

Punkty widzenia

OD *SUBALTERN STUDIES* DO *PROVINCIALIZING EUROPE*: KILKA POSTKOLONIALNYCH REFLEKSJI NA TEMAT HISTORII

DIPESH CHAKRABARTY¹
(Chicago)

Słowa kluczowe: subaltern studies, europejski imperializm, antykolonializm, historiografia, Indie

Key words: subaltern studies, European imperialism, anticolonialism, historiography, India

Abstrakt: Dipesh Chakrabarty, *OD SUBALTERN STUDIES DO PROVINCIALIZING EUROPE: KILKA POSTKOLONIALNYCH REFLEKSJI NA TEMAT HISTORII*. „PORÓWNANIA” 6, 2009, Vol. VI, ss. 263–270, ISSN 1733-165X. Tekst wskazuje II połowę XX wieku jako cezurę wyznaczającą kres dziewiętnastowiecznego pojęcia historii, służącego europejskim imperiom do uzasadnienia ekspansji kolonialnej. Na przykładzie kontrastu Indii i Zachodu dowodzi, że myślenie historyczne jest uwarunkowane kulturowo. Ruchy antykolonialne odwracają dyskurs kolonialny, czyniąc z niego argument dla szybkiej demokratyzacji społeczeństw, odbiegającej od modelu europejskiego za sprawą zredukowanej liczby etapów postępu cywilizacyjnego i rezygnacji z perspektywy historycznej. Seria *Subaltern Studies* podważa uniwersalność europejskiego modelu nowoczesności i jego adekwatność na terenach byłych kolonii po upadku zachodnich imperiów.

Abstract: Dipesh Chakrabarty, *FROM SUBALTERN STUDIES TO PROVINCIALIZING EUROPE: SOME POSTCOLONIAL REMARKS ON HISTORY*. „PORÓWNANIA” 6, 2009, Vol. VI, pp. 263–270, ISSN 1733-165X. The text indicates the second half of the 20th century as a turning point in the 19th century perception of history that was used by European imperialists to justify their colonial expansion. He proves that historical thinking is conditioned culturally taking as an example the contrast between India and the West. Anticolonial movements reverse the colonial discourse making it an argument for a quick democratisation of the societies that diverge from the European model due to a reduced number of civilisation development stages and a resignation from the historical perspective. *Subaltern Studies* undermine the universality of the European model of modernity and its adequacy in the former colonies after the fall of the Western empires.

¹ Correspondence Address: dchakrabarty@yahoo.com

Ewo, bardzo dziękuję za wprowadzenie². Cieszę się, że tu jestem. Nigdy wcześniej nie odwiedzałem Polski, byłem więc dość podekscytowany myślą o tej wizycie. Uznałem, że podzielę się z Państwem opowieścią o tradycji pisania historii, z której się wywodzę, nie dlatego, że jest w niej coś unikalnego lub przewyższającego inne tradycje, ale ponieważ historiografię, jaką reprezentuję, dotknęło doświadczenie globalizacji. Chciałbym mówić o *subordinate studies*, o genezie serii *Subaltern Studies*, o tym, jakie pomysły uwarunkowały jej powstanie i jak narodził się projekt, który nazwałem „Prowincjonalizowaniem Europy”.

Gdyby zadali sobie Państwo pytanie, „czym jest historia?”, jaki to rodzaj dyscypliny, co działo się z nią przez ostatnie dwieście lat, prawdopodobnie zgodziliby się Państwo, że historia bardzo długo nie funkcjonowała jako nowoczesna dyscyplina uniwersytecka. Od dawna istnieją kroniki historyczne pochodzące z różnych czasów, ja jednak pytam, czym jest historia jako dyscyplina uniwersytecka. Jej narodziny najpewniej umieściliby Państwo w początkach XIX wieku. Dużą rolę przy jej powstaniu przypisałiby Państwo prawdopodobnie Niemcom, a ojcem chrzestnym zostałby ktoś pokroju Leopolda von Ranke. Lecz co stało się później? Chciałbym podsunąć Państwu dwie propozycje – po pierwsze: historia jako tryb myślenia związała się z dziewiętnastowiecznym europejskim imperializmem. Później, w XIX wieku, stała się szczególnym, powszechnym sposobem myślenia. Jeśli zatem skupicie Państwo swoją uwagę na naukach medycznych – na tym, jak pojąć czyjąś chorobę, na naukach o ziemi, np. geologii – na tym, jak oszacować wiek Ziemi, na naukach biologicznych, np. ewolucji, a w późniejszym czasie, jeśli pomyślicie o marksizmie, o wszystkich dziewiętnastowiecznych sposobach myślenia, zauważą Państwo, że większość z tych obszarów intelektualnych starało się wyjaśnić lub odpowiedzieć na pytanie: „Jak coś stało się tym, czym jest?” Odpowiedź musi być historyczna. Dwa wielkie osiągnięcia XIX wieku to powieść i historia. Myślenie historyczne było w tym znaczeniu głęboko dziewiętnastowieczne i stało się również integralną częścią myślenia imperialnego. Z pomocą historii europejscy myśliciele odpowiadali na wiele pytań w rodzaju: dlaczego niektóre narody są bardziej cywilizowane od innych? Dlaczego niektórzy ludzie mają więcej dóbr materialnych niż inni, lepszy standard życia niż inni? Dlaczego istnieją różnice pomiędzy krajami, klasami, kulturami? Mówiliby na przykład, że Hindusom nie powiodło się z powodu ich historii; powiedzieliby także, że Europejczykom wiodło się lepiej, ponieważ to oni wymyślili rewolucję przemysłową i tak dalej. Innymi słowy, historia stała się w przeważającej mierze europejskim i dziewiętnastowiecznym sposobem wyjaśniania, dlaczego jednym ludziom powodzi się lepiej niż innym. Stała się sposobem usprawiedliwiania i krytykowania nierówności. Jeśli w XIX wieku historia skojarzyła się z europejskim imperializmem, powiedziałbym, że w XX wieku, a szczególnie po II wojnie światowej, historia coraz częściej napotykała inne sposoby myślenia dotyczące sprawiedliwości społecznej, a ostatecznie nawet demokracji. Twierdzę,

² Prof. Dipesh Chakrabarty był gościem Instytutu Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza 5. marca 2009 roku. Słowo wstępne wygłosiła dr hab. Ewa Domańska.

że na swój sposób spowodowało to rodzaj „końca historii”. Wiecie Państwo, że kiedy upadł mur berliński i kraje takie jak Polska, czy Czechosłowacja postrzegano jako wkraczające w kapitalizm, amerykański intelektualista, Francis Fukuyama, ogłosił swoją znaną ideę końca historii. Była to w znacznej mierze Hegłowska koncepcja, z pomocą której Fukuyama chciał zakomunikować, że historia umiera, ponieważ wszyscy zmierzamy w tym samym kierunku, to znaczy w stronę kapitalistycznej i liberalno-demokratycznej przyszłości. Nie mam tu na myśli takiego rodzaju śmierci historii, ponieważ sądzę, że wizja Fukuyamy nie znalazła potwierdzenia w rzeczywistości. Historia umarła innymi rodzajami śmierci. Jedną z nich przydarzyła się jej w XX wieku, kiedy przestała być związana z imperialnym sposobem myślenia. Proszę pozwolić mi podać przykład innych rodzajów śmierci historii. Kiedy dawniej zajmowano się historią, sądzono, że nie może do niej należeć wydarzenie, które wciąż znajduje się w pamięci żyjących. Wspomnienia sięgały daleko, a historia robiła wrażenie odległej od współczesności. Tu nastąpiła zmiana. W 1985 roku zacząłem uczyć na uniwersytecie w Melbourne. Odbywały się tam duże zajęcia z historii Australii dla studentów pierwszego roku, które prowadził profesor Macintyre. Pewnego dnia zobaczyłem go, kiedy wchodził do sali wykładowej z taśmami wideo w dłoni. Filmy dotyczyły upadku rządu Whitlana w 1975 roku. Czasy tego rządu to ważny rozdział z historii Australii, ponieważ położył on kres polityce „białej Australii”, wycofał żołnierzy z Wietnamu, nawiązał stosunki dyplomatyczne z Chinami oraz wprowadził bezpłatną opiekę medyczną i edukację. Był to w istocie bardzo postępowy, nawet jeśli odrobinę nieodpowiedzialny rząd, który zainicjował kilka rewolucyjnych zmian. Zapytałem profesora Macintyre: „Jak może pan podczas zajęć z historii uczyć czegoś, co wydarzyło się zaledwie dziesięć lat temu? Czy to w ogóle historia?”. Odpowiedział: „Te dzieci nie mogą tego pamiętać. Dla nich to coś nowego.” Zbił mnie z tropu, ponieważ pamiętam, że przez całe moje dzieciństwo ojciec opowiadał mi o meczu piłki nożnej w 1911 roku, w którym Bengalczyki, moi przodkowie, pokonali Europejczyków. Znałem rozstawienie zawodników, wiedziałem, że graliśmy bez butów, podczas gdy przeciwnicy mieli na stopach skórzane obuwie. Europejczycy grali brutalnie, a mimo to zwyciężyliśmy. Słuchając opisu taty, sądziłem, że oglądał ten mecz. Jego opowieść była zbyt obrazowa, by być historią. Dopiero później uświadomiłem sobie, że w 1911 roku mój ojciec miał zaledwie rok. Przekazywał mi więc opowieści, które zarówno dla niego, jak i dla mnie były wciąż żywe. Stojąc twarzą w twarz z moim australijskim kolegą zrozumiałem, że dorastałem w Indiach, gdzie przeszłość żyła dużo dłużej. Przeszłość jest wciąż gdzieś w pobliżu, więc w moim odczuciu jedynie coś tak odległego w czasie, jak Taj Mahal mogło być historią. A mecz futbolowy w Kalkucie w 1911 roku? To zdecydowanie nie należało do historii, nawet w 1985 roku, kiedy zacząłem uczyć w Melbourne. W Australii natomiast już wtedy upadek rządu w 1975 roku był historią. Dorastałem przecież bez telewizji, przy radiu, w otoczeniu dziadków, więc w środowisku silniejszego dialogu pokoleniowego. W Indiach przeszłość nie do końca umarła, w tym znaczeniu, że rysowała się wyraźniej niż w Australii, gdzie pamięć była krótsza, więc gdzie przeszłość w istocie umarła i niemal wszystko ulegało uhistorycznieniu. Oznacza to jednak

również, że granica między historią i pamięcią zacierała się, powodując powstanie wielu reprezentacji przeszłości – na przykład w telewizji i w filmach – tworząc wyzwanie dla dziewiętnastowiecznej pozycji dyscypliny historii. Był to zatem jeden z rodzajów śmierci historii, dyscypliny, która mocno ucierpiała w drugiej połowie minionego stulecia.

Wspominałem o kresie bliskiej więzi między historią i imperium. W dziewiętnastowiecznym europejskim sposobie myślenia o historii zawsze pojawiała się myśl, że ludzie byli kolonizowani lub mogli zostać skolonizowani, ponieważ zasłużyli sobie na to z punktu widzenia historii. Byli historycznie zacofani. Na przykład, kiedy Europejczycy przybyli do Australii w 1788 roku, pod koniec europejskiego oświecenia, przekonywali, że kraj Aborygenów może zostać zaanektowany, ponieważ Aborygeni żyją jak kangury, nie trudnią się żadną pracą i w ten sposób ich historia wyjaśnia, dlaczego nie mogą być właścicielami swojej ziemi, którą tym samym mogli przejąć Europejczycy. John Stuart Mill przekonywałby w XIX wieku, że choć samorządność jest najlepszą formą rządów, Hindusi i Afrykańczycy nie są na nią jeszcze gotowi. W XIX wieku historia była więc sposobem europejskiego mówienia „jeszcze nie” do innych, nie-Europejczyków: „nie jesteście jeszcze gotowi, by sami o sobie stanowić, musicie przejść przez określony proces historii i postępu, by do tego dojrzeć”, umieszczaniem ich w poczekalni, jak u lekarza albo na dworcu w oczekiwaniu na postęp, zapewne pod europejską kuratelą. Sytuacja zmieniła się w XX wieku z powodu wielu rodzajów złożonych czynników: rewolucja październikowa odegrała tu istotną rolę – zasadniczo jednak po zakończeniu I wojny światowej. Brytyjczycy, by uczestniczyć w wojnie, obiecali wszystkim samorządność, skolonizowani zaczęli naciskać na natychmiastową zmianę formy rządów, dostrzegając na horyzoncie „teraz”. Na przykład Hindusi zapożyczyli od Brytyjczyków wzorce liberalizmu, z jedną istotną różnicą: podczas gdy brytyjski liberał powiedziałby: „tak, liberalizm jest bardzo dobry, ale wy nie jesteście na niego gotowi”, Hindusi upierali się, że są „gotowi” od zawsze. Mahatma Gandhi wnioskował o powszechne prawo wyborcze w Indiach już w 1921 roku, a niektórzy politycy nawet wcześniej. Uzasadniali to w bardzo interesujący sposób: Europejczycy wymyślili ideę cywilizacji. Zgodnie z ich myśleniem, Hindusi byli niegdyś bardzo cywilizowani. Starożytne Indie uważano za cudowny kraj z tekstami w sanskrycie i rozbudowanymi systemami filozoficznymi, badanymi przez, na przykład, niemieckich indologów. Indie były cywilizowanym krajem, ale ich cywilizacja uległa rozkładowi. Tak głosiła opinia Europejczyków. Indyjcy nacjonaliści odwracali ten argument i oznajmiali Brytyjczykom: „może jesteśmy niepiśmienni, ale wy twierdzicie, że jesteśmy cywilizowani”. Cywilizacja przygotowała naszych chłopów do samostanowienia. Kiedy Indie uzyskały niepodległość w 1947 roku, zdecydowano przyznać wszystkim prawo wyborcze. Jeśli cofniemy się do Johna Stuarta Milla i przeczytamy, co pisał on o samorządności, dowiemy się, że „nie można przyznać powszechnego prawa wyborczego bez powszechnej edukacji”. Oto owo „jeszcze nie”. To gest uczasowienia. Indie wprowadziły powszechne prawo wyborcze, w czasie gdy 80% populacji stanowiłi analfabeci. Było to bardzo ryzykowne posunięcie polityczne, które z grubsza się

powiodło. W owym dialogu „jeszcze nie” było dziewiętnastowiecznym sposobem myślenia o historii. W tej perspektywie historia jest opowieścią o rozwoju i dlatego Europejczycy mówili nam: „rozwińcie się, a wtedy przyznamy wam prawo do głosowania”. Jeśli spojrzymy na amerykański Ruch w Obronie Praw Obywatelskich (American Civil Rights Movement) i na to, co stało się z australijskimi Aborygenami w XX wieku, dostrzeżemy wizję „TERAZ”, która domaga się prawa wyborczego. W 1960 roku świat znajdował się w stadium, kiedy nie można było cofnąć komukolwiek praw na podstawie jego historycznej „niegotowości”. Zamiana „jeszcze nie” na „teraz” jest zjawiskiem dwudziestowiecznym. Ruch antykolonialny odegrał dużą rolę w opracowaniu pomysłu korzystania z europejskich argumentów, na których opierała się kolonialna dominacja, poprzez ich odwrócenie w walce o prawa demokratyczne. Chcemy ich teraz, nie musimy na nie czekać. W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku argument ten pojawiał się w pismach Fanona, Césaire’a i innych, powracał do krajów w rodzaju Australii, Kanady i USA i oddziaływał na ich autochtoniczne mniejszości. Fala demokratycznej tęsknoty, w myśl której nie można nikomu nakazać czekania na prawo w imię „rozwoju”, nie liczyła się nawet z marksistowskim modelem komunizmu, który w istocie opierał się na pewnym typie „mentalności postępu”. Przywołam parafrazę wypowiedzi Lenina, który mówił: „robotnicy nie mogą sami z siebie dokonać socjalistycznej rewolucji, muszą to zrobić profesjonalni rewolucjonści, ponieważ robotnicy nie są jeszcze na właściwym etapie rozwoju i nie mogą go osiągnąć bez pomocy z zewnątrz”. Można też przywołać Marksa, który opisał Brytyjczyków jako „odgrywających” – poprzez kolonialne rządy w Indiach – „nieświadome narzędzie historii”. Myślenie antykolonialne bliskie jest idei, zgodnie z którą nie można nakazać nikomu oczekiwania na samorządność, usprawiedliwionego koniecznością zdobycia wyższych kwalifikacji, zarówno na poziomie jednostkowym, to jest na poziomie osobistej autonomii, jak i na poziomie tożsamości zbiorowej, np. narodowej, grupowej lub innej. Myśl ta została wpisana w Kartę Praw Człowieka ONZ (UN Charter of Human Rights). XX wiek wiąże się z ekspansją idei praw naturalnych, co doprowadziło do rozpowszechnienia przekonania, że każdy człowiek, wyłącznie dlatego, że jest człowiekiem, jest zdolny do „bycia politycznego”. Do powstania tej koncepcji przyczynił się globalnie ruch antykolonialny.

Historia umarła w tym sensie, że nie mogła być dłużej wykorzystywana dla uzasadnienia przyznawania lub nieprzyznawania, odmowy praw politycznych. Innymi słowy, umarł paradygmat oparty na „mentalności postępu” – historia jako postęp. Paradygmat „mentalności postępu” musiał ulec zmianie. Podkreślam, nie oznacza to, że zwyczajnie zniknął. By pozostać przy przykładzie Indii, oto, w jaki sposób odbywa się to dziś: w dzień wyborów wszyscy są obywatelami, nikomu nie każe się czekać. Wybory stanowią dziedzictwo ruchu antykolonialnego. Jednak w czasie pomiędzy wyborami państwo i wpływowe klasy społeczne nakazują chłopom czekać. Idea „mentalności postępu” nie przeminęła, wciąż istnieje, choć jest nieustannie konfrontowana z innym sposobem myślenia. Można powiedzieć, że „mentalność postępu” pochodzi z XIX wieku, ale została zakwestionowana w wieku XX.

Wracając do dziejów *Subaltern Studies*: zaczęły się one ukazywać w latach osiemdziesiątych XX wieku, choć seria wydawnicza uformowała się już w latach siedemdziesiątych. Słowo „subaltern” zostało zapożyczone od Gramsciego, włoskiego marksisty, który w pamiętnikach więziennych pisał o klasach niższych lub podporządkowanych. Indie były kolonią Anglii, nasze bezpośrednie wzorce były więc zawsze brytyjskie. Czytaliśmy brytyjskich marksistowskich historyków, których interesowało, na przykład, jaki jest wkład klas pracujących w historię brytyjskiej demokracji. My zadawaliśmy podobne pytanie: jaki jest wkład indyjskich chłopów w indyjską demokrację? Jednak jeśli porównać historie spisane przez Edwarda P. Thompsona i Erica J. Hobswama z historią pisaną przez nas, można odnaleźć interesującą różnicę, która wiąże się z wspomnianym dylematem: „jeszcze nie”/”teraz”. Europejska historia, a w szczególności historie zachodnioeuropejskie są historiami przejść. Historycy rozpoczynają od chłopów, chłopci trafiają do fabryk i stają się robotnikami, następnie robotnicy walczą o swoje prawa a ostatecznie kiedy je nabywają, stają się obywatelami. W tym schemacie, europejskim schemacie, chłop musi umrzeć, by zmienić się w robotnika, który następnie przeistacza się w obywatela, posiadającego prawa, a ostatecznie – w obywatela demokracji. Historia jest w tym wypadku procesem, w którym chłop przeistacza się w robotnika. Przekonywaliśmy, że w Indiach, które nie są krajem silnie uprzemysłowionym, ale walczą o demokrację bez tak potrzebnych fabryk, chłop staje się robotnikiem w ciągu jednej nocy. Jest to, innymi słowy, demokracja chłopska, demokracja oparta na chłopach. Nie ma metody przeistoczenia chłopca w robotnika. Nie istnieje procedura formowania obywatela poprzez procesy dyscyplinujące, które na swój sposób wyjaśniali Marks i Foucault. Mówiliśmy, że z zakwestionowaniem „mentalności postępu” i związanej z nią koncepcji historii w XX wieku wiąże się donioślejszy fakt historyczny: w post-kolonialnych państwach, jak Indie, nie możesz czekać, nie możesz powiedzieć chłopu: najpierw idź do fabryk, nauczymy cię punktualności, nauczymy cię, jak nie być abstynentem, a wtedy staniesz się obywatelem. Jeśli to zrobisz, oznacza to, że wracasz do kolonialnej gry. Twoja gra antykolonialna była oparta na innej retoryce. To było podstawowe zagadnienie, jakie poruszyliśmy w *Subaltern Studies*: jak napisać historię demokracji opartej na chłopach? Polityczne zadanie zbudowania demokracji dotarło do Indii jako rezultat ruchu antykolonialnego, zanim jeszcze ekonomiczny plan wprowadzenia kapitalizmu został podjęty na dużą skalę. Na tym polegała rewolucyjność XX wieku. Hobszam, przyglądając się temu zjawisku w książce *Primitive Rebels*, pisał na przykład (cytuję z pamięci): „Rewolucyjność XX wieku tkwi w fakcie, że plemiona, chłopci i wszyscy marginalni ludzie muszą poradzić sobie z nowoczesnym państwem, z którym wcześniej nie mieli styczności”. Co stwierdza jednak zaraz po niniejszej obserwacji? Niemal w tym samym zdaniu oznajmia: „ci ludzie, niepiśmienni członkowie plemion i chłopci, nie rozumieli nowoczesnego państwa”. W związku z tym konkluduje: „wszystkie ich bunty były przed-polityczne”. W rozumieniu Hobswama to, co stało się w Indiach i innych podobnych miejscach, było przedpolityczne. Skoro tak, co stanowi budulec demokracji? Brytyjczycy opuścili Indie, kiedy Gandhi był w stanie zorganizować chłopów. Ruch narodowy jest ze swojej

natury polityczny, ma na celu zdobycie władzy w państwie, nie możemy zatem wygodnie stwierdzić, że nacjonalistyczny ruch chłopski był przedpolityczny. Naszym przewodnikiem był Mao. On wiedział, że chłop jest istotą polityczną. Także jego tekstów czytaliśmy bardzo wiele. Jednym z powodów, dla których czytaliśmy Mao, siedząc w Kalkucie, byli Europejczycy, którzy pisali o rewolucji kulturalnej w bardzo romantyczny sposób. Lewicowa ekonomistka, Joan Robinson, sympatyczka Keynesa, przyjeżdżała co roku do Indii na wakacje, jeździła też do Chin i bardzo romantycznie pisała o rewolucji kulturalnej. Były to jedne z nielicznych relacji, jakie czytaliśmy. Na całym świecie ludzie myśleli, że rewolucja w Wietnamie i Chinach musi reprezentować demokracje chłopskie, nowe, chłopskie modele ustrojów. Theodor Shanin napisał książkę pt. *The Awkward Class*, w której analizował opór chłopów w stosunku do Stalina. Na całym świecie chłop był obiektem intensywnego politycznego i akademickiego zainteresowania w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku. Naszymi dwoma guru, kiedy przystępowaliśmy do pracy nad *Subaltern studies* byli Gramsci i Mao. Gramsci, z powodu jego zainteresowania chłopami we wschodnich Włoszech i Mao, ponieważ próbował stworzyć socjalizm w społeczeństwie chłopów.

Subaltern Studies wyszły drukiem pierwszy raz w 1982 roku. W tym czasie ukazały się dwie ważne książki. Jedną z nich był *Orientalizm* Edwarda Saïda (1978), a drugą – *Wspólnoty wyobrażone* Benedicta Andersona (1983). Należy również odnotować propozycję Foucaulta, by połączyć wiedzę z władzą, która nabrała szczególnego wymiaru w tekście Saïda, przekonującego, że wiedza europejska na temat nieeuropejskich narodów zawsze służyła do ich zdominowania. Nacjonalizm, nawet w wydaniu ideologii Trzeciego Świata oparty był na wiedzy kolonialnej. Andersonowska krytyka nacjonalizmu współbrzmiała z nastrojami intelektualnymi. Ową krytykę nacjonalizmu komplikował fakt, że w Europie lata osiemdziesiąte i dziewięćdziesiąte XX wieku były renesansem nacjonalizmu, na którym bazował także upadek bloku sowieckiego. Nacjonalizm nie mógł w tym czasie zdobyć już takiego akademickiego prestiżu, jakim cieszył się w XIX wieku.

Z wspomnianych nurtów narodziło się myślenie postkolonialne, w pewnym sensie mutacja idei antykolonialnych. *Subaltern Studies* dołożyły do owego zawirowania idei krytykę zarówno imperialnego, jak i elitarnego myślenia nacjonalistycznego, podpartego nadzieją na chłopski radykalizm, mającą swoje korzenie w najnowszej historii ruchów antykolonialnych. Jednak postkolonialni twórcy w rodzaju Edwarda Saïda widzieli w naszych tekstach rebelię przeciwko ortodoksyjnemu marksizmowi i odrzucenie historii nacjonalistycznych skutecznie wymieszane z ich krytyką europejskiej wiedzy. Dwie pozycje z serii *Subaltern Studies* można uznać za przykłady nowego trendu: *Nationalist Thought and the Colonial World* Parthy Chatterjee, która próbowała połączyć Saïda z pierwotną wizją *Subaltern Studies* oraz *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (2000) mojego autorstwa, która stała się krytyką wszystkich stadialnych wizji historii i swoistego typu historycyzmu. Centralną ideą *Provincializing Europe* jest opozycja „jeszcze nie”/”teraz”. Jej podstawowy problem rysuje się następująco: Nowoczesność niezmiennie tworzy historie o tym, kto przed

kim osiągnął swój cel, kto pierwszy stał się nowoczesny, a kto zaraz po nim. Ta temporalna różnica nie może zostać pominięta. Jest również prawdą, że osoba lub zbiorowość, która później staje się „nowoczesna”, musi się wiele nauczyć z doświadczenia innych, którzy zdążyli już świadomie nazwać się „nowoczesnymi”. Jakże jednak można uczyć się od innych, bez uznawania ich za normę lub uniwersalny model? Kolonialna nowoczesność była oparta na takim właśnie tworzeniu modeli. *Provincializing Europe* stara się przedstawić, czego tzw. spóźniony uczy się od swojego poprzednika oraz udowodnić, że sposób radzenia sobie z problemem w drugiej, trzeciej kolejności nie dyskredytuje niczyjej oryginalności. Mówiąc o relacjach pomiędzy kolonialną i metropolitarną Europą, stwierdzam: „Myśl europejska jest równocześnie zarówno niezastąpiona, jak i nieadekwatna do wyjaśnienia doświadczenia bycia nowoczesnym w kolonii.” Nie jest to cytaty dosłowny, ale oddaje on, jak sądzę, ducha projektu *Provincializing Europe*.

Przełożyła Emilia Kledzik