders, outsiders, and the academy // Research in African Literatures. Vol. 28. No. 4: Multiculturalism. 1997. P. 121–141.

*Schwartz 1994 — Schwartz S. B.* Introduction // Implicit understanding / Ed. by S. B. Schwartz. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1994. P. 1–19.

Serebriany 2012 — *Serebriany S.* Comparative literature and post-colonial studies: An outsider's view from post-Soviet Moscow // Building bridges between India and Russia: A festschrift for Prof. J. P. Dimri / Comp. and ed. by Prof. Ram Das Akella. Kolkata: Power Publishers, 2012. P. 63–82.

Spiegel 2005 — Practicing history: New directions in historical writing after the Linguistic Turn / Ed. by G. M. Spiegel. New York: Routledge, 2005.

Spivak 1985 — *Spivak G. C.* Can the subaltern speak?... // Marxism and the interpretation of culture / Ed. by C. Nelson, L. Grossberg. Basingstoke: Macmillan, 1985. P. 271–313.

Spivak 1987 — *Spivak G. C*. In other worlds: Essays in cultural politics. New York: Methuen, 1987.

Stocking 1983 — Observers observed: Essays on ethnographic fieldwork / Ed. by G. Stocking. Madison: Univ. of Wisconsin Press, 1983.

Thornton 1995 — *Thornton R*. The colonial, the imperial, and the creation of the 'European' in Southern Africa // Occidentalism. Images of the West / Ed. by J. G. Carrier. Oxford: Clarendon Press, 1995. P. 192–217.

Todorov 1982 — *Todorov Tz*. La conquête de l'Amérique: la question de l'autre. Paris: Seuil, 1982.

Vatin 1991 — *Vatin J. C*. Orient-ations // D'un Orient l'autre: Les métamorphoses successives des perceptions et des connaissances / Sous la dir. J. C. Vatin. Paris: CNRS, 1991. Vol. 1. P. 11–32.

Waardenburg 1979 — *Waardenburg J*. World religions as seen in the light of Islam // Islam: Past influence and present challenge / Ed. by A. Welch, P. Cachia. Albany: State Univ. of New York Press, 1979. P. 245–275.

# A view from the past. Representing the Other, or How to study the Other: Some trends in post-colonial studies and the 'historical turn' through the eyes of a post-Soviet 'Africanist' (1999)

**Bessmertnaya, Olga Yu.**
*PhD (Candidate of Science in Cultural History)*
*Senior Researcher, Institute for Oriental and Classical Studies,*
*National Research University Higher School of Economics*
*Russia, 105066, Moscow, Staraia Basmannaia str., 21/4, bld. 3*
*Tel.: +7 (495) 772-95-90*
*E-mail: obessmertnaya@hse.ru*

***Abstract***. The article presents a section of the Introduction to the author's Ph.D. thesis (2000), which reviews the approaches to studying representations of the Other (hence the Other, as well) that by the late 1990s formed in post-colonial theory and the 'historical turn' within the context of the critique of Orientalism and 'classical' anthropology. The aims of this publication are, on the one hand, to recall the approaches themselves (nowadays dominant, they are still not always recognized in some Russian researchers'

spontaneous practices), and, on the other, to give an example — within the context of discussions on post-Soviet scholars' attitudes to the afore-mentioned critique — of its interpretation by a post-Soviet 'Africanist' (at the time, the author was one). While highlighting the critique of cultural determinism and essentialism, the conceptualization of the 'West' and the 'Orient' as social constructs, the historical understanding of 'culture', as well as renouncing its inner coherence and accentuating multi-level, situational and individualizing analysis (trends new at that time even for those post-Soviet scholars who pursued cultural studies opposed to the orthodox Soviet scholarship), the author also indicated a shift in the approaches under study — from a hermeneutic 'understanding' of the Other to questions of identity. In looking for a way to combine the presumptions of the historical turn and the endeavors of such understanding, she suggested viewing representations of the Other as a sort of cultural boundary where the notions of 'we' and 'they' are most fully articulated, thus revealing cultural categories that underlie the process.

***Keywords***: culture, the Other, 'othering', the 'historical (pragmatic) turn', post-colonial studies, Orientalism, anthropology, Occidentalism

## References

Amselle, J.-L. (1990). *Logiques Métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris: Payot. (In French).

Amselle, J.-L. (1992). Tensions within culture. *Social Dynamics*, *18*(1), 42–65.

Anderson, B. (1983). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.

Ashcroft, B., Griffith, G., Tiffin, H. (Eds.) (1989). *The empire writes back: Theory and practice in post-colonial literatures*. London: Routledge.

Babatunde, L. (1993). *Oyibo: Representations of the colonialist Other in Yoruba Art, 1826–1960*. Boston: African Studies Center, Boston University (Discussion Papers in the African Humanities; 24).

Barber, K. (1995). African-language literatures and postcolonial criticism. *Research in African Literatures, 26*(4), 3–30.

Barnett, H. G., et al. (1954). Acculturation: An exploratory formulation. *American Anthropologist*, *56*(6, Pt. 1), 973–1002.

Bates, R. H., Mudimbe, V. Y., O'Barr, J. (Eds.) (1993). *Africa and the disciplines: The contributions of research in Africa to the social sciences and humanities.* Chicago: Univ. of Chicago Press.

Bessmertnaya, O. Yu. (2000). *Khristiane-evropeitsy v predstavleniiakh musul'man Khausalenda: kul'turnye strategii konstruirovaniia "drugogo" (nachalo XX veka)* [Christians/Europeans in the eyes of Hausa/Fulani Muslims: Cultural strategies of constructing the 'Other' (early 20th century)] (Ph. D. (equivalent) Dissertation, Russian State University for the Humanities). Moscow. (In Russian).

Bessmertnaya, O. (2012). Pochemu primordial'na rossiiskaia kul'tura? Odin iz aspektov "pamiati poniatiia" [Why is Russian culture primordial? An aspect of the "memory of the concept"]. *Neprikosnovennyi zapas* [NZ: Debates on politics and culture], *85*(= 5), 221–237. (In Russian).

Bessmertnyi, Yu. L. (1997). Chto za “Kazus”?.. [“Casus”, what is that?]. In Yu. L. Bessmertny, M. A. Boitsov (Eds.). *Kazus: Individual’noe i unikal’noe v istorii — 1996* [Casus: The individual and the unique in history — 1996], 7–24. Moscow: RGGU. (In Russian).

Bessmertnyi, Yu. L. (1999). Problema integratsii mikro- i makropodkhodov [The problem of integrating micro- and macro-approaches]. In Yu. L. Bessmertnyi (Ed.) *Istorik v poiske: Mikro- i makropodkhody k izucheniiu proshlogo: Doklady i vystupleniia na konferentsii 5–6 oktiabria 1998 g.* [The historian on a quest: Micro- and macro-approaches to studies of the past. Conference reports and presentations, October 5–6, 1998], 291–301. Moscow: IVI RAN. (In Russian).

Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. London: Routledge.

Blackburn, J. (1979). *The white men: The first response of aboriginal peoples to the white man*. London: Orbis.

Blier, S. P. (1993). Imaging Otherness in Ivory: African portrayals of the Portuguese ca. 1492. *The Art Bulletin, 75*(3), 375–396.

Bobrovnikov, V. (2008). Pochemu my marginaly? Zametki na poliakh russkogo perevoda “Orientalizma” Edvarda Saida [Why are we marginals? Notes on the Russian translation of Edward Said]. *Ab Imperio, 2008*(2), 325–344. (In Russian).

Bobrovnikov, V. O. (2016). Orientalizm — ne dogma, a rukovodstvo k deistviiu? O perevodakh i ponimanii knigi E. U. Saida v Rossii [Is Orientalism not a dogma, but a guide to action? On the translations and understanding of E. W. Said’s book in Russia]. In V. O. Bobrovnikov, S. J. Miri (Eds.). *Orientalizm vs. Orientalistika: Sb. statei* [Orientalism vs. Oriental studies: Collection of articles], 53–77. Moscow: Sadra. (In Russian).

Carrier, J. G. (1995). Introduction. In J. G. Carrier (Ed.). *Occidentalism: Images of the West*, 1–32. Oxford: Clarendon Press.

Clifford, J. (1988). *The predicament of culture: Twentieth-Century ethnography, literature, and art*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.

Clifford, J., Marcus, G. (Eds.) (1986). *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: Univ. of California Press.

*Curtin, P. D.* (1972). African reactions in perspective. In P. D. Curtin (Ed.). *Africa and the West: Intellectual responses to European culture*, 231–244. Madison: Univ. of Wisconsin Press.

Daniel, N. (1975). *The Arabs and Mediaeval Europe*. London: Longman.

Davidson, A. (1992). *Muza stranstvii Nikolaia Gumileva* [Muse of wanderings of Nikolai Gumilev]. Moscow: Nauka; Izdatel’skaia firma “Vostochnaia literatura”. (In Russian).

Davidson, A., Filatova, I. (1998). *The Russians and the Anglo-Boer war, 1899–1902.* Cape Town: Human & Rousseau.

Douglas, M. (1975). *Implicit meanings: Essays in anthropology*. London: Routledge & Paul.

Edgar, A., Luehrmann, S., Abashin, S., Gapova E. (2008). Roundtable “Sub Altera Specie”: A view at postcolonial paradigm from inside Russian / Soviet history. *Ab Imperio, 2008*(2), 80–92.

Elboudrari, H. (1991). L’exotism a l’envers. Les premiers voyageurs Marocains en Occident (Espagne, 17–18 siécles) In J. C. Vatin (Ed.). *D’un Orient l’autre: Les métamorphoses successives des perceptions et connaissances* (Vol. 1), 377–403. Paris: CNRS. (In French).

Fourny, J.-F., Ha, M.-P. (1997). Introduction: The history of an idea. *Research in African Literatures, 28*(4: Multiculturalism), 1–7.

Furniss, G. (1998). Hausa creative writing in the 1930s: An exploration in postcolonial theory. *Research in African Literatures, 29*(1), 87–102.

Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.

Geertz, C. (1983). *Local knowledge: Further essays in interpetive anthropology*. New York: Basic Books.

Gorshenina, S. (2007). Izvechna li marginal'nost' russkogo kolonial'nogo Turkestana, ili voidet li postsovetskaia Sredniaia Aziia v oblast' post-issledovanii [Is the marginality of Russian colonial Turkestan perpetual, or will Central Asia be included one day into the sphere of "post-studies"]. *Ab Imperio*, *2007*(2), 209–258. (In Russian).

Hartog, F. (1991). *Le mirroir d'Hérodote: essai sur la représentation de l'autre*. Paris: Gallimard (1st ed. 1980). (In French).

Herscovits, M. J. (1938). *Acculturation: The study of culture contact*. New York: J. J. Augustin.

Herscovits, M. J. (1972). *Cultural relativism: Perspectives in cultural pluralism.* F. Herscovits (Ed.). New York: Random House.

I. K. [Kukulin, I. V.] (2008). Ot redaktora. [Postsovetskoe soznanie i Postcolonial Studies] [From the editor. (Post-Soviet consciousness and Postcolonial Studies)]. *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Observer], *94*. Retrieved from http://nlobooks.ru/sites/default/files/old/nlobooks.ru/rus/magazines/nlo/196/1208/1223/index.html. (In Russian).

Khantington [=Huntington], S. P. (1994). Stolknovenie tsivilizatsii? [Trans. from Huntington, S. (1993). The clash of civilizations? *Foreign Affairs, 72*(3), 22–49]. *Polis, 1994*(1), 33–48. (In Russian).

Le Pichon, A. (Ed.) (1988). *Connaissance et Réciprocité.* Louvain: Presses Universitaires de l'Université de Louvain. (In French).

Lepetit, B. (1995). Histoire des pratiques, pratique de l'histoire. In B. Lepetit (Ed.). *Les formes de l'expérience: une autre histoire sociale*, 9–22. Paris: Albin Michel. (In French).

Lewis, B. (1982, June 24). The question of Orientalism. *New York Review of Books*, 49–55.

Lewis, B. (1994). *The Muslim discovery of Europe*. London: Phoenix (1st ed.: 1982).

Lips, J. (1966). *The Savage hits back or The white man through native eyes*. New Hyde Park, NY: University Books (1st ed. 1937).

Luchitskaia, S. I. (1994a). Arab glazami franka (Konfessional'nyi aspekt vospriiatiia musul'manskoi kul'tury) [The Arab through the eyes of the Frank (Confessional aspect of the perception of Muslim culture)]. *Odissei: Chelovek v istorii — 1993* [Odysseus: Human being in history — 1993], 19–37. Moscow: Nauka. (In Russian).

Luchitskaia, S. I. (1994b). Obraz Mukhammada v zerkale latinskoi khronistiki XII–XIII vv. [The image of Muhammad in the mirror of Latin chronicles of the 12th–13th centuries]. *Odissei: Chelovek v istorii — 1994* [Odysseus: Human being in history — 1994], 182–195. Moscow: Nauka. (In Russian).

Luchitskaia, S. I. (1998). Ideia obrashcheniia inovertsev v khronikakh pervogo krestovogo pokhoda [The idea of conversion of non-Christians in the chronicles of the First Crusade]. *Odissei: Chelovek v istorii — 1997* [Odysseus: Human in history — 1997], 121–143. Moscow: Nauka. (In Russian).

MacGaffey, W. (1972). The West in Congolese experience. In P. D. Curtin (Ed.). *Africa and the West: Intellectual responses to European culture*, 49–74. Madison: Univ. of Wisconsin Press.

MacGaffey, W. (1994). Dialogues of the deaf: Europeans on the Atlantic Coast of Africa In S. B. Schwartz (Ed.). *Implicit understanding:Observing, reporting, and reflecting on the encounters between Europeans and other peoples in the early modern era*, 249–267. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

McDonald, T. J. (Ed.) (1996). *The historic turn in the human sciences.* Ann Arbor: Univ. of Michigan Press.

Moore, D. Ch. (2001). Is the post- in postcolonial the post- in post-Soviet? Toward a global postcolonial critique. *PMLA, 116* (1), 111–128.

Morgan, D. (1994). Persian perceptions of Mongols and Europeans. In S. B. Schwartz (Ed.). *Implicit understanding*, 201–217. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Obolenskaia, S. V. (1991). Obraz nemtsa v russkoi narodnoi kul'ture XVIII–XIX vv. [The image of the German in Russian folk culture of the 18th — 19th centuries]. *Odissei: Chelovek v istorii — 1991* [Odysseus: Human being in history — 1991], 160–185. Moscow: Nauka. (In Russian).

Parsons, N. (1998). *King Khama, Emperor Joe, and the great white queen: Victorian Britain through African eyes*. Chicago: Univ. of Chicago Press.

Pavlovskaia, A. V. (1998). *Rossiia i Amerika: Problemy obshcheniia kul'tur: Rossiia glazami amerikantsev: 1850–1880-e gody* [Russia and America: Problems of communication of cultures: Russia through the eyes of the Americans: 1850s–1880s.]. Moscow: Izdatel'stvo MGU. (In Russian).

Prakash, G. (1990). Writing Post-Orientalist histories of the Third World. *Comparative Studies in Society and History, 32*(2), 383–408.

Prakash, G. (1995). Orientalism now. *History and Theory, 34*(3), 199–212.

Redfield, R, Linton, R., Herscovits, M. J. (1936). Memorandum for the study of acculturation. *American Anthropologist, 38,* 149–152.

Sahlins, M. D. (1985). *Islands of history*. Chicago: Chicago Univ. Press.

Said, E. W. (1978). *Orientalism*. London: Routledge.

Schipper, M. (1997). Knowledge is like an ocean: Insiders, outsiders, and the academy. *Research in African Literatures*, *28*(4: Multiculturalism), 121–141.

Schwartz, S. B. (1994). Introduction. In S. B. Schwartz (Ed.). *Implicit understanding,* 1–19. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Serebriany, S. (2012). Comparative literature and post-colonial studies: An outsider's view from post-Soviet Moscow. In Prof. Ram Das Akella (Comp. and Ed.). *Building bridges between India and Russia: A festschrift for Prof. J. P. Dimri*, 63–82. Kolkata: Power Publishers.

Sledzevskii, I. V. (Ed.) (1997). *Problema sotsiokul'turnykh inversii* [The problem of sociocultural inversions]. Saratov: Izdatel'stvo Saratovskogo universiteta. (In Russian).

Spiegel, G. M. (Ed.) (2005). *Practicing history: New directions in historical writing after the Linguistic Turn*. New York; London: Routledge.

Spivak, G. C. (1985). Can the subaltern speak?... In C. Nelson, L. Grossberg (Eds.). *Marxism and the interpretation of culture*, 271–313. Basingstoke: Macmillan.

Spivak, G. C. (1987). *In other worlds: Essays in cultural politics*. New York: Methuen.

Stocking, G. (Ed.) *(*1983). *Observers observed: Essays on ethnographic fieldwork*. Madison: Univ. of Wisconsin Press.

Thornton, R. (1995). The colonial, the imperial, and the creation of the 'European' in Southern Africa. In J. G. Carrier (Ed.). *Occidentalism. Images of the West,* 192–217. Oxford: Clarendon Press.

Todorov, Tz. (1982). *La conquête de l'Amérique: la question de l'autre*. Paris: Seuil. (In French).

Vatin, J. C. (1991). Orient-ations. In J. C. Vatin (Ed.). *D'un Orient l'autre: Les métamorphoses successives des perceptions et des connaissances* (Vol. 1), 11–32. Paris: CNRS.

Waardenburg, J. (1979). World religions as seen in the light of Islam. In A. Welch, P. Cachia (Eds.). *Islam: Past influence and present challenge,* 245–275. Albany: State Univ. of New York Press.

*To cite this article*:

Bessmertnaya, O. Yu. (2018). Vzgliad iz proshlogo. Predstavleniia o Drugom, ili Kak izuchat' Drugogo: nekotorye tendentsii postkolonial'nykh issledovanii i "istoricheskogo povorota" glazami postsovetskogo afrikanista (1999) [A view from the past. Representing the Other, or How to study the Other: Some trends in post-colonial studies and the 'historical turn' through the eyes of a post-Soviet 'Africanist' (1999)]. *Shagi / Steps, 4*(3), 195–212. (In Russian).

*Received March 20, 2018*