

Каноны и колонии: глобальный путь развития социологии*

Рэйвин Коннелл

Профессор-эмеритус, Университет Сиднея.
Адрес: Кампердаун, 2050, Новый Южный Уэльс, Австралия
E-mail: raewyn.connell@sydney.edu.au

Елена Тезина (переводчик)

Магистр социологии, независимый исследователь.
Адрес: ул. Мира, 12, Пенза, 440046 Россия
E-mail: eltezina@gmail.com

Иван Кисленко (переводчик)

PhD in Sociology, независимый исследователь.
Адрес: Навтлуги, 10, Тбилиси, 0194 Грузия
E-mail: ivan.kislenko@fulbrightmail.org

История социологии как область знания, особенно в англоязычной ее части, долгое время пребывала в плену собственноручно созданного мифа о наличии некоего канона «классической теории», связанного с эпохой европейской модерности. Однако с самого начала социология существовала в мире империй, и расширения канона за счет гендерных, расовых или иных глобальных сюжетов недостаточно для изменения его сути. Важные разделы социального знания, такие как исследования социальных движений и «коренные знания» (*indigenous knowledges*), все еще остаются вне канонических рамок. Поворот к деколонизальным исследованиям или изучению Глобального Юга, наблюдаемый в настоящее время в социальных науках, открывает новые подходы к истории социологического знания, которые, в свою очередь, могут привести к более точным представлениям о коллективном производстве знания, а также расширить возможности, пусть порой и неравноправного, но все-таки взаимодействия ученых из разных дисциплин. Это в итоге может стать началом появления более эффективной и ангажированной социологии.

Ключевые слова: история социологии, формирование канона, классическая теория, колониализм, Глобальный Юг

Введение: Прочь, Родс (Rhodes Must Go)

По всему холму напротив нижних склонов горных хребтов Тейбл Маунтин расположились главные здания верхнего кампуса Кейптаунского университета. Сама гора — знаковая часть пейзажа города, ранее называвшегося Капстад, а со зданий верхней части кампуса открываются потрясающие виды на северную и восточную части района Кейп Флэтс и далее, на всю Африку. Территория под строительство университета была пожертвована Сесилом Родсом — магнатом, сколотившим состояние на разработке алмазных месторождений, и одним из самых прославленных

* Перевод сделан с согласия Рэйвин Коннелл с сайта <https://www.scielo.br/j/eh/a/HNcGkjYJLzxJyNt-PfPC6cRH/?lang=en>

и безжалостных сторонников британской имперской экспансии в Южной Африке конца XIX века. Заняв пост премьер-министра Капской колонии, он принял ряд законодательных актов, направленных на вытеснение местного населения с их земель с целью пополнения дешевой рабочей силы у белых фермеров, компаний по добыче и разработке месторождений, а также других предприятий. В 1930 году университет на подходе к главному зданию воздвиг Родсу бронзовый памятник.

В 2015 году движение, инициированное группой африканских студентов, вынудило руководство университета убрать памятник. По мнению участников акции, ставшей известной как «Прочь, Родс», скульптура являлась символом продолжавшегося доминирования внутри стен университета белых, а также напоминанием о нереализованных социальных «преобразованиях», обещанных после завершения апартеида. Скандал разросся до обсуждения вопросов расового неравенства в преподавательском составе университета и зачисляемых на обучение студентов, и вылился в результате в требование африканизации образовательных программ — каррикулумов. Надо сказать, что движение следовало антиколониальной традиции темнокожих активистов — Франца Фанона и Стива Бико.

Парадоксальность ситуации заключалась в том, что университет являлся центром белой оппозиции режиму апартеида. С 1994 года страной управлял Африканский национальный конгресс, чье правительство взяло курс на неолиберальное экономическое развитие, что привело к росту безработицы среди темнокожего рабочего класса и одновременно к формированию привилегированного темнокожего меньшинства. Однако в неолиберальной экономике знания Кейптаунский университет, согласно мировым рейтингам, считался (и являлся таковым в действительности) ведущим южноафриканским университетом: университетский каррикулум многое заимствовал у европейской и североамериканской образовательных систем, даже несмотря на тот факт, что некоторые университетские профессора преподавали по альтернативным программам. В конце концов темнокожие националистически настроенные политики, чья риторика во многом перекликалась со взглядами движения «Прочь, Родс», бросили вызов правительству Африканского национального конгресса.

В скором времени руководство университета согласилось демонтировать памятник, и Родс действительно «ушел прочь». Однако проблемы, вскрытые кампанией по демонтажу скульптуры, никуда не ушли и распространились далеко за пределы Кейптауна. Это стало отправной точкой рассуждений об империалистическом характере истории оформления системы знания, на которую опираются университеты по всему миру, — «официального знания», как назвал такую систему североамериканский теоретик в области образования Майкл Эппл (Apple, 1993). Она до сих пор играет главенствующую роль в каррикулумах и подходах к оцениванию профессиональной, преподавательской и исследовательской культуры. Гомогенность «официального знания» является исходным критерием при формировании мирового рейтинга университетов, о месте в котором так сильно печется университетское руководство и менеджмент.

В данной статье я попытаюсь подробно осветить постколониальную политику «официального знания» в социологии, в частности споры вокруг канона «классических» текстов. Анализируемый мною материал состоит преимущественно из англоязычных социологических источников. Я понимаю, что региональные траектории развития интеллектуальной жизни разнообразны: по сравнению со странами развитого капитализма социология посткоммунистических государств пошла совершенно иным путем (Titarenko, 2012). Точно так же и социология немецкоязычной страны не похожа на англоязычную социологию, даже в рамках одного региона. Однако я убеждена, что рассматриваемые проблемы присутствуют в дисциплине в целом.

Отцы-основатели: канон как псевдоистория

В англоязычных странах история социологии обычно преподается студентам по следующей схеме. В XVIII и XIX веках общество в Европе и Северной Америке претерпело глубокую трансформацию, включая промышленную революцию, укрепление демократии, рост бюрократии в рамках государства модерна, а также культурные изменения, к которым привела секуляризация. Небольшая группа блестящих интеллектуалов, интерпретируя эти изменения, разработала науку о современном, отличном от традиционного, обществе. Эта наука и стала называться социологией. Ключевыми фигурами в ее становлении были Карл Маркс, Эмиль Дюркгейм и Макс Вебер. Их основные тексты, в частности «Капитал», «Самоубийство», «Разделение общественного труда» и «Хозяйство и общество», составляют канон, широко известный как «классическая теория». Внесла свой вклад и несколько менее выдающаяся «вторая команда», состоящая из Ф. Тённиса, Г. Спенсера, У. Самнера, Г. Зиммеля и В. Парето.

Это довольно схематичное изложение, но, по правде говоря, хрестоматийная версия «того блестящего века, в котором были заложены основы дисциплины» (Bottomore, Nisbet, 1978: x) часто столь же проста, как и изложенная мной. Идея о трех отцах-основателях как ключевых авторах классической теории была поддержана учеными, излагающими свои мысли уже более изысканно и последовательно. В монументальной книге Джеффри Александера «Теоретическая логика в социологии» (Alexander, 1982; 1983) после отказа от позитивизма классическая теория представлена в форме комплексного анализа Маркса, Дюркгейма и Вебера; Энтони Гидденс в своей влиятельной работе «Капитализм и современная социальная теория» (Giddens, 1971) проанализировал их же труды, а Питер Бэр (Baehr, 2002) уже в XXI веке встал на защиту классики социологии, поддерживая имеющийся конвенциональный список, хотя ему самому и не нравится, когда его называют «каноном».

Эта картина истории социологии распространилась по всему миру. Поколение назад Кора Балдок и Джим Лалли (Baldock, Lally, 1974: гл. 8) провели небольшой опрос среди австралийских и новозеландских ученых на предмет принятых

ими теоретических взглядов в новой на тот момент академической дисциплине. В ответах были упомянуты три школы: марксистская, веберианская и дюркгеймианская. Не хочу смущать коллег, приводя плохие примеры, но могу заверить читателя, что в Австралии спустя более 30 лет учебник по введению в дисциплину все еще мог бы начать повествование с раздела «Появление социологии как дисциплины», целиком состоящим из 6 страниц о Дюркгейме, 10 страниц о Марксе и 6 страниц о Вебере.

Двадцать лет назад я написала длинное эссе «Почему классическая теория является классической?» (Connell, 1997), в которой высказала серьезные сомнения в общепринятой версии истории. Я указала на работы, в которых говорилось о том, что великая слава Дюркгейма и Вебера и даже включение Маркса в качестве социолога случились достаточно поздно (Platt, 1995). В основном канонизация этой троицы происходила с 1930-х по 1960-е годы, преимущественно в США. Это не была история, разделяемая поколением самих отцов-основателей. Социологи того периода рассматривали социологию как детище гораздо более широкой группы первопроходцев и называли два-три десятка имен во введении к своим трактатам. Лестер Уорд, например, в издании своей «Динамической социологии» 1897 года перечислил 37 выдающихся авторов новой науки. В его список входили Дюркгейм и Тённис, но не Маркс и не Вебер.

Язык «социальной науки», изобретенный Контом в первой половине века, был окончательно принят разного рода реформаторами лишь на пороге его смерти в 1850-х годах. Спустя поколение их труды и плоды их деятельности были неравномерно включены в академическую дисциплину, которая с энтузиазмом претендовала на роль полноценной эмпирической науки. Претензия на научность означала спекулятивные обобщения, подкрепленные большим объемом информации, таким образом, фиксация и классификация социального знания стали важной частью работы социолога. Такие тексты, как чрезвычайно авторитетная книга «Принципы социологии» Спенсера, опубликованная в 1870-х годах, или поколением позже «Народные обычаи» Самнера, имели формат огромного сборника описаний социальных институтов, обычаев и событий.

Исследования социальных контекстов в метрополии, безусловно, среди указанного присутствовали, но научные интересы Г. Спенсера, Л. Уорда, Ф. Энгельса, Ш. Летурно, Ф. Тённиса, Э. Дюркгейма, У. Самнера, Ф. Гиддингса, Л. Хобхауза и их коллег простирались далеко за пределы Европы. Они собрали и обобщили огромное количество данных из колонизированного и даже из доколониального мира. Для этого поколения социология в первую очередь фокусировалась не на индустриализации Европы и Северной Америки и даже не на современности.

Концептуальные рамки социологии основывались *прежде всего* на противопоставлении метрополии и колонии. Различие «примитивных» и «передовых» социальных форм подпитывало концепцию социального прогресса, которая господствовала в новой науке в течение первых двух ее поколений. Это различие было основано на допущении отсутствия тождества между колонизируемым и коло-

низатором. Его культурные корни восходят к противопоставлению христианства и язычества в средневековой европейской культуре, узаконившему крестовые походы в Палестину и Пруссию, и к ожесточенным спорам о законности заморских завоеваний, возникшим в Испании в XVI веке.

Не случайно социология как проект систематизированного знания возникла во время высшего расцвета европейского империализма. Доктрина прогресса дала либеральным интеллектуалам, создававшим эту дисциплину, решение серьезной культурной дилеммы, с которой они столкнулись как бенефициары империализма. К 1890-м годам именно данные, собираемые по всей планете, а не локальные эмпирические исследования, узаконили «социологию» как науку. Весьма поучительно ознакомиться с *L'annee socialologique* — периодическим изданием, выпускавшимся учеными, близкими к Дюркгейму, которое представляет собой крупнейшую попытку охватить все социологическое знание «классического» периода. Журнал публиковал сводки со всего колонизированного мира, а также тексты о других периодах истории в значительно большем количестве, чем работы о современной Европе. Темы индустриализации, классовой борьбы или бюрократии были весьма далеки от того, чтобы считаться доминирующими.

По содержанию и по структуре социология с самого начала была глобальной. Мой краткий экскурс в историю, конечно, может быть дополнен более полными нарративами, а тесная связь между социологией и империей убедительно подтверждается поздними историческими исследованиями (Steinmetz, 2013). Эта связь была фундаментальным, но замалчиваемым фактом об истоках социологии и выбором Маркса, Вебера и Дюркгейма, а не, скажем, Спенсера, Летурно и Самнера. Создание канона последовало за обращением к эмпирическому изучению самой метрополии после кризиса контовской социологии в начале XX века. Социология как мировоззренческий интеллектуальный проект либеральной буржуазии Европы рухнула под ударами войны, борьбы рабочего класса, национализма и авторитарного правления.

Социология столкнулась с чем-то вроде кризиса легитимации, когда после Первой мировой войны искала место в академической системе университетов США. Переосмысление ее как науки о современности и акцентирование поиска ее корней в «великих книгах» западного мира помогло решить эту проблему. По правде говоря, «великие книги» едва ли имели какое-либо отношение к методам полевых исследователей Чикагской школы и ученых Колумбийской школы, которые с 1920-х годов создали большую часть североамериканской социологии. Но разрыв в основном игнорировался — «теорию» и «метод» преподавали отдельными курсами. По иронии судьбы, она оказалась той самой консервативной версией социологии, сфокусированной на метрополии, которая затем во время холодной войны экспортировалась в развивающиеся страны: создание социальных наук по американской модели на Глобальном Юге стало проектом корпоративных фондов США, а также американских университетов и самого государства.

Создание канона — не просто формулировка общей идеи. Он стал конкретной практикой педагогики, сделавшей изучение «классики» обязательной частью

профессиональной подготовки академического социолога. Курс «Классическая теория» является стандартным элементом программ аспирантуры по социологии в университетах США (я испытала большое смущение от того, что мне пришлось преподавать такой курс, что в итоге и привело к написанию «Почему классическая теория является классической?»).

Образование в ту доинтернетную эпоху требовало для работы источник на материальном носителе, поэтому основные тексты отцов-основателей включались в сокращенном виде в антологии, переизданы и переведены на английский язык, если ранее этого еще не было сделано; типичный пример — англоязычная версия Зиммеля (Wolff, 1959). Возникла традиция интерпретации авторов, их чествования, изучения их биографий, комментирования и критики, продолжающаяся в том числе в книгах Александера и Гидденса. Коллективно поддерживаемые мифы о роли отцов-основателей могли затем с гордостью транслироваться студентам в начале их учебы (буквально в первой главе многих учебников по социологии) как правда об истоках их дисциплины.

В «Краткой истории социологической мысли» Алан Суингвуд (Swingewood, 2000: x) пишет: «Маркс, Вебер и Дюркгейм остались в основе современной социологии не только потому, что стояли у ее истоков, но и из-за глубины и строгости суждений, а также их способности поднимать животрепещущие вопросы состояния современного общества». Подобное отношение было широко распространено. Статья Джеффри Александера 1987 года «Центральное положение классики» (Alexander, 1987) содержит в себе много подобных рассуждений. Включая в свой состав беспрецедентно блестящие тексты, классический корпус выполняет следующую задачу для социологии: эти тексты позволяют и даже инициируют обсуждение в общем пространстве; центральное место классики превращает интерпретацию в ключевую форму теоретического аргумента, поскольку классические тексты становятся полем битвы. Это относительно рациональный аргумент. А вот слезливое эссе Артура Стинчкомба «Должны ли социологи забывать своих матерей и отцов?» (Stinchcombe, 1982) утверждало, что классика выполняет для социологии уже не менее шести функций.

Поразительно, что в версии Александера защита основополагающего мифа социологии возвращает нас в область религии, где интерпретация набора почитаемых текстов — герменевтики, *иджтихада* (*ijtihad*) — является основной формой учености и набожности. Тем не менее история религии может напомнить нам, что не только значение канона, но и сам канон может быть предметом ожесточенных споров. Были дебаты о том, какое из Евангелий следует признать достоверным, должны ли апокрифы составлять часть Библии и какие из хадисов следует воспринимать как слова Пророка Мухаммеда (мир ему и благословение).

Мысль о том, что включение в список классических авторов имеет не естественную историческую, а искусственную природу, еще отчетливее заявлена в литературоведении — другом великом источнике современной идеи канона. Попытки определить, очистить, расширить и разрушить канон английской литературы

уже давно занимают центральное место в англоязычной литературной критике (Showalter, 1977).

Расшатывая канон

Такой более широкий взгляд на историю объясняет изменения, которые претерпел канон классической социологии. Базовые учебники по социологии, которые доминировали над Марксом, Дюркгеймом и Вебером, подверглись серьезной критике со стороны социологов-феминисток, составлявших в 1970–1980-е годы значительную часть американских социологов. В то время как феминистское сообщество акцентировало внимание на том, что даже список социологов «второй команды» состоял исключительно из мужчин, афроамериканское сообщество указало, что среди каноничных авторов нет ни одного темнокожего исследователя. Мы также можем заметить, что канон был полностью буржуазным, несмотря на символическое включение Маркса в попытке защититься от критики социалистов. А во время студенческих движений 1960–1970-х годов социология стала главным академическим ресурсом нового левого радикализма.

Составители и издатели учебников по социологии чутко относились к подобным веяниям, ввиду чего вносили правки в список классических авторов. Теперь в главе о классической социологии можно было увидеть фотографию Джейн Аддамс или же Гарриет Мартино, объявленной первой женщиной-социологом (что невероятно бы ее удивило). Однако ни работы Аддамс, ни тексты Мартино так и не были «канонизированы».

То же самое случилось в ответ на критику со стороны афроамериканского сообщества: У.Э.Б. Дюбуа, безусловно, был автором выдающихся социологических работ, а «Темнокожие Филадельфии» (*The Philadelphia Negro*) и «Души черного народа» (*The Souls of Black Folk*) перепечатаются и включаются в антологии и по сей день. Тем не менее поздние работы Дюбуа подобного признания не получили. Даже будучи активным сторонником и участником антиколониального движения в Африке, кампаний за мир и, наконец, международного коммунистического движения, он не переставал писать социологические аналитические заметки. В этом я предполагаю серьезный барьер, отделяющий его от статуса каноничного автора. Это также выводит на передний план причину того, почему версии учебников о зарождении науки вращались вокруг Глобального Севера.

Более радикальный взгляд на канон предполагает включение в список авторов из не североатлантической части света. Наиболее предпочтительная кандидатура — магрибский мыслитель и политический деятель восьмого (Г. Х.²)/четырнадцатого (Р. Х.) века нашей эры, Ибн Хальдун, упоминаемый профессором Фуадом Баали (Baali, 1998) не просто как один из отцов-основателей социологической мысли, но как непосредственный создатель социологии как таковой. Книга «Мук-

2. Г. Х. — год хиджры. — Прим. перев.

кадима» («Начало») за авторством Ибн Хальдуна — действительно выдающееся во всех отношениях произведение, в ней рассматриваются вопросы социальных различий между сельскими и городскими районами, формирование государства и социокультурные корни политической нестабильности и перемен. Исторические тексты Ибн Хальдуна, к которым «Муккадима» является лишь концептуальным предисловием, представляют собой, по мнению Ива Лакоста (Lacoste, 1980), образец позднего расцвета широкой историографической традиции в мусульманской культуре. Ибн Хальдун обратил эту традицию к социальному анализу, отчасти в ответ на политические проблемы своего собственного общества, отчасти ради критики сверхрационалистических течений в исламской философии.

Саид Фарид Алатас (Alatas, 2006, 2010) подчеркивал творческий потенциал, скрытый за таким поворотом, и, что особенно важно, на конкретных примерах сумел продемонстрировать, как «Муккадима» может стать основой для понимания политических и религиозных изменений, происходивших в другое время и в другом месте. Таким образом, Алатас перешел от чистой схематизации к действительно выстраиванию социологического анализа неевропоцентричных устоев на базе труда Ибн Хальдуна, обладающего такой же концептуальной значимостью, как и тексты Маркса, Вебера и Дюркгейма в рамках европоцентричной социологической картины.

Возможно ли расширение такого подхода? Должно ли оно произойти? Следует ли нам пересобрать канон классической социологии с учетом не только североатлантических авторов?

Некоторые из рецензентов моей книги «Южная теория» (Connell, 2007) усмотрели в ней попытку совершить подобное. Я понимаю, почему она может рассматриваться именно с этих позиций, учитывая осведомленность о «каноничном» социологическом мышлении, а также принимая во внимание тот факт, что книга открывается критикой европейского канона. Я не возражаю против того, чтобы ряд приведенных в работе текстов стал обязательен к прочтению теми, кто считает себя социологом: например, прекрасным выбором (и проводником по реалиям начала XX века) станет работа Соломона Чекизо Плааки «Жизнь туземцев в Южной Африке», опубликованная за шесть лет до «Хозяйства и общества» Вебера и через четыре года после «Элементарных форм религиозной жизни» Дюркгейма.

Однако в мои намерения не входило назвать имена нескольких влиятельных фигур, на «плечах» которых можно построить новую традицию. Моя цель состояла в том, чтобы раскрыть все богатство социального анализа, появившегося на свет благодаря социальным изменениям и пертурбациям в колониальном и постколониальном мире, а также благодаря обилию жанров, в которых такие идеи нашли свое воплощение: источники варьируются от политических памфлетов и религиозных проповедей до заявлений об экономической политике и этнографических исследований.

В «Южной теории» действительно фигурируют имена и анализируются определенные тексты, но лишь в качестве предметного подтверждения, доказательства

центрального тезиса. Однако данная книга, несмотря на слово «теория» в названии, не претендует на переписывание истории и формально не является научной работой. Скорее, она представляет собой определенное повествование интеллектуала из бывшей колонии, воспитанного в традициях европоцентричной социальной науки, но взаимодействующего с людьми, событиями и проблемами мира, лежащего вне этих рамок.

Можно назвать пророческим тот факт, что первой прочитанной мною постколониальной работой стала книга С. Л. Р. Джеймса «Выходя за границы» (*Beyond a Boundary*) (1963) — потрясающий труд о крикете и, вероятно, самое лучшее из написанного о спорте. С его ужасающими «Темнокожими якобинцами» — книгой 1938 года, рассказывающей на тот момент абсолютно все, что необходимо было знать о Просвещении — я познакомилась гораздо позже. Мысль о том, что помимо мнения небольшой группы теоретиков-классиков существовало огромное количество соразмерных взглядов и точек зрения, красной нитью проходит через всю работу, и предоставить тому доказательства не составит труда. В «Южной теории» не анализируются ни личность самого Джеймса, ни его более известного современника Франца Фанона; не нашлось в книге места и для разбора социологической мысли Ануара Абдель-Малека, Бины Агарвал, Самира Амина, Хэ-Инь Чжэнь, Картины, Хосе Карлоса Мариатеги, Кваме Нкрума, Хосе Рисаля (которого анализирует Алатас), Элейэт Саффьоти, Суня Ятсена или Леопольдо Сеа — по всем критериям исследователей второго эшелона. Этот список вполне можно продолжить — сообразно тому, как я сделала в другой своей работе (Connell, 2015a), посвященной гендерным теориям и теоретикам.

Недавняя дискуссия о глобальном плюрализме в социологии, организованная Международной социологической ассоциацией, быстро приобрела форму национальных нарративов — доказательством того служат ценные собрания сочинений под редакцией С. Патель (Patel, 2010), М. Буравого, М. Чана и М. Шей (Burawoy et al., 2010). Это жанр, в развитие которого я внесла свою лепту, описывая становление социологии в Австралии (Connell, 2015b), поэтому не считаю подобный подход откровенно неудачным. Он позволяет собрать чрезвычайно важные документы, среди прочего демонстрирующие различные последовательности интеллектуальной истории в различных мировых контекстах. Региональная история способна подсветить новые сюжеты, которые часто остаются в тени Северной теории. Примером может служить мощное осознание идеи пространства в социальном воображении глобальной периферии, задокументированное Жоао Майя (Maia, 2008, 2011) в исследовании по истории бразильской социальной мысли.

Однако по мере проявления многих социальных и интеллектуальных процессов мира империализма и постимпериалистской глобализации в гораздо большем масштабе возникают ограничения у национального или даже регионального нарратива. Существует риск того, что демонстрация множественности перспектив сведется в итоге к сомнительному проекту определения уникального национального стиля, этоса, духа или философии, чересчур хорошо знакомому

как Северу, так и Югу (из Глобального Севера можно вспомнить о Д. Левине (Levin, 1995); разгромную критику подобного проекта найти у П. Хоунтонджи (Hountondji, 1976)).

В конечном счете переформатирование, даже деколонизация канона, его замена на более разнообразную группу классиков не являются методологически адекватными способами решения проблемы в отношении истории социологической мысли. Исследуя дисциплинарную историю социологии, мы, безусловно, должны изучить причины появления и институционализации узкого канона и фантастической истории возникновения науки. Однако нам стоит уберечь себя от повторения ошибок прошлого.

Неканонизируемая история

Существуют формы социального знания, не поддающиеся выражению в каноничных терминах. Внушительная часть социального анализа проистекает из радикальных социальных движений — рабочих движений, феминизма, движения за признание законности гомосексуализма, движения за права безземельного населения, движений низших каст, этнических групп, националистических и антиколониальных движений. Некоторые из них дали толчок к появлению важных текстов, таких как работа Б. Р. Амбедкара «Уничтожение касты», опубликованная в 1936 году и громко заявившая о противоречиях внутри индуистского общества с точки зрения угнетаемых каст, а также сурово критикующая М. Ганди. Однако подобные заявления имеют силу только в случае *коллективного* производства знания, лежащего в их основе.

За последние годы социологи постепенно свыклись с мыслью, что производство и циркуляция знания имеют глобальную природу и формируются под влиянием как имперской истории, так и чудовищного неравенства наряду с техническими возможностями неолиберальной мировой экономики современности. Постколониальные, деколонизальные и Южные концепции разрабатывались в различных областях, например, в образовании (Epstein, Morrell, 2012), истории (Chakrobarty, 2000), исследованиях недееспособности (Meekosha, 2011) и криминологии (Aas, 2012), не говоря уже о социологии в общем (Sitas, 2006; Rodríguez, Boatcă, Costa, 2010; Reuter, Villa, 2010), а также в узких областях, например, в индустриальной социологии (Keim, 2008).

Пожалуй, осмелюсь заявить, что вектор подобной литературы антиканоничен и указывает не только на несостоятельность европейского/североамериканского канона, но и на трудности кристаллизации любой альтернативной версии канона стран третьего мира, постколониальных государств или Глобального Юга. Так, исследуя появление идеи «обществ знания» на Юге, Мария Лусия Масиэл и Сарита Альбагли (Maciel, Albagli, 2009) демонстрируют, что в действительности обобщенные знания не могут свободно циркулировать, в то время как локальные связи и неявные знания имеют большое значение.

Следуя другому направлению мысли, Марина Благоевич (Blagojević, 2009) исследует, каким образом *де-развитие* восточноевропейской полупериферии после падения коммунистического режима и прихода неолиберализма, создавшего новые условия для работников интеллектуального труда, повлияло на формирование знания в регионе. Под новыми условиями понимаются предоставление определенных привилегий и выделение финансирования для исследователей, которые готовы соблюдать политику университета и повестку метрополии. В постколониальных дискуссиях о знании концепция «коренного знания» играет центральную роль. Этот термин часто употребляется в противовес «западной науке» или западной системе знания, пример чему можно найти в бесценном собрании африканских исследований и теорий «Коренное знание и его интеграция в систему знания» (Horper, 2002) Кэтрин Одоры Хоппер. Говоря о Латинской Америке, Вальтер Миньоло (Mignolo, 2005, 2007) четко заявляет, что «коренная эпистемология» — жизненно необходимый фактор инаковости и сопротивления в «деколониальной» повестке. Коренные языки, культура и опыт аотеаорской Новой Зеландии являются основой весомой критики общепризнанной социальной науки, представленной Линдой Тухивай Смит в ее книге «Методологии деколонизации» (Smith, 2012).

Это крайне спорная область; определить, что подразумевается под «коренным знанием», довольно непросто. К примеру, велись долгие и ожесточенные споры о концепции «африканской философии», которая предположительно укоренилась в устной культуре колонизированных африканских обществ (Serequeberhan, 1991; Hountondji, 2002). Идеи «коренного знания» действительно увязываются с националистическими программами и крайне сомнительной политической линией. Так, решение правительства Т. Мбеки в Южной Африке, которое выступило с вдохновляющей программой «Африканского возрождения», предложив отказаться от преобладающих трактовок эпидемии ВИЧ как расистских и ориентироваться на «коренные знания» о лечении в качестве адекватного ответа на СПИД, привело к катастрофе в области общественного здравоохранения (Cullinan, Thom, 2009).

Тем не менее не остается никаких сомнений в том, что колонизированные народы во всех частях планеты действительно обладали обширными знаниями о своих мирах, а также практиками и технологиями, основанными на таких знаниях. Паулин Хоунтонджи и его коллеги задокументировали это для западноафриканских обществ в значимом труде «Эндогенные знания: исследовательские маршруты» (Hountondji, 1997), который охватывает металлургическую промышленность, вызывание дождя, системы счисления, прогнозирование, зоологическую номенклатуру, фармакологию, психические расстройства и многое другое.

Даже те сообщества, которые европейские колонисты считали самыми примитивными из всех — койсанские народы Южной Африки, племена фуэгинов на южной оконечности Южной Америки и австралийские аборигены (чьё форму религии Дюркгейм называл самой элементарной, несмотря на то что сам он ни разу не побывал на континенте), — обладали экологическими, биологическими

и социальными экспертными знаниями, а также природосберегающими технологиями, не говоря уже о сложных религиозных культурах.

Согласно наблюдениям П. Кроссмана и Р. Дэвиша (Crossman, Devisch, 2002), обсуждения вокруг «коренного знания» сконцентрировались на двух областях: сельском хозяйстве и «коренной» медицине; эти темы наиболее интересны для транснациональных корпораций и агентств по вопросам развития. Однако я бы отметила тот факт, что «коренное знание» мобильно и включает в себя большой компонент социального знания: это и записи социальных процессов, и концепции социальных отношений, способы понимания социальных конфликтов и пути их разрешения, представления об образовании и, разумеется, знание о социальных последствиях колонизации — в качестве великолепного примера рекомендую ознакомиться с восхитительной книгой М. Сомервилл и Т. Перкинса «Поющий берег» (Somerville, Perkins, 2010).

В таком знании можно обнаружить связи, редкие для европоцентричной социологии. К примеру, репрезентация социальных отношений в искусстве аборигенов Центральной Австралии непременно связывает людей с землей, с определенными местами и маршрутами внутри страны. Земля остается центральным сюжетом как в современной, так и в доколониальной культуре и политике общин аборигенов (Yunupingu, 1997).

«Коренное знание» не может быть изложено и зафиксировано в рамках канона. Его устную форму можно переложить на письмо, как это сделал Акинсола Акивово (Akiwovo, 1986) для самого известного варианта использования устной традиции (в данном примере — в отношении жреческих стихов на языке йоруба) в качестве основы для написания формальной социологии. Однако вариантов существования и исполнения устных традиций огромное множество, что препятствует выбору единственной транскрипции как самой авторитетной.

Размышляя над работой Акивово, Джими Адесина (Adesina, 2002) замечает, что, изымая данную устную традицию из контекста ситуации, очень легко утратить ее целеполагание, политическую повестку и даже воплощение в ней политических отношений.

Подобный вывод звучит справедливее по отношению к ситуациям, когда история, ритуал или произведение искусства крепко связаны с определенным местом. Я испытала подобный опыт, посетив национальный парк Какаду на севере Австралии и увидев Убирр. Традиционные истории, услышанные мной в месте, где они появились, ощущение духов прошлого и пережитых в этой точке событий полностью реализуют концепцию толкования Сновидения³ и настоящего, столь чуждую общепринятой европейской социологической традиции, но такую знаковую для «коренного знания» Австралии. Как бы мы смогли обобщить знание, содержащееся в этой истории, отдельно от места? Исключительно путем ради-

3. Время сновидений (Сновидения) — характерное для австралийских племен представление о мифической эре сотворения природы и жизни духами предков. — *Прим. перев.*

кального отрыва от земли — операции, слишком похожей на разрушение связей аборигенов с землей, главенствовавшей во время колонизации.

К более радикальному взгляду на интеллектуальный труд

В своих недавних текстах Милли Тайер (Thayer, 2010) указала на важность масштабной и гетерогенной «контрпубличности», в которой феминистская мысль о гендерном неравенстве распространяется на международном уровне. Специфика радикальных движений подразумевает наличие у них сомнений относительно иерархий не только в обществе в целом, но и внутри самих себя. Так, женское освободительное движение крайне энергично работало в интересах децентрализации процесса принятия решений и коллективной репрезентации. Согласно тезису, выдвинутому австралийской группой Арена (Arena), тенденция к совместному производству знания наиболее характерна для работников интеллектуального труда развитого капитализма (Sharp, 1968; Sharp, White, 1968; Connell, 2016). В обществах, сильно зависящих от организованного знания, интеллектуальный труд чрезвычайно коллективизирован, и условия такого труда подчеркивают горизонтальные, а не иерархические отношения между работниками, что, в свою очередь, способствует распространению демократического сознания.

Ярким примером тому служит работа, посвященная «зависимости» научной мысли в Латинской Америке. В англоязычном мире она была известна по большей части благодаря текстам Андре Гундера Франка (Frank, 1967). Согласно чудесному исследованию Фернанды Бейгель (Beigel, 2010), посвященному теории зависимо-го развития, научные идеи являлись продуктом коллективного труда. Опираясь на новаторскую работу Рауля Пребиша и Селсу Фуртаду по экономике развивающихся стран, группа молодых ученых, базировавшаяся в Сантьяго-де-Чили в 1960-е — начале 1970-х годов, предложила многогранную критику основной европейской/американской экономической теории, ортодоксального марксизма и первой модели Экономической комиссии ООН по странам Латинской Америки и Карибского бассейна (CEPAL) по вопросам индустриализации и импортозамещения. Именно взаимодействие множества исследовательских групп, рассредоточенных по различным институциям, а не централизация вокруг одного «классического» представления, дало толчок такому мощному всплеску творческой энергии.

Тем не менее существует склонность к оправданию канонов. Создание кано-на — это фактически практика по сотворению кумира, а популярные массмедиа и подноготная академической жизни успешно демонстрируют силу «кумиризации» (Krieken, 2012). Обретение культового статуса влечет за собой дальнейшее наращивание массы такого статуса посредством получения большого количества «тегов» (пользуясь терминологией Твиттера) лишь по той простой причине, что работа или человек уже имеют широкую известность.

Я столкнулась с подобным — хоть и в гораздо меньших масштабах — в одной из областей социальной науки, поскольку мой труд хорошо известен в нише ген-

дерных исследований, касающейся изучения маскулинности. Судя по тому, как была принята работа, можно сделать вывод, что быть академически «известным» не значит быть правильно понятым. Жесткое сужение понятий и смыслов, перетекающее в искажение первоначальных идей, становится неотъемлемым спутником узнавания и признания (Connell, Messerschmidt, 2005).

Я понимаю, что моя работа в этой области стала основой для дальнейших замечательных исследований и теоретических выкладок других ученых. Таким образом, и в этой нише, как и подобает, наблюдается кумулятивное и саморегулирующееся наращивание и производство знания. Однако это зависит не от «культовости» или каноничности такого текста, как «Маскулинности» (Connell, 2005): все дело в упорном труде и независимом взгляде следующей волны исследователей и активистов. Основным эффектом «культовости» является закрепление ложной авторитетности по отношению к упрощенным и по большей части устаревшим описаниям предмета исследования.

Именно поэтому я довольно скептически отношусь к заявлениям, утверждающим, что наличие «ядра классических работ» идет социологии на пользу. Механизмы и следствия создания культа производят на свет усеченные и искаженные описания трудов Маркса, Дюркгейма и Вебера: странное толкование Маркса как «теоретика конфликта» служит тому примером. Другим подтверждением можно считать тот факт, что англоязычная интерпретация Дюркгейма практически целиком упускает из виду отчаянное стремление настоящего Дюркгейма создать светскую республиканскую культуру во Франции в связи с делом Дрейфуса; третье неверное толкование касалось Вебера.

Читатель, привыкший к облегченному англоязычному Веберу-«отцу-основателю», к абстрактному философу, чьи идеи анализировали Александер и Гидденс, с удивлением обнаружит, что уважаемый Макс Вебер был довольно амбициозным, хотя и уязвимым игроком в суровом мире национал-либеральной политики, экономической и политической борьбы, имперского правления и милитаризма. Как сухо заметил Кит Трайб (Tribe, 1989: 12), «значение, которое Вебер приобрел для социологической традиции, часто имеет сомнительную ценность».

Канонизация приводит не только к пресному и неверному толкованию жизни и работы мыслителей, чьи труды действительно заслуживают внимания и прочтения. Процесс канонизации имеет губительные последствия и для дисциплины, в рамках которой он происходит. Он подразумевает, что производство социологических точек зрения зависело исключительно от одного-единственного гениального ума. В действительности тезис Бейгель относительно создания зависимой (*dependentista*) системы применим также и к формированию социологии как академической дисциплины метрополии в 1880-1900-х годах: оно потребовало совместной работы целой сети интеллектуалов из пяти или шести стран, основывавших факультеты, журналы, проводивших конференции, создававших ассоциации, определявших повестку, писавших учебники. Как уже отмечалось ранее,

социологи того периода смотрели на появление дисциплины с коллективистских, а не канонических позиций.

Полагаться на канон как на структурообразующий элемент, в то же время устанавливающий границы области знания — наиболее частый тезис, выдвигаемый в пользу необходимости канона, — значит мешать естественному течению мысли, что кажется наиболее проблематичным из всех возможных «за» и «против». Канон тормозит самостоятельное мышление, препятствует выходу за очерченные рамки и не позволяет рискнуть стабильностью своей профессиональной идентичности. Довольно странно, что полемика мыслителя из метрополии 1890-х годов о методологической обособленности социального должна преподаваться студентам в Индии или Китае в 2010-х годах как часть определения их области изучения, в то время, когда они задыхаются от загрязнения в своих городах и напуганы антропогенным изменением климата.

Вслед за безрезультатным обсуждением программы Майкла Буравого в отношении «публичной социологии» (Clawson et al., 2007) некоторые коллеги пришли в глубокое уныние по поводу отсутствия влияния социологии на текущие общественные дела во времена усиления неолиберальной политики и роста глобальных противоречий (Prosono, 2012). Одной из причин неэффективности, безусловно, является структура официального знания в самой социологии.

ДекOLONиальные и Южные перспективы, рассмотренные выше, предполагают, что любое обстоятельное переформатирование социологии должно происходить на глобальном уровне, однако подобное невозможно осуществить без понимания сил, производящих знание такого масштаба, а также без учета специфики неколониальных обстоятельств, в рамках которых действуют такие силы (Mkandawire, 2005). Значительное неравенство среди работников интеллектуального труда по всему миру — одна из наиболее острых проблем, стоящих перед современной социологией.

В то же время глобальная перспектива предоставляет ряд возможностей для интеллектуальной перестройки. Родс должен уйти прочь, и у нас достаточно идей по замене колониальной структуры знания: эпистемологический плюрализм, с которым работают многие ученые (Olivé et al., 2009), «теория с юга», предложенная Джин и Джоном Комарофф (Commaroff, Commaroff, 2012), «связанные социологии» Гурминдер Бамбра (Bhambra, 2014), важнейшая и подробнейшая работа сети исследователей в контексте Глобального Юга, например, южноафриканское исследование образования за авторством Д. Эпштейн и Р. Моррелла (Epstein, Morrell, 2012).

Социология *может* высказываться по важным вопросам современного общества, но только в том случае, если больше социологов захотят мыслить самостоятельно, формировать новые типы международных связей и рисковать, как академически, так и лично, то есть поступать так, как поступали Маркс, Дюркгейм и Вебер, вместо того, чтобы бесконечно цитировать их труды. Такая деятельность вряд ли позволит оказаться в *American Sociological Review*, но может помочь изменить мир вокруг.

References

- Aas K. F. (2012) The Earth is one but the world is not: criminological theory and its geopolitical divisions. *Theoretical Criminology*, vol. 16, no 1, pp. 5-20.
- Adesina J. O. (2002) Sociology and Yorùbá studies: epistemic intervention or doing sociology in the "vernacular"? *African Sociological Review*, vol. 6, no 1.
- Akiwowo A. A. (1986) Contributions to the sociology of knowledge from an African oral poetry. *International Sociology*, vol. 1, no 4, pp. 343-358.
- Alatas S. F. (2006) *Alternative Discourses in Asian Social Science: Responses to Eurocentrism*, New Delhi: Sage.
- Alatas S. F. (2010) Religion and reform: two exemplars for autonomous sociology in the non-Western context. *The ISA Handbook of Diverse Sociological Traditions*. S. Patel (ed.), Los Angeles: Sage, pp. 29-39.
- Alexander J. C. (1987) The centrality of the classics. *Social Theory Today*. Eds. A. Giddens, J. H. Turner, Cambridge: Polity Press, pp. 11-57.
- Alexander J. C. (1982) *Theoretical Logic in Sociology*. V. 2. The Antinomies of Classical Thought: Marx and Durkheim, Berkeley: University of California Press.
- Alexander J. C. (1983) *Theoretical Logic in Sociology*. V. 3. The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber, Berkeley: University of California Press.
- Ambedkar B. R. (2014) [1936] *Annihilation of Caste: Speech Prepared for the Annual Conference of the Jat-Pat Todak Mandal of Lahore But Not Delivered*, London: Verso.
- Apple M. (1993) *Official Knowledge: Democratic Education in a Conservative Age*, New York: Routledge.
- Baali F. (1988) *Society, State, and Urbanism: Ibn Khaldun's Sociological Thought*, Albany: State University of New York Press.
- Baehr P. (2002) *Founders, Classics, Canons: Modern Disputes over the Origins and Appraisal of Sociology's Heritage*, New Brunswick/London: Transaction Publishers.
- Baldock C. V., Lally J. (1974) *Sociology in Australia and New Zealand: Theory and Methods*, Westport: Greenwood Press.
- Beigel F. (2010) Dependency analysis: the creation of new social theory in Latin America. *The ISA Handbook of Diverse Sociological Traditions*. S. Patel (ed.), Los Angeles: Sage, pp. 189-200.
- Bhambra G. K. (2014) *Connected Sociologies*, London: Bloomsbury Academic.
- Blagojevic M. (2009) *Knowledge Production at the Semiperiphery: A Gender Perspective*, Belgrade: IKSJ.
- Bottomore T., Nisbet R. (eds.) (1978) *A History of Sociological Analysis*, London: Heinemann.
- Burawoy M., Chang Mau-kuei, Hsieh M. Fei-yu (eds.) (2010) *Facing an Unequal World*, Taipei: Academia Sinica.
- Chakrabarty D. (2000) *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton University Press.
- Clawson D. et al. (eds.) (2007) *Public Sociology: Fifteen Eminent Sociologists Debate Politics and the Profession in the Twenty-first Century*, Berkeley: University of California Press.
- Comaroff J., Comaroff J. L. (2012) *Theory from the South: or, How Euro-America is Evolving Toward Africa*, Boulder/London: Paradigm Publishers.
- Connell R. (2016) Theorizing intellectuals. *Arena Journal*, no 45/46, Special Issue "Cold War to Hot Planet: Fifty Years of Arena", pp. 12-27.
- Connell R. (2005) *Masculinities*. 2nd edition, Cambridge: Polity Press.
- Connell R. (2015a) Meeting at the edge of fear: theory on a world scale. *Feminist Theory*, vol. 16, no 1, pp. 49-66.
- Connell R. (2015b) Setting sail: the making of sociology in Australia, 1955-75. *Journal of Sociology*, vol. 51, no 2, pp. 354-369.
- Connell R. (2007) *Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*, Cambridge: Polity Press.
- Connell R. (1997) Why is classical theory classical? *American Journal of Sociology*, vol. 102, no 6, pp. 1511-57.
- Connell R., Messerschmidt J. W. (2005) Hegemonic masculinity: rethinking the concept. *Gender and Society*, vol. 19, no 6, pp. 829-859.

- Crossman P., Devisch R. (2002) Endogenous knowledge in anthropological perspective: a plea for a conceptual shift. *Indigenous Knowledge and the Integration of Knowledge Systems*. C.F. Hoppers (ed.), Claremont: New Africa Books, pp. 96-125.
- Cullinan K., Thom A. (2009) *The Virus, Vitamins and Vegetables: The South African HIV/AIDS Mystery*, Cape Town: Jacana.
- Epstein D., Morrell R. (2012) Approaching Southern theory: explorations of gender in South African education. *Gender and Education*, vol.24, no 5, pp. 469-482.
- Frank A.G. (1971) [1967] *Capitalism and Underdevelopment in Latin America: Historical Studies of Chile and Brazil*, Harmondsworth: Penguin
- Giddens A. (1971) *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoppers C. A. O. (ed.). (2002) *Indigenous Knowledge and the Integration of Knowledge Systems*, Claremont: New Africa Books.
- Hountondji P.J. (1996) [1976] *African Philosophy: Myth and Reality*. 2 ed., Bloomington: Indiana University Press.
- Houtondji P.J. (ed.). (1997) *Endogenous Knowledge: Research Trails*, Dakar: Codesria.
- Houtongji P.J. (2002) *The Struggle for Meaning: Reflections on Philosophy, Culture, and Democracy in Africa*, Atenas: Ohio University Press.
- James C. L. R. (1993) [1963] *Beyond A Boundary*, Durham: Duke University Press.
- James C. L. R. (1963) [1938] *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*, New York: Vintage Books.
- Raewyn Connell (2019) 366 *Estudos Históricos Rio de Janeiro*, vol. 32, no 67, pp. 366-367.
- Keim W. (2008) *Vermessene Disziplin: Zum konterhegemonialen Potential afrikanischer und lateinamerikanischer Soziologien*, Bielefeld: Verlag.
- Krieken R. van. (2012) *Celebrity Society*, London/New York: Routledge.
- Lacoste Y. (1984) *Ibn Khaldun: The Birth of History and the Past of the Third World*, London: Verso.
- Levine D.N. (1995) *Visions of the Sociological Tradition*, Chicago: University of Chicago Press.
- Maciel M. L., Albagli S. (2009) Knowledge societies, seen from the South: local learning and innovation challenges. *International Social Science Journal*, no 195.
- Maia J.M. E. (2008) *A terra como invenção: o espaço no pensamento social brasileiro*, Rio de Janeiro: Zahar.
- Maia J.M. E. (2011) Space, social theory and peripheral imagination: Brazilian intellectual history and de-colonial debates. *International Sociology*, vol. 26, no 3, pp. 392-407.
- Meekosha H. (2011) Decolonising disability: thinking and acting globally. *Disability & Society*, vol. 26, no 6, pp. 667-682.
- Mignolo W.D. (2007) Delinking: The rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of decoloniality. *Cultural Studies*, vol. 21, no 2-3, pp. 449-514.
- Mignolo W.D. (2005) *The Idea of Latin America*, Oxford: Blackwell.
- Mkandawire T. (ed.) (2005) *African Intellectuals: Rethinking Politics, Language, Gender and Development*, Dakar: Codesria/ London: Zed Books.
- Olive L. et al. (2009) *Pluralismo epistemológico*, La Paz: Muela del Diablo/Comuna/Clacso/Cides-Umsa.
- Patel S. (ed.). (2010) *The ISA Handbook of Diverse Sociological Traditions*, Los Angeles: Sage.
- Platt J. (1995) The United States reception of Durkheim's The Rules of Sociological Method. *Sociological Perspectives*, vol. 38, no 1, pp. 77-105.
- Prosono M. (2012) Bystander sociology and the Sonderbehandlung of the social. *The Shape of Sociology for the 21st Century: Tradition and Renewal*. D. Kalekin-Fishman, A. Dennis (ed.), Los Angeles: Sage, pp. 267-280.
- Reuter J., Villa P.-I. (ed.) (2010) *Postkoloniale Soziologie: Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Intervention*, Bielefeld: Transcript.
- Rodriguez E.G., Boatca M., Costa S. (eds.) (2010) *Decolonizing European Sociology: Transdisciplinary Approaches*, Farnham/Surrey/Burlington: Ashgate.
- Serequeberhan T. (1991) *African Philosophy: The Essential Readings*, New York: Paragon House.
- Sharp G. (1968) A revolutionary culture. *Arena*, no 16, pp. 2-11.

- White D. (1968) Features of the intellectually trained. *Arena*, no 15, pp. 30-33.
- Showalter E. (1977) *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing*, Princeton: Princeton University Press.
- Sitas A. (2006) The African Renaissance challenge and sociological reclamations in the South. *Current Sociology*, vol. 54, no 3, pp. 357-380.
- Smith L.T. (2012) *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. 2 ed., London: Zed Books.
- Somerville M., Perkins T. (2010) *Singing the Coast*, Camberra: Aboriginal Studies Press.
- Steinmetz G. (ed.) (2013) *Sociology & Empire: The Imperial Entanglements of a Discipline*, Durham/London: Duke University Press.
- Stinchcombe A.L. (1982) Should sociologists forget their mothers and fathers? *American Sociologist*, vol. 17, no 1, pp. 2-11.
- Swingewood A. (2000) *A Short History of Sociological Thought*. 3 ed., Basingstoke: Palgrave.
- Thayler M. (2010) Translations and refusals: resignifying meanings as feminist political practice. *Feminist Studies*, vol. 36, no 1, pp. 200-230.
- Titarenko L. (2012) Post-Soviet sociology as a pattern of "another sociology". *The Shape of Sociology for the 21st Century: Tradition and Renewal*. D. Kalekin-Fishman, A. Dennis (eds.), Los Angeles: Sage, pp. 218-237.
- Tribe K. (ed.) (1989) *Reading Weber*, London/New York: Routledge.
- Wolff K.H. (ed.) (1959) *Georg Simmel, 1858-1918: A Collection of Essays, with Translations and a Bibliography*, Columbus: Ohio State University Press.
- Yunupingu G. (ed.) (1997) *Our Land is Our Life*, Brisbane: University of Queensland Press

Canons and colonies: a global trajectory of sociology

Raewyn Connell

Emeritus Professor, University of Sydney
Address: Camperdown, 2050, New South Wales, Australia
E-mail: raewyn.connell@sydney.edu.au

Elena Tezina

Translator, MA in Sociology, independent researcher.
Address: ul. Mira 12, Penza, 440046, Russia.
E-mail: eltezina@gmail.com

Ivan Kislenko

Translator, PhD in Sociology, independent researcher.
Address: Navtlugi str. 10, Tbilisi, 0194, Georgia
E-mail: ivan.kislenko@fulbrightmail.org

The history of sociology as a field of knowledge, especially in the English-speaking world, has been obscured by the discipline's own origin myth in the form of a canon of "classical theory" concerned with European modernity. Sociology was involved in the world of empire from the start. Making the canon more inclusive, in gender, race, and even global terms, is not an adequate correction. Important types of social knowledge, including movement-based and indigenous knowledges, resist canonization. The turn towards decolonial and Southern perspectives, now happening across the social sciences, opens up new perspectives on the history of knowledge. These can be linked with a more sophisticated view of the collective production of knowledge by the workforces that are increasingly, though unequally, interacting. Potentials for a more effectively engaged sociology emerge.

Keywords: History of Sociology; canon formation; classical theory; colonialism; Global South.