

ПОЛЕМИКА В ДИСЦИПЛИНЕ

*«ДекOLONиальные гендерные эпистемологии»
Мадины Тлостановой: новые академические вызовы
гендерным исследованиям в России?
Обсуждение книги М. В. Тлостановой
ДекOLONиальные гендерные эпистемологии (М., 2009)*

Сергей Абашин, Светлана Шакирова

СШ:* Начну с того, что обсуждаемая нами книга – дерзкая, местами резкая, в ней «достаётся» российским исследователям, в первую очередь, – гендерным исследовательницам в России: за расизм, шовинизм, колониализм и проч.

СА: Текст, действительно, местами весьма радикальный, что, в принципе, я и ожидал, зная предыдущие работы автора.

СШ: Что вызывает бесспорное уважение к *ДекOLONиальным гендерным эпистемологиям* – что это первая монография на русском языке по теме, которая не казалась российским гендерным исследовательницам близкой: постколониальность и гендер. Вводится альтернативный концепт – деколонизальность сознания – и дается подробное описание ведущих феминистских теорий третьего мира. Один список теоретиков чего стоит: Кумари Джайаурдена, Чандра Моханти и Джеки Александер, Наваль эль Саадави, Чела Сандоваль, Мария Лугонес, Ойеоронке Ойеуми, Сильвия Маркос, Садиа Шаих, Шу-мей Ши, Сильвия Уинтер и др.

* в тексте используются сокращения, предложенные авторами: СА – Сергей Абашин, СШ – Светлана Шакирова

Далее. Показав идейный потенциал деколониальной феминистской школы, Мадина Тлостанова впервые добавляет в ареал глобального Юга два новых региона – Кавказ и Центральную Азию как «нынешнюю и бывшую колонии России». Причем, в контексте развития феминизма и «гендерных движений». О том, насколько это удачно получилось, обсудим позднее.

С чем Вы согласны, а что не разделяете в подходе Мадины Тлостановой?

СА: В общем, книга мне нравится – она очень провокативная. Она не оставляет читателя равнодушным: автор поднимает много интересных и редко обсуждаемых тем, порой как будто специально «вызывая огонь на себя». Вопросы к ней действительно много. Мне показалось, что, выдвинув плодотворный тезис о двойственной природе «вторичной модерности» (т.е. российской модерности), М. Тлостанова всё же злоупотребляет довольно схематичным обвинением Российской империи и СССР в расизме и колониализме. Вместо того, чтобы анализировать эту заявленную двойственность и противоречивость, она по большей части объединяет Российскую империю и СССР в одно целое, всё это вместе объединяет с Европой и «обрушивает» на сконструированный ею гомогенный «Запад» огромный поток безжалостной критики и обвинений. К тому же, призывая отказаться от всякой «западной» модерности, М. Тлостанова взамен предлагает очень наивные и мифологизированные картинки про нартский эпос и двоеверие (в частности, на примере накшбандийской узбекской женщины). В этом, кстати, очень чувствуется, что М. Тлостанова – литературовед, а не социолог, историк или антрополог: она излишне абсолютизирует единичные примеры, не слишком пытаясь разобраться в контексте.

СШ: Характерно, что с понятием российского колониализма легко согласились российские знакомые. И даже добавляли примеры колониального поведения российских исследователей в бывших колониях. Например, когда российская социолог Анна Темкина в работе о сексуальности в Таджикистане признается, что ее принимали там за американку. На это замечание я ответила, что у нас внешние отличия очень заметны между местными и приезжими, и американка бросается в глаза в Таджикистане намного сильнее, чем в России. А мои коллеги восприняли слова исследовательницы, на мой взгляд, уместные при описании «поля», как признак субалтерной колониальности.

СА: Сама идея колониализма в отношении Российской империи/СССР меня не раздражает. Я вижу много интересного в попытках приложения колониальных и постколониальных исследований к Центральной Азии и к Кавказу. Они обнаруживают много проблемных «зон», требующих раздумий и анализа. В этом смысле идеи о «вторичной модерности», «субалтерной империи», о «трикстере», то есть о сложной игре вокруг идентичности колонизатора и коло-

низируемого мне импонирует. Однако мне показалось, что Мадина Тлостанова, продекларировав эти идеи, при более конкретном описании социальных процессов всё-таки нередко грешит очень однозначными, неаргументированными и прямолинейными оценками.

СШ: В этом ее сила.

СА: Сила в чём? Мне-то кажется, что резкость, логическая неаргументированность и прямолинейность оценок – слабость.

СШ: Истоки такой позиции объясняются на с.9:

«Мой неподходящий пол, внешность или фамилия даже в сравнительно успешной академической области всегда представляют собой тревожные знаки для окружающих (...), которые начинают практиковать сексизм и расизм».

Для таких, как мы с вами, резкость – признак слабости. Для кого-то – черта индивидуального стиля. Мадина Тлостанова – независимая натура, доктор филологии, профессор с большим опытом пребывания в США, Европе, Азии, Латинской Америке и на Карибах. У нее блестящее академическое резюме, большой список публикаций. Она входит в сообщество деколонизальной критики во главе с Валтером Миньоло. Однако она принципиально не входит в сообщество гендерных исследователей России и стран СНГ, и на моё предложение познакомиться с ними, установить контакты, она заметила, что сообщество гендерных исследовательниц и исследователей в Москве герметично и самодостаточно, и что она не станет прилагать усилия по вхождению в него. Гендерная тематика никогда не была для нее первичной.

СА: Конечно, именно резкость делает её позицию по-своему неуязвимой – любого её оппонента легко обвинить в имперском снобизме, расизме или даже в сексизме.

СШ: Кто бы ни писал рецензию (мужчина или женщина, москвич или нет), ее будут «бить» за авансы множественно колонизированным, расиализированным и гендерно отмеченным иным. Это раз. За упрощение и обобщение, как Вы отметили, всего «Запада», «модерна» и «мужского знания». Это два. Что еще? За неразличение российской имперскости до и во времена СССР. За мифологизацию коренных эпистемологий. Это понятно.

СА: Кстати, а кем Вы себя ощущаете в эпистемологической схеме Мадина Тлостановой – колонизатором/шой или колонизированным/ой, расистом/кой или расиализированным/ой, европейцем/кой или представителем/ницей «цветного

Третьего мира»? Вот я однозначно попадаю в расисты и сексисты – и не нахожу у Глостановой способа освободиться от этих ярлыков.

СШ: Кажется, что мое место четко определено автором в книге: колонизированная, расиализированная представительница неевропейской бывшей колонии СССР. По определению, не европейка. А вы – представитель субалтерной империи, мужской науки, имперского дискурса. Но что-то мне это не нравится. Тогда в чем Ваше отличие от тех парней, что бьют таджиков? Надо думать... А если серьезно, я не чувствую себя ни колонизированной, ни расиализированной и, тем более, – представительницей третьего мира... И меньше всего идентифицирую себя с «носителницами локальных эпистемологий». Тот тип феминизма, который нам, как региону, был предложен Западом, и тот тип феминистской теории, который я усвоила в университете и в последующей практике женского движения и гендерного образования, был, конечно, типичным экспортным образцом европейско-американского содержания. Внутренний дискомфорт от неадекватности этого образца нашим реалиям начал проблематизироваться мною только в последние годы.

СА: В книге есть интересная категория «трикстер».

СШ: Да, есть трикстер. При первом прочтении я его пропустила, позднее в дискуссии на школе в Форосе (2009) обнаружила, что не совсем понимаю смысл этого слова. Прочла в Википедии. Оказалось, это – хитрец, обманщик, плут типа Ходжи Насреддина. И только при очередном прочтении (а книгу надо читать несколько раз, с первого раза мне она далась нелегко) нахожу определение трикстера от Челы Сандоваль: «Это трикстер, практикующий субъектность как маскарад, это оппозиционный агент, который имеет доступ к другой идентичности...» (с. 55).

СА: Идея М. Глостановой, видимо, состоит в том, что люди (колонизированные) «обманывали» колонизаторов, прикидывались «своими» и «лояльными», а на самом деле... Проблема в том, как отличить ложь от правды, как понять, в какой момент человек (или женщина – если говорить конкретно для нашего случая) становится «трикстером». Мне кажется более уместной категория «гибридности» Хоми Баба, когда сопротивление и лояльность, чувства «отчужденности» и «принадлежности» существуют в сознании и поведении людей одновременно и не делятся на «настоящие» и «ненастоящие».

СШ: Автор указывает, что для нее понятие гибридности стоит в одном ряду с такими понятиями, как номадология, сознание метиски, трикстерное сознание, шизодискурс, стратегический эссенциализм, различание (с.56-57).

Все это симптомы оппозиционного сознания, его деколонизации.

Вообще, в книге поражает насыщенный язык, множество новых понятий и концептов.

СА: Язык, на мой вкус, сложноват. Мадина Тлостанова позиционирует себя как радикальный критик евроцентризма, но вот язык у неё очень «евроцентрический»... Хотя я увлёкся критикой. С другой стороны, автор многие вопросы выносит в центр внимания и обсуждения. К «плюсам» книги я бы отнёс сочетание академического анализа с саморефлексией. Видно, что для М. Тлостановой эта книга – не просто «работа», а часть её идентичности. Правда, иногда саморефлексия оказывается отсутствующей – например, в интервью с родственницами или знакомыми, опубликованных без всяких комментариев. Мне нравятся те части книги, особенно в первой части, где она сама выступает в роли рецензента и критика, тонко подмечает особенности, противоречия, тупики феминистской мысли.

Вообще, критика у неё получается гораздо лучше, чем собственное исследование. Кстати, это характерно вообще для многих постколониальных авторов-литературоведов и писателей.

СШ: Согласна. Язык сложный. Мы знаем, что кальки с английских терминов часто неудачны, что не раз отмечалось относительно гендерной терминологии С. Ушакиным, Т. Барчуновой, В. Зверевой и другими авторами. Мадину Тлостанову – знатока американской литературы, свободно пишущую и читающую лекции на английском, по-видимому, менее всего можно упрекнуть в неточности при переводе терминов. Трудно не заметить в книге изобилие переводных конструкций. Многие из них, даже если не приходилось видеть их до этого в русском варианте, не вызывают у меня сомнения в адекватности смысла, но о некоторых я бы поспорила. Так, конструкция «множественно колонизированные, расиализированные и гендерно отмеченные иные» сама по себе нормальна, но для русскоязычного уха звучит нескладно. Слову «обынаковление», возможно, тоже есть аналоги. А «гендерно-классово-расовая межсекциональность» (с. 162) напоминает мне «межсекционное заседание на конференции», но никак не отражает вкладываемый в нее смысл.

СА: А что вы думаете о первой историографической части книги? У вас, как исследовательницы гендера, возникли здесь какие-то вопросы и несогласия?

СШ: Чтобы понять истоки взглядов Мадины Тлостановой, я решила перечитать текст Валтера Миньоло «Послесловие. Человеческое понимание и (Латино)американские интересы – политика и чувствительность геокультурных локаций». ¹ Миньоло – аргентинский мыслитель, уже долгое время работающий

в США, руководитель научного проекта под названием *World and Knowledges Otherwise* в Центре глобальных исследований и гуманитарных наук престижного Дьюкского университета.² Весной 2008 года в рамках темы «ДекOLONиальность и гендер» в этом проекте были представлены тексты Марии Лугонес, Изабель Хименес-Лусена, Мадины Тлостановой и мой. Мадина является единомышленницей Миньоло: в соавторстве с ним написаны несколько книг и статей.

В этом тексте Миньоло я обнаруживаю многие чувства и используемые на их основе концепты, характерные и для книги Мадины Тлостановой. Например, в начале повествования она описывает комплекс своих ощущений в Москве, а он – чувства аргентинца в США. Миньоло ввел концепт *locus of enunciation*, указывающий на различие центра и периферии в дискурсивном производстве знания.³ Тлостанова часто оперирует схожим понятием – *точка отсчета*. Понятие *плюритопической герменевтики* также заимствуется у Миньоло. Явные параллели между космологией доколумбовой Америки у Миньоло и *космологией коренных народов евразийского пограничья – Кавказа и Центральной Азии* у Тлостановой. Миньоло пишет, что в молодости он увлекался философией «магического реализма» (*magic realism*), для которого характерно соединение знания, присущего странам первого мира, и «культуры», полной страсти, эмоций, иррациональности и фольклора, присущей третьему миру. Также и М. Тлостанова в своей книге стремится соединить свое западное знание с этикой и эстетикой бывших колоний, очарованность которыми она не скрывает.

Однако свою идейную связь со своим учителем Миньоло в этой книге Мадина Тлостанова почему-то не раскрывает – в отличие от подчеркнутой связи с Сильвией Маркос, месоамериканской деколонизальной феминисткой, которой посвящен параграф в четвертой главе. Нескрываемое восхищение книгой Сильвии Маркос *Из уст в уста: гендер и эрос в месоамериканских религиях* проявляется в ритмике, эмоциональном подъеме изложения, в попытке найти как можно больше параллелей с Кавказом и Центральной Азией, в частности, в описании народных целительниц. И это мне напоминает тот магический реализм, о котором говорит Миньоло.

СА: Почему М. Тлостановой так важна связь с Маркос?

СШ: Не только с Маркос. Так, с не меньшей страстностью она описывает методологию любви Челы Сандоваль, первой представительницы деколонизального феминизма. Я вообще не устаю поражаться эмоциональной заряженности книги М. Тлостановой. С одной стороны, сложная по стилю, а с другой – позитивная и заразительная своим освободительным пафосом и феминистским стилем письма. Авторская позиция в книге всегда обозначена: «Я никогда не думала, что меня заинтересует гендерная тема» (с.3), «Я сознательно не хочу вписываться в эту, увы, уже сложившуюся традицию» (с. 8), «Я не ставлю себе

целью описать подробно ...» (с. 114), «Я привожу это сравнение...» (с.324), «Мне приходилось общаться...» (с.324) и др.

СА: В первой части книги подробно анализируются концепции «цветного феминизма». Вы согласны с критикой «белого феминизма»? И как можно эту критику применить к постсоветскому пространству? Кто здесь является «цветным» и кто – «белым»? Можно ли нигерийский, индийский, египетский и латиноамериканский опыт применить к бывшему СССР?

СШ: Аналогия с постсоветским пространством кажется прозрачной, разве нет? Россияне – «белые», бывшие колонии – «цветные».

СА: Но россияне ведь тоже чувствуют себя порой «цветными» по отношению к «Западу»...

СШ: Возвращаемся к понятию субалтерной империи! (А казахи чувствуют превосходство над киргизами. Узбеки – над таджиками, и наоборот).

Теперь о частностях. Вы согласны с оценкой культуры бачей как транс-сексуальной? (с. 165), Холокоста (с. 243)? Как Вам критика Марианны Кэмп, которая писала о советской политике освобождения женщины?

СА: С оценкой «транс-сексуальной традиции культа бачей» я согласен (правда, мне не нравится слово «культ»). Но не согласен с тем, что критика этой культуры носила исключительно расистский характер. В местной традиции – то есть исламской – была своя собственная критика «культа бачей», что значит, что колониальная критика не воспринималась как чуждая, а как бы накладывалась на собственную традицию неоднозначного восприятия культуры бачей.

В принципе можно, наверное, признать, что Холокост и «советские этнические чистки» – явления одного порядка (с точки зрения практики формирования коллективной вины). Однако мне кажется более интересным то, что в советской практике риторика наказания соединялась с риторикой исправления и развития (из, например, переселённых корейцев создавали «передовые совхозы» и они рассматривались как агенты цивилизирования Средней Азии).

Критика в адрес Кэмп и одновременно некритическое отношение М. Глостановой к Нортропу, который писал на ту же тему, мне кажутся, по меньшей мере, несбалансированными. У Кэмп, действительно, есть слабые места. В частности, свои опросы она проводила часто среди элиты. Поэтому ей надо было бы более чётко артикулировать наличие разных социальных групп среди узбекских женщин. Однако язык ответов на вопросы интервью, как мне кажется, не является результатом «чревоуважения» колониального знания, как пишет Глостанова, а языком самих узбекских женщин, которые неоднозначно описывают свой со-

циальный опыт в советское время. Кстати, эта неоднозначность видна в языке ответов на интервью и в обсуждаемой книге – особенно во втором интервью. Можно, конечно, сказать, что и эти узбекские женщины (пусть из элиты) обманулись обещаниями дискурса модернизации, но это не отменяет того факта, что эти так называемые «обманки» были присвоены самими женщинами, и, напротив, стали частью их идентичности, ценностей и поведения.

СШ: Мне, например, понравился параграф об исламском феминизме. В частности, такая мысль: *«Вслед за рядом современных теоретиков, по-видимому, следует принять более широкое толкование мусульманской идентичности, в том числе женской. (...) Мусульмане могут быть и светскими людьми, иногда соблюдающими религиозные ритуалы. Мусульмане могут быть даже атеистами»* (с.с. 121-122). Вот здесь я мусульманка.

СА: Главка про исламский феминизм мне тоже понравилась. Хотя отношения самой исследовательницы с исламом мне кажутся противоречивыми: иногда она говорит про «исламский колониализм», иногда же ислам у неё становится признаком культурной «самости».

СШ: Замечу, в позитивном ключе подается и тема хиджаба, который *«может наделять женщину властью, а не лишать ее»* (с.127).

СА: А что Вы думаете о желании М. Тлостановой реконструировать «аутентичную локальную культуру» с помощью узбекской женщины-целительницы, относящей себя к накшбандийскому суфизму? Не кажется ли Вам, что поиск таких целительниц заводит скорее в тупик?

СШ: Мне кажется, примеры с народными целительницами, шаманками не совсем убедительны. Поиск аутентичных носителей неевропейских эпистемологий в Центральной Азии и Кавказе вынужденно, я думаю, приводит М. Тлостанову к изобретению экзотических бабушек – сказительниц. Знаток американской и карибской литературы, она использует известный в этой литературе прием, когда почти каждая писательница воздает дань памяти своей харизматичной бабушке-основательнице рода, хранительнице легенд и истории. Это типичный феминистский литературный прием – обращение к бабушке или матери, я много раз встречала его.

Что касается персоны Хабибы, понятно, что М. Тлостанова описывает ее по документальному фильму/книге С. Аллионе (это видно по ссылке). Личного общения с Хабибой у нее не было, хотя сам этот небесспорный пример приводится для аналогии с месоамериканской космологией. Гораздо убедительнее этот пример был бы в случае реального интервью с Хабибой.

А Вам приходилось в Узбекистане общаться с суфиями, пророками, визионерами?

СА: Я сам не изучал таких женщин, хотя вообще этнографы склонны найти одного-двух разговорчивых информаторов или информанток и на беседах с ними строить самые разнообразные обобщения. Мне, конечно, встречались такие целительницы, которые сочетали в себе приверженность каким-то магическим практикам, мифологическое мировосприятие, включённость в суфийские сети, очень практическое, то есть «домашнее» понимание ислама, в котором нет места агрессивности, вообще нет «чужих» и пр. Эти женщины мне тоже очень нравятся. Проблема в том, что локальная культура не сводится к ним – она гораздо многообразнее: там много чего есть – в том числе в биографиях и идентичностях самих этих целительниц, которые тоже ведь долгое время жили внутри советского времени и общества.

СШ: Помимо научных работ, Мадина Глостанова пишет художественную прозу – такую же откровенную и яркую, как и рецензируемая книга. В 2006 году под псевдонимом Дина Дамиан вышел ее сборник рассказов *В вашем мире я – прохожий*. В аннотации к книге написано: «...ключевая тема и, одновременно, предмет исследования автора – пограничное сознание, неприкаянный индивид, выпадающий из привычных систем ценностей и координат в силу своих культурных, этно-конфессиональных, языковых, сексуальных и личностных особенностей». Завершается аннотация показательной фразой: «Для узкого круга думающих читателей». В книге девять рассказов, идущих в автобиографической последовательности, где автор продолжает писать нарратив своей жизни уже за рамками научного дискурса. Здесь и воспоминания о первых днях в московском детском саду (детская травма: злая воспитательница), о поездке в Артек (ребята спрашивали ее, приехавшую с Кавказа: «А у тебя есть кинжал?»), рассказ «Экскурсия» о поездке нальчикских школьников в Пятигорск, где наиболее ярко показано, как этнические чувства кавказских детей вступают в конфликт со взглядами русской учительницы. Именно этот рассказ вызвал критику книги М. Глостановой в Кабардино-Балкарии. В интервью местной газете ей пришлось объяснять свою авторскую позицию. Среди прочего она там пишет:

«Я работаю в рамках т. н. деколониального проекта, разрабатываю вместе со своими зарубежными коллегами со всего света проблемы субъектности, колонизированной, зомбированной западной модерностью или ее локальными вариантами, и пути деколонизации сознания, создания в будущем в мировом масштабе альтер-модерных движений, коалиций всех «проклятых», изгнанных из модерности людей, которые смогут создать иной и более справедливый мир. Центральная Азия и Кавказ – это две российские колонии, бывшая

и нынешняя, у которых есть больше всего перспектив в этом глобальном процессе деколонизации сознания.

Я сейчас очень много об этом пишу, и это вызывает живой интерес в других колонизированных пространствах модерности – в Латинской Америке, на Карибах, в странах Ближнего Востока, среди этнодиаспор США, в Европе. Вы бы видели реакцию представителей Конфедерации Коренных народностей Эквадора, которым я рассказывала на конференции о колонизации Кавказа и Туркестана Россией и о том, к чему это привело. Они были очень заинтересованы в установлении связей, диалога, захотели узнать больше о кавказской космологии, об аборигенных движениях и т. д.»

Так что рецензируемая книга имеет своим истоком и такую задачу – поведать миру о двух «проклятых» колониях России в надежде расширить ареал поддержки и роста альтер-модернизма. Вы согласны со мной?

СА: Да, согласен. Действительно, видно, что М. Глостанова ставит перед собой не столько даже научные (она ведь отрицает науку как европейское изобретение и способ колонизации), сколько политические цели: воссоздание пространства «аутентичной культуры» и «аутентичной идентичности», существующей как бы параллельно по отношению к “Западному” миру. Причём, автор во многом ориентируется именно на латиноамериканскую традицию. И здесь возникает множество разнообразных логических противоречий. Первое – между отрицанием науки и в то же время научным (даже усложнённо-научным) языком само-выражения. Второе – между опытом той же Латинской Америки, где существует богатая индейская культура, где существует большая традиция сопротивления и революций, и опытом Кавказа и Центральной Азии, где – за некоторыми исключениями – не было истории антиколониальной борьбы, где трудно найти «аутентичную локальную культуру» потому, что эта культура прошла большой путь исламизации, с одной стороны, и европейской реконструкции, – с другой. Попробуйте найти литературу о народной культуре Центральной Азии и вы увидите, что её авторами (собирающими, комментаторами) окажутся нередко люди с европейскими корнями.

СШ: По поводу отсутствия опыта антиколониальной борьбы в Средней Азии я воздержусь от оценок, но, думаю, местные историки с Вами бы поспорили. А что касается исследователей народной культуры, конечно, Вы правы: Наливкины, Бартольд... Как говорится, этнографию и антропологию изобрели не туземцы... Чокан Валиханов в Кашгаре выполнял шпионское задание Русского географического общества...

Показательным мне кажется выступление Мадины Глостановой не так

давно на конференции в РУДН. Вообще, место, где она работает, во многом объясняет, мне кажется, ее «деколониальный крен». Вот цитата:

“В связи с этим и возникает глубинная задача – не просто помнить форму упаковки знания, набор курсов, эффективность обучения или список модных сегодня компетенций, но деконструировать сами основания знания и обучения. И здесь опыт незападных космологий, систем генерирования знания и культурно-эпистемологических моделей может оказаться гораздо важнее для XXI столетия, чем исчерпавший себя западный. Тогда, например, наш университет вместо роли транслятора обветшавших и к тому же чужих ценностей, моделей и форм знания представителям развивающихся стран или тем более стран СНГ, роли фактически дублирующей прогрессистские, ориенталистские и патерналистские подходы мирового Севера, может взять на себя совершенно иную роль – организации паритетного диалога с представителями незападного мира – от студентов до преподавателей, исследователей, активистов НПО и политического общества в целом, в поисках альтернативных моделей знания и иной архитектуры университета будущего. Давно пора отказаться от обветшавшей и насквозь колониалистской в эпистемологическом смысле задачи нести светоч прогресса в Африку или в Южную Америку, особенно учитывая нашу собственную далеко не бесспорную роль в архитектуре знания западной модерности. Нужно не изучать африканцев или арабов, а анализировать критически определенные актуальные для этих регионов проблемы, но непременно ВМЕСТЕ с самими африканцами и арабами, стараясь услышать и учесть их точки зрения. Необходимо создавать региональные и глобальные коалиции другого знания и иных плюриверсальных форм университета, основанных на плюритопической герменевтике».⁴

СА: Что касается приведённого Вами отрывка (собственно, эта мысль повторяется в обсуждаемой нами книге), то, во-первых, довольно «сильным» выглядит утверждение о том, что западное знание себя «исчерпало». Непонятно, что имеется в виду под «исчерпанием» и какое «знание» оказывается «исчерпанным» – техническое, гуманитарное, социальное? Во-вторых, несколько нелогичным выглядит стремление деконструировать основания западного знания, но при этом оставить западные институциональные формы – университеты (в частности, и практики получения профессорами западных грантов, сами звания профессоров, экзамены как форму властного контроля и пр.). В-третьих, как мне кажется, М. Тлостанова своим антизападным пафосом не столько преодолевает неравноправные отношения между обществами и людьми разных культур, сколь-

ко, напротив, ещё больше усугубляет и подчёркивает границу и непреодолимую разницу между ними, закрепляя эти неравенства.

СШ: Со времен *Ориентализма* Эдварда Саида общим местом стал тезис о том, что постколониальные авторы пишут на языке научности, которую создал «Запад», которому они обучались на «Западе» и нашли признание через публикации в «западных» издательствах. Здесь я разделяю мысль Альмиры Усмановой, что «в итоге с ответом третьего мира первому возникает довольно нелепая ситуация, которая получила название *отуземливание* дискурса глобализации». ⁵ Я встретила в одном из отечественных текстов выражение, что постколониальные исследования – самая раскрученная побрякушка постмодернизма...

Не могу не сказать еще вот о чём. Этой книгой, надо честно признать, автор дает много авансов в адрес гендерных исследовательниц Кавказа и Центральной Азии – моральных, эпистемологических комплиментов, которые надо либо оправдывать, разделяя пафос автора, либо отказываться от них и становиться в чем-то неблагодарными, не принявшими такой щедрый теоретический дар. У меня лично здесь немного двойственная позиция. По словам Ирины Жеребкиной, в книге мне придан статус «национальной героини, которая путем дистанционного формального интервьюирования согласилась на политический иллюстрационизм и тем самым из субъекта стала объектом исследования, подтверждая при этом провокативный тезис об «академическом туризме» (в западные страны). ⁶ На это я отвечу так: я согласилась дать интервью М. Глостановой, исходя из содержания и логики нашего заочного общения с ней на протяжении двух лет. Со времени опубликования ее статьи «Зачем обрубать ноги, которые не вмещаются в западные туфли?» на нашем сайте в 2006 года я знала бескомпромиссный стиль теоретизирования Мадины Глостановой. Но помыслить, что стану одним из примеров «деколониальной гендерной эпистемологии», не могла. Поэтому я снимаю все возможные обвинения в моей ангажированности или субъективном отношении к обсуждаемому тексту. Он для меня стал большой неожиданностью.

СА: А что все-таки мы посоветуем читателям в завершении этого разговора?

СШ: Прочсть книгу *Деколониальные гендерные эпистемологии*. И взять из нее для себя то, что важно ему или ей в данный момент в собственной *точке отсчета*.

1 Walter D. Mignolo, «Afterword: Human Understanding and (Latin)American Interests – The Politics and Sensibilities of Geocultural Locations», *Poetics Today*, 16:1, Spring 1995.

- 2 <http://jhfc.duke.edu/wko/>
- 3 Миньоло доказывает, что язык и стиль статьи латиноамериканского ученого для публикации на испанском языке в Мехико, Боготе или Буэнос-Айресе отличается от стиля его публикации на английском языке, выходящей в Лондоне или Нью-Йорке. По аналогии можно предположить, что тексты центральноазиатских исследователей, предназначенные для публикации на родном языке в своей стране, дискурсивно различаются от текстов, публикуемых на русском – в Москве или Питере, или на английском – за рубежом.
- 4 М. В. Глостанова, «Как «научиться разучиваться», или какой университет нужен в XXI веке?», <http://conf.rudn.ru/internalization/res/tlostanova.pdf>
- 5 А. Усманова, «Критические интеллектуалы» и культурная политика в эпоху глобализации», *Гендерные исследования*, 2002, №7-8, с. 69
- 6 Письмо И. Жеребкиной от 30 ноября 2009 г. в рассылку ХЦГИ kcs_discussions@kcs.org.ua