



DOI: 10.25178/nit.2024.4.20

ГОЛОСА АЗИИ

Статья

Интеллектуальный дискурс нациестроительства: национализм и осмысление истории в Индии

Лаура Г. Ерекешева

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан



В статье анализируются вопросы, связанные с интеллектуальным дискурсом нациестроительства в Индии, который рассматривается в контексте теорий национализма, «третьего пространства» / гибридности и деколонизальности. На примере анализа работ индийских исследователей, посвященных изучению древней и современной истории Индии, выделяются основные закономерности, связанные с актуализацией рассматриваемых теоретических дискурсов.

Показывается, что актуализация вопросов в сфере разработки знания, смыслов и значений в Индии по отношению к своему древнему прошлому и настоящему проходила определенные этапы. Они отражали смену парадигм — от ориенталистской через «третье пространство» к деколонизальности. Данные этапы стали отражением острых идеологических дискуссий, происходивших и происходящих в индийском обществе. В более объемном, теоретическом плане они являются маркером процесса активизации традиции в «третьем пространстве» и его трансформации в деколонизальность.

На примере изучения истории археологии в середине XX в. (Суриндранатх Рой) просматривается специфика преимущественно ориенталистского дискурса, развитие гибридности. В конце XX — начале XXI в. исследование вопросов археологии на стыке с социополитическим анализом, предпринятым Дилипом Чакрабартти, показывает сохранение гибридности и апелляцию к деколонизальности. В настоящее время в работах Саи Дипака можно отметить резкое звучание деколонизальности также при одновременном сохранении других дискурсов.

Деколонизальность проходит преимущественно через обращение к традиции и религии, которая становится ключевым модусом, одновременно содержанием и формой, а также своеобразным локомотивом данного процесса. В свою очередь, это может свидетельствовать о длительном характере процесса трансформации, незавершенность которого с особой остротой и накалом может выпукло проявляться именно в сфере производства знания, значений, символов.

Ключевые слова: нациестроительство; национализм; Индия; ориентализм; гибридность; деколонизальность

Исследование подготовлено в рамках реализации проекта грантового финансирования Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан (грант AP14871064 «Этнический, этноконфессиональный дискурс нациестроительства в Южной Азии (Афганистан, Индия, Пакистан)»).



Для цитирования:

Ерекешева Л. Г. Интеллектуальный дискурс нациестроительства: национализм и осмысление истории в Индии // Новые исследования Тувы. 2024, № 4. С. 310-324. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.4.20>

Ерекешева Лаура Гибратовна — доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры Ближнего Востока и Южной Азии факультета востоковедения Казахского национального университета им. аль-Фараби. Адрес: Республика Казахстан, г. Алматы, 050040, пр. Аль-Фараби, д. 71. Эл. адрес: Laura.Yerekeshova@kaznu.edu.kz

YEREKESHEVA, Laura Gibratovna, Doctor of Historical Sciences, Professor, Professor of the Department of Middle East and South Asia, Faculty of Oriental Studies, Al-Farabi Kazakh National University. Postal address: 71 Al-Farabi Av., 050040, Almaty, Republic of Kazakhstan. Email: Laura.Yerekeshova@kaznu.edu.kz

ORCID: 0000-0002-2610-0187



Intellectual Discourse of Nationbuilding: Nationalism and History Writing in India

Laura G. Yerekesheva

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan

The article analyzes issues related to the intellectual discourse of nation-building in India, which is discussed in the context of theories of nationalism, the “third space” / hybridity and decoloniality. Using the works of Indian researchers devoted to the study of the ancient and modern history of India as a sample, the article defines and analyzes the main patterns associated with the actualization of these theoretical discourses.

It shows that the actualization of issues in the field of production of knowledge, meanings and values in India in relation to its ancient past and present went through certain stages, which reflected a change in paradigms — from orientalism through the “third space” to decoloniality. These stages became a reflection of the heated ideological discussions that took place and are taking place in Indian society. From a theoretical perspective, they are markers of the process of activating tradition in the “third space” and its transformation into decoloniality.

The historiographic narration of studying the history of archeology in the mid-20th century (Surindranath Roy) reveals the predominantly orientalist discourse and hybridity. In the late 20th — early 21st century, the research on archaeological issues at the junction with the socio-political analysis undertaken by Dilip Chakrabarty shows the preservation of hybridity and an appeal to decoloniality. At present, in the works of Sai Deepak, one can note the domination of the decoloniality concept over the other two discourses. Decoloniality occurs mainly through an appeal to tradition and religion, which becomes a key mode, both content and form, as well as a kind of engine of this process. In turn, this may indicate the long-term nature of the transformation process, the incompleteness of which could be clearly and particularly manifested precisely in the sphere of production of knowledge, meanings, and symbols.

Keywords: nation-building; nationalism; India; orientalism; hybridity; decoloniality

Financing

This research has been funded by the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan (Grant No. AP14871064 «Ethnic, Ethno-Confessional Discourse of Nation-Building in South Asia (Afghanistan, India, Pakistan)»).



For citation:

Yerekesheva L. G. Intellectual Discourse of Nationbuilding: Nationalism and History Writing in India. *New Research of Tuva*, 2024, no. 4, pp. 310-324. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.4.20>

Введение

Процесс нациестроительства и национализма в странах Азии, в частности, в Индии, имеет свои особенности, связанные с преодолением колониального наследия (Anderson, 1991; Chatterjee, 1993; Nandy, 2010a; и др.), высокой ролью традиционных, в том числе религиозных и социальных институтов (Ahmad, 1973; Jodhka, Naudet, 2023), которые оказывают влияние на модернизацию страны и формирование социальной, политической, экономической повестки развития.

Колониальное прошлое сформировало своеобразные рамки и границы, которые в своей протяженности сопрягались с местными традициями, приводя к гибридности и созданию «третьего пространства / third space» (Bhabha, 2004, 2010) — пространства, где «общества вынуждены жить одновременно во множестве культур и эпох и с набором политических технологий выживания» (Nandy, 2010a: xi). Одновременно с этим, стремление к выходу за данные рамки стало важным драйвером и актом восстановления культурного достоинства и преодоления ориенталистского нарратива (Said,



2003), апогеем которого стала национально-освободительная борьба, актуализировавшая концепт национализма, а через него — и нации (Gellner, 1993). Можно отметить, что гибридность, с одной стороны, и националистический дискурс — с другой, стали важными характеристиками индийского общества, начиная со времени достижения страной независимости в 1947 г.

Национально-освободительное движение Индии, процессы государственного и нациестроительства, словно звенья одной цепи, не могли не затронуть и процессы культурной идентичности, выработку смыслов и идеологием независимого государства с многотысячелетней историей. Интеллектуальный дискурс, разрабатывающий смыслы, можно считать не только важным ресурсом культурной системы с ее ориентацией на значения (Parsons, 1985), но и своеобразным маркером и регулятором социальной сплоченности общества.

На рубеже XX–XXI вв. и особенно в последнее десятилетие интеллектуальная повестка все более фокусирует внимание на дальнейшем развитии и переосмыслении пост-колониальных исследований. Основным дискурсом является постановка вопросов о колониальности, деколониальности (Quijano, Ennis, 2000; Quijano, 2007; Mignolo, Walsh, 2018; Tlostanova, 2019; Bhambra, 2014), причем, не только в странах глобального Юга, но также и в европейском (Srivastava, 2021; Pozanesi, 2021) и постсоветском пространствах (Четырова, Сергеева, 2023; Четырова, Сахаров, 2023; Абылхожин, Круппко, 2024).

В условиях гибридности, деколониальности, националистического дискурса, и усиления и политизации последнего, закономерен вопрос о том, в какой мере и как интеллектуальная, историографическая традиция в современной Индии принимает участие в формировании или же отражении данных процессов? Каким образом вопросы национализма, нации и деколониальности исследуются и осмысляются современными индийскими интеллектуалами?

Постановка данных исследовательских вопросов представляет большой научный интерес, поскольку позволяет рассматривать процессы нации и нациестроительства сквозь призму интеллектуального дискурса, который, в свою очередь, оказывает влияние на национальное единство и сплоченность общества. Ответы на данные вопросы помогут лучше понять механизм функционирования «третьего пространства» / гибридности и деколониальности, их взаимосвязь между собой, а также влияние на процессы нациестроительства. Кроме того, они также могут иметь и большое практическое значение, в частности, в сфере администрирования и решения задач социальной солидарности членов общества.

Целью работы является изучение интеллектуального дискурса нацие-строительства в Индии, который рассматривается в контексте «третьего пространства» / гибридности и деколониальности, на примере анализа работ современных индийских исследователей, посвященных вопросам истории Индии.

Почему фокус анализа сконцентрирован на истории — древней и современной? В хронологическом плане древний период представляет особый интерес, причем, не только в плане расширения и углубления познания о прошлом. Но также и, возможно, преимущественно потому, что апелляция к овеянной веками традиции, как правило, всегда служила доказательством легитимности, исторической преемственности той или иной власти вплоть до ее сакрализации, а в функциональном плане также играла роль в вопросах политизации религии, этничности, социального (не)равноправия или в геополитическом контексте. Современная ситуация, с другой стороны, представляет возможность рассмотреть статус традиций, в том числе религиозных для выявления закономерностей их функционирования.

В методологическом плане изучение интеллектуального дискурса нациестроительства невозможно без обращения к концепциям нации, национализма, теории гибридности (в рамках пост-колониальных теорий) и деколониальности. Поэтому в работе будет проведен анализ данных подходов применительно к изучаемой теме. Национализм понимается здесь в контексте концепции Э. Геллнера как наложение высокой культуры модерна в обществе над низкой (Gellner, 1993: 57), гибридность — в контексте одноименного концепта Х. Бхабхи (Bhabha, 2004; 2010), деколониальность — в рамках анализа колониальной матрицы власти (Mignolo, Walsh, 2018: 4). Более подробно методологические аспекты будут проанализированы далее в соответствующем разделе работы.

Для изучения текста (работ авторов), корреляции текста и социального контекста и в целом для понимания особенностей процесса нациестроительства были использованы следующие качественные методы исследования: тематический анализ, дискурс анализ.



Специфика развития индийского общества состоит в переплетенности институтов модерна и традиции, при одновременно высокой роли национализма, националистической идеологии, религии, которые мощно проявляли себя в ходе национально-освободительного движения (конца XIX — первой половины XX в.), так и на современном этапе (Habib, 2018; Nandy et al., 2006; Jaffrelot, 2009; и др.).

На сегодняшний день можно отметить достаточно широкий спектр научных и публицистических работ индийских англоязычных авторов — А. Нанди, И. Ахмада, Р. Баджпаи, С. Хуршида, Р. Тхапар, Ш. Тхарура, с разных сторон подвергающих анализу процессы нациестроительства, национализма, демократии, религии, истории и общества (Nandy, 2012, 2010b; Ahmad, 1973; Bajpai, 2022; Khurshid, 2019; Thapar, 2021, 1996; Tharoor, 2018; др.). В контексте заявленной темы особый интерес представляют работы С. Роя, Д. Чакрабарты, С. Дипака, включая и недавно (пере)изданные, которые специально посвящены изучению истории, цивилизации Индии, в том числе сквозь призму ее современного развития (Roy, 2011; Chakrabarti, 2022, 2021; Deepak, 2021, 2022). Как наиболее репрезентативные и отвечающие цели исследования, они и станут предметом изучения в настоящей работе.

В качестве основных задач (и структурных разделов) статьи можно выделить следующие: 1) анализ отмеченных выше основных теоретических концептов и подходов применительно к данной теме; 2) изучение историографической традиции изучения истории Индии в контексте ориентализма и «третьего пространства»; 3) анализ интеллектуальной традиции и подходов современных индийских авторов относительно истории Индии в контексте деколониальности.

Гипотеза исследования состоит в следующем. Актуализация вопросов в сфере разработки знания, смыслов и значений в Индии по отношению к своему древнему прошлому проходила определенные этапы, отражавшие смену парадигм — от ориенталистской через «третье пространство» к деколониальности. Данные этапы стали отражением острых идеологических дискуссий, происходивших и происходящих в индийском обществе. В более объемном, теоретическом плане они являются маркером процесса активизации традиции в «третьем пространстве» и его трансформации в деколониальность.

Методология

При изучении процессов нациестроительства и роли интеллектуальной традиции в выработке знания в бывших колониальных обществах, ныне независимых государствах, методологически важными модулями анализа представляются теоретические подходы, рассматривающие концепты нации, национализма, гибридности, или «третьего пространства», и деколониальности. Рассмотрим их более подробно.

Идея нации и, соответственно, нациестроительства, стала предметом научного анализа еще во второй половине XIX в., во многом в связи с происходившими значительными изменениями в структуре и статусе государств Европы, в частности, объединением Германии, а также Италии. Поднимаемые вопросы можно считать своеобразным отголоском Французской буржуазной революции 1789 г., кардинально создавшей новый формат политического устройства и новую повестку развития, в которой концепты свободы, равенства, братства постепенно стали утверждаться в разных сферах социальной, политической жизни стран Европы. Ко второй половине «долгого» XIX столетия, на фоне возникновения не только новых философских концептов, но и новых дисциплин общественного познания, таких как социология, политическая наука, а также на фоне бурного развития науки и зарождения первых глобальных институтов — актуальным становится вопрос о том, что есть нация, каковы ее характеристики, как происходит ее формирование и что является ключевым фактором в ходе этого процесса.

Показательной в этом плане можно считать работу французского ученого Э. Ренана «Что такое нация?», основанную на лекции, прочитанной им в Сорбонне в 1882 г. (Renan, 2010). Это была, по сути, одна из первых попыток в западной историографии сформулировать новый концепт. Отвечая на этот вопрос, Ренан выделяет различные составляющие данного концепта: политические, этнические, расовые, языковые, религиозные, географические. По мнению Ренана, ни одна из вышеперечисленных характеристик не является главной в формировании наций, поскольку нация, по сути, это категория духовная, сродни душе, в основе которой лежат два взаимосвязанных ключевых фактора — «общее обладание единым богатым наследием, памятью, и современный консенсус, согласие жить вместе и воля к поддержанию ценностей наследия, полученного в неделимой форме» (там же: 19). Духовные



основы нации для Ренана неразрывно связаны с общим историческим наследием, героизмом и славой предков, которые для него обретают практически религиозное измерение: «из всех культов культ предков является наиболее законным, поскольку именно предки сделали нас теми, кем мы являемся» (там же: 19).

В данном понимании нации можно отметить большую роль двух факторов для процессов нациестроительства и определения нации — это высокий уровень социальной солидарности, основанный на моральном принципе, и ключевая роль единого исторического прошлого и всего того, что связывает социальные группы воедино, включая героизм и деяния предков, общие победы и, что немаловажно, также и поражения. Показательно, что для Ренана поражения обладают даже более высокой ценностью, поскольку «они налагают обязанности, долг и требуют общих усилий» (там же: 19).

Концепт нации, предложенный Ренаном, лежит в общем русле традиции идеализма с его приоритетом фактора духовного над материальным. Можно отметить и своеобразную параллель с гегелевским обращением к истории как разворачиванием единого Духа. У Ренана роль героического прошлого в виде культа предков становится, по сути, таким же апофеозом Духа. Важным при этом предстает и понимание социальной солидарности, как прекурсора будущего изучения этого вопроса Э. Дюркгеймом, который плодотворно разработал концепцию солидарной солидарности и связанности (*social cohesion*) (Durkheim, 2001).

Как результат, в середине XX столетия в западной историографии концепт нации был в целом сформулирован как «синоним государства или его жителей, также как обозначение человеческих групп, связанных воедино общей солидарностью, лояльность членов которых группе как целому выше всех других лояльностей» (Rustow, 1968: 7).

Весьма символично, что во второй половине XX в., через сто лет после работы Э. Ренана, Э. Геллнер задался практически аналогичным вопросом — «что такое нация?» и связью данного концепта с национализмом (Gellner, 1993, 1978). Одновременно и в духе Растоу, но по-своему, он также заострил внимание на важности лояльности большим «анонимным» единицам, определяемым общим языком и культурой. В его концепции данная лояльность есть движение, называемое, однако, не нацией, а национализмом (Gellner, 1978: 144), поскольку, по мнению Геллнера, именно национализм вызывает к жизни нации, а не наоборот: «нации могут определяться только в условиях национализма» (Gellner, 1993: 55).

Связь национализма с модерном, точнее, само появление национализма в результате создания так называемой высокой культуры, по мнению Геллнера, размывает традиционные образы жизни, когда современный мир «разрушает равенство, симметрию, универсализацию во времени — или, иными словами, стабильность» (Gellner, 1978: 144). Взамен усиливающейся мобильности, стандартизации, и «как бы компенсируя данное разрушение, привносятся гомогенность пространства, наборов социальных ролей. А все, что противостоит этому — касты, поместья, и прочее — все это имеет тенденцию к разрушению» (Gellner, 1978: 144–145).

Представляется, что данный подход Геллнера, отражающий классическую западную модель развития, необходимо рассматривать в связке с его же собственными размышлениями о траектории национализма: в случае с чужеродной культурой, национализм всегда выступает под лозунгом народной культуры, а достигнув успеха в борьбе, стремится создать свою собственную высокую культуру (Gellner, 1993: 57). Здесь хорошо просматриваются черты синергии между национализмом/модерном, с одной стороны, и традиционной культурой, к которой апеллирует национализм в периоды встречи с Другим. У Геллнера, Другой определяется в целом, в разных категориях — расовых, этнических, религиозных, в то время как у Бхабхи, в рамках концепта гибридности — как колониальный Другой.

Х. Бхабха сфокусировал свою концепцию локальности культуры как гибридность, или «третье пространство» (Bhabha, 2004), в котором сочетаются и уживаются элементы разных культурных традиций. В пост-колониальном дискурсе это культуры колоний и метрополий. Для него образ нации это «амбивалентность, раздвоение, которое преследует идею нации, это язык тех, кто пишет о ней, и жизни тех, кто проживает ее. Данная амбивалентность происходит оттого, что, несмотря на определенность, с которой историки говорят о ‘создании’ нации как характеристике ‘модерна’ общества, культурная темпоральность нации предполагает куда более переходный характер социальной реальности» (Bhabha, 2010: 1). Поэтому нация в его понимании — это фактор двоякого, амбивалентного повествования (там же: 1–3).



Такая интерпретация нации предполагает сосуществование общего пространства, которое перерабатывает разнонаправленные, но пересекающиеся смыслы, результатом которого становится новое качество формируемого знания. В контексте пост-колониального дискурса это может свидетельствовать и о переходном, незавершенном характере процесса выработки собственной идентичности или, говоря языком Геллнера, создания собственной высокой культуры.

Теория деколонизации, заявившая о себе начиная с 1990-х гг. и особенно набравшая силу в последнее десятилетие, как раз и нацелена на осмысление данного процесса незавершенности, на его преодоление и выход за его пределы, то есть завершение. Возникнув изначально в лоне южно-американских исследований, данная концепция стала отражением времени и стремления стран Третьего мира или Глобального Юга воссоздать присущую им идентичность и самим создавать свои смыслы и значения, не диктуемые и не разбавленные колониальными нарративами. Ключевыми концептами данного подхода являются колониальность власти (*coloniality of power*), колониальная матрица власти (*colonial matrix of power, CMP*), деколонизация (*decoloniality*) (Quijano, 2000: 533; Mignolo, Walsh, 2018: 4). В рамках данной концепции колониальность и модерн рассматриваются как взаимозависимые, тесно и внутренне переплетенные, а деколонизация «как рожденная в ответ на обещания модерна и реалии колониальности» (Mignolo, Walsh, 2018: 4). Важно отметить, что В. Миньоло рассматривает деколонизацию не просто как новую концепцию, парадигму или критический подход, а как, прежде всего, способ, выбор, практику и конкретные действия (там же: 5). Как результат, можно предположить возможный широкий спектр реализации данного подхода именно в практическом плане, который может охватывать самые разные проявления деколонизации в жизни людей и обществ. Одним из примеров этого являются гендерные аспекты осмысления деколонизации (Tlostanova, 2018).

Таким образом, можно отметить следующую траекторию процесса национализма и производства знания в контексте развития бывших колониальных обществ. Вместе с колониализмом приходит «высокая культура» модернизации с ее размыванием традиций и формированием гомогенности. Далее в условиях гибридности и «третьего пространства» формируются новые, амбивалентные, двойственные смыслы и значения. Здесь можно отметить неизбежное обращение к традиции как к защитному механизму, черпая из которой или же вместе с ней (особенно в ходе национально-освободительных движений), общества балансируют, пытаясь гармонизировать приобретенную гомогенность, разбавляя ее субстратом традиции — своеобразным полученным наследством, эхом прошлых веков стабильности, своего «золотого века». И, наконец, когда в условиях гибридности производство знания и локальные символы интернализируются и осмысляются в достаточном объеме, им становится «тесно» в данной модели и они требуют выхода за пределы существующей амбивалентности, заявляя о своих претензиях на собственную выработку знания по своим лекалам и на основании своего собственного исторического, доколониального, а не амбивалентного опыта. Собственно говоря, здесь и начинает заявлять о себе деколонизация, которая может вырываться наружу и принимать различные формы. Важнейшей сферой становится та, где создаются и распространяются знания, смыслы, значения. Речь идет об интеллектуальной традиции, одним из ключевых проявлений которой становится изучение и написание истории нации.

Рассмотрим далее процессы обращения к традиции в практическом плане через интеллектуальный дискурс, на примере переосмысления индийскими исследователями исторического прошлого, связанного с древней историей субконтинента.

Интеллектуальная традиция как ориентализм, национализм и «третье пространство»

В интеллектуальной истории Индии обращение к своему прошлому, древней истории, культуре, религиям стало заметно актуализироваться вместе с буржуазной реформацией индуизма и ислама, просветительством, ростом национального самосознания и формированием политической культуры на субконтиненте. На протяжении «долгого» XIX в. и в начале XX столетия значительное влияние оказывали идеи таких представителей интеллектуальной, религиозной и политической традиций как Рам Мохан Рой, Дебенадранатх Тагор, Саид Ахмад хан, Даянанд Сарасвати, Свами Вивекананда, Ауробиндо Гхош, Бал Гангадхар Тилак, общества Брахмо Самадж, Арья Самадж, др. Интерес индийцев к собственной истории был также обусловлен в том числе и более широким контекстом, ориен-



талистским дискурсом, открытием и изучением культуры субконтинента в конце XVIII — начале XX в. европейскими исследователями, путешественниками, администраторами (Уильям Джонс, Генри Коулбрук, Генри Уилсон, Монстюарт Эльфинстоун, Джеймс Принсеп, Александр Каннингам, Макс Мюллер, Джордж Натаниэл Керзон, Аурел Стейн, Джон Маршалл, и др.). В институциональном плане, в частности, это получило отражение в создании Азиатского общества в Калькутте в 1784 г, Археологической службы Индии (Archaeological Survey of India) в 1861 г., первым руководителем которой стал основатель индийской археологии Александр Каннингам (A. Cunningham), открытием мурзеев (Keay, 2011).

В первой половине XX в. параллельно с расширением национально-освободительного движения за независимость происходило дальнейшее углубление ориенталистского дискурса, который продолжал задавать магистральное развитие формированию знания об истории субконтинента.

Однако, одновременно можно было увидеть и зачатки новой трансформации, когда вместе с археологическими раскопками середины 1920-х гг. и открытием древнейших цивилизаций Мохенджо-Даро и Хараппы, древняя история приоткрыла свою завесу, а изумленному взгляду было представлено доказательство существования более чем пяти тысячелетней истории субконтинента. Открытие древних поселений Мохенджо-Даро и Хараппы в долине реки Инд, относящихся к 2500–1700 гг. до н. э., поставило Индию в ряд крупнейших цивилизаций древности.

Само открытие древнейших городских поселений и очагов цивилизации также показательно. Впервые руины Мохенджо-Даро и Хараппы были найдены и зафиксированы индийскими сотрудниками Археологической службы Индии Р. Д. Банерджи и Д. Р. Сахни в 1919–1920 и 1921 гг. соответственно. В 1924–1925 гг. раскопки были продолжены К. Н. Дикшитом, а после сопоставления находок и выводов об их схожести между собой, а также с культурами древней Месопотамии, уже на следующий полевой сезон в 1925–1926 г. экспедицию возглавил сам Джон Маршалл, директор Археологической службы Индии (Roy, 2011: 107–108), который в анналах истории стал первооткрывателем и «крестным отцом» данных археологических комплексов: «... Маршалла всегда будут помнить как человека, который оставил Индию на три тысячи лет старше, чем когда он впервые нашел ее» (там же: 113).

На примере истории археологии и историографии открытий можно хорошо проследить специфику ориенталистского дискурса, развитие гибридности и последующей деколонизации в интеллектуальной традиции Индии. Показательной является работа Суриндранатх Роя об истории индийской археологии (там же).

Суриндранатх Рой, автор ставшей классической книги об истории индийской археологии, изданной в 1961 г. к столетнему юбилею Археологической службы Индии, излагал ее историю в условных рамках ориенталистского подхода, хотя уже и разбавленного элементами национализма и гибридности. «Дыхание» ориентализма можно ощутить в его рассуждениях об отсутствии интереса к археологии в истории Индии в древний или же средневековый период, о том, что интерес к древностям возможен лишь с развитием Ренессанса, которого Индия, в отличие от Европы, не испытывала в своей истории: «Для развития на своей почве истинного антикварного духа ей [Индии] нужен был шок от внешнего стимула. Данный стимул пришел с запада, но только к концу восемнадцатого столетия, когда старый режим в Индии уже разлетался на куски» (там же: 5–6).

Вместе с тем, параллельно можно отметить и вплетение другого нарратива, националистического, который пока лишь пунктирно, но все же достаточно заметно начинает проявляться в тексте. Например, Рой отмечает большое значение археологии для культурной идентичности: «археология, более, чем что-либо другое, помогла ей [Индии] обрести себя вновь, вернуть свою давно утерянную идентичность. ... Она глубоко укоренена в самом существовании страны, и является ее моральной и духовной потребностью» (там же: 1). Здесь мы видим апелляцию к традиции и древности через археологическое знание для восстановления утраченной гармонии и культурного достоинства нации.

Одновременно в его работе можно отметить еще один немаловажный для темы исследования момент о том, что развитие археологического познания было невозможно по объективным причинам, а именно политическим правлением Могольских правителей.

«Если Индо-Мусульманский историк не смог развить истинное знание о древностях, то современный индусский интеллектual ненамного лучше. Приход исламской ойкумены означал для него почти что полный разрыв со своим прошлым. То фрагментарное знание, которое было у него, он полностью забыл, а взамен тихо заменил его причудливой реконструкцией, украшенной легендами и мифами» (там же: 6).



Привлекает внимание нарратив, в соответствии с которым история Индии разделяется на правление, основанное на религиозном факторе. Можно предположить, что здесь сказывалась травма раздела страны именно на основе религиозного фактора. Возможно, это стало проявлением непростых межрелигиозных отношений между индусской и мусульманской общинами в истории Индии. В любом случае, данный нарратив показывает двойное измерение культурной идентичности индийского интеллектуала в середине XX в.: все еще ярко выраженный внешний ориенталистский дискурс и пока еще незаметный посыл, основанный на религиозном национализме.

Археологические открытия 1920-х гг., в частности, древних цивилизаций Мохенджо-Даро и Хараппы в долине реки Инд и их интерпретацию историографической традицией в середине XX столетия можно считать не только важной вехой в развитии археологии, но и маркером существовавших дискурсов национализма: с одной стороны, это, выражаясь языком Саида, отголоски «ориенталистской догмы», все еще продолжавшей довлеть в интеллектуальной сфере, а с другой, это расширение пространства национализма. Данное соединение показывает гибридность «третьего пространства».

Интеллектуальная традиция как «деколониальность»

Изучение древнего периода любого региона или страны всегда представляет собой вызов в силу отсутствия или малозученности источников, необходимости знания древних языков и дешифровки надписей. В случае с очень протяженной по времени исторической традицией в Индии, вопросы, связанные с предисторией, древними цивилизациями, культурой, миграциями, расселениями племен и др., становятся очень важными элементами научных и общественных дискуссий (Iyengar, 1912; Coomaraswamy, 1999; Thapar, 1996; и др.)

Достаточно вспомнить, как один из лидеров так называемого радикального направления в Индийском национальном конгрессе Бал Гангадхар Тилак занимался не только политической деятельностью, но и изучением древней истории Индии. В частности, он достаточно активно исследовал теорию северного арктического происхождения арийских племен и ведической традиции (Madabhushi, 1993). Впрочем, это можно считать и доказательством того, как обращение к своей культурной идентичности может становиться инструментом политической борьбы, а в более широком плане — доказательством влияния смыслов и значений на производство знания и практику.

Одним из плодовитых авторов, занимающихся в последние десятилетия переосмыслением древнего периода истории субконтинента, является Дилип Чакрабартти, профессор археологии Южной Азии в Кембриджском университете, обладатель одной из высших государственных наград Индии *Падма Шри* в 2019 г. Его перу принадлежат многочисленные работы по истории древнеиндийских цивилизаций, городов, металлургии: он автор 32 (!) монографий и 6 сборников, в которых он выступил редактором (Chakrabarti, 2022: xiii–xv). Пожалуй, наиболее активно в последнее время он работает на стыке археологии и социополитического анализа, изучая темы истории индийской археологии, ее ключевых вопросов, влияния на национализм. В контексте данной статьи его работы, в том числе (пере)изданные совсем недавно, являются наиболее репрезентативными. В переводе на русский язык их можно перевести как «К националистическому нарративу древнего прошлого Индии» (Chakrabarti, 2022), «Борьба за древнюю Индию. Эссе о социополитике индийской археологии» (Chakrabarti, 2021).

Основной лейтмотив ученого можно свести к следующим ключевым положениям:

«После завоевания страной независимости в индийском профессиональном сообществе доминировала и все еще продолжает существовать устоявшаяся точка зрения о том, что в истории Индии отсутствовали технологические, культурные инновации, а все нововведения были результатом влияния других иностранных культур. ... что Индия всегда являлась колонией. ... [А]рхеологические исследования в Индии в целом все еще являются в основном безобразно неколониальными в том, что нам так и не удалось пока предложить связанный индийский нарратив археологического прошлого нашей страны. Это не говорит о том, что мы должны возвеличивать наше прошлое путем вычурных заявлений о хронологии. ... В основном это подразумевает продолжительную и связанную историю экономического и культурного развития в различных территориях в том смысле как мы понимаем субконтинент как единое целое и в том, что именно мы подразумеваем под таким развитием. ... В чем могут заключаться базовые националистические измерения археологии в Индии? В такой культурно разнообразной стране как Индия национализм должен быть многомерным, при этом иметь основные нити, связывающие воедино; археологи страны,



по крайней мере те, для кого национализм, понимаемый в археологическом смысле, имеет значение, должны будут прояснить в свете своего опыта и экспертизы, что именно они подразумевают под истинным националистическим подходом к археологии той страны, которую они изучают» (Chakrabarti, 2022: 1–2).

Как видно, основные положения автора связаны с его осознанием и переживанием того, что в археологии и шире в истории Индии все еще присутствует ориенталистский колониальный дискурс, именно поэтому Чакрабарти четко называет его неоколониальным. Для его преодоления он ставит и предлагает решить две основные методологические по сути задачи.

Первая связана с необходимостью разработать и изучать такую историю и археологию субконтинента, которая была бы связанной, единой, причем, нужно будет определить основные параметры культурного и экономического развития. А вторая большая задача — концептуальная, она требует разработки основных концептов и положений, поскольку им заявлена ключевая методологическая связка: национализм и археология. Что можно и нужно понимать под «националистическим подходом к археологии», как она может разворачиваться и проявляться? Чакрабарти поэтому призывает коллег по цеху поставить для себя такую задачу и определиться с определениями. Словно манифест, он составляет программу, но не только концептуальную, но также и действий.

Например, в практическом плане важным фактором нового подхода должна стать, по его мнению, тщательная интерпретация археологами полученных результатов, особенно это касается тех индийских ученых, которые работают совместно с зарубежными. Чакрабарти специально заостряет на этом внимание, чтобы подчеркнуть, что зарубежные археологи или технологи могут не знать историю и культуру Индии или даже не проявлять чувство уважения к ее прошлому. И далее он и вовсе заявляет, что «в среде индийской археологии очень сильно выражены, сегодня даже сильнее, чем во времена [Мортимера] Уилера (директора Археологической службы Индии в 1944–1947 гг. — *Авт.*) то, что в исследованиях важное значение придается цвету кожи и/или принадлежностью к определенным группам» (там же: 2–4).

В подобного рода заявлениях, безусловно, сквозит желание преодолеть свою коллективную уязвимость, встать не только вровень с колониальным Другим, но и в целом отказаться от чувства/комплекса неполноценности. И это можно считать своеобразным призывом, его личным и коллективным кредо, которое он как задачу ставит для индийских археологов.

В этом смысле подход Чакрабарти можно однозначно считать проявлением деколониальности, которая по Миньоло, мыслится не просто как преодоление колониальности, а именно так же как соединение теории и практики, действий, опыта, который переживается и через который и происходит отход от прошлых моделей (*delinking*). Взгляды Чакрабарти можно считать отражением более общей тенденции и ситуации в индийской археологии, когда присутствуют одновременно отголосок ориенталистского дискурса, гибридность и все более громко заявляющая о себе деколониальность.

Еще одним знаковым примером и показателем деколониальности в современной индийской историографии и социальной практике можно считать взгляды Дж. Сай Дипака (J. Sai Deepak), IT инженера и юриста по образованию, ведущего собственную адвокатскую практику для рассмотрения дел в Верховном суде Индии и городском суде Дели. Сай Дипак является автором двух работ: «India that is Bharat. Coloniality, Civilisation, Constitution» («Индия, то есть Бхарат. Колониальность, цивилизация, конституция») и «India, Bharat and Pakistan. The Constitutional Journey of a Sandwiched Civilisation» («Индия, Бхарат и Пакистан. Конституционное путешествие сжатой цивилизации»), изданных в 2021 и 2022 гг. соответственно (Deepak, 2021, 2022).

Данные работы стали квинтэссенцией его профессиональной и общественной деятельности, выступлений с лекциями, публицистических заметок в газетах и журналах, интервью. Большую известность Дипак получил благодаря своей адвокатской деятельности, в частности, процессу о защите и сохранении традиционной религиозной практики в храме Сабаримала. Суть процесса, проходившего в 2017–2019 гг., состояла в том, что девушкам и женщинам детородного возраста по религиозным обычаям было запрещено входить в храм. Данную традицию оспаривала Ассоциация молодых индийских адвокатов, а другая неправительственная организация «People for Dharma» пыталась сохранить этот религиозный обычай. Интересы последней организации на общественных началах и отстаивал Дипак. Его позиция как адвоката состояла в том, чтобы:

«представить перед Верховным судом страны настоящее разнообразие религиозных практик, уникальный характер религиозных институтов в рамках Дхармы и место, которое занимают божества в



специально установленных для них местах. Я также хотел заострить внимание на правах божеств и поклоняющегося им в соответствии с Конституцией, а также на серьезных осложнениях, которые возникают в результате применения не-Индической (non-Indic) онтологии, эпистемологии, теологии и юриспруденции к Индическим образам жизни, религиям, практикам и институтам» (Deepak, 2021: 6).

Ключевым моментом, вызвавшим большой общественный резонанс, стало заявление Дипака о том, что «у божества есть свои фундаментальные права как 1) 'личности', в соответствии со статьей 25(1) Конституции; 2) самого источника религиозных практик, соблюдаемых в храме Сабаримала, благодаря которым храм имеет статус деноминации дхармической религии в соответствии со статьей 26» (там же: 24).

Заявление о том, что божества тоже имеют свои права, не просто взорвало общественное пространство, но и показало линии его водораздела: секулярного и религиозного, «не оставив при этого срединного пути, что многое говорит о времени, в котором мы живем» (там же).

Оно высветило вопросы и о том, что такое концепты, как они создаются и усваиваются в обществе. Важно отметить, что в своей работе Дипак старается использовать традиционные обозначения и определения, вводя слова из хинди в английский язык без перевода. Например, *дхарма* как обозначение не просто религии, а некоего религиозного пути и образа жизни, или *индический* (а не индийский) образ жизни. Пожалуй, самым важным моментом становится использование им вместо слова «Индия» слова *Бхарат* как названия, с которым в древности жители субконтинента идентифицировали место своего проживания.

Замена слов это не просто игра слов, а изменение концептов, видения будущего через апелляцию к своему прошлому. Название Бхарат автор выносит в название своей первой книги, словно задавая дискурс: «Индия, то есть Бхарат». И далее он уточняет, что именно с таких слов статьи 1 начинается текст Конституции Индии, словно заявление всему миру о своих корнях и наследии.

Аналогично взглядам Дилипа Чакрабарти, Дипак также болезненно реагирует на состояние колониальности: «Нам долго говорили, что Бхарат был синтетическим продуктом колонизации, у которой не было своей идентичности или самостоятельного сознания до тех пор, пока на ее землю не ступила нога европейского колонизатора, и он не слепил из нее единую 'нацию'» (там же: 10). Поэтому Дипак считает принципиально важным не допустить, чтобы Бхарат опять формировался по лекалам Запада, поскольку «это уничтожит ее своеобразие и характер и сделает ее простым вассалом Запада» (там же: 14).

Как результат, выход он видит в том, чтобы деколонизальность была не просто внешним, поверхностным, а полным, глубинным актом и процессом, возможно, более решительным и радикальным. Об этом может свидетельствовать, например, сама постановка вопроса о статусе божеств. Дипак не просто заявляет о важности религиозной традиции, для него это даже не оспаривается, отсюда и его критика в том числе некоторых положений Конституции. Он решительным образом пытается трансформировать само законодательное пространство, вводя в оборот совершенно немислимые еще недавно положения о том, что божества имеют свои фундаментальные права и свой статус, и даже реализовывает это на практике, направив кейс в деле о храме Сабаримала на повторное рассмотрение, которое еще ждет своего окончательного решения.

Здесь, однако, необходимо добавить, что взгляды и активность Дипака необходимо анализировать в более широком и одновременно личностном контексте. Саи Дипак придерживается взглядов, которые можно условно обозначить как *хиндутва* / *Hindutva*, или идеология индусского национализма, выступающего за доминирование индусов и индуизма (Jaffrelot, 2007). Данная идеология стала основой деятельности политической партии БДЖП / BJP¹, правящей партии в Индии с 2014 г., а также радикального крыла, организации PCC / RSS².

¹ Бхаратия Джаната парти, или БДЖП/BJP, националистическая партия правого толка, придерживающаяся политической идеологии индусского национализма; правящая партия в Индии с 2014 года, лидером которой является нынешний премьер-министр Индии Н. Модии.

² RSS/PCC, или Раштрия Сваямсевак Сангх — полувоенная организация индусских националистов крайне правого спектра, основанная в 1925 году, которая выступает за объединение индусов и создание индусской нации. Член PCC в 1948 году совершил убийство М. Ганди. Партия была трижды запрещена в Индии.



Не случайно, что ключевые процессы и решения, вызывавшие наиболее сильный резонанс в индийском обществе, особенно в последнее десятилетие, стали возможными благодаря политике шафранизации¹, или индуистского национализма, проводимой партией БджП. Это поправки к Конституции о реорганизации штата Джамму и Кашмир; решение Верховного Суда о предоставлении территории для строительства храма в Айодхье на месте разрушенной фанатиками мечети Бабри масджид; Дополнения к Акту о гражданстве на получение ускоренного гражданства Индии беженцам всех конфессий, за исключением мусульманской. Все эти решения были приняты в один и тот же — 2019-й — год. Все они так или иначе связаны с вопросами религиозного развития. Об этих ключевых событиях 2019 г. Дипак пишет с чувством особой значимости как о «тектонических сдвигах в индийской истории, которые затронули некоторые линии разломов, неразрешимое ранее наследие и цивилизационные вопросы» (Deepak, 2021: 9). При этом он, однако, сетует на то, что «самое гнетущее во всех этих нескончаемых дискуссиях то, что была поставлена под сомнение сама легитимность и основная идентичность Индийского государства и Индического общества» (Deepak, 2021: 9–10).

Взгляды и практическая деятельность Дипака, ставящая деколониальность приоритетом, проходит в контексте более широкого, аналогичного процесса, наблюдаемого сегодня в Индии.

Заключение

В Индии колониальное прошлое и модернизация тесно переплетены между собой и связаны с важными для субконтинента особенностями развития — религиозным, этническим, этнорелигиозным плюрализмом, а также богатым историческим наследием. Соответственно, при анализе вопросов нациестроительства в Индии важным становится обращение к данным дискурсам, осмысление и интерпретация которых индийским обществом становится важным фактором общенациональной идентичности. При этом открытым остается вопрос о последствиях и результатах данного процесса нациестроительства: к чему это может приводить — к формированию новой национальной/культурной идентичности, а если да, то за счет усиления какого/каких дискурсов, или же к поддержке и закреплению уже имеющейся?

В настоящее время в Индии происходит процесс определения векторов своей идентичности, основанный на религиозно окрашенной националистической идеологии и практике, и приводящий к кардинальному пересмотру прошлого. Данный процесс можно рассматривать и в более широком взаимосвязанном контексте — изменения геополитического статуса Индии на международной арене, а также в рамках гибридности, «третьего пространства» и деколониальности в качестве его высшего аккорда. При этом выстраиваемая новая модель идентичности в силу своей сфокусированности на роли одной из религиозных традиций — индуизма — и потому исключающей всеобщий консенсус, потенциально является уязвимой и предрасположена к изменениям и корректировкам в будущем.

В условиях поликонфессиональной и полиэтнической специфики страны, приоритет, отдаваемый преимущественно одной религии, потенциально закладывает основы для будущей нестабильности системы и последующей смены полей с целью преодоления и гармонизации данного процесса. Соответственно, данный формат нациестроительства не может являться полноценным и стабильно устойчивым, скорее, его можно считать одним из шагов к дальнейшим попыткам выстраивания всеиндийской культурной идентичности.

В процессе создания наций и нациестроительства, когда бывшие колониальные общества проходят через опыт «третьего пространства» и деколониальности, они испытывают двойную нагрузку традиции. Традиция выступает, с одной стороны, как своеобразный баланс модерну для поддержания коллективного психологического самочувствия нации, а с другой стороны, одновременно как спасительный круг, хватаясь за который, нации стремятся преодолеть колониальный дискурс, своеобразный коллективный комплекс неполноценности, диапазон которого широк — от унижения до дискомфорта.

Данная двойная нагрузка традиции не может остаться незамеченной, она способна оказывать влияние на процессы, происходящие в обществах. Это может происходить потому, что наряду с мо-

¹ Данным термином называют процесс усиления влияния радикальной идеологии индуистских националистов. Шафрановый цвет ассоциируется с индуизмом; флаги цвета шафрана можно увидеть на индуистских храмах, их также используют в своих маршах члены радикальной организации РСС.



дерном, в «третьем пространстве» и еще сильнее при деколониальности традиция живет такой же полноправной жизнью, она незримо и невидимо, но реально (в виде неформальных институтов, менталитета) в практическом плане присутствует и также определяет контуры и содержание развития обществ. Как результат, апелляция к традиции (в различных проявлениях) в определенные периоды национально-государственного строительства может стать катализатором изменений в обществах. Это может свидетельствовать о длительном характере национально-государственного строительства, об относительной устойчивости «третьего пространства» и его гибридности, создающей условия для деколониальности.

Анализ работ индийских исследователей показывает, что в середине XX в. ориенталистский дискурс все еще был активен, но проявлялся в связке с национализмом, создавая гибридность третьего пространства. В свою очередь, и в современной Индии, спустя 77 лет после достижения страной независимости, «третье пространство» или гибридность также является актуальным, оно переживает вновь, выпукло проявляя себя в интеллектуальной сфере, и также в связке — с деколониальностью.

В современном индийском обществе выстраивание/смена системных парадигм происходит через апелляцию к традиции в рамках деколониальности, которая, в свою очередь, принимает не только расовое, социальное, культурное и цивилизационное (Я — Другой, Индия — Британская империя, Восток — Запад), но и сугубо религиозное измерение. Деколониальность, таким образом, проходит преимущественно через обращение к традиции и религии, которая становится ключевым модусом, одновременно содержанием и формой, а также своеобразным локомотивом данного процесса. В свою очередь, это может свидетельствовать о длительном характере процесса трансформации, незавершенность которого с особой остротой и накалом может выпукло проявляться именно в сфере производства знания, значений, символов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Абылхожин, Ж. Б., Крупко, И. В. (2024) Идеологические дискуссии и поиск исторической субъектности казахстанского общества в XX веке // Новые исследования Тувы. № 3. С. 265–278. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.3.15>

Четырова, Л. Б., Сахаров, А. С. (2023) Травелог в перспективе гендерного ориентализма (по материалам текстов К. Д. Минцловой, Е. К. Верещагиной, С. Р. Минцова и Ю. Н. Рериха) // Новые исследования Тувы. № 2. С. 141–152. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.2.10>

Четырова, Л. Б., Сергеева, Н. М. (2022) Советская модерность в визуальной перспективе (на примере ойрат-калмыков и тувинцев) // Новые исследования Тувы. № 2. С. 239–262. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2022.2.17>

Четырова, Л. Б., Сергеева, Н. М. (2023) Визуальная репрезентация ойрат-калмыков и тувинцев в контексте властных отношений // Новые исследования Тувы. № 3. С. 171–192. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.3.11>

Ahmad, I. (1973) *Caste and Social Stratification among Muslims in India*. Columbia : South Asia Books ; New Delhi : Manohar Book Service. 256 p.

Anderson, B. (1991) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 2nd ed. London : Verso. 240 p.

Bajpai, R. (2022) Pluralizing Pluralism: Lessons from, and for, India // *The Review of Faith & International Affairs*. Vol. 20. No 1. P. 27–42. DOI: <https://doi.org/10.1080/15570274.2022.2031046>

Bhabha, H. K. (Ed.). (2010) *Nation and Narration* (1st ed.). London : Routledge. 352 p. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203823064>

Bhabha, H. K. (2004) Introduction // *The Location of Culture*. 2nd ed. Routledge Classics Series. London : Routledge. 440 p. P. 1–27. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203820551>

Bhambra, G. K. (2014) Postcolonial and decolonial dialogues // *Postcolonial Studies*. Vol. 17:2. P. 115–121. DOI: <https://doi.org/10.1080/13688790.2014.966414>

Chakrabarti, D. K. (2021) *The Battle for Ancient India. An Essay in the Sociopolitics of Indian Archaeology*. New Delhi : Aryan Books International. 173 p.

Chakrabarti, D. K. (2022) *Towards a Nationalist Narrative of India's Ancient Past. Including Recent Research on the Indus Civilization*. New Delhi : Aryan Books International. 234 p.

Chatterjee, P. (1993) *The Nation and Its Fragments. Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton, New Jersey : Princeton University Press. 282 p.



- Coomaraswamy, A. (1999) *Introduction to Indian Art*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers. 104 p.
- Deepak, J. S. (2021) *India that is Bharat. Coloniality, Civilisation, Constitution*. New Delhi : Bloomsbury India. 460 p.
- Deepak, J. S. (2022) *India, Bharat and Pakistan. The Constitutional Journey of a Sandwiched Civilisation*. New Delhi : Bloomsbury India. 616 p.
- Durkheim, E. (2001) *The Elementary Forms of Religious Life*. Transl. from French by C. Cosman. Introduction and notes by Mark S. Cladis. Series "Oxford World's Classics". Oxford : Oxford University Press. 358 p.
- Gellner, E. (1993) *Nations and Nationalism*. Oxford UK & Cambridge USA : Blackwell. 150 p.
- Gellner, E. (1978) *Scale and Nation* // Barth, F. (Ed). *Scale and social organization*. Oslo : Universitetsforl. 291 p. P. 133-149.
- Habib, I. (2018) *The National Movement. Studies in Ideology and History*. New Delhi : Tulika Books. 119 p.
- Iyengar, P. T. (1912) *The Myth of the Aryan Invasion of India* // *Journal of the Royal Society of Arts*. Vol. 60. No. 3113 (1912). P. 841–846.
- Jaffrelot, C. (2007) (Ed). *Hindu Nationalism: A Reader*. Princeton and Oxford : Princeton University Press. 424 p.
- Jaffrelot, C. (2009) *Religion and Nationalism* // Peter B. Clarke (ed.). *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*. Oxford Academic. P. 406–417. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199588961.013.0023>
- Jodhka, S., Naudet, J. (ed) (2023) *The Oxford Handbook of Caste*. Oxford Academic. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198896715.001.0001>
- Keay, J. (2011) *To Cherish and Conserve. The Early Years of the Archaeological Survey of India*. New Delhi : Archaeological Survey of India, National Culture Fund. 115 p.
- Khurshid, S. (2019) *Visible Muslim, Invisible Citizen. Understanding Islam in Indian Democracy*. New Delhi : Rupa. 308 p.
- Madabhushi, S. (1993) *Arctic Theory of Tilak: New Evidences* // *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*. Vol. 74. No. 1/4 (1993). P. 245–253.
- Mignolo, W. D., Walsh, C. E. (2018) *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*. Duke University Press. 304 p. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv11g9616>
- Nandy, A. (2010a) *The Romance of the State and the Fate of Dissent in the Tropics*. New Delhi : Oxford University Press. 218 p.
- Nandy, A. (2010b) *Bonfire of Creeds. The Essential Ashis Nandy*. New Delhi : Oxford University Press. 306 p.
- Nandy, A. (2012) *Nationalism, Genuine and Spurious: A Very Late Obituary of Two Early Postnationalist Strains in India* // *Occasion: Interdisciplinary Studies in the Humanities*. Vol. 3. P. 1–10.
- Nandy, A., Trivedy, S., Mayaram, S., Yagnic, A. (2006) *Creating a Nationality. The Ramjanmabhumi Movement and Fear of the Self*. New Delhi : Oxford University Press. 212 p.
- Parsons, T. (1985) *On Institutions and Social Evolution. Selected Writings*. Ed. and Introduction by Leon H. Mayhew. Chicago ; London : The University of Chicago Press. 356 p.
- Pozanesi, P. (2021) *Postcolonial intellectuals: new paradigms* // *Postcolonial Studies*. Vol. 24:4. P. 433–447. DOI: <https://doi.org/10.1080/13688790.2021.1985232>
- Quijano, A. (2007) *Coloniality and Modernity/Rationality* // *Cultural Studies*. Vol. 21(2–3). P. 168–178. DOI: <https://doi.org/10.1080/09502380601164353>
- Quijano, A., Ennis, M. (2000) *Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America* // *Nepantla: Views from South*. Vol. 1. No. 3 (2000). P. 533–580.
- Renan, E. (2010) *What is a Nation?* // Bhabha, H. K. (Ed.). *Nation and Narration*. London : Routledge. 352 p. P. 8–22.
- Roy, S. (2011) *The Story of Indian Archaeology. 1784–1947*. New Delhi : Archaeological Survey of India. 213 p.
- Rustow, D. A. (1968) *Nation* // *International Encyclopaedia of the Social Sciences*. Ed. David L. Sills. Vol. 11. The Macmillan Company and the Free Press. 614 p. P. 7–14.
- Said, E. (2003) *Orientalism*. London : Penguin. 396 p.
- Srivastava, N. (2021) *The intellectual as partisan: Sylvia Pankhurst and the Italian invasion of Ethiopia* // *Postcolonial Studies*. Vol. 24: 4. P. 448–463. DOI: <https://doi.org/10.1080/13688790.2021.1985235>
- Thapar, R. (2021) *Early India. From the Origins to AD 1300*. Gurugram: Penguin Books. 556 p.



Thapar, R. (1996) The Theory of Aryan Race and India: History and Politics // *Social Scientist*. Vol. 24. No. 1/3 (1996). P. 3–29. DOI: <https://doi.org/10.2307/3520116>

Tharoor, S. (2018) *Why I am Hindu*. New Delhi : Aleph Book Company. 320 p.

Tlostanova, M. (2019) Delinking from Victimhood and Other Rivalries // *International Journal of Critical Diversity Studies*. Vol. 2. No. 1. P. 92–96. DOI: <https://doi.org/10.13169/intecritdivestud.2.1.0092>

Дата поступления: 10.09.2024 г.

Дата принятия: 3.10.2024 г.

REFERENCES

Abylkhozhin, Zh. B. and Krupko, I. V. (2024) Ideological discussions and the search for the historical subjectivity of Kazakh society in the twentieth century. *New Research of Tuva*, no. 3, pp. 265–278 (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.3.15>

Chetyrova, L. B. and Sakharov, A. S. (2023) Travelogues in the perspective of gender Orientalism (A case study of texts by K. D. Mintslova, E. K. Vereshchagina, S. R. Mintslov and Yu. N. Roerich). *New Research of Tuva*, no. 2, pp. 141–152. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.2.10>

Chetyrova, L. B. and Sergeeva, N. M. (2022) Soviet modernity in visual perspective: the cases of Kalmyks and Tuvans. *New Research of Tuva*, no. 2, pp. 239–262. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2022.2.17>

Chetyrova, L. B. and Sergeeva, N. M. (2023) Visual representation of the Oirat-Kalmyks and Tuvans in the context of power relations. *New Research of Tuva*, no. 3, pp. 171–192. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.3.11>

Ahmad, I. (1973) *Caste and Social Stratification among Muslims in India*. Columbia, South Asia Books; New Delhi, Manohar Book Service. 256 p.

Anderson, B. (1991) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 2nd ed. London, Verso. 240 p.

Bajpai, R. (2022) Pluralizing Pluralism: Lessons from, and for, India. *The Review of Faith & International Affairs*, vol. 20, no. 1, pp. 27–42. DOI: <https://doi.org/10.1080/15570274.2022.2031046>

Bhabha, H. K. (Ed.) (2010) *Nation and Narration*. London, Routledge. 352 p. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203823064>

Bhabha, H. K. (2004) Introduction. In: *The Location of Culture*. 2nd ed. Routledge Classics Series. London, Routledge. 440 p. Pp. 1–27. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203820551>

Bhambra, G. K. (2014) Postcolonial and decolonial dialogues. *Postcolonial Studies*, vol. 17, no. 2, pp. 115–121. DOI: <https://doi.org/10.1080/13688790.2014.966414>

Chakrabarti, D. K. (2021) *The Battle for Ancient India. An Essay in the Sociopolitics of Indian Archaeology*. New Delhi, Aryan Books International. 173 p.

Chakrabarti, D. K. (2022) *Towards a Nationalist Narrative of India's Ancient Past. Including Recent Research on the Indus Civilization*. New Delhi, Aryan Books International. 234 p.

Chatterjee, P. (1993) *The Nation and Its Fragments. Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press. 282 p.

Coomaraswamy, A. (1999) *Introduction to Indian Art*. New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers. 104 p.

Deepak, J. S. (2021) *India that is Bharat. Coloniality, Civilisation, Constitution*. New Delhi, Bloomsbury India. 460 p.

Deepak, J. S. (2022) *India, Bharat and Pakistan. The Constitutional Journey of a Sandwiched Civilisation*. New Delhi, Bloomsbury India. 616 p.

Durkheim, E. (2001) *The Elementary Forms of Religious Life*. Transl. from French by C. Cosman. Introduction and notes by Mark S. Cladis. Series "Oxford World's Classics". Oxford, Oxford University Press. 358 p.

Gellner, E. (1993) *Nations and Nationalism*. Oxford UK & Cambridge USA, Blackwell. 150 p.

Gellner, E. (1978) Scale and Nation. In; Barth, F. (Ed) *Scale and social organization*. Oslo, Universitetsforl. 291 p. Pp. 133–149.

Habib, I. (2018) *The National Movement. Studies in Ideology and History*. New Delhi, Tulika Books. 119 p.

Iyengar, P. T. (1912) The Myth of the Aryan Invasion of India. *Journal of the Royal Society of Arts*, vol. 60, no. 3113 (1912), pp. 841–846.



- Jaffrelot, C. (2007) (Ed) *Hindu Nationalism: A Reader*. Princeton, Oxford, Princeton University Press. 424 p.
- Jaffrelot, C. (2009) Religion and Nationalism. In: Peter B. Clarke (ed.). *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*. Oxford Academic. P. 406–417. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199588961.013.0023>
- Jodhka, S. and Naudet, J. (ed) (2023) *The Oxford Handbook of Caste*. Oxford Academic. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198896715.001.0001>
- Keay, J. (2011) *To Cherish and Conserve. The Early Years of the Archaeological Survey of India*. New Delhi, Archaeological Survey of India, National Culture Fund. 115 p.
- Khurshid, S. (2019) *Visible Muslim, Invisible Citizen. Understanding Islam in Indian Democracy*. New Delhi, Rupa. 308 p.
- Madabhushi, S. (1993) Arctic Theory of Tilak: New Evidences. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, vol. 74, no. 1/4 (1993), pp. 245–253.
- Mignolo, W. D. and Walsh, C. E. (2018) *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*. Duke University Press. 304 p. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv11g9616>
- Nandy, A. (2010a) *The Romance of the State and the Fate of Dissent in the Tropics*. New Delhi, Oxford University Press. 218 p.
- Nandy, A. (2010b) *Bonfire of Creeds. The Essential Ashis Nandy*. New Delhi, Oxford University Press. 306 p.
- Nandy, A. (2012) Nationalism, Genuine and Spurious: A Very Late Obituary of Two Early Postnationalist Strains in India. *Occasion: Interdisciplinary Studies in the Humanities*, vol. 3, pp. 1–10.
- Nandy, A., Trivedy, S., Mayaram, S. and Yagnic, A. (2006) *Creating a Nationality. The Ramjanmabhumi Movement and Fear of the Self*. New Delhi, Oxford University Press. 212 p.
- Parsons, T. (1985) *On Institutions and Social Evolution. Selected Writings*. Ed. and Introduction by Leon H. Mayhew. Chicago; London, The University of Chicago Press. 356 p.
- Pozanesi, P. (2021) Postcolonial intellectuals: new paradigms. *Postcolonial Studies*, vol. 24, no. 4, pp. 433–447. DOI: <https://doi.org/10.1080/13688790.2021.1985232>
- Quijano, A. (2007) Coloniality and Modernity/Rationality. *Cultural Studies*, vol. 21(2–3), pp. 168–178. DOI: <https://doi.org/10.1080/09502380601164353>
- Quijano, A. and Ennis, M. (2000) Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: Views from South*, vol. 1, no. 3 (2000), pp. 533–580.
- Renan, E. (2010) What is a Nation? In: Bhabha, H. K. (Ed.) *Nation and Narration*. London, Routledge. 352 p. Pp. 8–22.
- Roy, S. (2011) *The Story of Indian Archaeology. 1784–1947*. New Delhi, Archaeological Survey of India. 213 p.
- Rustow, D. A. (1968) Nation. In: *International Encyclopaedia of the Social Sciences*. Ed. David L. Sills. Vol. 11. The Macmillan Company and the Free Press. 614 p. Pp. 7–14.
- Said, E. (2003) *Orientalism*. London, Penguin. 396 p.
- Srivastava, N. (2021) The intellectual as partisan: Sylvia Pankhurst and the Italian invasion of Ethiopia. *Postcolonial Studies*, vol. 24, no. 4, pp. 448–463. DOI: <https://doi.org/10.1080/13688790.2021.1985235>
- Thapar, R. (2021) *Early India. From the Origins to AD 1300*. Gurugram, Penguin Books. 556 p.
- Thapar, R. (1996) The Theory of Aryan Race and India: History and Politics. *Social Scientist*, vol. 24, no. 1/3 (1996), pp. 3–29. DOI: <https://doi.org/10.2307/3520116>
- Tharoor, S. (2018) *Why I am Hindu*. New Delhi, Aleph Book Company. 320 p.
- Tlostanova, M. (2019) Delinking from Victimhood and Other Rivalries. *International Journal of Critical Diversity Studies*, vol. 2, no. 1, pp. 92–96. DOI: <https://doi.org/10.13169/intecritdivstud.2.1.0092>

Submission date: 10.09.2024.

Acceptance date: 3.10.2024.