

УДК 101.1:316.3 + 930.1:1

ПОСТКОЛОНИАЛЬНЫЙ ДИСКУРС: ОСОБЕННОСТИ ОСМЫСЛЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ И ЛОВУШКА ДЕКОЛОНИЗАЦИИ

О. В. Курбачева

Белорусский государственный университет (г. Минск, Республика Беларусь)

Kurbach.ova@gmail.com

Аннотация. В статье рассматриваются особенности проявления постколониального дискурса в социально-гуманитарных исследованиях во второй половине XX – начале XXI вв. Целью статьи выступает анализ специфики постколониального мышления, основывающегося на принципиальной критике идеологии европоцентризма и переосмыслении онтологии, эпистемы и аксиологии парадигмы колониализма. Осуществляется философский экскурс в ключевые работы постколониализма. Акцентируется внимание на том, что постколониальный дискурс актуализирует вопросы этнокультурной идентичности и затрагивает не только академическое или публицистическое пространство современной интеллектуальной мысли, но даже художественную сферу, в рамках которой переосмысливается этнографическое наследие музеев сквозь призму колониального насилия. Новизна данной работы заключается в выявлении внутренних противоречий процесса деколонизации мышления: критическое переосмысление колониальной риторики попадает в дискурсивную ловушку, так как постепенно становится концептуальным фундаментом для новой формы колониализма. Работа основывается на системной методологии: применены такие методы, как историко-философский анализ, позволивший проследить логику развертывания постколониального дискурса; герменевтический метод толкования работ ключевых авторов; сравнительный анализ в сопоставлении западной и советской версий интерпретации колониализма; прогностический метод, применение которого позволило обнаружить ловушку деколонизации.

Ключевые слова: этнос, колониальный дискурс, деколонизация, идеология европоцентризма, культурный релятивизм, постколониализм.

Для цитирования: Курбачева, О. В. (2026). Постколониальный дискурс: особенности осмысления этнической проблематики и ловушка деколонизации. *Respublica Literaria*. Т. 7. № 3. С. 155-163. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.155-163.

POSTCOLONIAL DISCOURSE: ASPECTS OF CONCEPTUALIZING ETHNIC ISSUES AND THE PITFALL OF DECOLONIZATION

O. V. Kurbacheva

Belarusian State University (Minsk, Republic of Belarus)

Kurbach.ova@gmail.com

Abstract. The article examines the specific manifestations of postcolonial discourse in social science and humanities research during the second half of the 20th and the early 21st centuries. It aims to analyze the specific nature of postcolonial thought, which is grounded in a fundamental critique of Eurocentric ideology and a re-evaluation of the ontology, episteme, and axiology of the colonial paradigm. A philosophical overview of key postcolonial works is presented. Emphasis is placed on the fact that postcolonial discourse brings issues of ethnocultural identity to the fore,

extending beyond the academic or public spheres of contemporary intellectual thought to encompass the realm of art—where the ethnographic heritage of museums is being reinterpreted through the prism of colonial violence. The novelty of this work lies in identifying the internal contradictions of the process of decolonizing thought: the critical re-examination of colonial rhetoric falls into a discursive trap, as it gradually becomes the conceptual foundation for a new form of colonialism. The study is grounded in a systems methodology, employing methods such as historical-philosophical analysis—which made it possible to trace the logic behind the unfolding of postcolonial discourse – and the hermeneutic method for interpreting the works of key authors. It also utilizes comparative analysis to contrast Western and Soviet interpretations of colonialism, as well as a prognostic method that revealed the “decolonization trap”.

Keywords: ethnos, colonial discourse, decolonization, the ideology of Eurocentrism, cultural relativism, postcolonialism.

For citation: Kurbacheva, O. V. (2026). Postcolonial Discourse: Aspects of Conceptualizing Ethnic Issues and the Pitfall of Decolonization. *Respublica Literaria*. Vol. 7. No. 3. Pp. 155-163. DOI: 10.47850/RL.2026.7.3.155-163.

Одним из фокусов осмысления этнокультурной общности в конце XX – начале XXI вв. выступают постколониальные исследования, направленные на изучение социально-экономических, культурных и политических последствий колониальной политики, в результате которой этничность обретает новое концептуальное звучание и антиколониальный фокус осмысления. Постколониальные исследования возникают на волне критики идеологии европоцентризма и презумпции этноцентризма, преодоления риторики колониального господства, в соответствии с которой колониализм как таковой понимался как «система дискурсивного осуществления власти»¹. Но одним из прямых следствий постколониальной парадигмы стал своеобразный этноренессанс и даже актуализация этнической проблематики. И если сама колониальная политика способствовала развитию и закреплению племенных, этнокультурных различий, то процесс деколонизации инициировал всплеск интереса к границам самобытности и вопросам самоидентичности.

Колониальная проблематика сегодня не является абсолютно новым предметом или контекстом исследовательских интересов, т. к. практика и последствия колониализма уже длительное время изучаются с позиции его экономического и военно-политического влияния. Однако именно со второй половины XX в., в связи с интенсификацией глобализационных и миграционных процессов, формированием новой геополитической картины мира, активизацией освободительных движений и постановкой вопросов об этнокультурной идентификации, в проблематике колониального наследия особенно четко маркируются вопросы этнокультурной самобытности и самоопределения. Более того, оформляется отдельная область гуманитарной науки – постколониальные исследования, развивающиеся в соответствии с идеалами постнеклассического типа научной рациональности и интегрирующие различные теоретико-методологические подходы и формы осмысления проблемного поля: академическое знание, публицистику, пространство искусства. И несмотря на размытость дисциплинарных и концептуальных подходов, а также гетерогенность самой проблематики, включающей постколониальный феминизм, литературу и кино, травелогии, проблему миграции и беженства, образ Востока – Запада и др., в качестве

¹ Fisher-Tine, H. (2010). *Postcolonial Studies*. Published by the Leibniz Institute of European History (IEG). [Online]. *European History Online (EGO)*. Available at: <http://ieg-ego.eu/en/threads/theories-and-methods/postcolonial-studies> (Accessed: 07 July 2026).

общих принципов для постколониальных исследований можно выделить критику европоцентристской установки, ориентацию на культурный релятивизм, отход от устойчивых эпистемологических рамок и универсальных истин в познании.

География постколониальных исследований достаточно широка: можно выделить австралийские, североамериканские, нидерландские и другие исследовательские центры; вместе с тем ядром возникновения постколониальных исследований выступают именно Британские острова с обширным представительством в университетской среде и общественных организациях [Голубкина, 2016]. Деколониальный поворот в науке не ограничивается лишь пределами политического и экономического освобождения бывших стран «третьего мира», а становится одним из альтер-модерных исследовательских проектов, включающим в объектив своих интересов весь мир и предлагающим новый фокус и новый вектор познания [Тлостанова, 2009, с. 6]. В результате формируется так называемое деколониальное мышление, берущее свое начало в странах Африки, Южной и Северной Америки среди интеллектуальных меньшинств коренного населения и распространившееся далеко за пределы колониального наследия империй. Спецификой деколониального мышления выступает новый критический подход в социально-гуманитарном знании, исследующий колониальную матрицу власти как таковой, ее агрессивный и доминирующий статус в колониальном дискурсе. Апеллируя к работам современного перуанского исследователя по социальной философии А. Кихано, предложившего само понятие колониальной власти, можно увидеть, что общая структура власти, а также механизмы контроля и подчинения, сформированные еще в период действия трансатлантического треугольника, были проецированы не только на сферу экономического или политического влияния, но инкорпорированы в общественное сознание, выразившись в принципах европоцентризма и монополизации западноевропейского стандарта в культуре и знаниях [Quijano, 2000, p. 533]. Результатом этого колониального дискурса выступают идеологические рамки и эпистемологические фреймы, в которые вписываются стандарты и критерии субъектности, идеалы цивилизационного развития, образ другой культуры, а также формирование новой пространственно-временной матрицы модерности [Mignolo, 2000, p. 240]. Сложность и ключевая опасность колониального дискурса проявляются в том, что в его концептуальных рамках создается сам образ древних и новых культур с выгодной позиции конституирующего субъекта. В контексте развития эволюционной парадигмы мышления и ее проецирования на социокультурное развитие образ развитого цивилизованного Запада идеализируется и мифологизируется, закрепляясь в общественном сознании. А линейное понимание истории, европоцентристская установка и колониальный фокус осмысления создают целый метанарратив о прогрессе западноевропейского мышления и культуры, разделяя мир на бинарные оппозиции цивилизованного и дикого мира, который, в свою очередь, обязательно необходимо просветить.

Стоит также обозначить, что дискуссии о колониальном опыте затронули и постсоветское академическое и публицистическое пространство. Центральным предметом обсуждения был вопрос о соответствии: можно ли постсоветское общество маркировать как постколониальное? Акцентировалось, например, внимание на проблемах этнокультурной идентичности народов, ранее входивших в состав Союза, и конструировании их собственного образа и статуса в новой геополитической и социокультурной реальности. Так в рамках постколониальной риторики выделяют две диалектически взаимосвязанные установки: в соответствии с первой, геополитический образ Союза определялся через

колониальную оптику и, соответственно, в рамках второй установки осуществляются протекционистские попытки этот образ деконструировать. Несмотря на спорность применения терминологических конструкций постколониализма к советскому прошлому, методологический опыт и эвристический потенциал, исследования колониального дискурса оставили свой след в постсоветском академическом пространстве.

Интересно отметить, что, рассматривая сквозь призму колониального дискурса историю развития русской интеллектуальной мысли, можно найти его отголоски в более ранних философских работах. Так, в середине XIX в. славянофильство позиционировало себя через противостояние экспансионистской философии западников. А. С. Хомяков, например, описывает образ славян именно через колониальную практику угнетения и порабощения: «... общее употребление слов серб, склаб и вандал в смысле приписного к земле или раба» [Хомяков, 1994, с. 91]. Зачастую мы находим даже такую корреляцию образа славян и колонизированных индийцев: «подобно индийским париям, безропотно носят тяжелое иго презрения и рабства» [Хомяков, 1994, с. 103]. Отсылка к философии славянофилов в контексте постколониализма неслучайна, т. к. несет в себе эвристический потенциал для ответа на обвинения в колониальном характере советского прошлого. Русский тип культурного и цивилизационного развития, ориентированный на принципы соборности и православия, исторически представляет собой антитезу западноевропейским ценностям, а значит, сам выступает в роли критика европоцентристской колониальной идеологии. Вместе с тем современные теоретики колониализма настаивают на более широком понимании колониального мышления, говоря о метанарративе, колониальном характере власти и стремлении к гомогенизации этнических меньшинств. В этом ключе современная исследовательница постколониализма в России М. В. Тлостанова пишет о двойственной идентификации России, интегрирующей как образ колонизатора, так и колонизируемого [Тлостанова, 2009]. Хотя правомерно отметить, что идея о двойственной колонизации в русской истории не нова: Еще В. Ключевский писал о том, что история России – это история страны, которая перманентно колонизируется [Ключевский, 1987].

Среди классиков теории постколониального дискурса можно отметить такие имена, как Ф. Фанон, Э. Саид, Г. Спивак, Х. Бхабха, Д. Чакрабарти и др. Исследователи постколониализма ориентируют нас на интегративную практику и теорию преодоления колониального дискурса, не ограничиваясь локальным опытом подчинения и хронологическими рамками послевоенного периода. Ключевой ценностью выступает интенция на формирование принципов постколониального мышления, в котором преодолевается бинарность угнетенного и угнетателя, утверждается идеал культурного релятивизма и ценности Иного. «Бремя белого человека» заключается в том, что европейская культура пропагандировала свою эталонность и цивилизованность через насилие и милитаризм. Поэтому преодоление колониального мышления основывается на критике механизмов господства и подчинения, переосмыслении колониальной онтологии, в которой прослеживается четкое разделение на модерность и традицию, цивилизацию и дикость, центр и периферию, своего и чужого. Вместе с деколонизацией онтологии осуществляется деколонизация эпистемологической оптики, в рамках которой западный субъект воспринимался как субъект, конституирующий и оценивающий всю реальность, а весь незападный мир идентифицировался как пассивный объект для исследований. С деколонизацией мышления возникает не просто потребность, а необходимость смены

аксиологической и эпистемологической оптики, включающая своеобразные навыки «learning to unlearn» – учиться по-другому смотреть, анализировать и оценивать другие культуры, преодолевая навязанный нам колониальный фокус понимания мира и культуры [Mignolo, 2000, p. 7]. Постколониализм дает право «на голос» традиционным культурам, уравнивая их права с культурами современного цивилизованного мира. Именно с такой позиции формирования новой оптики предлагает посмотреть на статус исследователя и исследуемого современный бразильский антрополог, представитель постструктуралистской мысли Эдуарду Вивейруш де Кастру в своей работе «Каннибальские метафизики». Раскрывая концепцию «антинарцисса», В. де Кастру пишет, что современные антропологические исследования должны стать теорией и практикой непрерывной деколонизации мышления, в соответствии с которой другие этносы не стоит изучать с позиции западноевропейского патернализма [де Кастру, 2025, с. 11]. Этнические общности и их культуры в классической колониальной призме изучения нарциссически изобретались и воображались западноевропейскими исследователями, исходя из их критериев оценки и понимания. Поэтому знания о других народах не представляли собой зеркального отражения их жизни, культуры и традиций, а являлись нашим этноцентристским взглядом на Другого. В связи с чем для бразильского исследователя постколониализм – это своего рода антинарциссическая практика, уводящая нас от одностороннего репрессивного опыта конструктивизма. Схожие идеи можно обнаружить в работе современного исследователя М. Мариотта. Ссылаясь на идеи Ф. Боаса о культурном плюрализме, американский антрополог акцентирует, что для полноценного изучения общества (в частности, индийского) необходимо абстрагироваться от концептов и категорий европейского мышления и обратиться к формулам и познавательным концептам, которые находятся в арсенале непосредственно местных жителей [Marriott, 1990]. Тем самым утверждается новая когнитивная установка и критическое переосмысление используемой колониальной методологии, в рамках которой западной культуре следует снять с себя статус субъекта-наблюдателя.

Важно отметить, что по понятным геополитическим причинам критика колониального мышления и подхода в исследовании Индии и ее этнических групп находится в особом фокусе внимания. Хотя, например, в работе «Воображаемая Индия» современный американский этносоциолог Р. Инден пишет, что в индологии до сих пор преобладают колониальный подход и апеллирование к западноевропейским клише при исследовательской практике изучения этносов. Это касается гендерных отношений и стереотипов, которые, несмотря на свою патриархальность, существенно отличаются от классических нормативных образцов и очень вариативны, или анализа кастовой системы, которая на официальном уровне элиминирована, но тем не менее представлена на уровне локальных этнических групп и т. д. [Inden, 1990].

Здесь также уместно вспомнить позицию классика постколониальной теории Э. Саида, который пишет, что образ Востока на Западе часто представлял собой искусственно конструируемый и отчасти романтизированный образ: «... ориентализм занимал столь авторитетные позиции, что, я уверен, никто из пишущих, думающих о Востоке или действующих там не мог бы заниматься своим делом, не принимая во внимание ограничений, накладываемых на мысль и действие ориентализмом» [Саид, 2016, с. 28]. Постколониальный дискурс предлагает изменить не только онтологию и эпистему, но и аксиологический контекст исследования, транслируя принципы культурного

релятивизма и самоценности Другого как такового. Таким образом устанавливается новая дистанция между субъектом и объектом исследования, где последний предстает нам как непреодолимая «вещь-в-себе», а этническая инаковость перевоплощается в этнокультурную множественность, интегрирующую общее и частное, дивергентные и конвергентные процессы, традиции и модернизацию.

Исходя из обозначенного ракурса исследования, важно подчеркнуть, как постколониальное мышление отражается на специфике понимания этноса. Постколониальное мышление, как было показано выше, проявляется в борьбе с «белыми мифологиями» – деконструкции патерналистской идеологии европоцентризма и передаче права на самобытность этнокультурным общностям, которые были анонимны в колониальном, имперском метанарративе. То есть постколониальная риторика напрямую повлияла на то, что в академическом, публицистическом и повседневном общественном сознании актуализировалась проблема этничности, исторической памяти и самобытности, механизмов и инструментов этнокультурной идентичности и культурной гибридизации. Однако эта актуализация проблематики носила четко направленный характер: признание опыта этнокультурной инаковости и расовый дискурс. Важно учитывать, что как право на инаковость, так и вопрос расовой принадлежности носили демонстративный характер в дискурсе постколониализма. Превалирующее внимание было направлено не столько на этничность в целом, сколько на субъектов этнокультурной общности, центральной отличительной характеристикой которых выступал цвет кожи. Во «Введении в постколониализм» Р. Янг задается вопросом: «Были ли вы когда-нибудь единственным человеком своего цвета кожи или этничности в группе?» [Young, 2003, p. 1]. При этом важно акцентировать, что внимание к расовым различиям носило принципиально не биологический контекст, недопустимый в образованной и культурной среде, тем более в послевоенное время, а имело новый формат проявления – безрасовый или культурный расизм [Курбачева, 2025].

Вместе с тем по мере осуществления постколониального поворота к истории этнических меньшинств, обнаруживается дискурсивная ловушка. Преодолевая колониальный дискурс, этнокультурные общности вынуждены конструировать свою «подлинную» культуру и этничность, принципиально противопоставляя себя колониальному Западу, искусственно редуцируя тем самым часть своей истории, которая находится в тесной исторической корреляции с отчуждаемым колониальным прошлым. Подлинная этнокультурная идентичность попадает в ловушку реификации, так как обязана учитывать установки «культуры отмены» колониального дискурса. Опыт колонизации необходимо преодолеть, ведь, как пишет классик политики деколонизации и представитель критической теории расизма Ф. Фанон: «Каждый колонизированный народ – то есть каждый народ, в котором вследствие подавления и уничтожения его оригинальной локальной культуры выработался комплекс неполноценности, – попадает в ситуацию прямого контакта с языком нации-просветительницы, с культурой метрополии» [Фанон, 2022, с. 15]. Тем самым конструируются новая иерархия ценностей и новые формы доминирования, ведущие к утверждению обновленного колониализма. Постколониализм обретает репрессивный характер, ведущий к утверждению неоколониализма. Так, например, в рамках постколониального дискурса человек белой европейской культуры генерализировано выступает антагонистом для людей угнетенной культуры, что тоже порождает определенную форму угнетения, но уже «белого» человека. Поэтому, преодолевая бинарность

и иерархичность колониального мышления, постколониализм сам выстраивает новый тип иерархии и доминирования. Более того, зачастую акцентированность на ценностном параметре, этнокультурной самобытности и самоценности постколониальных субъектов вуалирует реальные экономические и геополитические формы эксплуатации, которые в видоизмененной форме сохраняют свое влияние на социокультурную динамику и глобальный миропорядок. А с учетом глобализационных процессов и развития так называемого «глобального капитализма» (С. Жижек) можно также говорить о таком парадоксе колониализма, когда колонии в видоизмененном состоянии сохраняются, а стран-колонизаторов уже нет, т. к. они представлены не в виде какого-либо национального государства, а в виде глобальных компаний [Жижек, 2019, с. 73].

Еще одним интересным последствием постколониального дискурса выступает возникновение так называемых «мировых философий» – критика европоцентристской оптики в изучении истории философии и акцентирование внимания на ее незападных версиях. Институционально это закрепляется появлением таких академических изданий, как “Journal of World Philosophies” и “Global Philosophy”, в рамках которых четко прослеживается переход от парадигмы европоцентризма к локальным исследованиям, фиксирующим принцип действия центробежной силы и культурной множественности.

Также можно отметить, что общая повестка деколонизации инициирует всплеск исследований, посвященных критическому пересмотру даже музейного наследия; ставится вопрос о культурной реституции современных музейных этнографических экспозиций. Например, в работе британского археолога Д. Хикса «Музеи жестокости: Бенинские бронзы, колониальное насилие и культурная реституция» поднимается вопрос о том, что современные этнографические экспозиции во многих мировых музеях создавались на базе экспроприации чужого культурного наследия, и выставленные экспонаты сегодня определяют музеи как места «продолжающегося насилия». Хикс пишет: «... знания, полученные европейцами при помощи африканских экспонатов музея, граничат со знаниями о европейском колониализме, сопровождавшемся жестокостью по отношению к чернокожим народам и отъемом их имущества» [Хикс, 2026, с. 12]. Любой такой этнографический экспонат обладает двойственным историко-культурным наследием: он содержит в себе историю до коллекционного существования и историю, которую написали в музее.

Таким образом, постколониальная парадигма, интегрирующая академическое, социально-политическое, публицистическое и даже художественное пространство интеллектуальной мысли, сегодня находится на пике своего проявления. Несмотря на обширность проблемного поля, расширенные географические рамки и междисциплинарность, постколониализм базируется на единой концептуальной установке – критике колониального прошлого, переходе от бинарного разделения мира на центр и периферию к идеалам множественности, принципам культурного релятивизма и принятию инаковости. Утверждается новая эпистемологическая установка, в рамках которой переосмысливается статус субъекта и объекта колониальной методологии: критикуя европоцентристскую нарциссическую идеологию, в рамках деколонизации мышления западной культуре предлагается снять с себя статус субъекта-наблюдателя, который конструирует образ Другого и определяет критерии цивилизованного мира. Политика деколонизации актуализирует интерес к проблемам этнокультурной идентичности, локальным языкам, исторической памяти и проявляется вплоть до создания новой оптики осмысления истории и национального наследия. Меняется не только эпистемология,

но и онтологический и аксиологический ракурсы осмысления ранее колонизированных культур. Вместе с тем постколониализм, ориентированный на принципиальную необходимость деколонизации мышления, постепенно обретает настолько репрессивный характер, что инициирует возникновение новой практики, которая по своей природе представляет собой форму неоколониализма.

Список литературы / References

Голубкина, С. Е. (2016). О некоторых тенденциях развития постколониальных исследований. *Вестник Мининского университета*. № 1-2 (14).

Golubkina, S. E. (2016). On Some Trends in the Development of Postcolonial Studies. *Vestnik of Minin University*. No. 1-2 (14). (In Russ.)

Жижек, С. (2019). *Как наслаждаться посредством Другого. Культурная логика многонационального капитализма*. Пер. с англ. А. Смирнова; под ред. В. Мазина и Г. Рогоняна. СПб.

Zizek, S. (2019). *How to Enjoy Through the Other: The Cultural Logic of Multinational Capitalism*. Smirnov, A. (transl.); Mazin, V. and Rogonyan, G. (eds.). St. Petersburg. (In Russ.)

Кастру, Э. В. де. (2025). *Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии*. Пер с фр. Д. Кралечкин. М.

Castro, E. V. de. (2025). *Cannibalistic Metaphysicians. Frontiers of Poststructural Anthropology*. Kralechkin, D. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Ключевский, В. О (1987). *Курс русской истории. Сочинения*: в 9 т. Ч. I. М.

Klyuchevsky, V. O. (1987). *Course of Russian History. Works*. In 9 vols. Pt. I. Moscow. (In Russ.)

Курбачева, О. В. (2025). Социально-философское осмысление феномена расы: от понятия к концепту. *Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология*. № 2. С. 23-28.

Kurbacheva, O. V. (2025). Socio-philosophical Understanding of the Phenomenon of Race: From Notion to Concept. *Journal of the Belarusian State University. Philosophy and Psychology*. № 2. Pp. 23-28. (In Russ.)

Саид, Э. В. (2016). *Ориентализм. Западные концепции Востока*. М.

Said, E. W. (2016). *Orientalism: Western Conceptions of the East*. Moscow. (In Russ.)

Тлостанова, М. В. (2009). Деколонизация гуманитарного знания. *Вестник РУДН. Серия: Философия*. № 1. С. 5-14.

Tlostanova, M. V. (2009). Decolonization of the Humanities. *RUDN Journal of Philosophy*. No. 1. Pp. 5-14. (In Russ.)

Фанон, Ф. О. (2022). *Черная кожа, белые маски*. Пер. Д. Тимофеева. М.

Fanon, F. O. (2022). *Black Skin, White Masks*. Timofeev, D. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Хикс, Д. (2026). *Музеи жестокости: Бенинские бронзы, колониальное насилие и культурная реституция*. Пер. с англ. Е. А. Моисеевой. М.

Hicks, D. (2026). *The Brutish Museums: The Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitution*. Moiseeva, E. A. Moscow. (In Russ.)

Хомяков, А. С. (1994). «Семирамида» (Исследование истины исторических идей). Сочинения: в 2-х т. Т. 1. М.

Khomyakov, A. S. (1994). "Semiramis" (An Inquiry into the Truth of Historical Ideas). Works. In 2 vols. Vol. 1. Moscow. (In Russ.)

Inden, R. B. (1990). *Imagining India*. Oxford.

Marriott, McKim. (1990). *India through Hindu Categories*. New Delhi. Newbury Park, London.

Mignolo, W. (2000). Coloniality at Large: Time and the Colonial Difference. In *Time in the Making and Possible Futures*. Rio de Janeiro. Pp. 237-272.

Quijano, A. (2000). Coloniality of Power, Knowledge, and Latin America. *Nepantla: Views from South*. No 1. Pp. 533-580.

Young, R. J. C. (2003). *Postcolonialism: A Very Short Introduction*. (Vol. 97). New York. Oxford.

Сведения об авторе / Information about the author

Курбачева Ольга Владиславовна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и методологии науки, докторант кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета, Беларусь, Минск, ул. Кальварийская, 9, к. 628, e-mail: kurbach.ova@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-7874-0434>.

Статья поступила в редакцию: 11.07.2026

После доработки: 27.08.2026

Принята к публикации: 10.09.2026

Kurbacheva Olga – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Doctoral Student of the Department of Philosophy and Methodology of Science of the Belarusian State University, Belarus, Minsk, Kalvariyskaya Str., 9, Room 628, e-mail: kurbach.ova@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-7874-0434>.

The paper was submitted: 11.07.2026

Received after reworking: 27.08.2026

Accepted for publication: 10.09.2026