ОРИЕНТАЛИЗМ
VS.
ОРИЕНТАЛИСТИКА

Islamica & Orientalistica

Сборник статей

Ориентализм vs. ориенталистика

«Садра»
2016

УДК 327(4+73:100-11)+008(100-11)
ББК 327(0)+71

Сборник статей

Ориентализм vs. ориенталистика / Сборник статей — «Садра», 2016 — (Islamica & Orientalistica)

ISBN 978-5-906016-88-1

В 1978 г. в свет вышла книга американского исследователя палестинского происхождения Эдварда Саида «Ориентализм», главный тезис который заключается в том, что академическая ориенталистика, помимо своей научной функции, долго обслуживала интересы империализма, подводя солидную теоретическую базу под оправдание экспансионистской политики, проводимой западными сверхдержавами на Ближнем Востоке и в Азиатско-Тихоокеанском регионе и внушая неискушенному обывателю страх перед «чужими», которые обязательно должны оказаться агрессивными врагами раз и навсегда установленного миропорядка. Выход настоящего сборника свидетельствует о том, что изучение последствий ориентализма продолжается не только в странах третьего мира и бывших колониальных метрополиях, но и в России. Объектом исследования большинства авторов сборника служат мусульмане – население регионов, традиционно исповедующих ислам, и мигранты, а также изучавшие их востоковеды эпохи колониальных империй и последовавшего за ней в России советского периода. Для широкого круга читателей.

УДК 327(4+73:100-11)+008(100-11)
ББК 327(0)+71

ISBN 978-5-906016-88-1

© Сборник статей, 2016
© Садра, 2016

Содержание

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА 7
ВВЕДЕНИЕ 8
ОБРАЗЫ ВОСТОКА В КЛАССИЧЕСКОЙ И СОВРЕМЕННОЙ ОРИЕНТАЛИСТИКЕ 13
ОРИЕНТАЛИСТИКА И ОРИЕНТАЛИЗМ. ПОЧЕМУ КНИГА ЭДВАРДА САИДА НЕ ИМЕЛА УСПЕХА В РОССИИ?[9] 13
«ДРЕВНИЙ ВОСТОК» В ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ПОСТРОЕНИЯХ Б.А. ТУРАЕВА И В.В. СТРУВЕ[27] 19
ДЕКОНСТРУКЦИЯ ОРИЕНТАЛИСТСКОГО НАСЛЕДИЯ 33
ОРИЕНТАЛИЗМ – НЕ ДОГМА, А РУКОВОДСТВО К ДЕЙСТВИЮ? 33
ВЕЧНЫЙ «ВОСТОК» БЕЗ РЕВОЛЮЦИЙ? ОРИЕНТАЛИЗМ КАК ЕВРОПОЦЕНТРИЧНОЕ ВИДЕНИЕ «ЧУЖОГО» 47
ЖИВ ЛИ ОРИЕНТАЛИЗМ? ЕГО НАСЛЕДИЕ В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНЫХ НАУКАХ 52
НОЖНИЦЫ ДЛЯ СРЕДНЕАЗИАТСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ: «ВОСТОЧНЫЕ ПРОЕКТЫ» ЛЕНИНГРАДСКОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ[192] 63
Конец ознакомительного фрагмента. 77

Ориентализм vs. ориенталистика: Сб. статей Составители: В.О. Бобровников, С.Дж. Мири

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН

ISLAMICA & ORIENTALISTICA

Составители: В.О. Бобровников, С.Дж. Мири

ФОНД ИССЛЕДОВАНИЙ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Издание подготовлено при поддержке Фонда исследований исламской культуры

Рецензенты:
д. и.н. А.И. Миллер, к.и.н. Л.С. Перепёлкин

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Что такое ориенталистика? Казалось бы, ответ очевиден: ориенталистика – это наука о Востоке, населяющих его народах, их истории и культуре. Однако очевидное не всегда оказывается правильным или хотя бы однозначным. В 1978 г. в свет вышла книга американского исследователя палестинского происхождения Эдварда Саида «Ориентализм», в которой автор убедительно доказывал, что рассматриваемая дисциплина, помимо своей чисто научной функции, изначально обслуживает интересы империализма, подводя солидную теоретическую базу под оправдание экспансионистской политики, проводимой западными сверхдержавами на Ближнем Востоке и в Азиатско-Тихоокеанском регионе. Э. Саид сознательно использует именно этот термин – «ориентализм», а не «ориенталистика», ибо всякий «…изм» нередко несет в себе негативное начало. Убедительно рисуя яркий образ «другого», ориентализм, по словам Саида, делает законными колониальные захваты и порабощение «неразвитых» народов, намеренно искажает облик цивилизаций, не укладывающихся в «правильные» рамки западных стандартов, и внушает неискушенному обывателю страх перед «чужими», которые обязательно должны оказаться агрессивными врагами раз и навсегда установленного миропорядка. Книга Э. Саида произвела эффект разорвавшейся бомбы на Западе, однако в России была встречена более чем сдержанно. Почему? Вероятно, потому, что не все выводы ученого можно считать бесспорными. Мир сложен, помимо черно-белой градации в нем существует масса полутонов, и его нельзя так категорически делить на «черное» и «белое», «плохое» и «хорошее», как это – наверняка из лучших побуждений! – делает Саид.

Данный сборник статей, написанных известными российскими и зарубежными востоковедами, призван помочь читателю разобраться в упомянутой проблеме. Здесь найдутся аргументированные доводы как «за», так и «против» концепции Э. Саида. Внимательно изучив точку зрения каждого из авторов, вдумчивый читатель сможет составить свое собственное мнение о том, добро или зло несет людям ориенталистическая наука, беспристрастна она или выполняет вполне конкретную функцию по заказу власть имущих. Скорее всего, истина, как водится, лежит где-то посередине, а где именно – каждый, кто заинтересован в решении данного вопроса, вправе определить самостоятельно.

ВВЕДЕНИЕ

Сейед Джавад Мири, В.О. Бобровников

В 2012 г. в столице Татарстана, Казани, состоялся VIII Конгресс российских востоковедов, в котором довелось участвовать одному из авторов, редакторов и составителей этого сборника, Сейеду Джаваду Мири. Место для конгресса было избрано весьма символично. Как известно, Казань остается одним из древних исламских центров северной периферии мусульманского мира. С Казанью связано становление позднее переместившихся в Санкт-Петербург ориенталистских центров. В Российской империи Казань была одним из центров ориенталистики: в первой половине XIX в. академического направления, а позднее – православной, миссионерской школы, представленной такими громкими именами, как переводчик первого изданного в России перевода Корана с арабского оригинала на русский язык Г.С. Саблуков, организатор русско-татарских школ и разработчик алфавитов для российских мусульман Н.И. Ильминский. В Казани начинал свою деятельность один из зачинателей академической школы петербургской ориенталистики и исламоведения Мирза-Мухаммад Казем-бек (родом из иранского Азербайджана). По удачному выражению американского историка Р. Джераси, Казань служила для России «окном на Восток»[1], прежде всего в собственный Восток окраин империи.

Доклад С.Дж. Мири на конгрессе в Казани был посвящен вкладу европейской ориенталистики (востоковедения) в конструирование европейскими державами колониального Востока. Тема эта уже очень давно и плодотворно исследуется за рубежом, начиная с выхода в 1978 г. классического исследования Эдварда В. Саида об ориентализме. Саид весьма ярко и убедительно продемонстрировал, что знание о Востоке (научное, художественное, изобразительное и т. д.), последние столетия формировавшееся в европейских странах, никогда не было нейтральным по отношению к практике завоевания и подавления, которую Европа осуществляла во взаимоотношениях с «неевропейскими» (прежде всего восточными) культурами и территориями. Это знание, каким бы оно ни было – более правдивым или более ошибочным, более негативным или более положительным, являлось инструментом колониального угнетения. Ориентализм как «способ мысли» был также «западным способом доминирования, реструктуризации и властвования над Востоком»[2]. Именно так с этого времени принято определять этот феномен в постколониальных исследованиях. Как и целый ряд других сюжетов новой и новейшей истории (например, этнические чистки, депортации целых народов и Холокост), ориентализм остается очень эмоциональной и болезненной, а в некоторых областях и табуированной темой исследований. Вместе с тем ни в бывших колониях западных держав, ни в бывших метрополиях, все равно – в Старом Свете или в Америке, исследования ориенталистского наследия не вызывают возражения в научной аудитории.

В своем выступлении С.Дж. Мири отметил в общем-то банальный факт, что ориенталистика представляет собой не только академическую дисциплину, в своих классических текстологических формах далекую от современной политики и погруженную в изучение книжных премудростей восточных рукописей, но также язык идеологии подчинения сконструированного европейскими колонизаторами Востока Западу, иными словами, влиятельный до сих пор политический дискурс. Большинство участников конференции представляло татарскую профессуру и интеллигенцию Казани. Это выступление их очень удивило. В последовавшей дискуссии, проходившей при этом в исключительно дружелюбной атмо-

[1] *Джераси Р.П.* Окно на Восток. Империя, ориентализм, нация и религия в России. М., 2013.

[2] *Said E.W*. Orientalism. 3rd ed. N.Y., 2003. P. 3.

сфере, С.Дж. Мири попытался парировать критические замечания и вопросы ко мне вопросами, показывающими всю условность понятия «Восток» как объекта востоковедения-ориенталистики-ориентализма. Где географически и хронологически начинается «Восток», и где он заканчивается? Иными словами, что связывает Татарстан и Туву, Иран и Китай, Индию и Египет? Ведь всё это – части одного «Востока», как утверждали ориенталисты? Какой «Восток» должны изучать востоковеды, скажем, в Узбекистане? Где проходит культурная граница между тюркоязычными мусульманами Татарстана и Турции, и по каким критериям ее можно определить? Неужели культурное различие между российским обществом и татарской культурой настолько меньше, чем между иранцами и татарами, что можно работать в Казани и изучать зарубежный Восток?

Однако чем больше он спорил, тем более чувствовал, что у нас нет общего языка, на котором можно вести плодотворную дискуссию. Наш спор оказался непродуктивным, поскольку исходные понятия его участников о востоковедении и представления о его месте в науке и обществе были различны. Русское понятие «востоковедение» подразумевает некий вид знания о Востоке. На английский язык его переводят как *Oriental studies* или *Orientology.* Последнее понятие, однако, не в ходу в англоязычной терминологии современных гуманитарных и общественных наук. Как правило, его употребляют не в западных университетах, где студентов обучают востоковедным дисциплинам, а в исторических исследованиях, авторы которых пытаются избежать путаницы между ориентализмом (англ. *Orientalism*) как дискурсом, охарактеризованным Э. Саидом, и научной дисциплиной во многом немецкого академического происхождения *(Orientology)*[3]. Само понятие «ориентализм», приобретшее в современных академических кругах после Саида чуть ли не позорную коннотацию, немецкого происхождения. Между тем, в XIX в. так называли классическое востоковедение, ориентированное на восточную филологию и изучение восточных рукописных памятников, весьма уважаемую в университетских и академических кругах дисциплину (которую, однако, Э. Саид определил как важную составляющую классического лингвистического ориентализма колониальной эпохи). В целом окончание на «-изм» говорит о связи понятия с идеологической конструкцией, которая навязана дисциплинарному способу классификации, а значит, востоковедение сродни социализму, либерализму, коммунизму и другим идейным течениям. К сожалению, всех этих, порою банальных, истин С.Дж. Мири не удалось донести до сознания коллег в Казани.

Конечно, спор о терминологии не всегда представляет серьезный научный интерес. Но в нашем случае за ним скрывается немало нерешенных научных вопросов. Эти и многие другие вопросы, возникшие в рамках поездки в этот регион, привели нас к мысли о важности современных последствий ориентализма как европоцентристского видения мира, которое тем или иным способом проявляется в различных областях социальных и гуманитарных наук. Кроме того, мы вдруг поняли, как ученым из разных регионов с колониальным и социалистическим прошлым трудно понять друг друга. В российской науке до сих пор в штыки встречают совершенно невинные академические попытки исследований в области исторической и социологической компаративистики, сравнивающие бывшие колонии западноевропейских держав, восточные окраины Российской империи и национальные республики и автономии Советского Союза. Многие российские гуманитарии все еще не осознали того факта, что Российская империя по сути явилась для татар колониальной силой. Оказывается, ощущать свое колониальное прошлое по сей день очень болезненно и неприятно. Колониальная тематика в российской историографии по-прежнему табуирована, причем осо-

[3] Хорошим примером такого исследования служит недавняя английская версия исследования петербургско-ленинградской школы российского академического востоковедения Верой Тольц. См.: *Tolz V.* Russia's Own Orient: The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Russia. Oxford, 2011.

бенно в бывших колониальных окраинах империи, а ныне регионах Российской Федерации. Кроме того, ложное представление о российско-советской (и региональной) исключительности мешает сопоставить яркие первоисточники из России с аналогичными материалами из стран с колониальным, но не социалистическим прошлым.

* * *

Горькие раздумья моего соредактора вызывают у меня ответные, чуть более ранние, воспоминания и наводят на соображения о месте ориентализма в российской истории. Многое из того, на что жалуется С.Д. Мири, вызвано непониманием ученых, говорящих на разных языках, позитивистском в России и постмодерновом за рубежом. Позитивизм, давно отошедший в историю в университетских и академических центрах на Западе, все еще определяет научную позицию и подходы российских востоковедов и в целом гуманитариев и обществоведов. Книга В. О. Бобровникова о мусульманах российского Кавказа, вышедшая в московском издательстве «Восточная литература» за год до смерти Э. Саида, в 2002 г., касалась роли ориенталистского дискурса в определении покорения, преобразования и изучения горцев-мусульман российского Кавказа в имперскую и советскую эпохи[4]. У Бобровникова тоже есть печальный опыт непонимания Саида в России. Он родился из рецензии на запоздалый и малоадекватный русский перевод «Ориентализма», выпущенный в 2006 г. и прочтенный переводчиком в весьма странном, чтобы не сказать неадекватном, национал-патриотическом ключе. В 2008 г. Бобровников написал большую статью о маргинальности восприятия Саида и в целом ревизионистской постколониальной науки в России[5]. Незадолго до сдачи рукописи статьи в печать он дал посмотреть ее одному известному востоковеду из Москвы на предмет возможных замечаний и поправок. Как же он был удивлен, получив назад рукопись с пометкой: «Это (концепция Э. Саида. – *В.Б.)* все не про нас. И не наши проблемы. Власть так долго давила нас (востоковедов. – *В.Б.*), что нечего напоминать нам сегодня про зажравшихся зарубежных ориенталистов».

Тем не менее не стоит принимать эти воспоминания слишком близко к сердцу. Отечественное востоковедение (и русистика) – отнюдь не закрытый от внешних влияний заповедник колониального знания. За последние два десятилетия появилось немало интересных работ и новых направлений, включая исследования ориенталистского дискурса в Российской империи и Советском Союзе. Тема ориентализма рассматривалась в упомянутой выше монографии Джераси. Ей была посвящена вышедшая в 2002 г. книга О. Джерсилда «Ориентализм и империя» про опыт изучения и покорения империей Кавказского края, в первую очередь на территории сконструированной империей Грузии и пограничных с ней мусульманских земель региона[6]. В этих работах понятие «Восток» имеет не чисто географическое значение, а обозначает целый ряд предположений и социальных стереотипов об отсталости и невежестве народов, населяющих эти территории, по сравнению с европейской частью страны и с Европой вообще. Как известно, Саид построил свой «Ориентализм» преимущественно на британских и французских колониальных примерах. Здесь неизбежно возникает вопрос: насколько его подход применим к другим империям колониальной эпохи – Германской, Российской, Османской, Китайской? Особенно интересен в этом отношении пример трех последних. Будучи в глазах «Запада» Востоком, они в силу своего географического положения и исторических традиций демонстрировали разные варианты восприятия поли-

[4] *Бобровников В.О.* Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие. М., 2002.

[5] *Бобровников В.О.* Почему мы маргиналы? Заметки на полях русского перевода «Ориентализма» Эдварда Саида//Ab Imperio. 2008. № 2. С. 325–344. Эта рецензия послужила основой для одной из статей настоящего сборника.

[6] *Jersild A.* Orientalism and Empire. Montreal, 2002.

тического, социокультурного и управленческого поведения в отношении азиатских народов. В частности, у Российской империи наряду с внешнеполитическими имперскими стратегиями на Западе и Востоке была не только своя внутренняя Европа, но и своя внутренняя Азия и свои «чужие» – «азиятцы», послужившие материалом (и участником) самых различных социальных экспериментов XVIII–XX вв., свой «внутренний ориентализм», разбору отличий которого от европейских образцов уделило внимание немало специалистов по русской истории в России и за рубежом. Еще в первой половине 2000-х годов на страницах американского исторического журнала «Критика» развернулся спор, насколько модель ориентализма, предложенная Саидом, имеет универсальное значение и, в частности, насколько она применима к истории царской России. Впоследствии эта подборка статей была напечатана в виде книги на английском и даже чуть раньше как часть сборника «Российская империя в зарубежной историографии» – на русском языке[7].

Выход настоящего сборника свидетельствует о том, что проблематика ориентализма находит понимание не только в странах третьего мира и бывших колониальных метрополиях, но и в России. Исследования в этой области продолжаются. Книга эта выросла из небольшого сборника, изданного на английском языке Сейедом Джавадом Мири в Великобритании в 2013 г.[8]. Ее выпустил Институт гуманитарных исследований и культурологии в Лондоне. В сборник вошли преимущественно работы специалистов в области социальной теории и отдельных антропологов. Ни один из них Россией специально не занимался. В выпускаемой ныне книге публикуются переводы статей из сборника 2013 г. Вместе с тем в него вошли работы российских востоковедов, историков-русистов и антропологов. Объектом исследования большинства из авторов сборника служат мусульмане – как население регионов, традиционно исповедующих ислам, так и мигранты, а также изучавшие их востоковеды эпохи колониальных империй и последовавшего за ней в России более чем 70-летнего советского периода. Российские участники сборника относятся к разным научным школам, научным и образовательным учреждениям, при этом большинство из них представляют академический Институт востоковедения в Москве. Тематически книга делится на пять больших разделов. В первом из них исследуется опыт концептуализации Востока в позитивистской ориенталистике XX в., а также ее ответы на вызовы постколониальных исследований и, в частности, концепции Э.В. Саида. Во втором предложен анализ интеллектуального наследия ориентализма в современном социальном знании. Здесь исследуются причины неприятия подхода Саида на постсоветском пространстве и региональные особенности поздних советских форм классического лингвистического ориентализма на примере советской Средней Азии и Казахстана. Третий раздел посвящен проектам, которые власти колониальных держав разрабатывали совместно с ориенталистами для того, чтобы переварить в недрах империи своих «чужих», от бедуинов на границах Османской империи, после Арабского восстания 1916–1918 гг. частью превратившихся в подданных Британской империи, до российских «восточных инородцев» и «туземцев», включая так называемых сартов, под которыми Российская империя понимала завоеванное оседлое мусульманское население Туркестана. Одним из постулатов ориентализма Саид верно называет извечный страх перед «восточной опасностью», все равно – желтой ли, китайской, или зеленой и черной, исламской. Эта тема определяет четвертый раздел сборника. Наконец, заключительный, пятый, раздел книги разбирает варианты ориенталистского дискурса, определившие восприятие «Востока» в европейской философии, культурологии и политологии времен краха колони-

[7] Orientalism and Empire in Russia / Ed. by M. David-Fox, P. Holquist, A. Martin. Bloomington, 2006; Российская империя в зарубежной историографии / сост. П. Верт, П.С. Кобытов, А.И. Миллер. М., 2005. С. 273–388.

[8] Orientalism: A Eurocentric Vision of the Other' / Ed. by Seyed Javad Miri.L.,2013.

альных империй, их тоталитарных преемников (в Третьем рейхе времен Второй мировой войны) и относительно недавнего постколониального прошлого.

Ключевыми понятиями статей настоящего сборника являются: ориенталистика (востоковедение), ориентализм, сконструированный последним Восток, а также образы «Другого», или «Чужого». Некоторые из них выходят за пределы концепции ориентализма в ее понимании Э.В. Саидом и его последователями. Второй сквозной темой сборника наряду с ориентализмом служит тема «Другого». В современной социальной науке можно выделить несколько трактовок этого понятия. Они условно представляют два типа. Здесь инаковость рассматривается как аномалия одинаковости, как проблема, которую следует преодолеть. Второй тип представлен воображаемыми идентичностями «Востока». Он, напротив, понимает «Другого» как «непохожего», «чужого». Инаковость в этом случае является особой ценностью, лежащей в основе всей нашей жизни, а сосуществование в режиме инаковости – своеобразным моральным императивом диалога у Бахтина, к которому мы все должны стремиться или, по крайней мере, уметь с ним жить. Примеры «Других», представленные в данной книге, довольно многообразны. Они варьируют от «замиренных» (читай: покоренных), но не до конца поглощенных империями и потому не вполне натурализованных ими «туземцев» и «инородцев» великих европейских держав колониальной эпохи до не своих «Чужих», которыми империи колониальной эпохи так любили жонглировать, с легкостью меняясь населениями своих пограничных территорий, примером чему может служить горестная судьба так называемых черкесских мухаджиров, выброшенных с только что завоеванного Россией Кавказа и абсорбированных Османской империей, а после ее распада – национальными государствами Ближнего Востока и Балканского полуострова с этническими и конфессиональными меньшинствами.

Эти и другие темы служат предметом изучения статей настоящей книги. Наколько она удалась, судить читателям. Нам, как составителям и редакторам сборника, хочется надеяться, что аргументы авторов публикуемых в этой книге статей найдут больше понимания, чем доводы Сейеда Джавада Мири, превратно понятые на казанском конгрессе востоковедов, с рассказа о котором мы начали это Введение. В любом случае выход настоящего сборника свидетельствует о том, что исследование ориенталистских сюжетов в социальных науках продолжается и что при всех региональных и временных нюансах ориентализм и понимание «Чужого» в одной, отдельно взятой стране, не имеет исключительности и следует общей логике дискурса ориентализма.

ОБРАЗЫ ВОСТОКА В КЛАССИЧЕСКОЙ И СОВРЕМЕННОЙ ОРИЕНТАЛИСТИКЕ

ОРИЕНТАЛИСТИКА И ОРИЕНТАЛИЗМ. ПОЧЕМУ КНИГА ЭДВАРДА САИДА НЕ ИМЕЛА УСПЕХА В РОССИИ?[9]

Л.Б. Алаев

В последние десятилетия наметилась тенденция переосмысления основ науки о Востоке. Востоковедение (ориенталистика) – некогда уважаемая и уважающая себя наука, гордившаяся тем, что бескорыстно трудится в трудных условиях, изучая неевропейский мир с тем, чтобы открыть культуру и историю этих народов опять же всему миру, – вдруг была обвинена в том, что она – наука колониальная, обслуживающая интересы западных колонизаторов, работающая вовсе не для изучаемых народов, а для европейцев, пронизанная европоцентризмом и презрительным отношением к туземцам, т. е. и не наука вообще.

Совершил это американец арабского (палестинского) происхождения Эдвард Саид (1935–2003), преуспевающий по всем западным меркам профессор-филолог, который вдруг вспомнил о своей палестинской родине, принял самое активное участие в деятельности Организации освобождения Палестины (ООП), одно время даже оспаривал руководство у Ясира Арафата. Но американское гражданство все же помешало ему стать своим среди палестинцев, и он отошел от движения. Книга Саида, вышедшая в 1978 г.[10], прозвучала как крик «А король-то голый!». Лейблом ориентализма он заклеймил практически все, что сделано западными учеными, писателями, журналистами, политиками в изучении неевропейских стран.

Справедливости ради стоит отметить, что негативное отношение к слову «востоковедение», «ориенталистика», *Oriental studies* появилось и стало крепнуть задолго до блестящей книги Саида, в период распада колониальных империй в середине XX в. Причем, это проявилось не только на Западе и в странах третьего мира, но и в Советском Союзе. Среди востоковедов все большую роль стали играть ученые из самих так называемых восточных стран, и для них называть ту науку, которой они занимались, «востоковедением» было весьма странно. Регулярно проводившиеся международные конгрессы востоковедов были переименованы в «Международные конгрессы по изучению Азии и Северной Африки», а Институт востоковедения Академии наук СССР накануне очередного конгресса в 1960 г., который проходил в Москве, был переименован в Институт народов Азии, при этом из него был выделен Институт Африки. А журнал «Проблемы востоковедения» получил новое название: «Народы Азии и Африки».

Впрочем, от понятия «востоковедение» в нашей стране не отказались. Вскоре Институту востоковедения вернули его изначальное имя. А когда в 2004 г. очередной съезд востоковедов вновь состоялся в Москве, то его название по-английски звучало "*International Congress of Asian and North African Studies*", а по-русски – «Международный конгресс восто-

[9] Статья написана на основе доклада на конференции «Актуальные вопросы подготовки специалистов международного профиля: смена парадигм», состоявшейся в Московском государственном институте (университете) международных отношений (МГИМО) в Москве 15–16 ноября 2013 г.

[10] В 2006 г. появился ее полный русский перевод. См.: *Саид, Эдвард В.* Ориентализм. Западные концепции Востока / пер. с англ. А. Говорунова. СПб.: Русский Мфъ, 2006.

коведов». Тогдашний директор Института востоковедения Р.Б. Рыбаков настоял на таком расхождении в названии на разных языках.

В нашей стране книга Саида не произвела серьезного впечатления, что само по себе симптоматично. Но, чтобы понять причины этого явления, нужно прежде познакомиться со взглядами самого Эдварда Саида. Он называет ориентализмом (англ, из нем. *Orientalism)* три различных явления, хотя и утверждает, что они тесно связаны друг с другом:

1. «Академическое определение» – «всякий, кто преподает Восток, пишет о нем или исследует его… оказывается ориенталистом».

2. Ориентализм в более широком понимании – это «стиль мышления, основанный на онтологическом или эпистемологическом различении “Востока” и (почти всегда) “Запада”. Такой ориентализм вмещает в себя Эсхила и Виктора Гюго, Данте и Карла Маркса»[11].

3. Третье значение ориентализма: «западный стиль доминирования, реструктурирования и осуществления власти над Востоком». Из-за этого ориентализма «Восток не был (и не является до сих пор) свободным предметом мышления и деятельности». «Существует целая сеть интересов, которые неизбежно затрагиваются… всегда, когда только дело касается этой специфической сущности, под названием “Восток”»[12].

Поясняя свое видение этого понятия, Саид пишет: «Ориентализм не есть ни только лишь политическое образование или сфера, пассивно отражаемая культурой, гуманитарной наукой или институтами, ни громадное и хаотичное собрание текстов о Востоке, ни выражение и проявление какого-то гнусного “западного” заговора с целью держать “восточный” мир в подчинении. Скорее это распространение геополитического сознания на эстетические, гуманитарные, экономические, социологические, исторические и филологические тексты»[13].

Он «не состоит в непосредственных отношениях с политической властью как таковой», но он «производится и существует в неравном обмене с различными видами власти»[14].

Надо сказать, что ориентализм в широком смысле старше колониализма и капитализма. Это вовсе не порождение XIX века, как думает современный российский обществовед и публицист А.И. Фурсов[15]. Он начинается с древних греков, которые изобрели деление человечества на Ориент и Оксидент, на граждан и варваров; с наших предков, для которых народы, приходившие с востока, были погаными, или бусурманами, с «восточных мотивов» в творчестве сонма европейских классиков от Гёте до Есенина. Для постсоветских людей, коими мы являемся, особое значение имеет осознание того, что истинными «ориенталистами» в саидовском смысле были Г.В.Ф. Гегель и его ученик Карл Маркс. Именно они отводили Востоку роль детства человечества, ставили его на первую ступень в историческом развитии.

По сути тот же ориентализм послужил в первой половине 1920-х годов подсознательным базисом большевистского отношения к Востоку как к «резерву пролетарской революции». Н.И. Бухарин в свое время выразил это образно и четко: «Восток – пехота международной революции». Отношение к Востоку как к объекту манипулирования преобладало в период холодной войны, когда оба лагеря хотели использовать национальные чувства и национальные движения против соперника, при этом не замечая (закрывая глаза на то), что на самом деле страны третьего мира использовали соперничество великих держав в своих интересах.

---

[11] *Саид Э. В.* Ориентализм. С. 9.

[12] Там же. С. 10–11.

[13] Там же. С. 23–24.

[14] Там же.

[15] *Фурсов А.И.* Операция «Ориентализм». Доклад. М., 2004. В особенности см.: с. 31.

У Саида часто проскальзывает мысль, что востоковедение не сводится к идеологии покорения Востока, что оно содержит позитивное знание (однажды я даже встретил у него выражение «гуманистические ценности ориентализма»[16],), но нигде он не формулирует прямо, что так называемые ориенталисты (как бы ни относиться к такому их «званию») много сделали для того, чтобы изучить историю и культуру восточных цивилизаций и опубликовать знание о Востоке не только для европейского потребителя, но и для самих восточных народов. Что касается Европы, ориенталисты «обслуживали» не только колонизаторов (военных, чиновников, бизнесменов), но и широкие массы общественности, раскрывая перед ними неевропейский мир. Востоковедение предоставляло материал не только для обоснования колониальной политики и подпитки имперского духа, но и для критики этой политики и для воспитания в Западной Европе идеологии толерантности и уважения к другим народам. Надо бы отдать справедливость западному востоковедению. Одновременно с формированием инициативного буржуа в позднесредневековой Европе формировался и новый человек – исследователь. Европейцам было интересно знать о мире. Они лезли в страны с неблагоприятным для них климатом не только из жадности, но и из страсти к знаниям. Да, при этом они невольно (или вольно) работали на свою родину. Но их побуждения нередко были самыми светлыми, самыми благородными. И они дали народам Востока их географию, их историю, их этнологию и проч. и проч. И тот же самый ориентализм дал зарождавшимся на Востоке политическому классу и интеллигенции материал для осознания национальной идентичности и формулирования идей освободительного движения.

Изучение неевропейского мира, востоковедение, не только выполняло свою «титульную» задачу – давало европейцам знание о других странах, но и способствовало развитию прочих наук, науки в целом: географии, этнографии (антропологии, социологии), ботаники, зоологии, геологии. Ламарк и Дарвин не смогли бы появиться без роста знаний о мире и его населении.

Но Саид постоянно «затирает» эти факты оговорками, что все же более важно – это проступающий сквозь тексты западных ученых ориентализм. При этом он не гнушается вульгарных формулировок типа: «политический империализм направляет всю сферу исследования, воображения и научных институтов… таким образом, что обойти его интеллектуально или исторически невозможно»[17]. В конце концов, Саид поставил перед собой именно такую задачу: дать не объективный историографический анализ востоковедных исследований, а разоблачить «истинные» европейские интересы.

В книге анализируются только британская и французская литература о Востоке, затем также американская. В основном Саид иллюстрирует свои тезисы примерами исследований, посвященных Ближнему Востоку и, отчасти, Индии. Но его выводы имеют гораздо более широкое значение: относятся и к другим национальным школам востоковедения, и к другим регионам Востока.

В формулировках Саида много справедливого. Конечно, «Ориентализм – это не легкомысленная европейская фантазия по поводу Востока, но рукотворное тело теории и практики, в которое на протяжении многих поколений шли значительные материальные инвестиции».

Верно, что наличие Востока давало Европе сознание своей идентичности, питало «идею европейской идентичности как превосходства над всеми другими неевропейскими народами и культурами»[18]. Здесь сразу хочется уточнить, что и для остальных народов противопоставление себя «другим» являлось средством выработки идентичности. И это чувство

[16] *Саид Э.В.* Ориентализм. С. 172.

[17] *Саид Э.В.* Ориентализм. С. 26.

[18] *Саид Э.В.* Ориентализм. С. 16.

инаковости обязательно приводило к идее превосходства над другими. Вспомним хотя бы китайское убеждение, что ханьцев окружают только варвары. И эта идея, безусловно, сплачивала Китай. Вспомним и индусское убеждение, что вся человеческая мудрость заключена в Ведах.

Справедливо замечание, что «Европейская культура выиграла в силе и идентичности за счет того, что противопоставляла себя Востоку как своего рода суррогатному и даже тайному "Я"»[19]. Но европейцев нельзя обвинять в том, что они «смотрели» и мотали на ус, а азиаты не смотрели и ничему не учились. Да, изучение Востока европейскими учеными означало символические присвоение его природы, истории, народов. Скажем, выход в Голландии книги «Птицы Явы» означало «присвоение» Европой индонезийской природы. Публикации книги о каком-то народе или племени означало присвоение данных об этом народе европейской наукой для понимания всемирной истории, т. е., в конечном счете, все той же европейской истории. Но индонезийцы не писали книг «Птицы Европы» и не изучали народы Европы, чтобы понять свою историю.

Саид с горечью отмечает: в арабском мире не было ни одного крупного журнала по арабистике. Не было ни одного университета, сравнимого с Гарвардом, Оксфордом, Калифорнийским университетом. Нет на Востоке и профессиональных организаций, занимающихся, к примеру, изучением Соединенных Штатов как культуры. Спрашивается, кого за это можно винить? Я не проверял этих данных Саида, и дело не в том, точны ли они. В данном случае важно именно его мнение, его признание, что диспаритет знаний о Востоке на Западе и знаний о Западе на Востоке в значительной степени является следствием пассивности восточной научной мысли.

Безусловно, западное востоковедение проникнуто европоцентризмом. Восток сознательно или подсознательно понимается как «отклонение» от «нормального» (европейского) пути. Но такое положение создалось объективно. Если бы не португальские каравеллы пришли в Индийский океан, а флотилии Чжэн Хэ появились в Атлантическом океане, то, возможно, Восток стал бы пониматься как эталон, от которого Запад «отклонился». Ориентализм существует как реальное явление, как комплекс знаний (как бы он ни был заражен европоцентризмом), а окси-дентализма как комплекса знаний нет. Он возникает только как пропагандистский концепт, как эмоциональная реакция на продолжающееся активное изучение Востока западными учеными[20].

Саид прав, что не существует четкой грани между «чистым» и «политическим» знанием[21]. Несомненно, что окружающая действительность влияет на исследования. Конечно, британец или американец подходит к материалу прежде всего как британец или американец, а лишь затем как индивид, объективный исследователь[22]. Востоковедение действительно стоит рядом с политологией и, следовательно, с политикой и взаимодействует с нею по нескольким линиям:

1) политики используют данные, добытые научным путем;

2) исследователи (сознательно или подсознательно) нацеливаются на «актуальные» темы, которые оказываются полезными для военных и дипломатов.

---

[19] Там же. С. 11.

[20] А.И. Фурсов, который во всем видит происки господствующих классов и передовых стран, упрекает западных ученых, что они, разработав востоковедение (ориентализм), не создали оксидентализм *(Фурсов А.И.* Операция «Ориентализм». С. 30). Но чтобы противопоставить эти два понятия, под оксидентализмом следует понимать науку, которую могли бы создать восточные ученые.

[21] *Саид Э. В.* Ориентализм. С. 19.

[22] Там же. С. 22.

Но все это не обязательно плохо, потому что в идеале для использования востоковедения в политике факты, добытые учеными, должны быть надежными, т. е. объективными, отражающими действительность, т. е., в конечном счете, увеличивающими знания.

В значительной мере справедливы слова Саида: в трудах западных ученых «восточный человек изображен как тот, кого судят (как в суде), кого изучают и описывают (как в учебном плане), кого дисциплинируют (как в школе или тюрьме), кого необходимо проиллюстрировать (как в зоологическом справочнике)»[23]. Возникает вопрос: а какова во всем этом роль самого «восточного человека»? Почему он позволяет себя постоянно судить, воспитывать и т. п.?

Книга Саида прозвучала как разорвавшаяся бомба. В течение нескольких лет она была переведена на многие языки и стала бестселлером. Ее успех в странах Востока понятен. Она отвечала глубокому убеждению, взлелеянному еще в колониальный период, что во всех бедах Востока виноват Запад. Но ее успех в бывших метрополиях вызывает раздумье. Оказалось, что западные ученые несколько веков пребывали в счастливой уверенности, что они занимаются чистой наукой, не имеющей никакого отношения к политике, и что отношение к Востоку как к подопытному существу – это совершенно безобидная позиция. Оказалось, что научная общественность Европы и Америки (не только востоковедная) не привыкла анализировать свое собственное существование, характер своей работы. Между тем давно уже было понято, что востоковедение по происхождению – колониальная наука, что она возникла как побочный продукт «интереса» к Востоку (в данном случае слову «интерес» можно придать самое материалистическое значение – поиски прибыли) и идеологически обслуживала колониальную политику. Кроме того, совершенно ясно, что в гуманитарных исследованиях большую роль играет субъективизм автора. Целое направление науковедения, или гносеологии, посвящено изучению субъективного фактора в познании. Так что ничего нового в книге Саида не содержалось.

Более того, даже тесная связь между наукой (в данном случае исторической) и политикой государства тоже не была секретом для думающих ученых. Скажем, Уильям Мак-Нил, один из столпов мировой исторической науки, рассказывая о возникновении направления «всемирной истории» и, в частности, о возникновении замысла своей книги «Подъем Запада», откровенно писал, что эта книга «должна рассматриваться как выражение послевоенного имперского настроения в Соединенных Штатах. Ее охват и концепция являются формой интеллектуального империализма, так как она охватывает мир в целом, пытается понять глобальную историю на основе концепции культурной диффузии, развивавшейся среди американских антропологов в 1930-х годах»[24].

Реакция западной общественности на книгу Э. Саида показала, что в обществе преобладают наивные люди, с детской доверчивостью верящие в свою объективность и свободу от стереотипов, бытующих в обществе.

Вернемся к вопросу о том, почему книга Саида не встретила взрыва интереса на советском и постсоветском пространстве. Она была переведена на русский язык только спустя 28 лет, да и после этого не стала предметом серьезных дискуссий. У меня есть два дополняющих друг друга объяснения. Во-первых, книга Саида была «не про нас». Культивировалась идея, что Россия никогда не была в полном смысле колониальной державой, что в Российской империи все нации и конфессии мирно уживались, а в Советской державе вообще процветала «дружба народов», одна сплошная «Свинарка и пастух». Мы до сих пор, как мне кажется, не понимаем, насколько мы, русские, этноцентричны, как мы ежеминутно отталки-

---

[23] *Саид Э.В.* Ориентализм. С. 63.

[24] См.: *McNeill W.H.* The Rise of the West after Twenty-Five Years // Journal of World History. Vol. I. No. 1. Honolulu, 1990. P. 1–2. Эту же цитату в русском переводе, несколько отличающемся от моего, см.: *Мак-Нил У.* Восхождение Запада. История человеческого сообщества. С авторским ретроспективным предисловием. Киев; М., 2004. С. 13.

ваем от себя другие этносы. Я вовсе не хочу сказать, что обострение национальных отношений в сегодняшней России – это вина русских. Но отсутствие внятной национальной политики – это печальный факт.

Во-вторых, мы воспитывались в атмосфере всеобщего служения государству. Для нас «практическая значимость» научных работ считается главным оправданием самого их существования. Советские ученые-гуманитарии не просто работали в тиши кабинетов (или «в поле»), но находились «на переднем крае идеологической борьбы». Такая официальная формулировка употреблялась в резолюциях партсобраний и в письмах «наверх», особенно когда надо было обосновать нашу, ученых, нужность для страны и для начальства. Главным смыслом участия советских ученых в международных конгрессах и конференциях было «дать отпор» так называемым «буржуазным ученым». Так что нашу ангажированность мы не только осознавали, но и гордились ею.

Раскритиковав ориентализм, Саид не предложил ничего взамен. Скажем, он сетует, что на Западе господствует подход к Востоку как к чему-то единому и неизменному. Не учитываются, мол, цивилизационные различия, а также эволюционные изменения. Но и он не предлагает иных подходов, например, не делает акцент на многообразии восточных цивилизаций, не предлагает свое понимание эволюции стран Востока в ходе истории. Он выступает против стереотипов, утвердившихся в Европе, относительно «восточных людей», но не утверждает, что «восточные» люди ничем не отличаются от «западных». Не принимая обобщений типа «восточная ментальность», Саид всю западную мысль обобщает понятием «ориентализм» и не стремится разобраться в разных ее направлениях. «В задачи данной книги, – заявляет он, – не входит обсуждение того, существует ли нечто такое, как реальный или подлинный Восток»[25]. И далее: «Моя задача состояла в том, чтобы описать определенную систему идей, но ни в коем случае не заменить ее другой системой»[26]. Ну что ж, зафиксируем, что своей концепции Востока, его истории, а также методологии иного способа изучения Востока, чем «ориентальный», Эдвард Саид не выдвинул.

Да, ориентализм в понимании Саида существует. Он выражается в покровительственном, снисходительном отношении к восточным народам; в облегченных, поверхностных способах его познания (типа знаменитой фразы «Восток – дело тонкое»). Да, эта тональность влияет на самые глубокие научные работы о Востоке. Но это надо просто осознавать, бороться с этим, как борются все гуманитарии с субъективизмом.

Так что ажиотаж вокруг книги Саида был по крайней мере излишен. Но его выводы следует учитывать всем востоковедам и постоянно следить за собой, стараясь подходить к предмету своего изучения беспристрастно и не зашоренно догматами и стереотипами.

[25] *Саид Э.В.* Ориентализм. С. 499.

[26] *Саид Э.В.* Ориентализм. С. 505.

«ДРЕВНИЙ ВОСТОК» В ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ПОСТРОЕНИЯХ Б.А. ТУРАЕВА И В.В. СТРУВЕ[27]

А.О. Захаров

Изучение интеллектуальных процедур, посредством которых создаются объекты познания, имеет долгую историю. Но в области изучения древней истории подобного рода исследования распространены сравнительно слабо. В данной статье хотелось бы в некоторой мере восполнить этот пробел рассмотрением двух концепций «древнего Востока», предложенных в отечественной историографической традиции Б.А. Тураевым и В.В. Струве.

Базовой операцией познания является синтез, т. е. «присоединение различных представлений друг к другу и понимание их многообразия в едином акте познания», причем он «есть исключительно действие способности воображения, слепой, хотя и необходимой функции души»[28]. Таким образом, анализ построений отечественных историков основывается на предположении, что созданный ими объект, а именно древний Восток, есть результат синтеза определенных созерцаний, синтеза, осуществленного посредством категорий рассудка и идей разума. Следовательно, *a priori* предполагается, что только созерцаний недостаточно для познания: «Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить. Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы»[29]. В деятельности историков созерцаниями являются источники, содержащие весьма разнородные сведения, и труды других историков, предшественников и современников. Предлагаемая вниманию читателей работа имеет своими источниками тексты, созданные в российской историографической традиции, что делает возможной ее эмпирическую проверку. Целью ее является установление тех способов, посредством которых создается древний Восток, и его логического статуса.

Начнем с построений Б.А. Тураева. Он пишет: «История древнего Востока – первая глава истории человечества, история цивилизаций, генетически предшествовавших эллинству и христианству»[30]. Отсюда следует, что до «истории древнего Востока» истории человечества не было, что подтверждается указанием Б.А. Тураева на существование «доисторических культур»[31]. Эти идеи восходят к Г.В.Ф. Гегелю[32]. Высказывание Б.А. Тураева предполагает идею человечества как единого субъекта истории, следовательно, сама история возможна лишь в форме всемирной (*Weltgeschichte*). Далее, эта история характеризуется посредством уподобления книге, включающей ряд глав (с литературной точки зрения – метафорически), при этом «древний Восток» есть лишь первая из них и уже завершившаяся[33]. Это приводит к мысли о том, что всемирная история есть стадиальный процесс и что отнюдь не все сообщества людей в ней участвовали. Но так как всемирная история включает в себя ряд «глав» (стадий, этапов), то ее субъект претерпевает изменения (поскольку в противном случае эти этапы нельзя было бы отличить друг от друга). Изменение же может мыслиться только при наличии субъекта, минимум два состояния коего должны быть зафиксированы:

---

[27] Статья представляет собой переработанную версию части исследования, опубликованного в кн.: *Захаров А.О.* Очерки истории традиционного Востока. М., 2007. С. 161–190. См. также: *Восток.* 2008. № 1. С. 11–24.

[28] *Kant I.* Kritik der reinen Vernunft. Riga, le Ausg. 1781. 2e Ausg. 1787.

[29] *Kant I.* Kritik der reinen Vernunft. Riga, le Ausg. 1781. 2e Ausg. 1787. B 75.

[30] Тураев Б.А. История древнего Востока / под ред. В.В. Струве и И.Л. Снегирева. Т. I. Л., 1935. С. 1.

[31] Там же. С. 27.

[32] См., например: *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии истории / пер. с нем. А.М. Водена. СПб., 2000.

[33] *Тураев Б.А.* История древнего Востока. Т. I. С. 3-*4.*

начальное и конечное, времени, благодаря которому два разных состояния предицируются одному субъекту, и наблюдателя, который, находясь в третьей временной позиции, зафиксирует субъекта изменения минимум в двух его состояниях[34]. Следовательно, представление о древнем Востоке возможно посредством такой априорной формы созерцания, как время. Лишь мысля время в образе линии, можно соединить количественную характеристику – «первая глава» – с качественной, так как речь идет об истории человечества и «древнем Востоке». Важно отметить, что нет ни одного древневосточного текста, который содержал бы этот предикат («древневосточный») в качестве своей характеристики. Именно историки относят те или иные созерцания и реконструируемые феномены к тому или иному временному периоду.

Процитируем один из абзацев «Введения» для того, чтобы сопоставить его с приведенным выше определением истории древнего Востока и еще рядом высказываний: «Термин ’’Восток”, который мы прилагаем к странам, выработавшим начало всемирно-исторической цивилизации, представляет собой наследие римского времени и той культурной двойственности, при которой романизированному Западу противополагался эллинистический Восток. Сначала для римлян “Востоком” было все за Иллирией… Однако, неоднородность этого “Востока” сознавалась его населением и выражалась… в реакциях против эллинизма. Уже диоклетиано-константиновская префектура “Oriens” обнимает только Египет и переднеазиатские провинции империи… диоцез “Oriens” уже ограничивается только

Сирией. Таким образом, наш термин греко-римского происхождения, но для классических народов он был скорее географическим, чем культурно-историческим. Для нас дело обстоит иначе. С одной стороны, наша цивилизация захватила район неизмеримо больший, чем классическая, и проникла в страны, для которых области древних цивилизаций отнюдь не могут быть названы восточными, с другой – и древневосточная культура имела свое распространение на западе и на юге и… тем самым сделала “древний Восток” условным культурно-историческим термином для обозначения стран древних цивилизаций, возникших к востоку от Греции и непосредственно хронологически и духовно предшествовавших греко-римской»[35].

Анализируя эти строки, можно сделать ряд наблюдений. Во-первых, здесь указывается, что «древний Восток» есть условный термин, а это означает, что характеристика содержащихся под ним элементов как «первой главы всемирной истории» проблематична. Правда, Б.А. Тураев в другом месте монографии определяет «древний Восток» как «область культуры, зародившейся в подтропических странах, примыкающих к восточным берегам Средиземного моря, и распространившейся до Индии, Атлантического океана и тропической Африки. От дальневосточных цивилизаций она отделялась непроходимой стеной Гиндукуш и Соломоновых гор»[36]. Здесь речь идет уже об «области культуры» в единственном числе, но тогда почему ранее Б.А. Тураев приписывает термину «древний Восток» условный характер? Поскольку же он неоднократно использует выражения «древневосточный мир» и «древневосточная культура» в целом[37], постольку можно сделать вывод о противоречии в определениях, данных объекту изучения.

---

[34] Почему наблюдатель должен находиться в третьей (логически) временной позиции, объясняется тем, что мысль о двух состояниях субъекта изменения, удерживающая их в одном самосознании (благодаря чему возможно их различение), явно не может быть тождественна этим состояниям. См.: *Kant I.* Kritik der reinen Vernunft. B 48–49, 149, 230; *Danto* AC. Analytical Philosophy of History. Cambridge, 1965. P. 235–236; *Захаров А.О.* Проблема понятия государства на традиционном Востоке в отечественной историографии (теоретические размышления) // Восток. 2005. № 6.

[35] *Тураев Б.А.* История древнего Востока. Т. I. С. 2.

[36] Там же. С. 59.

[37] Там же. С. 61, 121; Т. II. С. 56, 201.

Одно из замечаний Б.А. Тураева делает «древний Восток» именем самостоятельного исторического агента: «Древний Восток давно привык к смешению рас и иноземным владычествам» [38]. А три других высказывания Б.А. Тураева окончательно убеждают в том, что данные «древнему Востоку» дефиниции противоречивы в указанном выше смысле: «…история древнего Востока представляет единственный пример совершенно законченной исторической жизни народов, большей частью окончательно сошедших с исторической сцены… Представляя вполне законченное целое, история древнего Востока должна иметь особенный интерес для исследователей… Если и в прошлом столетии на обособленности древневосточных цивилизаций едва ли можно было настаивать, хотя бы уже ввиду ассирийских завоеваний, то в настоящее время новые открытия ее совершенно опровергли, и мы располагаем крупными данными, позволяющими видеть в интересующем нас предмете не комплекс бессвязных историй отдельных стран, а действительно первый отдел всемирной истории»[39]. Здесь целостный и отнюдь не условный характер изучаемого объекта подчеркнут с исчерпывающей полнотой.

Для Б.А. Тураева вполне естественно говорить и о «Востоке» как таковом, но не столько в географическом, сколько в «культурно-историческом» смысле: «Около двух тысячелетий, несмотря на погромы и попытки уничтожения (Синаххериб, Ксеркс), несмотря на превратности политических условий, оставался этот город (Вавилон. – *А.З.*) метрополией Азии, что наиболее красноречиво засвидетельствовал Александр Великий, сделав его столицей новой империи, призванной примирить Восток и Запад»; «Как бы ни были настроены вассалы относительно фараона и какова бы ни была степень их верности, выражения, в которых они к нему обращались, исполнены подобострастия, переходящего часто, как и все на Востоке, всякие границы»[40]; «Это “Царство Стран”, под верховенством персидского царя (Кира. – *А.З.),* было переходной ступенью в истории Востока к более централизованной империи Дария и Ксеркса»[41].

Разумеется, в результате такого словоупотребления возникает вопрос о соотношении «Востока вообще» и «древнего Востока»; усложняет проблему наличие «дальнего Востока», к которому Б.А. Тураев относит (если исходить из определения «древнего Востока» как «области культуры») регионы к востоку от Гиндукуша и Соломоновых гор, включая Индию. Приведем одно из наиболее важных высказываний Б.А. Тураева:

«Имели ли древний и дальний Восток общий корень культуры, или их цивилизации возникли независимо и потекли по параллельным руслам? Наука пока не дает ответа на этот вопрос. Китайская и вавилонская, даже древнеамериканская культуры имеют немало аналогий; непосредственные сношения между ними могли существовать, но сведения об этом еще слишком несовершенны. Поэтому нашему рассмотрению будут подлежать исторические судьбы народов, среди которых элементы этой цивилизации возникли, то есть египтян, древнейших обитателей Сеннаара, затем семитов Вавилонии и Ассирии. Далее следуют народы, культура которых менее самостоятельна и находится в большей или меньшей зависимости от двух предшествующих, а именно: а) семиты Сирии, Аравии и Финикии, пересадившей семитическое население и восточную культуру на дальний Запад; б) племена “алародийской” или “яфетической” расы, которая, занимая северные области древневосточного мира, распадалась на отдельные народности: хеттов, митанни, халдов; в) эламиты, народ не семитический и не арийский;

---

[38] Там же. Т. II. С. 206.

[39] *Тураев Б.А.* История древнего Востока. Т. I. С. 3, 4, 6.

[40] Здесь Б.А. Тураев характеризует взаимоотношения между фараонами XVIII династии и их азиатскими вассалами – правителями различных подчиненных египетской власти областей в Азии.

[41] *Тураев Б.А.* История древнего Востока. Т. I. С. 104, 278. Т. II. С. 118.

г) негро-нубийское население мероитского царства; и, наконец,

д) древнейшие представители арио-европейского элемента, особенно мидяне и персы, которым принадлежит завершение дела объединения большей части древневосточного мира в одну правильно организованную империю»[42].

Самое любопытное в данной цитате – это то, что древний Восток как единая цивилизация (в том, что Б.А. Тураев предпочитал такое толкование, в свете приведенных выше текстуальных данных вряд ли приходится сомневаться) характеризуется посредством перечисления входящих в него элементов, а вовсе не указанием общих черт, которые разделяют все члены класса. Это экстенсиональный способ образования логического класса[43]. Следовательно, класс «древний Восток» конструируется Б.А. Тураевым при помощи двух разных способов. В той мере, в какой он полагает его единым объектом, что выражается определениями «область культуры», «цивилизация» и особенно «первая глава истории человечества» и «первый отдел всемирной истории», он пользуется интенсиональным способом образования логического класса: задается как условие общий признак, которому должны удовлетворять все члены класса[44]. Так как монография Б.А. Тураева не содержит перечня общих существенных черт того, что можно называть «древневосточным обществом»[45], попробуем найти его атрибуты.

Начнем с анализа самого словосочетания «древний Восток». Его можно разложить лишь на два компонента. Первое: термин «древний» отсылает к линии времени, на которую для исследователя проецируется многообразное. Это многообразное (Шумер, Египет, Хеттское царство или «Законы Хаммурапи», «Повесть о Синухете», «Эпос о Керете» и т. п.) связывается воображением в целостное представление, имеющее временную структуру. Вторая отсылка – географическая, а точнее – пространственная. Воображаемый древний Восток имеет не только временную, но и пространственную характеристику. Вспомним «область культуры, зародившейся в подтропических странах, примыкающих к восточным берегам Средиземного моря, и распространившейся до Индии, Атлантического океана и тропической Африки». Могут возразить: почему воображаемый? На это можно ответить указанием

---

[42] *Тураев Б.А.* История древнего Востока. Т. I. С. 2–3.

[43] *Кассирер Э.* Философия символических форм / пер. с нем. Т. 3. М. – СПб., 2002. С. 240–241; *Russell B.* Principles of Mathematics. Vol. I. L., 1903. По-видимому, следует уточнить, что классом в логике Б. Рассела назывался агрегат элементов, а в современной логике этим термином обозначается конечная или бесконечная совокупность выделенных по некоторому признаку предметов, мыслимая как целое. Согласно Канту, «всякое понятие… надо мыслить как представление, которое содержится в бесконечном множестве различных возможных представлений (в качестве их общего признака), стало быть, они ему подчинены…» *(Kant I.* Kritik der reinen Vernunft. B 40). Он рассматривает понятие как «единство правила», которое «определяет все многообразное и ограничивает его условиями, которые делают возможным единство апперцепции… понятие по своей форме всегда есть нечто общее, служащее правилом» *(Kant I.* Kritik der reinen Vernunft. A 105–106). Он пишет далее, что «представление о всеобщем условии, согласно которому может быть полагаемо (стало быть, одним и тем же способом) какое-нибудь многообразное, называется правилом; оно называется законом, если согласно ему многообразное должно быть полагаемо» *(Kant I.* Kritik der reinen Vernunft. A 113). Таким образом, понятие есть единство представления о всеобщем условии, согласно которому может быть полагаемо какое-нибудь многообразное. Именно этот подход позволяет, на мой взгляд, решить проблему глаголов, которые, будучи общими представлениями в том смысле, что посредством их мыслится связь (отношение) между полагаемыми в качестве сущих предметами, должны найти свое выражение в логике. Б. Рассел был одним из тех, кто использовал для обозначения всего не-партикулярного термин «универсалия», причем он относил к ним и предлоги, а также их сочетания с существительными, например, «к северу от» (подробнее см.: *Рассел Б.* Проблемы философии // *Джеймс У.* Введение в философию. *Рассел Б.* Проблемы философии / пер. с англ. М., 2000. С. 222 и сл.). Каким бы термином мы ни пользовались, напрашивается вывод о том, что понятие не тождественно классу, класс можно считать лишь одной из разновидностей его.

[44] *Russell B.* Principles of Mathematics. Vol. I. Ch. 6. Sec. 71; цит. по: *Кассирер* Э. Философия символических форм. Т. 3. С. 240.

[45] Выдающийся египтолог призывал «относиться крайне осторожно к общим выводам, широким обобщениям и красивым гипотезам в области древневосточной истории», причем «едва ли может идти речь об общих характеристиках культур (напр., о пресловутых: неподвижности, теократизме, деспотизме и т. п.), имевших историю в несколько тысячелетий, прошедших, несомненно, различные стадии развития и притом принадлежащих народам самых различных рас» *(Тураев Б.А*. История древнего Востока. Т. I. С. 6).

на то, что ни одно древнее общество (и не только оно) не дано непосредственно. Могут спорить и с этим, но это не будет очень убедительно. Читая Библию, например, я вижу буквы, которые связываю в слова, слова – в предложения, а Библия как целостное повествование существует лишь постольку, поскольку в воображении удерживается прочитанное ранее[46]. Возвращаясь к анализу «древнего Востока», можно предположить, что аналитически невозможно доказать необходимость объединения всех элементов в один класс. Какие можно привести аргументы в пользу этой гипотезы? По-видимому, сильным аргументом будет указание на то, что границы созданного класса условны (как это отмечал сам Б.А. Тураев). Почему не присоединить к нему, например, древние Индию и Китай? Или убрать Карфаген?

«На вопрос о хронологических пределах истории древнего Востока давались разные ответы. Одни полагают, что она оканчивается там, где культурное первенство переходит к грекам, то есть на времена развития эллинской цивилизации, совпавшего с эпохой после столкновения эллинского мира с объединенным восточным в лице персидской монархии… Но рассматриваемая сама в себе, история восточных стран и после персидского завоевания обнаруживает тот же характер и те же явления, что и до него: национальные культуры продолжают не только жить, но и развиваться, политическая жизнь не умерла и нередко возрождается. Гранью, которая оставила более заметные следы в их судьбах и начала новую эпоху в их истории, были завоевания Александра Великого и планомерное распространение эллинизма, превратившее Восток из древнего в эллинистический. Но и этот переворот, усилив на почве древней культуры новые элементы, не уничтожил этой самой культуры… Народы древнего Востока большей частью рано приняли христианство, но и здесь они не вполне разорвали со своим прошлым, которое напоминает о себе то в суевериях, то в направлении литературы, то в характере богословского мышления, начиная с гностицизма. Мусульманское завоевание, переход множества потомков носителей древневосточных цивилизаций в ислам, господство арабской культуры, наконец, совершенное забвение туземных языков и культурное отчуждение от западного мира обусловили то, что древневосточные цивилизации были окончательно потеряны для историка… Таким образом, арабское завоевание было окончательной предельной гранью древнего Востока, но и христианизация последнего может также считаться концом его, так как новая религия не могла не внести существенных изменений в жизнь и миросозерцание народов, для которых религия была главным и основным элементом культуры. Отсюда в науке различаются Восток древний, христианский и мусульманский; древний с недавнего времени, по почину Масперо, весьма удачно стали называть классическим»[47].

Эта длинная цитата показывает, что Б.А. Тураев отдавал себе отчет о сложностях, порождаемых любой периодизацией. Однако он обходит полным молчанием вопрос о критерии для выделения «древнего Востока»: нельзя же считать таковым ссылку на религию, поскольку ни термин «древний», ни термин «классический» не содержат в себе ничего специфически религиозного. Кроме того, текст монографии Б.А. Тураева включает историю Ирана при Сасанидах (III–VII вв. н. э.), государство которых считаться христианским не может ни по каким соображениям. Это известно историку: он пишет о провозглашении Сасанидами зороастризма государственной религией и о возвращении сасанидского искусства и архитектуры к «древневосточной основе»[48]. Еще одна неясность: указав на возможность выделения «христианского Востока» наряду с древним и мусульманским, Б.А. Тураев не объяснил причины исключения из периодизации «эллинистического Востока». Тем самым

[46] *Kant I.* Kritik der reinen Vernunft. A 98 -114.

[47] *Тураев Б.А*. История древнего Востока. Т. I. С. 3; см. также: *Масперо Г.* Древняя история народов Востока / пер. с фр. М., 1911; *Maspero G.* Histoire ancienne des peuples de lOrient classique. Vol. I–III. P., 1895–1908.

[48] *Тураев* Б.А. История древнего Востока. Т. II. С. 284, 287.

можно сделать вывод о том, что предложенной Б.А. Тураевым периодизации присущи противоречия и что она в целом произвольна. Также не будет преувеличением утверждение о неясности понятия «Восток вообще». Тут наибольшие трудности возникают с необходимостью, не осознававшейся самим Б.А. Тураевым, согласовать предложенное им выделение «древнего, христианского и мусульманского Востока» с известным ему существованием «дальнего Востока», который, будучи охарактеризован именно как «Восток», должен иметь с другими единицами классификации нечто общее.

Так есть ли в построениях Б.А. Тураева та общая черта, которая присуща всем элементам класса «древний Восток»? Ответ, думается, лежит на поверхности: «древний Восток» есть «первый отдел всемирной истории», «первая глава истории человечества». Именно это качество является атрибутом данного класса, его понятием. Но поскольку мы оказались не в состоянии аналитически обнаружить этот признак в элементах класса, рассматриваемых сами по себе, и в его (класса) имени, постольку приходится сделать вывод о том, что «древний Восток» есть регулятивный, но не конститутивный принцип, т. е. его посредством организуется некий эмпирический материал. Иными словами, это понятие выходит за рамки опыта, хотя и относится к нему. Можно даже усомниться в том, что это именно понятие, т. е. «общее представление» в кантовской интерпретации, но для этого, видимо, нет достаточных оснований, о чем говорит то, что «древний Восток» сконструирован Б.А. Тураевым как тотальность пространственно-временного фрагмента действительности. Это тотальность, потому что речь идет о «первом отделе всемирной истории», и это пространственно-временной фрагмент, потому что он отграничен от других феноменов, пусть и произвольно.

Следует пояснить, почему «древний Восток» является регулятивным принципом, или идеей разума. Выше уже отмечалось, что это первый отдел (первая глава) всемирной истории, субъектом которой является человечество. Указывалось также, что Б.А. Тураев не включил «дальний Восток» в свои построения, видимо, полагая, что объединенные этим термином пространственно-временные феномены не относятся к всемирной истории. Последнюю он интерпретировал с христианских позиций, что доказывается текстом его монографии: «Библия за много веков до греков (Псевдо-Аристотеля) провозгласила идею единства человечества и создала даже хронологическую схему для этой всемирно-исторической концепции…»; «…еврейский народ опередил, может быть, своих более культурных соседей, не только созрев до идеи единства человечества, до и для классификации его по генеалогической таблице, знаменитой родословной народов в X гл[аве] книги Бытия»; «В интересующую нас эпоху (последние века до н. э. – первые века н. э. – АЗ.) иудейство выполнило свою мировую миссию: “из Сиона вышел закон” для всего человечества»[49].

Б.А. Тураев рассматривал всемирную историю как прогресс[50]. Но, во-первых, человечество не может быть дано в созерцании, поскольку охватывает всех представителей вида *homo sapiens*, и живых, и умерших, и будущих. Оно не выводимо из опыта, ибо не тождественно биологическому виду: его сущность не заключается в наборе биологических признаков, а состоит в деятельности, предметами которой являются не только внешние объекты, но и оно само (это, собственно, гегелевское понятие духа). Следовательно, человечество не является эмпирическим по происхождению понятием. Таким образом, это идея разума. Во-вторых, прогресс также не может быть обоснован опытным путем, если мы прилагаем это понятие к человечеству и его истории в целом. Понятие «прогресс человечества» требует такого единства всех входящих в него условий, относящихся ко всем сторонам деятельности субъекта всемирной истории, которого никогда не может дать никакой опыт. Ведь если мы скажем, что человечество прогрессирует в одном и регрессирует либо стоит на месте в дру-

[49] *Тураев Б.А.* История древнего Востока. Т. I. С. 4, 64. Т. II. С. 276.

[50] *Тураев Б.А.* История древнего Востока. Т. I. С. 147.

гом, то синтез этих высказываний опровергнет общее положение о прогрессе человечества в целом. Эмпирически мы можем констатировать прогресс в сфере материальной культуры, но в отношении всех остальных сфер это понятие использовать крайне затруднительно. Следовательно, прогресс человечества тоже является идеей разума, посредством которой организуется эмпирический материал (он *de facto* подчиняется априорно заданной сообразно постулату практического разума схеме). Поэтому «древний Восток», являющийся «первой главой всемирной истории», есть первый / начальный этап прогресса человечества, по мнению Б.А. Тураева, и идея разума, согласно нашему исследованию его логического статуса.

Таким образом, рассмотрение монографии Б.А. Тураева позволяет предположить, что конструирование понятий историографии связано со временем и пространством как априорными формами созерцания[51] и что «древний Восток» оказался идеей разума по крайней мере в этой концепции, а вовсе не эмпирическим понятием.

Далее исследуем теоретические воззрения В.В. Струве, в течение сорока лет бывшего ведущим советским востоковедом – историком «древности» – с середины 1920-х до середины 1960-х годов. Проанализировать хотелось бы его «Историю древнего Востока»[52]. Внимание именно к этому тексту обусловлено тем, что это одна из немногих книг, посвященная «древнему Востоку» вообще, написанная в основной своей части одним автором и потому дающая возможность рассмотреть соотношение общих положений и эмпирических описаний.

В.В. Струве пишет: «История древнего Востока есть история древнейших классовых обществ. Она охватывает собою историю многочисленных народов и племен, населявших обширную территорию от берегов Средиземного моря и Эгейского моря до Великого океана, на протяжении нескольких тысячелетий – от возникновения классового общества в середине пятого тысячелетия и до конца VI века до н. э. Таким образом, и географические, и хронологические рамки истории древнего Востока чрезвычайно широки. Самое понятие “древний Восток” условно; ведь большинство “восточных” государств лежит, например, по отношению к СССР не на восток, а на юг. Термин, которым мы определяем “восточные” страны, восходит к древним временам, когда эти страны были провинциями Римской империи и действительно лежали на восток от Рима. Несмотря на условность термина, мы можем называть изучаемые страны восточными, но за этим термином мы не должны забывать, что никакой пропасти между “Западом” и “Востоком” не существует»[53].

Вместе с тем В.В. Струве дает и иное истолкование: «История древнего Востока представляет собою историю многочисленных племен, народов, государств, то появлявшихся, то исчезавших с арены истории. Древний Восток охватывает громадную территорию, населенную древнейшими народами»[54].

Прежде всего, следует отметить, что утверждение «История древнего Востока есть история древнейших классовых обществ» есть сущностное определение: в самом деле, не может быть других древнейших классовых обществ, или, точнее, согласно ему, все древнейшие классовые общества могут принадлежать только логическому классу «древний Восток». Таким образом, сразу задается общий признак класса, следовательно, мы имеем дело с интенсиональным способом его образования. Но далее В.В. Струве начинает перечислять входящие в этот класс элементы, пока не называя их более конкретно, и тем самым готовит переход к экстенсиональному способу. Можно также утверждать, что выделение атрибута класса «древний Восток» вступает в противоречие с тезисом об условности этого

[51] Это, конечно, идея Канта, и я лишь попытался применить ее к конкретным историографическим феноменам.

[52] *Струве В.В.* История древнего Востока. Л., 1941.

[53] Там же. С. 3.

[54] Там же. С. 8.

«понятия» *(Sic!)*. При этом не вполне понятно, как согласовать цитированные выше высказывания друг с другом: ведь если «история древнего Востока есть история древнейших классовых обществ», то все входящие в нее «племена, народы, государства» должны быть классовыми. Вместе с тем в этих высказываниях сразу обнаруживается проекция на единую линию времени и географические параметры конструируемого объекта, что вновь подтверждает фундаментальную важность априорных форм созерцания.

Территория, которую В.В. Струве относит к «древнему Востоку», в его построениях объединяет народы, племена и государства через ее характеристику как «арены истории», а это явная метафора. Тем самым различные образования (классовые общества и т. п.) оказываются «актерами» на этой сцене. Но поскольку они не даны в имени «древний Восток», В.В. Струве вынужден перечислить их (хотя далеко не всех – в пособии появятся и другие), а следовательно, перейти к экстенсиональному способу образования логического класса: «Наиболее значительными из них (стран. – АЗ.) были государства, возникшие в Месопотамии, в долине рек Тигра и Евфрата: Шумер и Аккад, затем Вавилония и Ассирия. В ближайшем соседстве от них на востоке лежали государства Элама, Мидии и Персии, а на север от Ассирии, на Армянской возвышенности, государство Урарту… На полуострове Малой Азии… было государство хеттов. Южнее Малоазийского полуострова, по восточному берегу

Средиземного моря, расположены многочисленные торговые города Финикии, восточней от них, ближе к Евфрату, – города Сирии, а южнее Финикии – государства Палестины: Израиль, Иуда, Моав и другие. На восток от Иранского плоскогорья, по долинам рек Инда и Ганга, на полуострове Индостана, лежали древние государства Индии, а у берегов Великого океана по долине Хуан-хэ и Янцзы-цзян возникло государство Китая. Единственным государством древнего Востока, расположенным в Африке, был Египет…»[55].

Легко заметить, что перечисленные В.В. Струве государства объединены условно, что впрочем, естественно для класса, элементы (но не содержание!) которого определены перечислением: в самом деле, взаимоотношения Индии и Китая с другими странами возникли позднее, чем появились государства в Месопотамии и Египте, которые и были в строгом смысле слова «древнейшими»; а Израиль и Иудейское царство были кратковременными (например, в сравнении с Ассирией и тем более Египтом) историческими деятелями. В.В. Струве объясняет включение Индии и Китая в класс «древний Восток» тем, что они «внесли свою долю в сокровищницу общечеловеческой культуры» и являлись классовыми[56]. Для предпринятого мною анализа в этой аргументации важна в первую очередь идея «общечеловеческой культуры».

Каков критерий, позволяющий судить о том, является ли некое явление частью общечеловеческой культуры? В.В. Струве на этот вопрос не отвечает и, более того, его вообще не задает (в этом он, правда, не одинок). Я не берусь судить об этом критерии, но хотел бы подчеркнуть, что идея общечеловеческой культуры логически связана с идеей человечества. Поскольку же последнее есть лишь регулятивный принцип, постольку эмпирически мы не можем избежать произвольных суждений при подведении явлений под него. В самом деле, допустим, что Индия и Китай внесли свою лепту в эту культуру. Является ли это достаточным основанием для того, чтобы отнести их к логическому классу «древний Восток»? Думается, что недостаточно, так как никто не сможет доказать, что, во-первых, древние политии Вьетнама, появившиеся в IV в. до н. э., не заслуживают места в домене общечеловеческой культуры, хотя их В.В. Струве и не рассматривает; а во-вторых, значительное число кочевых народов, таких как скифы, тоже относятся к человечеству (если исходить, как делает В.В. Струве, из теории исторического материализма, согласно которой человечество и вид

[55] *Струве В.В.* История древнего Востока. Л., 1941. С. 3.

[56] Там же. С. 4, 5.

homo sapiens совпадают своими объемами), следовательно, они тоже внесли свой вклад в эту культуру. В любом случае, ясно, что без четкого критерия мы не можем пользоваться понятием общечеловеческой культуры.

По-видимому, данный тезис нуждается в дополнительной аргументации. За неимением места ограничусь лишь некоторыми рассуждениями. Итак, известно, что термин «культура» обладает уже более чем тысячей определений, что существенно затрудняет его применение без оговорок: он уже близок к тому, чтобы быть семантической пустотой, коннотируя как объединения людей, так и способы их поведения, как отдельные артефакты, так и мыслимое «царство ценностей». Поэтому любой разговор о «культуре» и ее соотношении с любым иным понятием требует уточнения исходных посылок. Размышления об использовании этого слова в языке убедили меня в том, что оно, с одной стороны, обозначает нечто сущее (в этом смысле говорят о русской культуре или о культуре земледельческого труда), а с другой – нечто должное (тогда речь идет о культурном человеке, культурных ценностях). Объединить должное и сущее в рамках одного толкования довольно сложно. Поэтому я остановлюсь на трактовке культуры как социально значимого опыта[57], хотя должен заметить, что в этом случае возникает проблема «опыта», рассматривать которую здесь нет возможности.

Если культура есть социально значимый опыт, то общечеловеческая культура есть такой опыт, который значим для всего человечества. Если мы исходим из того, что человечество охватывает и умерших, и ныне здравствующих, и будущих людей, то как мы можем найти некий опыт, значимый для них всех? И более того, как осуществить эмпирическую проверку любого положения, к этому опыту отнесенного? Даже «общечеловеческие ценности», например, право на жизнь, не могут быть верифицированы, так как всегда найдутся контрпримеры. Так, если мы определяем раба как «говорящее орудие» *(instrumentum vocale*) и, следовательно, рассматриваем его как вещь, то по отношению к нему говорить об этом праве крайне проблематично: как вещь он есть пассивное начало, которое целиком подчинено господину. Любое заказное убийство тоже может быть использовано в качестве свидетельства того, что в том обществе, где оно имело место, по крайней мере некоторые его (общества) члены не разделяют данной ценности. Поэтому можно утверждать, что общечеловеческая культура, общечеловеческие ценности суть лишь регулятивные, а не конститутивные принципы, применение которых если и возможно, то лишь с точки зрения практического разума.

Возвращаясь к В.В. Струве, отметим, что он все-таки допускает существование «древнего Востока» как целостности, что подтверждается упоминанием «древневосточного общества»: «С этого момента (конца III тысячелетия до н. э. – *А.З.)* и наступает период расцвета финикийских городов, оказавшихся расположенными в самом центре торговых путей Передней Азии и всего древневосточного общества»[58]. Ссылаясь на это целостное образование, В.В. Струве использует и другие термины: «Это было большое торговое государство (Новоассирийская империя. – *А.З.),* причем торговые пути охватывали теперь весь древневосточный мир»; «Недаром древневосточные общества назывались бюрократическими монархиями»[59]. Кроме того, В.В. Струве выделяет общие черты «древневосточных обществ». Но прежде чем перейти к их рассмотрению, следует указать на одну явную логическую ошибку – построение хронологии «древнего Востока». В первом приведенном выше определении

В.В. Струве датировал завершение истории «древнего Востока» концом VI в. до н. э. Как тогда можно объяснить то, что последняя принадлежащая его перу глава книги «Организация Персидского царства при Дарии I» кончается рассказом о падении Персидского цар-

[57] *Семенов Ю.И.* Философия истории от истоков до наших дней: основные проблемы и концепции. М., 1999. С. 32.

[58] *Струве В.В.* История древнего Востока. С. 270.

[59] Там же. С. 336, 182.

ства в результате его завоевания Александром Македонским в IV в. до н. э.[60]?! Поскольку же В.В. Струве настаивает на включении в историю «древнего Востока» Индии и Китая, постольку еще более непонятно, почему история Индии доведена до IV в. н. э.[61]. Н.А. Шолпо, писавший об Индии и Китае, завершил политическую историю последнего падением династии Хань в 220 г. н. э.[62]. В защиту В.В. Струве в данном случае можно сказать, что «мы должны иметь в виду в каждом отдельном случае исследования какое-либо конкретное общество»[63], но это не аргумент в пользу того, чтобы выбирать без обоснований для завершения истории какого-либо периода любую дату, если он определен интенсионально. В противном случае получается абсурдная ситуация: «история древнего Востока» завершилась в конце VI в. до н. э., но она продолжалась в Индии и в Китае, а также в Персидском царстве Ахеменидов.

Об отличительных чертах древневосточных обществ В.В. Струве пишет: «Эти особенности заключаются прежде всего в сохранении некоторых черт первобытно-общинного строя, в сохранении сельской общины, сохранении некоторых элементов патриархальных отношений, в несколько замедленном, застойном характере развития общества, в чрезвычайной стойкости общинных форм собственности на землю… Деспотическая власть царя в области политической надстройки также является отличительной чертой древневосточных государств»[64]. В.В. Струве полагает, что «история древнего Востока показывает нам появление и развитие рабовладельческого строя», который «приобретает своеобразные черты, отличающие его от античного рабства»: «Говоря о процессе развития рабства у варварских германских племен, Энгельс подчеркивает, что «они не довели у себя рабства до его высшего развития, ни до античного трудового рабства, ни до восточного домашнего рабства…». На древнем Востоке рабство сохраняет характер домашнего рабства, оно еще не проникает во все сферы хозяйственной жизни, количество рабов относительно невелико, производство носит преимущественно натуральный характер»[65]. Последняя особенность, отмеченная В.В. Струве, – та, что «основой хозяйства восточных обществ является искусственное орошение, ирригация»[66].

Все эти положения требуют проверки на материалах анализируемой монографии. Затруднение состоит в том, что далеко не всегда перечисленные особенности вообще можно обнаружить в предлагаемых В.В. Струве повествованиях о конкретных «древневосточных обществах» (предположим пока, что эти особенности суть атрибуты).

Начнем с проблемы восточной деспотии. Во-первых, применительно к Финикии используется термин «города-государства»; в главе о ней при описании государственного устройства нет ни слова о деспотии[67]. Как соотносятся понятия «деспотия» и «город-государство», не ясно. Если признать «деспотию» характерной особенностью древневосточных обществ, то Финикия, которая не описывается при помощи данного понятия, к таковым не относится. Во-вторых, Финикия – не единственная из стран, о которых идет речь в пособии и которые не характеризуются как деспотии: Элам и царства Израиля и Иуды, например, тоже описаны без использования этого термина[68]. Но если деспотия есть отличи-

[60] *Струве В.В.* История древнего Востока. С. 386–388.

[61] Там же. С. 4, 425.

[62] Там же. С. 453.

[63] Там же. С. 6.

[64] Там же. С. 6.

[65] *Струве В.В.* История древнего Востока. С. 5, 7.

[66] Там же. С. 7.

[67] Там же. С. 80, 268–281, особенно 275–276.

[68] Там же. С. 120–123, 282–300.

тельная особенность «древнего Востока» и если «история древнего Востока представляет собою историю многочисленных племен, народов, государств», то тогда у всех этих племен и народов, не говоря уже о государствах, формой политического устройства должна быть деспотия. Поскольку это требование логики не выполняется даже применительно к государствам, постольку можно утверждать, что одна из предполагаемых отличительных черт класса «древний Восток» – деспотия – не является его необходимым признаком.

В связи с утверждением В.В. Струве о господстве на «древнем Востоке» рабовладельческого строя заметим, что, во-первых, ссылка на утверждение Ф. Энгельса о германских племенах, которые «не довели у себя рабства до его высшего развития, ни до античного трудового рабства, ни до восточного домашнего рабства…», показывает как раз отличие античности от Востока и противоречит другим высказываниям самого В.В. Струве: «… никакой пропасти между “Западом” и “Востоком” не существует»; «неправильно было бы вместе с тем подчеркивать… абсолютное отличие древневосточных обществ от обществ Греции и Рима»[69]. Во-вторых, опять-таки вовсе не каждый социум, о которых ведет речь В.В. Струве, оказывается рабовладельческим. Примером может служить тот же Элам: хотя эламиты и захватывали в Вавилонии военнопленных, «которых обращали в рабство», это единственное упоминание рабов во всей главе[70]. Даже в главе № 9, посвященной I вавилонской династии, В.В. Струве пишет: «Однако основную массу непосредственных производителей составляли крестьяне»[71]. Это означает, что социально-экономический строй данного общества («рабовладельческий») определяется по второстепенному признаку: обыкновенного наличия рабов, не являвшихся основными производителями, оказывается достаточно для характеристики общества в целом, а это весьма распространенный литературный прием метонимии, состоящий в том, что целое обозначается своей частью (не обязательно главной).

Когда В.В. Струве пишет о «несколько замедленном, застойном характере развития общества» на «древнем Востоке», то нужно прояснить соотношение понятий «замедленный» и «застойный». Не ясен и термин «застойное развитие»: не является ли это *contradictione in adjecto*, если развитие понимается не как изменение вообще (тогда перед нами два термина для обозначения одной и той же категории), а как «процесс перехода из одного состояния в другое, более совершенное»[72]. В некоторых случаях В.В. Струве прямо указывает на застойность обществ «древнего Востока»: «В застойном обществе Египта пережитки матриархата еще не были преодолены в тот момент, когда оформлялся этот культ основных сил природы»; «…этот памятник («Диалог между господином и рабом о смысле жизни». -*А.З.)* проникнут безнадежным пессимизмом. Мы не находим в приведенных произведениях вавилонской литературы («Диалог…», «Невинный страдалец»[73]. – *А.З.)* оптимизма, бодрости, характерных для эпохи подъема, восхождения рабовладельческого общества в Греции и Риме. Застойность древневосточного общества, отсутствие четких пер-

---

[69] *Струве В.В.* История древнего Востока. С. 3, 6.

[70] Там же. С. 120–123,121.

[71] Там же. С. 101.

[72] В подтверждение того, что В.В. Струве понимал «развитие» во втором из указанных смыслов, можно привести такое его высказывание: «Первые классовые общества возникли в той полосе земного шара, которая раньше других областей северного полушария получила возможность для развития человеческого общества» *(Струве В.В.* История древнего Востока. С. 4). Здесь можно видеть указание на идею прогресса.

[73] У В.В. Струве этот текст не имеет названия, именуясь описательно: «вавилонское произведение о страданиях одного благочестивого ниппурского гражданина» (История древнего Востока. С. 117). Наименование «Невинный страдалец» сейчас распространено в историографической традиции, хотя в древности эта поэма называлась «Владыку мудрости я хочу восславить» по своей первой строке (Лудлул бел немёки) *(Афанасьева В.К.* Вавилонская идеология и культура // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. I. Месопотамия / под ред. И.М. Дьяконова. М., 1983. С. 475).

спектив отразились в этих произведениях с большой яркостью»; «Общины обеспечивали солидную основу для застойного древневосточного деспотизма»[74].

В других местах В.В. Струве подчеркивает скорее изменчивость, чем неподвижность описываемых обществ, но делает это так, чтобы не уничтожить идею застойности, деспотии как формы политической надстройки, медленного темпа эволюции сельских общин: «Медленно в течение последующих веков развивались производительные силы шумерского общества»; «Обработка земли в ирригационном хозяйстве (Шумера. – *А.З.)* была делом настолько сложным, что доверить его рабу можно было лишь на более высокой ступени развития производительных сил»; «Снова среди знати номов поднимается недовольство громоздкой политической организацией (Нового царства Египта при XIX и XX династиях. – *А.З.*), то есть то самое движение, которое было в конце Древнего царства, когда номы, тяготясь деспотией фараона, начали освобождать себя от повинностей, имевших общеегипетский характер»[75].

В.В. Струве пишет, что «основой хозяйства восточных обществ является искусственное орошение, ирригация» (см. выше). То, что это фактически пересказ письма Ф. Энгельса К. Марксу, не столь важно. Для В.В. Струве, писавшего свою «Историю древнего Востока» в конце 1930-х годов, ссылки на классиков марксизма-ленинизма, включая И.В. Сталина, были необходимы. Но в результате возникали несоответствия между различными фрагментами единого текста (отнюдь не у одного В.В. Струве). Представление об ирригации как основе хозяйства древневосточных обществ не подтверждается Финикией (уже известной нам своим нарушением теоретической конструкции восточной деспотии)[76]. В.В. Струве начинает свой рассказ о ней знаменитой цитатой:

«Финикийское общество в истории древнего Востока является типичным торговым обществом. “Финикияне, – говорит Маркс, – народ торговый *par excellence*”[77]. Подобное общество, конечно, могло сложиться только тогда, когда уже существовали общества Египта и Вавилонии, которые для развития своего хозяйства нуждались в посредниках по снабжению их техническим сырьем»[78].

Впрочем, об ирригации нет ни слова в рассказе о «древней Ассирии», зато о городе Ашшур сообщается, что он в III тысячелетии до н. э. «имел преимущественно торговое значение, снабжая Вавилонию необходимым ей техническим сырьем»[79]. Следовательно, ирригация в качестве характерной особенности «древневосточных» социумов *de facto* не является их атрибутом.

Таким образом, выделенные В.В. Струве отличительные признаки «древнего Востока» не являются необходимыми чертами этого понятия. Попробуем объяснить это явление. Прежде всего, попытаемся сделать это, вспомнив о том, что этот класс образован двумя различными способами: интенсиональным и экстенсиональным. Используя первый способ, достаточно показать, что описываемые социумы были классовыми (в марксистском смысле слова), и тогда, если верна их пространственно-временная характеристика, они вполне могут быть включены в созданный логический класс. Но при этом возникает та несообразность, что истинно древнейшими классовыми обществами могут быть лишь немногие из описанных в монографии В.В. Струве, а именно Шумер и Древний Египет. Общества II–I тысячелетия до н. э., которые советские историки относили к классовым, включают уже и Грецию,

---

[74] *Струве В.В.* История древнего Востока. С. 211, 119, 70.

[75] *Струве В.В.* История древнего Востока. С. 68, 69, 206.

[76] Там же. С. 268–281.

[77] *Маркс К.* Капитал / пер. с нем. Т. I. М., 1937. С. 147. Прим. 90.

[78] *Струве В.В.* История древнего Востока. С. 268.

[79] Там же. С. 239–246.

и Рим, а потому грань между ними и «древневосточными социумами» нуждается в обосновании, причем посредством установления существенных черт феномена. Это удается В.В. Струве с известным трудом, так как выделенные им черты таковыми не являются. В целом он возвращается к идее Г. Масперо и Б.А. Тураева о том, что «древний Восток» был предшественником античного мира не только по времени своего существования, но и по положению в мировой истории[80].

Но есть одно отличие: В.В. Струве подчиняет «древний Восток» понятию рабовладельческой формации. На древнем Востоке, по его мнению, рабовладельческие отношения «сохраняют характер домашнего рабства», отличный от «античного трудового» рабства. Это две стадии (низшая и высшая) в рамках одной формации. Сама рабовладельческая формация является элементом теоретического построения хорошо известной теории – исторического материализма. Согласно этой концепции, человечество прошло в своем прогрессивном развитии пять формаций. Таким образом, мы снова встречаемся с идеями разума, одной из которых является «древний Восток» (в качестве подчиненной идеи).

До этого момента я использовал взгляды на образование логических классов Б. Рассела[81]. Но для решения проблемы понятия этого явно не достаточно. Уже Э. Кассирер писал: «Ведь очевидно, что еще до того, как элементы начинают группироваться в класс и экстенсивно указываться путем перечисления, должно быть принято решение: какие элементы считать принадлежащими этому классу. На этот вопрос можно ответить только на основании понятия класса в «интенсиональном» смысле слова. Объединяемые классом члены связываются друг с другом за счет выполнения ими определенного условия, формулированного в общем виде» (выделено Э. Кассирером. – АЗ.)[82]. На первый взгляд может показаться, что мы вернулись к логике необходимых и достаточных условий для образования понятия. Но исследования целого ряда мыслителей, например Л. Витгенштейна и М. Вебера, показали, что целый ряд понятий невозможно определить исходя из этой логики, например, понятие «игры», которое создается по логике прототипа (или идеального типа)[83]. При этом невозможно отказаться и от логики необходимых и достаточных условий, которой удовлетворяет любой геометрический концепт, например, «треугольник»[84]. Можно ли предположить, что «древневосточное общество» сконструировано посредством логики прототипа?

Если исходить из предложенных В.В. Струве отличительных черт древневосточных обществ и вспомнить о том, что они в свете нашего анализа не могут считаться их атрибутами, то можно сделать вывод о том, что «древневосточное общество» построено востоковедом не по принципу необходимых и достаточных условий. Следовательно, выбранные им признаки суть типические черты: они вероятны, но не обязательны и свойственны рассматриваемым обществам в разной степени. Но как тогда быть с имеющимся налицо и играющим важную роль в построениях В.В. Струве сущностным определением «История древнего Востока есть история древнейших классовых обществ»? Ведь, как уже отмечалось выше, не может быть иных древнейших классовых обществ, кроме тех, что относятся к «древнему Востоку». Исходя из вышеизложенного, можно сделать вывод о конфликте логики необходимых и достаточных условий и логики прототипа при конструировании понятия «древнего Востока». По-видимому, этот конфликт имеет одной из своих предпосылок то обстоятельство, что «древний Восток» есть идея разума, а не эмпирическое понятие.

---

[80] *Струве В.В.* История древнего Востока. С. 7.

[81] *Russell B.* Principles of Mathematics. Vol. I.

[82] *Кассирер Э.* Философия символических форм. Т. *3*. С. 241.

[83] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // *Его же.* Философские работы (часть I) / пер. с англ. М., 1994; *Вебер* М. Избранные произведения / пер. с нем. М., 1990.

[84] *Kant I.* Kritik der reinen Vernunft. A 105, B 180.

Напротив, те черты, которые выделяет В.В. Струве, суть эмпирические по происхождению понятия. Наименее проблематичен в этом отношении концепт «ирригации», т. е. искусственного орошения. Такие понятия, как рабство и производные от него, сельская община, государство, всегда могут быть интерпретированы эмпирически. Мы можем описать отношения рабства между двумя и более индивидами в общезначимых терминах. Сложнее обстоит дело с сельской общиной и государством: ряд исследователей полагает, что последнее есть идея (и то же можно сказать об общине). Не вдаваясь в дискуссию, отмечу лишь, что широко известные признаки государства, выделенные Ф. Энгельсом (отделенная от народа публичная власть, территориальное деление, налоги и аппарат принуждения), эмпирически подтверждаются, по крайней мере, на материалах истории Европы XIX-XX вв. Наиболее сложно с точки зрения своего статуса понятие общества, но думается, оно тоже вполне дедуцируемо из опыта (посредством категорий). Например, возьмем известное определение К. Маркса: «Общество не состоит из индивидов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся»[85]. Любое человеческое объединение существует постольку, поскольку в нем есть отношения между индивидами. Примерами могут служить карточная партия, разговор в очереди в магазине, научная дискуссия[86].

Возвращаясь к построениям В.В. Струве, хотелось бы указать на то, что эмпирические по своему происхождению понятия отнюдь не необходимо связаны с пространственно-временной характеристикой: они часто универсальны. Все выделенные востоковедом признаки вполне могут быть встречены вне границ древнего Востока: рабовладельческий юг США до Гражданской войны 1861–1865 гг., восточные деспотии средневекового Востока, ирригация, наличествующая в современном мире, и т. п. Классовые общества существовали и после древнего Востока, поэтому сущностной является спецификация «древнейшие» (временное определение). Поэтому конфликт логик, отмеченный выше, вызван, видимо, разными источниками познания: разумом, рассудком и чувственностью. Из самого по себе пространственно-временного определения невозможно вывести конкретных объектов с их специфическими признаками. Предложенные В.В. Струве характерные черты древнего Востока не являются ни временными, ни пространственными характеристиками. Следовательно, синтез их с древним Востоком не может быть дедуцирован из его сущностного определения (данного В.В. Струве). Поэтому связь этих признаков как предикатов и древневосточного общества как субъекта суждения является проблематической.

Итак, можно сделать некоторые выводы. Понятие «древний Восток» представляет собой идею разума. При его конструировании имеет место конфликт логики необходимых и достаточных условий и логики прототипа. Выделяемые отличительные черты его оказываются лишь перечнем типических черт класса, но не необходимыми условиями, а также осмысляются при помощи эмпирических по происхождению понятий. Определение «древнего Востока» как «древнейших классовых обществ» в своей сущности оказывается временной характеристикой (в сочетании с термином «Восток» пространственно-временной) особой стадии всемирной истории.

---

[85] *Маркс К.* Экономические рукописи 1857–1858 гг. Ч. I // *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения / пер. с нем. Т. 46. Ч. I. М., 1968. С. 214.

[86] Если понятие общества специфицировать до «человеческого общества» и истолковать последнее как синоним человечества («человеческое общество в целом»), то тогда, конечно, оно становится идеей разума, ибо снова требует мыслить такое единство объекта, который никогда не может быть дан в опыте. Впрочем, это – уже интерпретация идеи, а не определение понятия общества.

ДЕКОНСТРУКЦИЯ ОРИЕНТАЛИСТСКОГО НАСЛЕДИЯ

ОРИЕНТАЛИЗМ – НЕ ДОГМА, А РУКОВОДСТВО К ДЕЙСТВИЮ? О переводах и понимании книги Э.В. Саида в России[87]

В.О. Бобровников

Почти сорок лет тому назад, в 1978 г., американский ученый палестинского происхождения Эдвард Саид опубликовал книгу, которой суждено было оказать революционное влияние на методологию и направление гуманитарных исследований. Его «Ориентализм»[88] рассматривает роль западной науки и ее популяризаторов от политики и беллетристики в создании стереотипа колониального Востока. Время показало, что концепция Саида провокативна, но вместе с тем и продуктивна. Книга стала бестселлером. В 1995 г. вышло ее дополненное второе издание, в 2003 г., незадолго до своей смерти, Саид написал к ней новое введение. Еще в 1980-е годы началось победное шествие «Ориентализма» по миру: к середине 2000-х годов книга была переведена на 36 языков, включена в программы по новейшей истории большинства зарубежных и некоторых российских университетов. За рубежом работа Саида спровоцировала непрекращающийся поток научных публикаций, посвященных критике колониальной науки и политики. В России ничего подобного не произошло. Несмотря на падение «железного занавеса» и поток западных публикаций, хлынувший в страну лет десять-пятнадцать тому назад, «Ориентализм» не вызвал отклика в сердцах большинства российских гуманитариев.

В какой-то степени молчание наших историков и востоковедов можно понять. По своему содержанию работа Саида злободневнее для Западной Европы и США. Речь в ней идет о вкладе западной – в основном англо-американской и французской – ориенталистики в утверждение колониального доминирования Запада над Ближним Востоком и другими регионами третьего мира. По этой причине книга затронула (и разобидела) прежде всего востоковедов из бывших западных колониальных империй. Русская история и ориенталистика самого Саида не интересовала. Он совершенно не знал российской фактуры, по причине чего во всех изданиях книги Российская империя и Советский Союз упомянуты лишь мельком, в основном как объект американской или западной политики, а порой и как сопоставимый с ориентализированным Востоком образ Иного[89]. Ни один из русских и советских востоковедов в ней не фигурирует. Саид подробно разбирает роль европейской беллетристики XVIII–XX вв. в распространении ориенталистских стереотипов, но из русских классиков вскользь упоминает лишь Льва Толстого. Ни Лермонтову, ни раннему Пушкину, в творчестве которых восточная экзотика и покорение русскими мусульманского Востока занимали большое место, в его книге не нашлось места. В общем и целом Россия занимает здесь маргинальное место.

---

[87] В основу статьи положен переработанный текст развернутой рецензии на русский перевод «Ориентализма» Эдварда Саида, опубликованной в журнале Ab imperio. 2008. № 2. С. 325–344.

[88] *Said, Edward W.* Orientalism. N.Y., 1978.

[89] В общей сложности 14 раз на 377 страниц убористого текста. См.: *Said, Edward W.* Orientalism. 5th ed. L., 2003. P. 1, 9, 10–11, 17, 26, 100, 104, 191,194, 215, 225, 229, 291, 292.

Все это, однако, не означает, что для России ориентализм не актуален. Если вдуматься, история, этнография и востоковедение Российской империи и Советского Союза предоставляют немалые возможности как для истолкования, так и для критики концепции Саида, в частности его утверждения об отличии русского имперского ориентализма от «классических» европейских образцов[90]. В первую очередь на ум приходят восточные мотивы русского Кавказа. На эту тему интересно писали английский литературовед Сьюзен Лейтон и американский историк Остин Джерсилд[91]. Отдельные (в основном американские и немецкие) историки пытались понять роль востоковедов и научных обществ в освоении «восточных окраин» Российской империи и СССР. Одной из первых публикаций на эту тему стал выпущенный в 1997 г., но уже ставший классикой сборник «Российский Восток»[92]. По справедливому замечанию американского востоковеда Адиба Халида[93], отдельной, пока еще слабо изученной темой может быть западная советология времен холодной войны как разновидность ориентализма. В целом в России проблемой остается не отсутствие источников или хороших работ об ориентализме, но маргинальность всего направления для отечественной историографии. Показательно, что на русском языке перевод дискуссии о «русской душе» ориентализма[94] вышел раньше, чем положивший ему начало томик Саида.

Русского перевода «Ориентализма» пришлось ждать больше пятнадцати лет. Небольшие отрывки из введения, послесловия и второй главы появились на русском языке в 1995–2003 гг. «Первой ласточкой» были отрывки, почему-то опубликованные в журнале «Искусство кино» и под искаженной фамилией автора (Сэйд)[95]. Сам Саид анонсировал русский перевод еще в послесловии к изданию 1995 г.[96] Но ему не довелось дожить до выхода своей самой популярной книги на русском языке. На отечественных русистов и востоковедов надежды было мало. Последние вообще не заметили ориентализма и многолетней полемики вокруг него, отделываясь реферированием отдельных публикаций на эту тему[97]. Дело пошло, когда в него включились философы и журналисты. В 2006 г. в петербургском издательстве «Русский мир» вышел первый полный русский перевод книги, подготовленный и прокомментированный доцентом филфака Санкт-Петербургского университета А.В. Говоруновым. Подробное послесловие с анализом жизни и творчества Саида к русскому изданию «Ориентализма» написал главный редактор интернет-портала «Агентство политических новостей» журналист с философским образованием К.А. Крылов. Когда их книжка попала мне в руки года два назад, мне, как востоковеду-арабисту и историку Российской империи, сначала захотелось поблагодарить обоих авторов за огромную проделанную ими работу.

---

[90] *Said, Edward W.* Op. cit. P. 17; Idem. Culture and Imperialism. N.Y., 1993. P. 10.

[91] *Layton S.* Russian Literature and Empire: Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy. Cambridge, 1994; *fersild A.L.* Orientalism and Empire: North Caucasus Muslim Peoples and the Georgian Frontier, 1845–1917. Montreal, 2002.

[92] Russia's Orient. Imperial Borderlands and peoples, 1700–1917 / Ed. by Daniel R. Brower, Edward J. Lazzerini. Bloomington, 1997.

[93] *Халид А.* Российская история и спор об ориентализме//Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет. М., 2005. С. 315.

[94] Ab imperio. 2002. № 1. Российская империя в зарубежной историографии. С. 311–344.

[95] *Сэйд Э.* Ориентализм // Искусство кино. 1995, № 8; *Саид Э.* Ориентализм // Социологическое обозрение. 2000, Т. 2. № 4; *Его же.* Восток путешественников и ученых: между словарной дефиницией и живой мыслью // Отечественные записки. 2003. № 5.

[96] *Саид, Эдвард В.* Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб., 2006. С. 510. Раньше русского вышел украинский перевод книги: *E.B. Caid.* Оршнталшм / Перекл. з англ. В. Шовкун. Кшв, 2001.

[97] Хорошим примером таких работ может служить статья: *Никитин М.Д.* «Ориентализм» Э. Саида, теория колониального дискурса и взаимодействие Востока и Запада: к выработке нового понимания проблемы // http://www.sgu.ru/faculties/historical/sc.publication/historynewtime/ n_i_n/docs/14.pdf. *Последний раз проверялось 9 июня 2008 г.*

Перевод потребовал немалой эрудиции. Не будучи профессиональным востоковедом, Саид допустил в своем изложении массу нелепых исторических ошибок (никак не отмеченных ни в русском, ни в других переводах «Ориентализма», издатели которых всегда были слишком комплиментарны к его автору). При этом он упоминает сотни имен из новой, средневековой и древней истории, щеголяет цитатами десятков произведений на английском, французском, немецком, арабском и турецком языках. С этой частью работы переводчик в основном справился. Подавляющее большинство имен, от Геродота и Эсхила до Сильвестра де Саси и Таха Хусейна передано грамотно, в устоявшейся русской транскрипции. Хуже обстоит дело с дорогими сердцу востоковеда именами классиков ориенталистики. Перевранными оказались имена Дози (не Доци!), Марголиуса (не Марголиут!), Мьюра (не Мюир!), Нёльдеке (не Ноль-деке!), Снука Хюргронье (не Хергронье!). Имя Коссэна де Персеваля принято писать через оборотное «э», фамилии Гольдциера и английского историка Карлейля – с мягким знаком после «л». Французский медиевист Анри Пиренн передается по-русски с двумя «н» в фамилии. Описанная Флобером Кючук-Ханем будет писаться через «ю», с учетом звучания турецкого слова küçük – «маленький», согласный «л» в артикле перед именем Хасана ан-Нути ассимилируется в «н». Правда, многие имена узнаваемы – менее известные широкой публике «фамилии» переводчик привел в скобках в оригинале. Непонятно только, почему он передал имя основателя ислама на персидский лад как Мохаммед, в то время как Мухаммед был арабом. На с. 248 ошибка в названии «города пророка». Я бы назвал его попросту Мединой, а если следовать строгой арабистической транскрипции, то не ал-Мадиной, а изафетной конструкцией Мадинат ан-Наби. Учитывая популярный характер издания, первое написание предпочтительнее. Название знаменитой египетской мечети-медресе на с. 584 принято писать аль-Азхар, а не Эл-Азхар.

Эти и другие огрехи вызваны отсутствием у книги хорошего научного редактора и легко исправимы. Это – лишь признаки падения уровня постсоветских изданий и еще полбеды, хуже другое. При чтении перевода постепенно нарастает раздражение его языком. Многие слова даже не переведены, а переданы кириллицей. Я не говорю про вошедшие в постсоветскую научную лексику многочисленные англицизмы вроде миметических артефактов, концептов и репрезентаций. Но почему этнологическое обобщение названо методами антропологической генерализации (с. 188), арабистика – арабскими исследованиями (с. 449), банальный словарь – вокабуляром (от англ, *vocabulary, passim),* а воображаемая география (кстати, устоявшийся термин) имагинативной (от англ, *imaginative, passim*)? Саид боролся с эссенциализмом, выводящим Восток за пределы истории и абсолютизирующим его. Это словцо у нас прижилось, но не придуманная Говоруновым на с. 517 «антиэссенциальность».

Непонятно звучит заимствованное Саидом у Мишеля Фуко понятие «контролируемой деривации» (англ, *controlled derivation* от франц. *dérivation controlé,* с. 184). Последний случай показывает, что легкое «переворачивание» французских слов в английские (и наоборот) не «проходит» в русском языке. Все это придает переводу тяжелый наукообразный стиль, совершенно отсутствующий в оригинале.

Саид с самого детства прекрасно знал английский наряду с арабским. Он любил игру слов, иронию и литературные аллюзии. Почти все это в русском переводе угроблено. Перевод назывных предложений сделан *гладко,* но в передаче оттенков значений А.В. Говорунов путается, добавляя лишние поясняющие слова и теряясь при передаче модальных глаголов или сложных времен. Есть и явные смысловые ошибки. Например, на с. 8 мы узнаем, что «американский способ понимания Востока оказывается значительно менее плотным (?!)». На самом деле английское слово dense употреблено здесь в значении «тупой», «твердолобый». Склонность к калькированию ставит переводчика в тупик при простейших идиомах. Так, на с. 33–34 “I have in mind” переведено не «мне приходит в голову», а «я держу в уме

незабываемый портрет…»?! Многое потеряло смысл. Например, на с. 114 сказано: «ориентализм абсолютно анатомичен и энумеративен: пользоваться его вокабуляром – значит участвовать в разделении Востока на поддающиеся управлению части». На человеческом языке эта фраза означает: «ориентализму свойственно анатомировать и исчислять: использование его словаря означает участие в расчленении восточных народов (англ. *Oriental*) на управляемые части». Крайне неуклюже звучит: «Восток (*Orient*) стал научной категорией, означающей то, во что современная Европа за непродолжительное время превратила все еще сохранивший свое своеобразие восток *(East,* на с. 143–144)». В эпиграфе из Маркса *sich vertreten* следовало передать как «представлять свои интересы», иначе вырванное из контекста «они не могут представлять себя» непонятно[98].

Примеры переводческих глупостей можно приводить до бесконечности. Вся книга полна ими. Порой встречаются настоящие «перлы», вроде «И если Анкетиль раскрыл перед нами широкие перспективы, то Джонс их захлопнул…» (на с. 121). Говоря про ужасавших европейских колонизаторов ислам и азиатчину, Саид пишет на с. 143 про придуманные ими средства «побороть столь ужасающие и неизменные величины», заменив их «тепличными созданиями». У Говорунова речь здесь почему-то заходит про «преодоление столь грозных констант», «парниковые, искусственные сущности». Или на с. 463: «В промежутке между жесткой и мягкой школами процветают более-менее разжиженные версии прежнего ориентализма, иногда сформулированные на новом академическом жаргоне, иногда – и на старом». На человеческий язык последнее предложение можно перевести так: «Между школами жесткого и более либерального толкования старого ориентализма появилось вместе с тем немало более или менее выхолощенных его разновидностей». В заключение приведу пример бессмысленного цитирования. Культура для Саида не органическая, а искусственно собранная сущность. Последнее он подчеркивает медицинским термином *articulation*, которое служит обозначением профессии доктора Венуса в «Нашем общем друге» Диккенса. Это слово без перевода и какого-либо комментария сохранено в «переводе» Говорунова (с. 233). Читатель долго будет недоумевать, что это за профессия такая, если не найдет нужное место в романе, где на визитной карточке Венуса красуется надпись: «препарирует и собирает (*articulation*) скелеты»[99].

Резюмируя оценку русского «Ориентализма», приходится признать его низкое качество и недостоверность. К сожалению, едва ли не каждый перевод с «иностранного» на русский сегодня никуда не годится. Причина этого кроется в гибели советской переводческой школы и общем одичании переводчиков, издателей (да и большинства читателей). Отмечу еще одну бросающуюся в глаза особенность русского издания Саида – его непрофессионализм. Простого взгляда на комментарии достаточно, чтобы понять, что их составители, как говорится, «не были в теме». Это заметно по ошибкам в передаче заголовков классических востоковедных трудов, например, одного из главных предметов критики Саида – книги Эдварда У. Лейна о Египте времен Мухаммеда-Али. Характерно, что в примечании 57 на с. 577 Лейн назван историком, хотя он был скорее филологом. Комментатор, видимо, не знал, что книга Лейна давно издана по-русски под редакцией известного арабиста В.В. Наумкина[100]. То же можно сказать про неизвестные ему русские переводы Грюнебаума и Таха Хусейна. Ему, похоже, не знаком и старый русский перевод писем Флобера, которые даются на с. 160–161 в двойном переводе с английского. Введение 2003 г. к самому «Ориентализму» было забыто и не вошло в русское издание. Среди нескольких сотен примечаний немало

[98] Этот эпиграф в начале книги требует серьезного комментария. Неплохо, что переводчик привел точную ссылку на русский перевод Маркса по популярному советскому 2-му изданию. В то же время он даже не обмолвился, что речь в «Восемнадцатом брюмера Луи Бонапарта» идет не про «восточных дикарей», а про французских крестьян Второй империи.

[99] *Диккенс Ч.* Наш общий друг // *Его* же. Собрание сочинений. Т. 24. М., 1962. С. 106.

[100] *Лейн Э.У.* Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М.,

совершенно лишних, а про «концепты» воображаемой географии и пограничья-фронтира ничего не сказано. Некому было поправить Саида с придуманным востоковедами колониальной эпохи «ортодоксальным исламом» (с. 162). Наконец, отмечу от себя, что ни друзов (прим. 106 на с. 508), ни нусайритов (прим. 66 на с. 577) не стоило называть сектами. Такое определение, восходящее к колониальной ориенталистике, совершенно не соответствует истине.

Еще более странное впечатление складывается после чтения послесловия. Его автору не откажешь в эрудиции. К.А. Крылов неплохо изложил здесь жизненный и научный путь Саида, в особенности его двойственное мироощущение как арабского беженца с Ближнего Востока и американского гражданина, отношение к арабо-израильскому конфликту и палестинскому движению сопротивления. Серьезных ошибок в этой части работы не так уж много. Конечно, не стоило путать историка Лари Вульфа, написавшего «Изобретая Восточную Европу», с плодовитым автором фэнтези Лари Нивеном. Есть ошибки в определении некоторых имен и ближневосточных реалий, например, движения «Фатах»[101]. Намного больше раздражает странный, по-журналистски бойкий, но мало членораздельный стиль послесловия в стиле Сорокина или Пелевина. Понятно, у каждого свои литературные вкусы, но какое отношение все это имеет к Саиду и его книге? Сам очерк, который Крылов назвал «Итоги Саида: жизнь и книга», открывает гневная филиппика против слинявшей на «гнилой Запад» низкопоклоннической российской интеллигенции. Говоря про интеллектуализм Саида, он вдруг вспоминает какую-то неприятную для себя ассоциацию и пишет буквально следующее:

«“Интеллектуал”. Импортное словцо замаячило в умах “дорогих россиян” в начале девяностых, когда остатки советской интеллигенции кинулись, как крысы, бежать из потерпевшего крах сословия и искать себе новое место. “Интеллектуал” в ту пору звучало почти так же солидно, как “брокер”, и много обещало, например, хлебное место в каком-нибудь *think-tank’e*. Получилось по-другому: те, кто успел пробиться на относительно умственную работу (в пиар или “политтехнологи”), быстренько открестились от менее удачливых собратьев. Словцо же “интеллектуал” потеряло в рейтинге, зачахло и в конце концов сдохло от первой же шутки: злоязычный Виктор Пелевин в очередном романе написал, как десять тысяч советских интеллигентов целовали зад красному дракону, но втайне мечтали о зеленой жабе, которая, по слухам, платит за то же самое в тысячу раз больше. И зеленая жаба пришла, но выяснилось, что ей не нужны десять тысяч целовальников, а нужны три специалиста по глубокому минету – которые теперь и называются этим самым словом на “И”. На исторической родине зеленой жабы понятие “интеллектуал” подразумевает нечто прямо противоположное. Как правило, это высокоавторитетный (а иногда и высокопоставленный) нонконформист, добившийся признания в какой-нибудь области отвлеченного знания, или, как стало модно говорить после Бурдье, “обладающий значительным символическим капиталом”…»[102].

Крылов вообще проявляет какой-то повышенный интерес к теме секса, зачем-то приплетая к Саиду, кроме Пелевина, набоковскую Лолиту и этнологические опыты со свободной любовью на Самоа американки Маргарет Мид. Чуть ли не главным символом порабощенного колонизаторами и востоковедами Ориента он сделал брошенную им в добычу женщину Востока, «ждущую, чтобы ее соблазнили, похитили и изнасиловали»[103]. Попутно он обругал феминисток, которые мне, например, тоже не нравятся, но не имеют никакого отношения к ориентализму, как и не замеченные Саидом, но дорогие автору послесловия Блаватская

[101] На эти ошибки Крылову уже указали пользователи чата об «Ориентализме» в Интернете.

[102] *Крылов К.А.* Итоги Саида // *Саид, Эдвард В.* Ориентализм. С. 599–600.

[103] Там же. С. 627–628

с Гурджиевым. В результате у Крылова получилось нетрадиционное прочтение «Ориентализма» в духе солдата с кирпичом из старого советского анекдота или бабника и утописта Семеныча из «Москвы – Петушков», замечавшего во всемирной истории лишь ее альковную сторону. Крылов, несомненно, «продвинут» в вопросах глубокого минета и других сексуальных ухищрений, разбираясь в них куда больше, чем, скажем в арабской орфографии. Никто не тянул его за руку. Приводить арабские эквиваленты имен и названий политических организаций не было никакой необходимости, но он их привел, только забыл, что по-арабски буквы пишутся не слева направо, а справа налево и к тому же связываются друг с другом, а не пишутся в отдельно стоящей позиции. В результате получился какой-то новояз, точнее новопис, к сожалению, непонятный самим арабам!

Кроме интереса автора послесловия к амурным делам и арабскому алфавиту в глаза бросается его нелюбовь к интеллигентским постмодернистским изыскам, что видно уже из приведенной выше цитаты, в которой он походя обругал язык и стиль, введенные в гуманитарные науки с легкой руки Пьера Бурдье. В других своих статьях, например, в «Русских ответах» 2006 г., Крылов не устает изобличать «пустословие» постмодернистов.

Приведу из нее один яркий отрывок в стиле только что процитированного лирического отступления: «Интеллектуальная жизнь нашей газоспасаемой Эрефии разнообразием не балует. Если честно, она всё больше напоминает захолустный колхозный рыночек семидесятых каких-нибудь годов. Под выцветшими тентами кемарят две бабуси, карауля связки переводного и домашние закатки с несвежим психоанализом… угрюмый мужик с ведром мочёного постмодерна… какая-то замученная жизнью тётка, напялившая, несмотря на жару, фофудью и вязаный катехон, протирает подолом русскую религиозную философию… у самого входа трётся потертого вида хмырь, он толкает кой-чё привозное, “до лягальной дискурсы недопущённое”… В общем, уныние»[104]. Все это звучит тем более странно, что разбираемый Крыловым Саид постмодернистской мовью как раз увлекался, Бурдье и Фуко почитывал, возведя сам ориентализм в ранг «лягальной дискурсы». Но Саида Крылов не ругает, а хвалит.

Чем же пленил его арабо-американский интеллектуал? В «Ориентализме» Саида он увидел руководство к действию у «нас… на огромном и страшном Востоке Европы». Саму Россию в своем послесловии Крылов не называет, ограничившись намеком на «область мира» «к северу от Иерусалима, к востоку от Польши». Современная история и недавнее прошлое России и родины Саида, согласно Крылову, обнаруживают немало сходства. Обе они – жертвы грубого насилия Запада, не желающего знать о них правды и не позволяющего им говорить ее самим. Поэтому запоздалый русский перевод «Ориентализма», по его мнению, «подоспел вовремя: не столько как интересное интеллектуальное упражнение, сколько как образец рассуждения о проблемах, касающихся нас больше, чем нам хотелось бы думать»[105]. Иными словами, Крылов увидел в концепции Саида программу действий, которая может помочь России освободиться от политического и идеологического засилья США, поработивших страну при помощи проамерикански настроенной правящей верхушки и холуйской прозападной интеллигенции.

Ключ к крыловскому прочтению Саида дают его публицистические эссе о национальном вопросе, науке и геополитике. Их пафос в противопоставлении национальных интересов русского народа враждебной космополитической империи США, дорвавшихся до мирового господства после распада Советского Союза. Неолиберальные западные ценности для Крылова – пустая риторика, потребная для прикрытия гегемонистских устрем-

[104] *Крылов К.* Русские ответы. Статья первая – этнофобия. Статья размещена в Интернете на сайте Агенства политических новостей: http://www.apn.ru/publications/articlelll26.htm, 12 декабря *2006. Последний раз проверялось 24 июня 2015 г.*

[105] *Крылов К.А.* Итоги Саида. С. 635.

лений Запада, наглого американского мачизма. «Словосочетание “интересы демократии” эквивалентно словосочетанию “американские интересы”… Конечно, существуют “демократические страны”, – иронизирует он, – но это… “страны, принадлежащие Америке, контролируемые Америкой”»[106]. Декларации о строительстве демократии, щедро расточаемые постсоветскими режимами, служат лишь признанием американского диктата (и средством выклянчить себе новые подачки с Запада)». Путь к освобождению России и выходу страны из глубокого духовного кризиса Крылов видит в поддержке и развитии русской национальной школы и фундаментальной науки[107]. Россия должна служить не Америке, не инородцам, а русским, считает он. «Роль полукровок и инородцев как демиургов русской культуры, мягко говоря, сильно преувеличена»[108]. Многонациональный характер страны – лживая пропагандистская уловка русофобов.

В Саиде Крылов увидел единомышленника, в творчестве которого его занимает прежде всего антиглобализм и антиамериканизм. Не случайно львиная доля послесловия посвящена разбору значения арабо-израильского конфликта в творчестве Саида. Про «Ориентализм» Крылов вспомнил только к концу своего рассказа, в 8-й главке из 10. Еще одна стержневая тема послесловия – публицистические «дуэли» Саида с западными арабофобами и крайними арабскими националистами. Возможно, в этой черте биографии Саида Крылов увидел нечто автобиографичное. Несмотря на обилие титулов, которые он носит, сам он занимает в русском национализме место не менее маргинальное, чем Саид среди арабских националистов. Это интеллектуал от умеренных патриотов, член Конгресса русских общин, в 2005–2007 гг. – президент Русского общественного движения, главный редактор «Спецназа России» и газеты «Русский марш», выступающий против бритоголовых «этнонационалистов» за культурный «русизм,, проповедующий верность и преданность своей нации, политическую независимость и работу на благо собственного народа»[109]. Маргинальность русских националистов круга Крылова заметна и в малотиражности их изданий (включая московский «Русский мир», публикующий русскую и (пост-)советскую поэзию и публицистику от Боратынского и Аксакова до Есенина, Солоухина, И.А. Ильина и… А.С. Панарина), и в ограниченности их влияния в оппозиционных журналистских кругах. Признаком ее служит и забавная религиозная принадлежность Крылова, относящего себя в противовес официозному ныне православию к «благоверным (зороастрийцам)?!»[110].

Как уже говорилось, появление русского «Ориентализма» не вызвало особого отклика у русских гуманитариев, хотя с его появления прошло уже почти десять лет, но отдельные реплики в прессе и Интернете были. Отдельные российские востоковеды (о чем свидетельствуют и собранные в этой книге статьи) порой используют русский перевод, но мало рефлексируют об утилитарности подхода Саида к российской истории и академическому знанию. Помню, что незадолго до сдачи моей рецензии на русский «Ориентализм» в печать я дал посмотреть ее одному известному магрибисту из Москвы на предмет возможных замечаний и поправок. Как же я был удивлен, получив назад рукопись с одной пометкой. Мой корреспондент писал: «Это (концепция Э. Саида. – *В.Б.)* всё не про нас. И не наши проблемы. Власть так долго давила нас (востоковедов. – *В.Б.),* что нечего напоминать нам сегодня про зажравшихся зарубежных ориенталистов». В несытые постсоветские десятилетия соблазн

---

[106] *Крылов К.* Песнь победителя // http://www.apn.ru/publications/ articlel9285.htm, 25 февраля 2008. Последний раз проверялось 24 июня 2015 г.

[107] *Крылов К* Наука и кризис // http://www.apn.ru/publications/article 17507.htm, 30 июля 2007. Последний раз проверялось 24 июня 2015 г.

[108] *Крылов К* Русские ответы. Статья четвертая – полукровчество-2 // http://www.apn.ru/publications/articlell333.htm, 22 января 2007. Последний раз проверялось 24 июня 2015 г.

[109] *[Крылов К.]* Национализм // Википедия, http://ru.wikipedia.org/ wiki. Последний раз проверялось 9 июня 2008 г.

[110] См. автобиографию К.А. Крылова там же.

отнесения себя к пришибленным властью и историей был и остается велик. В определенной мере это напоминает мне лейтмотив обиды на наследие «проклятого колониального прошлого», который не обошел стороной даже выдающихся (и относительно благополучных) представителей постколониальных, в особенности подчиненных *(subaltern),* исследований в зарубежной литературе конца XX – начала XXI в.[111]

В России у Саида оказались как сторонники, так и противники, последних, пожалуй, больше. Разделило их не толкование тонкостей ориентализма, а собственные политические симпатии. Саида хвалят наши «государственники» и «почвенники», ругают «западники». При этом и те, и другие в целом понимают «Ориентализм» в духе К.А. Крылова, как «эдакий антизападный манифест западного араба»[112]. Такое прочтение заголовка книги предопределило поддержку русского Саида сторонником официальной народности, президентом Фонда эффективной политики Глебом Павловским[113]. Журналист и коллега Крылова из «Спецназа России» Егор Холмогоров в статье «Счастье быть русским» пошел дальше автора послесловия, пожалев, что у извращенной и оболганной Западом России не было своего «Эдуарда Саида, который решительно бы расправился с аналогичным колонизаторским мифом о “загадке русской души”, принципиально непохожей на душу европейского человека… Загадочная и мятущаяся, разорванная противоречиями “русская душа”, -продолжает он, – нужна Западу прежде всего как кривое зеркало, которое можно подставить России, когда она особенно опасна, и вынудить ее убраться из “цивилизованных” земель в свою сокровенную глушь»[114].

Поклонники Америки и неолиберальных свобод, наоборот, осудили творца «Ориентализма» за «ненависть к Западу», льющую воду на мельницу арабских террористов и исламистов[115]. Более эмоциональные женщины обрушились на Саида за его за «недооценку объективности научного знания» (Майя Кучерская)[116]. «Очень хочется увидеть исследование – основательное, академичное, объективное – о том, как люди неевропейских, нехристианских культур воспринимали пришельцев-европейцев. Неужели они – на том, скажем, основании, что не собирались господствовать над европейцами – понимали их адекватно и вообще искренне и бескорыстно стремились к такому пониманию? Не упрощали их? Не подгоняли ли под издавна заготовленные и хорошо обжитые стереотипы собственных культур? Где бы об этом прочитать?» – восклицает Ольга Балла из НГ-Ex libris’а, попутно охаявшая «Ориентализм» как «построение, глубоко вторичное по отношению к Фуко»[117]. «Главное в книге Саида – не постановка проблемы и не ряд более или менее доказательных примеров, но обличительный тон в адрес западной цивилизации… В своих исходных посылках Саид близок европейскому марксизму, считая разоблачение “независимых” интеллектуальных конструкций», – считает Ян Левченко в одной из первых (редких) рецензий, последовавших за появлением в 2006 г. русского «Ориентализма»[118].

---

[111] Подробнее об этом см. в статье Л.Б. Алаева в настоящем издании.

[112] *Лукьянов Ф.* На Западе разделение проходит четче // Деньги, 29 октября 2007. http://www.kommersant.ru/doc.aspx?DocsID=818841. Последний раз проверялось 24 июня 2015 г.

[113] См. интервью с Павловским *3* января 2008 г. на http://www.kreml. org/interview/169880488. Последний раз проверялось 24 июня 2015 г.

[114] http://www.specnaz.ru/article/7834. Последний раз проверялось 24 июня 2015 г.

[115] *Цветков А.* Нищета героизма // Атлантический дневник в программе «Культура» на Радио «Свобода», 15 января 2001 г., http://www. svoboda.org/programs/ad/2002/ad.011502.asp. Последний раз проверялось 24 июня 2015 г.

[116] *Кучерская* М. История одного заблуждения *(Эдвард В. Саид*. Ориентализм. Западные концепции Востока) // Отечественные записки, 2007, № 1. Доступно на: http://www.strana-oz.ru/?numid=34&article= 1421, Последний раз проверялось 24 июня 2015 г.

[117] *Балла О.* Но нет Востока и Запада нет. Человек-амфибия – о войне миров // НГ Ex libris, 2006-08-10 http://exlibris.ng.ru/koncep/2006-08-10/6_ amfibia.html#. Последний раз проверялось 9 июня 2008 г.

[118] *Левченко Я.* Автономный палестинец//Газета. ру, 28 февраля 2006. http://www.gazeta.ru/culture/2006/02/28/

Не менее странно прочел «Ориентализм» оригинальный мыслитель-марксист А.И. Фурсов, в прошлом занимавшийся востоковедными сюжетами (в том числе крестьянством в странах третьего мира, в 1980-е и 1990-е годы, когда он работал в ИНИОН РАН), но давно скатившийся в околонаучную публицистику. В книге Саида он увидел новый «Коммунистический манифест», который воспринял как руководство к действию. Смысл «Ориентализма» он видит в призыве (?!!) «создавать реальный, не фиктивный, научный, а не политико-идеологический ориентализм (т. е. ориенталистику, востоковедение. – *В.Б.*), т. е. проделать операцию, противоположную той, что осуществил Запад в XIX в. Восток следует изучать как Восток (а не как не-Запад), и именно изучать, а не создавать "восковую фигуру"»[119]. По его мнению, «сказанное Саидом об ориентализме верно и для западного дискурса о России/СССР/РФ *("Russian studies*", *"Soviet studies*", *"post-Soviet studies")»*[120]. В эссенциалистских понятиях «Востока» и «Запада», которые служат отправной точкой для разрушительной саидовской деконструкции культурного колониального наследия, Фурсов видит вечные истины, оболганные и скрытые от научной общественности западными колонизаторами и прикормленными ими ориенталистами. Он даже упрекает Саида в том, что, в отличие от Маркса, он не раскрыл до конца заговора западных политиков и интеллектуалов против колонизованного Востока, к которому он относит Россию, ее ученых и себя иже с ними. Орудием такого порабощения Западом он считает ориенталистику, о которой, кажется, он имеет не менее фантастическое представление, чем об «Ориентализме» Эдварда Саида. Что тут сказать? Сам Саид, будь он жив, только развел бы руками. Перед нами не просто непонимание, но скорее диагноз.

Наши «легальные марксисты», включившиеся в спор о русском «Ориентализме» задолго до Фурсова, понимают работу Саида иначе. В их органе «Левая Россия» Илья Иоффе умеренно похвалил концепцию книги, отметив ее вторичность по отношению к «более научному» и фундаментальному обличению пороков колониализма и империализма классиками марксизма, посетовав на «полное отсутствие у Саида классовой перспективы». По его вескому мнению, «для марксистов в подходе» Саида «нет никакого откровения» (о партийности в искусстве и социальном заказе писал еще Ленин, а о капиталистической подоплеке увлечения в Европе Востоком – сам Маркс), но «даже и марксисту будет небезынтересно ознакомиться» с критикой идеологии европейского колониализма у Саида. Иоффе верно отметил большую, чем у постмодернистских предшественников Саида, легкость изложения теории в «Ориентализме» (правда, пропавшую в русском переводе). Самому рецензенту больше нравится стиль Акунина и Донцовой (что ж, о вкусах не спорят), но писать Саид определенно умел, это не вызывает у него сомнений. Создатель «Ориентализма» обидел Иоффе непочтительным отношением к публицистике Маркса, но в целом теоретик умеренных российских марксистов одобрил появление русского перевода Саида. «Российскому читателю книга будет интересна еще и потому, что и в отношении России Западом была выработана система взглядов, по многим параметрам аналогичная Ориентализму»[121].

Мысль Иоффе о полезности обращения к Саиду в борьбе с «натиском империалистического зверя» на Россию парадоксальным образом разделяют крайне правые. Наиболее ярко и хлестко их взгляды выразил анонимный журналист из небезызвестной газеты «Завтра», публикующий свои фельетоны под псевдонимом Исраэля Шамира. Еще до появления русского «Ориентализма» он откликнулся в ноябре 2003 г. на смерть Эдварда Саида большой революционной статьей, в которой воздал должное его вкладу в «противодействие иудео-

---

a_552242.shtml. Последний раз проверялось 24 июня 2015 г.

[119] *Фурсов А.И.* Операция «Ориентализм». Доклад. М., 2004. С. 17. Доступно онлайн на http://www.docme.ru/doc/89898/andrej-fursov–operaciya–orientalizm-. Последний раз проверялось 24 июня 2015 г.

[120] Там же. С. 18.

[121] *Иоффе И.* Профессия – Ориенталист // http://left.ru/2006/5/ ioffel39.phtml. Последний раз проверялось 24 июня 2015 г.

американскому стремлению к мировому господству». Здесь «Ориентализм» дается глазами сталиниста. По мнению Шамира, Саид пришел своим путем к высказанной товарищем Сталиным еще в 1938 г. глубокой мысли о том, что экономический базис определяет идеологическую надстройку, подтвердив и его более поздние провидческие предупреждения о сионистской угрозе с капиталистического Запада. «Эдуард Саид не мог в одиночку справиться с мощной иудео-американской информационной махиной, но он объяснил ее устройство. Как мудрый ворон из толкиновского "Хоббита", он указал на уязвимые места дракона. Он объяснил жизненную важность битвы за нарратив, сражения за дискурс, на духовный аспект наземной войны. Саид понял, что объяснение мира, произведенное англо-американскими учеными и обозревателями, предшествует завоеванию, что за мантией застенчивых профессоров скрываются пушки авианосцев… Сейчас мы начинаем осознавать, как нам не хватает Эдуарда Саида»[122].

Так, неожиданно для себя, уже после своей кончины американский интеллектуал послужил делу борьбы с мировым «жидо-массонским заговором» против арабов и русских. «Накачанные до краев махровым расизмом, многие евреи верят в свою бесконечную гениальность, – вещает Исраэль Шамир, – которой только мешают "гои" – будь то русский Афоня-пьянчуга или тупой чурка Ахмед. Этот приятный мираж разлетелся на куски при появлении Эдуарда Саида, поскольку израильским евреям не удалось вырастить своими силами подобного мыслителя… Эдуард Саид был арабом, и его труды часто относятся к арабским проблемам. Но эти проблемы и предлагаемые им решения универсальны. Они подходят для всех, кого новые хозяева мира считают ненужными и лишними. Злые мудрецы, с которыми боролся Саид, в равной степени враждебны рабочему из Детройта и палестинскому феллаху, русскому ученому и французскому писателю… "Танки мысли" так же необходимы в войне, как и танки Т-84. В то время как в постсоветской России квалифицированные философы зачастую торгуют в ларьках, в Америке возникла огромная система *think-tanks*, где философы создают планы завтрашнего дня. Ведущий *think-tank* Америки, их ЦПШ – *JINSA, The Jewish Institute of National Security Affairs*, Еврейский институт по вопросам национальной безопасности… Сегодня "танки мысли" *JINSA* нацелены на арабов, газеты пишут об исламе с лихостью Вольтера, профессоры объясняют "арабский незрелый ум", а члены *JINSA* командуют в оккупированном Ираке и Афганистане. Но завтра, как и вчера, *JINSA* может направить огонь на Россию…»[123].

Сильно сказано! Конечно, нужно сделать скидку на аудиторию газеты «Завтра». Но схожесть ассоциаций российских авторов из самых разных политических лагерей при оценке Саида знаменательна. Как и Крылов (писавший, к слову сказать, русские фэнтези под псевдонимом М.Ю. Харитонова), Шамир оказался поклонником жанра фэнтези, мешая в своем бойком, но путаном изложении «Ориентализма» классиков марксизма-сталинизма с Толкиеном. «Мудрый Ворон»-Саид венчает ряд идейных борцов с американским империализмом «рядом с Антонио Грамши, Че Геварой, Бодрияром, Александром Прохановым, Владимиром Сорокиным и Виктором Пелевиным»[124]. Как тут не вспомнить художественные экзерсисы Крылова *à la* Сорокин-Пелевин по адресу постмодернистов и его сарказм по поводу постсоветских интеллигентов, продающих свои умы в американские *think-tanks*. Поразительнее же всего, что «правые» и «левые», русские националисты и либералы, разде-

[122] *Шамир И.* Мудрый Ворон (На смерть Эдуарда Саида) // Завтра, 25 ноября 2003, № 48 (523), доступно на http://www.zavtra.ru/cgi//veil// data/zavtra/03/523/62.html. Последний раз проверялось 9 июня 2008 г. Исраэлю Шамиру принадлежит немало рассеянных в Интернете резких антисемитских публицистических статей. Есть реальный противник сионизма, живущий в Канаде под этим именем. Но автором «Мудрого Ворона», похоже, был все же «наш человек» из «Завтра», на что указывает обилие в статье аллюзий на современные российские реалии.

[123] *Шамир И.* Мудрый Ворон.

[124] Там же.

ляют одни и те же вздорные представления об «Ориентализме». При чтении всей этой полемики меня не оставляло чувство глубокого абсурда, если не маразма, всего, опубликованного о Саиде на страницах отечественной прессы. Чтобы проверить себя, я перечитал «Ориентализм». И убедился – ничего такого, что ему приписывают в России, Саид не писал. По признанию одного из критиков, с Саидом «крайне затруднительно вести рациональный диалог. Он существует в каком-то своем, особом пространстве»[125]. Замечание исключительно верное. Оставаясь в позитивистской системе координат, скажем, советского марксизма, его просто невозможно понять. Эссенциализм российских критиков и релятивизм творца «Ориентализма» несовместимы.

В какой-то степени непонимание «Ориентализма» «правыми» и «левыми» в России вызывает в памяти споры, случившиеся за рубежом (в Соединенных Штатах, Западной Европе и на Ближнем Востоке) после выхода первого издания книги Саида. Интересно, что тогда больше всего хлопот автору доставили как раз ее «друзья», увидевшие в книге антизападный памфлет (что позднее случилось и в России). В послесловии 1995 г. он вынужден был специально оговаривать для непонятливых, что «не собирался защищать и даже обсуждать Восток». Эта же мысль проходит красной нитью по предисловию 2003 г. Тем не менее, Саиду пришлось признать, что его «“Ориентализм” чаще понимают как своеобразную поддержку класса порабощенных (протест со стороны униженных и оскорбленных), чем как поликультурный критический анализ того, как власть пользуется знанием для распространения своего влияния»[126].

Речь идет не об искажении концепции, а о непонимании языка и аргументации автора. На протяжении своей книги Саид не устает повторять, что для него Восток ориенталистов – не объективная истина, а фикция, точнее стереотип об инаковости и отсталости. Никакого иного, «правильного» Востока он искать не будет. Его цель – не обличить нехороших колонизаторов и ориенталистов, а проанализировать их писания и действия.

Главное в подходе Саида – отказ от эссенциализма позитивистской науки XIX-XX вв., критика глобальных теорий, а не создание еще одной им на замену. Между тем, как мы видели, вся русская полемика вокруг «Ориентализма» крутится вокруг обсуждения чуждых Саиду эссенциалистских понятий «обличение», «объективное знание», «Восток» и «Запад», «культура», «цивилизация». Саида упрекают в том, что он не построил стройной всемирной теории, зачем-то сравнивая его с разными ненужными классиками от Маркса до Гумилева[127]. Бесцеремонность критиков и переводчиков доходит до того, что в краткой аннотации на обратной стороне обложки книги утверждается, что под ориентализмом Саид понимал неправильную «позицию одной цивилизации (европейской) по отношению к другой (арабо-исламской)», в «системе репрезентаций Востока со стороны Запада». Можно ли было придумать большего абсурда, начисто лишив смысла все, о чем писал Саид, не дав себе труда прислушаться к смыслу его доводов.

Подводя итоги, можно констатировать печальный факт, что появление русского «Ориентализма» не помогает понять Саида. В России его книге пока не грозит участь стать бестселлером, как это случилось, скажем, в Швеции 1990-х годов. Широкой научной дискуссии в обществе вокруг нее не получилось. Несмотря на все потуги отечественных журналистов, чуть ли не все, что писалось об «Ориентализме» в Рунете и прессе, не имеет никакого отношения к современной науке о Востоке и России. Приведенные выше примеры дают бесконечный набор примеров непонимания и перевирания Саида, доходящего порой до полного

---

[125] *Силаев Н.* Диалог с Дон Кихотом // Эксперт Украины, № 17 (68), 8 мая 2006 г., доступно на http://www.expert.ru/printissues/ukraine/2006/ 17/book_edvard said/print. Последний раз проверялось 9 июня 2008 г.

[126] *Said, Edward W.* Orientalism. 5th ed. P. 331, 336.

[127] *Лосев Л.* Смерть Эдварда Саида, или Энергия заблуждения // Голос Америки, 14 октября 2003 г., доступно на сайте: http://www.voanews.com/ russian/archive/2003-10/a-2003-10-14-6-1.cfm. Последний раз проверялось 9 июня 2008 г.

абсурда. Список перлов наукообразной глупости вокруг русского «Ориентализма» можно было бы продолжать до бесконечности[128]. Показательно, что в спорах об «Ориентализме» не принял участия ни один серьезный историк или востоковед. Все авторы, цитировавшиеся в этом обзоре, от Крылова до Иоффе и Шамира – лишь маргиналы от публицистики и политики. Их прочтение Саида политически ангажировано. Представление об антиамериканской направленности его книги сближает Россию с целым рядом регионов третьего мира, включая арабский Ближний Восток.

Дело здесь не только и не столько в неподготовленности читателя. Не последнюю роль в появлении такого предубеждения сыграли общие настроения вокруг ближневосточной проблемы 1970-80-х годов, не оставившие в стороне и самого Саида. При слабом знакомстве русскоязычного читателя с «Ориентализмом» и другими его академическими работами гораздо более популярны у нас его публицистические статьи о ближневосточной проблеме, тем более что многие из них появились на русском языке раньше основной книги Саида[129]. Широкой русскоязычной публике арабы и Израиль были ближе постмодернистских изысков со времен борьбы Советского Союза с израильской военщиной в конце 1960-х годов. Тема эта никогда не вызывала в России такого накала страстей, как на Ближнем Востоке или в Западной Европе, но за последние полвека сохранила популярность. В целом же адекватному восприятию Саида и других авторов его круга среди российских гуманитариев мешает мертвый груз позитивистских традиций XX в., прежде всего, клише времен холодной войны и анахроничный эссенциалистский понятийный аппарат. Что говорить, если доморощенные философы говорят об «очевидной исчерпанности постмодернистского теоретизирования», призывая к независимой от Запада саморефлексии и созданию нашей, российской, общественной теории[130].

Нелепые журналистские споры вокруг русского «Ориентализма» выводят еще на одну серьезную проблему. Одной из задач его создателя было подорвать монополию востоковедов на изучение Востока. Саид немало сделал для критики позитивистской академической науки ориенталистов в частности и профессионального метазнания вообще. Между тем, в постсоветской России профессиональные историки его книгу не приняли, а непрофессионалы от журналистики не поняли, доведя концепцию ориентализма до абсурда. Не значит ли это, что усилия Саида в этом направлении оказались тщетными? Смею надеяться, что нет. Ведь поняли же его еще десять-пятнадцать лет назад те историки-русисты и занимающиеся мусульманскими окраинами России исламоведы, о которых уже говорилось в начале нашей рецензии.

Уже после выхода в свет русского перевода «Ориентализма» и без его влияния на английском языке вышел ряд академических исследований ориенталистского наследия в России. Я уже говорил про старый классический томик «Российского Востока» 1997 г. В последние десять-пятнадцать лет ориенталистской тематикой на материалах российского востоковедения интересно занимается немецкий исламовед, профессор Амстердамского

---

[128] Так, важнейшие понятия постмодернистской гуманитарной традиции, на которую опирался Саид, толкуются в бывшей советской глубинке совершенно превратно. Например, понятие дискурса, вероятно по звуковой ассоциации, получает значение «критики, полемики, диспута» (См. *Пашаян А.* Ориентализм как дискурс // Фонд Нораванк, 8 июня 2006 г., http://www.noravank.am/ru/?page=analitics&nid=310. Последний раз проверялось 9 июня 2008 г). Другой кавказский автор, спутав понятие ориентализма с концепцией Иного, превращает Саида в «отца Ориентализма», попутно строя безумные планы умиротворения российского Кавказа путем «применения ориенталистского метода… в изучении интегративных факторов в истории отношений между Россией и Кавказом» (?!! см.: Московские новости, 30 июня 2006 г.).

[129] См., например: *SaidE.* Defamation, Zionist-style // al-Ahram Weekly online. No. 444, 26 Aug.-l Sept. 1999, http://weekly.ahram.org.eg/1999/444/ op2.htm; *Саид Э.* Предательство интеллектуалов // Аль-Ахрам-Газета. ру, № 89, 9 июля 1999 г., http://gazeta.lenta.ru/pressa/09-07-1999 kosovo.htm. Последний раз проверялись 24 июня 2015 г.; *Саид Э.* Мысли об изгнании // Иностранная литература. 2003, № 1; *Его* же. Апокалипсис сегодня //Логос, 2003, № 1 и др.

[130] *Голынко Д.* К физиологии постсоветского интеллектуализма // Художественный журнал, 1999. № 27, http://golynko.narod.ru/critics_art_ phys.htm. Последний раз проверялось 9 июня 2008 г.

университета Михаэль Кемпер. Результатом его изысканий и проведенных с его участием конференций стала книга об ориентализме в отечественном востоковедении советского периода, выпущенная издательством *"Routledge"* в 2011 г.[131] В 2015 г. выходит в свет сборник статей по истории послевоенной советской ориенталистики эпохи холодной войны под редакцией Кемпера. Еще одна книга по итогам конференции о позднем советском ориентализме, прошедшей в московском Институте востоковедения, готовится к изданию в Амстердаме в 2016 г. Вклад академической школы петербургской ориенталистики в советское государственное строительство интересно исследуется в недавних работах Веры Тольц из Манчестерского университета[132]. Богатая социальными экспериментами и потрясениями эпоха конца XIX – начала XX вв. не позволила академическим востоковедам остаться далекими от политики кабинетными учеными. Они не раз оказывались в положении объектов и участников национальных проектов государства. К достоинствам книги Тольц стоит отнести специально разработанную ею тему о трансферах колониального знания на окраинах и влиянии советской антиколониальной научной мысли на западных постколониальных ученых марксистского толка 1960-1970-х годов, а через них и на Саида. В целом исследования ориенталистской проблематики в России продолжаются.

Принимая во внимания эти и другие работы, невольно задаешься вопросом: нужен ли еще более адекватный перевод «Ориентализма» на русский с английского, на котором Саида читали и продолжают те немногие русские читатели, что способны адекватно понять содержание его книг? Я все же думаю, что он все-таки нужен, хотя бы в учебных целях, для студентов первых курсов университетов. Кроме того, книга уже вошла в состав классики современной гуманитарной мысли. Почему бы не перевести Саида, тем более что на русский язык уже переведены основные работы духовных предшественников его подхода от Антонио Грамши до Мишеля Фуко и Пьера Бурдье[133]. Хочется надеяться, что будущий переводчик учтет как достоинства, так и недостатки своих предшественников, от «Искусства кино» до Говорунова. Книге, конечно же, нужен хороший редактор и предисловие, вводящее читателя в курс дела, а не уводящее его от смысла, который в нее вложил Саид и уничтожил в своем послесловии Крылов. Грубейшей ошибкой издания 2005 г. было игнорирование многолетней полемики вокруг «русской души» ориентализма.

Будущие издатели и комментаторы Саида не должны пройти мимо уже упоминавшихся выше «Российского Востока», сборников статей под редакцией Михаэля Кемпера, работ Сьюзен Лейтон, Остина Джерсилда, Марии Тодоровой, Адиба Халида, Натанаэля Найта, Роберта Джераси и других серьезных исследователей политики знания и власти на восточных окраинах России и соперничавших с ней на Востоке держав[134]. Оставив в стороне философские вокабуляры и сексуальные изыски Крылова, следует ввести читателя в язык Саида и его предшественников, пояснив прежде всего значения гегемонии и дискурсивного анализа, в рамках которого Саид изучает ориентализм, а также связь критики ориентализма Саидом с подходами фронтира и воображаемой географии. Читателям Саида в России не уйти от сознания собственной маргинальности. Вместе с тем пора перевести обсуждение

---

[131] The Heritage of Societ Oriental Studies / Ed. by M. Kemper and S. Conermann. L.; N. Y., 2011.

[132] *Tolz V.* Russia's Own Orient: The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Russia. Oxford, 2011; *Тольц В.* Собственный Восток России. Политика идентичности и востоковедение в позднеимперский и раннесоветский период. М., 2013.

[133] *Грамши А.* Тюремные тетради. Ч. 1–2. М., 1991; *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1977; *Его же.* Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М., 1996; *Его же.* Археология знания. М., 2004; *Бурдье П.* Практический смысл. СПб., 2001. См. также: Мишель Фуко и Россия. СПб., 2001.

[134] См. уже упоминавшиеся выше сборники: *Daniel R. Brower, Edward J. Lazzerini* (Eds.). Russia's Orient; Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет. См. также: *M. Todorova.* Imagining the Balkans. New York, Oxford, 1997; *R. Geracy*. Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia. Ithaca, London, 2001.

актуальных проблем востоковедения и русистики с языка падких до скандалов журналистов и доморощенных политиков на язык современной научной критики.

ВЕЧНЫЙ «ВОСТОК» БЕЗ РЕВОЛЮЦИЙ? ОРИЕНТАЛИЗМ КАК ЕВРОПОЦЕНТРИЧНОЕ ВИДЕНИЕ «ЧУЖОГО»

Сейед Джавад Мири

Мне хотелось бы начать свою работу с большой цитаты из классической работы Эдварда Саида, которая интерпретируется как европоцентристское видение «Другого». Он утверждает, что в отличие от

…американцев, французы и англичане – в меньшей степени немцы, русские, испанцы, португальцы, итальянцы и швейцарцы – имеют давнюю традицию того, что я буду называть в дальнейшем ориентализмом, определенным способом общения с Востоком, основанном на особом месте Востока в опыте Западной Европы. Восток – это не только сосед Европы, но еще и место расположения ее самых больших, самых богатых и самых старых колоний, это исток европейских языков и цивилизаций, ее культурный соперник, а также один из наиболее глубоких и неотступных образов Другого. Кроме того, Восток помог Европе (или Западу) определить по принципу контраста свой собственный образ, идею, личность, опыт. Однако ничто в таком Востоке не является сугубо воображаемым. Восток – это неотъемлемая часть европейской материальной цивилизации и культуры. Ориентализм выражает и репрезентирует эту часть культурно и даже идеологически как вид дискурса с соответствующими ему институтами, словарем, ученой традицией, образным рядом, доктринами и даже колониальными бюрократиями и колониальным стилем… под ориентализмом я имею в виду несколько вещей, причем все они, по моему мнению, взаимосвязаны. Легче всего принимают академическое определение ориентализма. И действительно, этот ярлык все еще используется в некоторых академических институтах. Всякий, кто преподает Восток, пишет о нем или исследует его, – а это относится к антропологам, социологам, историкам или филологам, – будь то в его общих или частных аспектах, оказывается ориенталистом, а то, чем он/она занимается, – это и есть ориентализм. Ориентализм – это стиль мышления, основанный на онтологическом и эпистемологическом различении «Востока» и (почти всегда) «Запада». Так что значительная часть авторов, среди которых есть поэты, писатели, философы, теоретики-политологи, экономисты и имперские администраторы, усвоила это базовое различение Востока и Запада в качестве отправной точки своих теорий… в отношении Востока, его народов, обычаев, «ума», судьбы и т. п….[135]

Другими словами, ориентализм как дискурс является европоцентристским видением «другого», которое скорее отвечает европейской субъективности как «базовое допущение» или «мировоззрение», нежели академическое поле исследований. Мы говорим об ориентализме именно в таком ключе, а вовсе не как о дисциплине современных академических институтов, начавших свое существование во всем мире с начала профессионализации индустрии знания.

[135] *Said, Edward W.* Orientalism. N.Y., 1979. P. 1–5. Цит. по изданию: *Саид, Эдвард.* Ориентализм. СПб., 2006. С. 7–9. Прим, перев.

Ориентализм как академический дискурс

После возникновения современных научных дисциплин каждая сторона реальности со всеми своими сложностями была умещена в параметры зарождающихся дисциплин. Благодаря преобладанию эволюционного способа анализа человеческие сообщества по всему миру стали рассматриваться в категориях эволюционной теории. Другими словами, Европа стала рассматриваться как «субъект», в то время как остальной мир был воспринят как «объект». Выражаясь иначе, позиция любого человеческого сообщества стала оцениваться в специфических рамках линейной природы. Основываясь на параметрах европейской субъективности, мы может категоризировать общества в соответствии с принципом «отсутствие присутствия». Но что это будет означать в конкретном измерении? Это значит, что «иные» могут быть оценены в терминах того, что они не имеют в сравнении с Европой или европейско-западным опытом. Довольно убедительно это было выражено в структуре академических специализированных институтов. К примеру, возьмем подход Валлерштайна[136] к классификации социальных наук в XIX-XX веках, которые охватывают время ориенталистского дискурса. В этой модели социальные науки включают три формы антропологии, востоковедения и социологии (и даже дискурсы, такие как экономика, психология и политика). Антропология посвящена исследованию «дикаря», находящегося в слиянии с природой, и нецивилизованного человека, то есть человека, неспособного различать естественный порядок от социального. Востоковедение посвящено изучению «другого», не равного Европе, но достигшего определенного уровня цивилизованности, который может быть определен как «Восток». Социология представляет собой дискурс, стремящийся деконструировать индустриальную современную социальную реальность, которая стоит над всеми предыдущими формами общественной жизни. Каков же критерий демаркации, лежащий в основе этой классификационной схемы, которая в итоге была институализирована в структуре государственных учреждений?

Существует множество различных и часто противоположных нарративов относительно критерия или набора критериев, определивших границы европейской субъективности в категоризации других. Ниже представлены четыре из них, которые образуют главные тенденции в структуре дисциплинарной рациональности:

Научная революция (1550–1700) = интеллектуальная революция.

Индустриальная революция (1780–1804) = социально-экономическая революция.

Французская революция (1789–1804) = политическая революция.

Просвещение (1730-е – 1800) = культурная революция.

Другими словами, Восток – это те страны, в которых эти революции не происходили, и по этой причине они отстают от Запада, который является скорее секулярным, нежели религиозным, капиталистическим, нежели феодальным или рабовладельческим, индустриальным, нежели доиндустриальным, представляющим национальную государственность, нежели деспотическую монархию, мобильным, нежели статичным, индивидуалистичным, нежели традиционно-племенным или кастовым, урбанизированным, нежели сельскохозяйственным, и демократичным.

В итоге ориентализм стал повивальной бабкой, которая помогала объяснить дискурсивным способом европейскую исключительность научным образом, будучи при этом основанной на идеологической терминологии, часто скрывающей колониальную агрессию под прикрытием лозунга цивилизации диких народов. Это хорошо может быть продемонстрировано словами Ричарда Пратта «убей индейца, чтобы спасти человека».

---

[136] *Wallerstein I.* Unthinking Social Science: The Limits of Nineteenth-Century Paradigms. Cambridge, 1991.

Деконструкция ориентализма как европоцентристского дискурса

Европоцетризм представляет собой интеллектуальный способ рассмотрения «другого» в европейской перспективе, что выражается прежде всего в использовании соответствующей терминологии. Такой способ анализа тесно связан с научной практикой, которая в большей степени не способна функционировать иначе. Деколонизация неевропейских обществ от Европы привела к появлению многочисленных изменений в мире политики, и эти трансформации оказали глубокое влияние на иные аспекты реальности. Одной из наиболее значимых сфер, испытавших данное влияние, является область знания. Другими словами, европоцентризм связан с двойственным моделями сравнения. Модели дуализма прошлого, как «цивилизованное/варварское или развитое/отсталое», были направлены на то, чтобы привить привычку рассматривать мир через призму «расового превосходства европейцев»[137]. Более современные модели дуализма включают «развитость/неразвитость, центр/ периферия»[138]. Оба вида дуализма, как прошлого, так и современности, демонстрируют «эволюционные схемы, в соответствии с которыми неизбежно развивается любое общество». Эти модели восходят к «колониальным или имперским отношениям власти»[139]. То, что со временем выжило и продолжает сегодня преобладать, это «скрытое допущение субъекта анализа в лице белого европейца»[140]. Ориентализм никогда не был востоковедением, то есть способом понимания другого как аутентичной реальности, обладающей своими сложностями и различиями. Напротив, ориентализм, как и любой «-изм», использовался для того, чтобы оправдать порядок, существующий в колониальную и постколониальную эпохи. Другими словами, необходимо осмыслить критику Фуко, согласно которой невозможно провести различие между властью и областью знания, ответственного за формирование того или иного дискурса. Выражаясь иначе, возможно ли в принципе построение парадигмы знания или эпистемы «Востока» в контексте колониализма?

Метанарратив

Буквально «метанарратив» означает «большую историю». Коротко говоря, он представляет объяснение всего того, что происходит в обществе. В социологии понятие метанарратива может относиться к «высшему уровню теоретизации», или, что более привычно, к перспективе/идеологии.

Примером того, что постмодернисты называют метанарративом, являются социологические перспективы, открываемые функционализмом, марксизмом, интеракционизмом и феминизмом в силу того, что пытаются объяснить все аспекты жизни общества в терминах исключительно своих теорий. Помимо социологии/социальной науки можно привести и различные политические и экономические метанарративы. К примеру, такие понятия, как «капитализм» или «коммунизм» и «фашизм» могут рассматриваться как образцы метанарративов, равно как и понятие «религия» и, возможно, это будет спорно, но и понятие «наука» (в частности, «большая наука», которая утверждает, что миром правят Законы, которые могут быть обнаружены и в конечном счете сведены к некоему единому Закону).

Аргумент, часто выдвигаемый против постмодернистской критики метанарративов, основывается на наблюдении двух фактов:

---

[137] *Sundberg* /. Eurocentrism // International Encyclopedia of Human Geography. Amsterdam, 2009. P. 640.

[138] Ibid.

[139] Ibid.

[140] Ibid.

1. Во многих обществах и ситуациях люди все еще придерживаются различных форм метанарративных верований.

2. Среди некоторых социальных групп в некоторых обществах сила метанарративных верований стремится к увеличению (принимает ли это религиозную форму или секулярную).

Критики отмечают различные примеры мета-нарративных верований, которые подпадают под одну или иногда сразу две отмеченные выше категории (к примеру, христианский фундаментализм в Америке и индуистские фундаменталистские движения).

Тем не менее этот вид критики упускает саму суть проблемы, которая заключается не в том, что эти «метанарративы» не существуют или не могут существовать (поскольку они существуют и их существование может рассматриваться как очевидный факт постмодернистского социального развития). Проблема скорее заключается в том, что подобные метанарративы в корне неправильно воспринимаются. Другими словами, вера во власть, жизнеспособность и действенность верований великих метанарративов обречена на исчезновение.

Во многих случаях можно увидеть долю истины в этой идее, поскольку все великие «-измы», которые мы можем узнать в их метанарративной форме, расцветают только для того, чтобы вскорости увянуть. Для того чтобы вернуться к основной проблеме данной статьи, необходимо понять, что ориентализм пытается рассказать «Великую историю» о незападных обществах, другими словами, о тех обществах, которым недостает европейской/западной модели опыта. Коротко говоря, он представляет собой объяснение всего того, что случается в любом восточном обществе, основываясь на европоцентристском видении «другого». Ориентализм как метанарратив основывается на стремлении обнаружить все законы, управляющие поведением «восточного человека» в восточном мире, которые в дальнейшем могут быть сведены к единому унифицированному Закону, раскрывающему нам причины отсталости Востока.

Ориентализм как метанарратив

С продвижением постмодернистских парадигм вопрос о метанарративах приобрел решающее значение в гуманитарном научном дискурсе. Метанарратив в критической теории и, в частности, в контексте постмодернизма относится предположительно к исчерпывающему объяснению – нарратив о нарративах – исторического значения, опыта или знания, которое предлагает узаконение общества посредством универсальной идеи[141]. Ориентализм выглядит как великий нарратив или универсальный нарратив, который воспринимает «абсолютно иное» под девизом «Востока», который в реальности состоит из различных сообществ, имеющих различные истории и объединенные только их незападным характером. Другими словами, общества Индии, Турции, Татарстана, Китая, Ирана, арабских стран и Африки подпадают под ведение ориентализма, хотя нет никаких оснований объединять их в одну категорию. Тем не менее волшебные средства ориенталистского подхода объединяют их вместе в такой сказочной манере, которая напоминает скорее приключения Алисы в Стране чудес, нежели критический подход эмпирических дискурсов академического научного исследования.

Иначе говоря, вопрос стоит так: возможно ли понять различные общества, обладающие различной историей, в рамках одной и той же концептуальной категории, такой как «Восток»? В моем представлении ориентализм разрывается между различными идеологиями, которые противоречат друг другу. Чтобы построить виды «Востока», которые были описаны классическими и современными востоковедами, необходимо оставаться верным

[141] *Lyotard J.-F.* The Postmodern Explained to Children. Sydney, 1992.

старым идеалам воинствующего модернизма в эпоху постмодерна, то есть эпоху, характеризуемую глубоким недоверием к великим нарративам. Такое недоверие в контексте ориентализма может быть понято как увеличение скептицизма в отношении обобщающего характера ориентализма как современного вида метанарратива, основанного на некоторой форме «универсальной истины», открытой востоковедами, верящими в то, что они текстологическим анализом раскрыли сущность «абсолютно другого». Данный дискурс осуществим в контексте модернизма, в котором транскультурные идеи Просвещения рассматривались как универсально значимые, и исключительное положение Запада преподносилось как единственный путь к Прогрессу, Эмансипации, Порядку, Просвещению и Знанию. Однако эта вера была разрушена до основания критиками, утверждавшими, что европоцентристское видение реальности вовсе не представляет саму эту реальность как она есть, а является всего лишь нарративом о конкретных исторических условиях существования человека, не обязательно разделяемым другими народами. Иными словами, ориенталистское видение «другого» представляет собой европоцентристское видение чужестранца, базирующегося на шатких основаниях модернистского проекта американизации всего мира. В силу постепенного ослабления последнего перед учеными появляются новые перспективы, которые могут быть выражены в терминах вовлечения «другого», с которым можно вести диалог как герменевтический межкультурный анализ, в котором различные субъекты не рассматриваются сквозь призму определенной иерархии, главное место в которой отведено Западу. В итоге эпистемологические основания исследования «другого» необходимо переосмыслить в соответствии с небинарными моделями. Данному вопросу будет посвящена моя следующая работа, тема которой связана с методологическими вопросами в свете концептуализации «другого» и «чужестранца». При этом последний понимается в оппозиции к «аутсайдеру», который не связан с обществом, и «страннику», который может в любой момент покинуть общество.[142]

Перевод с английского Рузаны Псху

[142] Иными словами, в сравнении с другими формами социальной дистанцированности и различия, которые образуют сами концептуальные основания ориентализма как дискурса, отстраненность чужестранца связана с его «происхождением». Чужестранец, или «Восток» (в контексте нашей дискуссии), воспринимается исследователями, которые работают в соответствии с ориенталистскими принципами, как чуждый западному обществу или европоцентристскому духу, то есть его «отдаленность» акцентируется больше, чем его «близость» *(Wood* M.M. Stranger: A Study in Social Relationships. N. Y., 1934).

ЖИВ ЛИ ОРИЕНТАЛИЗМ? ЕГО НАСЛЕДИЕ В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНЫХ НАУКАХ

Сейед Фарид Алатас

Большинство дискуссий с критикой ориентализма и европоцентризма сосредоточено на их специфических чертах, традиционно выражаемых в терминах дихотомического характера: «цивилизованный – варварский», «просвещенный – отсталый», «рациональный – иррациональный», «истинный – ложный». Понимаемый таким образом ориентализм выглядит проблемой, относящейся к относительно давнему прошлому, XIX – началу XX в., а не проблемой современных социальных наук. В частности, это относится к исследованию Юго-Восточной Азии, в котором данная проблема практически не затрагивается ни на эпистемологическом, ни на эмпирическом уровнях изучения истории, антропологии, социологии и психологии. В этой связи необходимо обратить внимание на следующее.

1. Различие между европоцентризмом и ориентализмом. Ориентализм – это проявление специфически европоцентрической версии этноцентризма в различных областях исследования, связанных с Востоком. Европоцентризм представляет собой гораздо более широкое понятие и может присутствовать как в научной среде, так и в ненаучных кругах. Переведенный в «научные» теории и прикладные работы европоцентризм принимает форму ориенталистских направлений, образующих содержание академических трудов.

2. Критика ориентализма обычно ассоциируется с Ближним Востоком и исламоведением, а именно с именем Эдварда Саида. Тем не менее эта критика возникла задолго до него и вне темы Ближнего Востока. По словам самого Саида, то, что он писал об ориентализме, было прежде него «сказано А.Л. Тибави, Абдаллахом Ляруи, Анваром Абдель-Малеком, Талалом Асадом,

С.Г. Алатасом, Фаноном, Сезэром, Панникаром, Ромилой Фапар. Все они пострадали от разрушительных последствий империализма и колониализма. Все они также ставили под сомнение непререкаемый авторитет власти, социального происхождения и науки, осознавая себя как нечто большее, чем то, о чем было принято писать о них в науке»[143]. При этом Саид не знал, что критика европоцентризма в действительности началась намного раньше в Юго-Восточной Азии, в частности, в работах филиппинского мыслителя и реформатора Хосе Рисаля-Маркадо-и Алонсо-Реалондо (1861–1896).

3. Европоцентризм, присутствующий в социальных и гуманитарных науках в форме ориентализма, больше не основывается на вышеупомянутых дихотомиях. Если мы ограничим наше определение ориентализма господством дихотомий в различных дисциплинах и областях исследования, то мы сможем сказать, что ориентализм преодолен. Однако ориентализм все еще доминирует. И это связано с маргинализацией неевропейских теорий и концептов в развитии социальных и гуманитарных наук.

И в этом, последнем, смысле ориентализм все еще жив. Рассмотрим заявление бывшего президента Международной социологической ассоциации Петра Штомпки:

«Тщетные попытки создать «альтернативную» социологию «туземных народов» губительны для этой дисциплины. Наука, к которой относится и социальная наука, не знает границ. Она развивается как общий резервуар знания, в который вносят вклад все национальные, континентальные, региональные и даже локальные социологические знания. Каждое из этих направлений может обладать уникальными исследовательскими возможностями, уни-

[143] *Said E.* Orientalism Reconsidered // Cultural Critique. 1985. № 1. P. 93.

кальными исследовательскими программами, частными вопросами и направлениями, но ни одна из них не нуждается в какой-либо альтернативной методологии или аборигенной теории. Вместо того, чтобы обосновывать необходимость аборигенной социологии, я советую – просто занимайтесь ею. В неевропейской части нашего мира была проделана важная социологическая работа, и в достаточно больших количествах. Но, как правило, она основана на стандартных методологических подходах и внесла вклад в общую кладовую теорий. Нет никакой альтернативной или аборигенной социологии, есть просто хорошая социология»[144].

Очевидно, что Штомпка не осознал того факта, что хорошая социология должна обращать внимание на формирование понятий и теорий, которые тесно связаны со своим предметом и культурным контекстом. Общее непонимание этого факта, свойственное социологическим наукам, стало причиной доминирования ориентализма в социальных науках в форме маргинализации неевропейского элемента.

Ориентализм и маргинализация

Под маргинализацией неевропейских идей я понимаю пренебрежение неевропейскими традициями как источниками теоретических и концептуальных образований. Основная причина подобной маргинализации заключается в доминировании ориенталистского подхода в европейских науках. В данном случае я ссылаюсь на такой специфический аспект ориентализма, как непринятие всерьез голоса «Востока». Несмотря на то, что ориентализм и другие проявления европоцентризма критиковались в работах многих упомянутых выше ученых (включая Анвара Абдель-Малека, А.Л. Тибави, Сейеда Хусейна Алатаса, Эдварда Саида), тем не менее их критика не коснулась сферы социальных наук. И несмотря также на то, что вопрос ориентализма часто поднимается в социальных науках и гуманитарных работах, эта тема обычно ограничена определенными сферами исследованиями и вопросами постколониального развития. Основные, или фундаментальные, источники этих дисциплин редко затрагивают вопросы, поднятые критикой ориентализма или европоцентризма. Но даже если ориенталистский подход и признается, то никакие реальные попытки включить неевропейских мыслителей в образовательные программы различных социальных наук так и не предпринимаются.

Как было сказано выше, европоцентризм проявляется в социальных и гуманитарных науках в форме ориентализма. Европоцентризм в социальных науках может пониматься как оценка и определение западной[145] и других цивилизаций с западной точки зрения. Западная же точка зрения устанавливает и использует концепты, впервые появившиеся в европейской философской традиции, которые применяются при эмпирическом изучении европейской истории, экономики и общества. Эмпирическая область исследования избирается в соответствии с европейскими критериями значимости. И, как результат, любой частный аспект исторической или социальной реальности конструируется в европейских категориях и концептах, что, помимо прочего, сопровождается также неспособностью представить точку зрения «другого»[146].

---

[144] *Sztompka P.* Ten Theses on the Status of Sociology in an Unequal World // Global Dialogue: Newsletter for the International Sociological Association 2(2), 2011.

[145] В понятие «западной» включается также и американская научная традиция социальных наук.

[146] *Tibawi A.L.* English Speaking Orientalists // Muslim World. 1963. Vol. 53. P. 191, 196; Idem. Second Critique of English-Speaking Orientalists and Their Approach to the Islam and the Arabs // Islamic Quarterly. 1979. Vol. 23. No. 1. P. 5, 13, 16–17. См. также: *Alatas, Syed Farid.* Alternative Discourses in Asian Social Science: Responses to Eurocentrism. Delhi, 2006; *Amin S.* Eurocentrism. L., 1989; *Wallerstein I.* Eurocentrism and its Avatars: The Dillemmas of Social Science. Paper read at the KSA-ISA Joint East Asian Regional Colloquium on “The Future of Sociology in East Asia” organized by the Korea Sociological Association, November 22–23,1996.

В социально-исторических научных работах, посвященных различным глобальным вопросам (к примеру, возникновению современной цивилизации или возникновению современного капитализма), ориентализм узнаваем по таким своим чертам, как субъект-объектная дихотомия, выдвижение Европы на передний план, рассмотрение европейцев как первооткрывателей, использование европейских категорий и концептов. Каждую из этих характерных особенностей ориентализма я рассмотрю в отдельности.

Субъект-объектная дихотомия означает, что европейцы являются познающими субъектами, в то время как неевропейцы – молчаливыми объектами. Они пассивны, неавтономны и несуверенны[147]. Саид ссылается на встречу Флобера во время его путешествия по Ближнему Востоку с египетской танцовщицей и куртизанкой (*алмеей*), которая не произнесла ни одного слова и даже не назвала своего имени. Именно Флоберу пришлось представить ее[148]. Это же справедливо и в отношении социальных наук: субъект-объектная дихотомия, к примеру, является важной чертой большинства учебников по социологии или работ по истории социологических учений. Европейцы предстают познающими субъектами. Это значит, что именно они являются социальными теоретиками и социальными мыслителями, в то время как неевропейцы остаются всего-навсего их объектами анализа. Иногда можно встретить ссылки на неевропейские идеи, но часто исключительно в религиозном аспекте[149]. В основе всего этого лежит допущение, что Запад и Восток отличаются друг от друга тем, что Запад – это нечто положительное и научное, в то время как Восток – нечто отрицательное и поэтичное. Но этому противоречит тот факт, что в Индии, Японии, Китае и мусульманском мире социологические работы были известны европейцам начиная с XIX в.[150]

Вывод, который можно сделать относительно субъект-объ-ектной дихотомии, заключается в том, что существует тенденция рассматривать Европу как авансцену. Современность понимается как исключительно европейское образование, обусловленное превосходством Европы, и при этом неважно, рассматривается ли это превосходство в культурно-биологических или же социологических терминах. Встречи с неевропейцами часто упоминаются, но никогда не оцениваются как обладающие значимостью для европейской истории. Этот факт отражен в социальных науках исключительным вниманием к европейским и позднее североамериканским ученым[151]. Существуют также и другие исключения, как например, в случае с Ибн Халдуном[152], когда в XIX – начале XX в. Ибн Халдун стал известен на Западе[153].

---

[147] *Abdel-Malek A.* Orientalism in Crisis // Diogenes. 1963. No. 44. P. 107–108.

[148] *SaidE.* Orientalism. N. Y., 1979. P. 6.

[149] *Fletcher R.* The Making of Sociology: A Study of Sociological Theory. Vol. 1. Beginnings and Foundations. L., 1971. Ch. 2.

[150] К примеру, Саркар отмечает чрезмерное внимание восточной науки к метафизике и религии в индийской культуре и подчеркивает их положительные и светские аспекты. См.: *Sarkar B.K.* The Positive Background of Hindu Sociology. Delhi, 1914 (имеется репринт 1985). P. 351.

[151] Существуют и исключения. Беккер и Барнс посвятили разбору идей Ибн Халдуна значительную часть своей работы (*Becker H., Barnes H.E.* Social Thought from Lore to Science. Vol. 1. N. Y., 1961. P. 266–279). Барнс считает, что Ибн Халдун скорее, чем Вико, «имеет честь называться основателем философии истории, его рассмотрение факторов, вовлеченных в исторических процесс, более глубоко и актуально, чем рассуждения итальянского мыслителя, выдвинутые три столетия спустя» *(Barnes H.E.* Sociology before Comte: A Summary of Doctrines and an Introduction to the Literature //American Journal of Sociology. 1917. Vol. 23. No. 2. P. 198.

[152] *Ibn Khaldun.* Al-Muqaddimah. 5 Vols. Casablanca, 2005; *Ibn Khaldun.* Al-Muqaddimah. An Introduction to History / Trans, from the Arabic by Franz Rosenthal. 3 Vols. L., 1967.

[153] См., например: *Kremer, Alfred von.* Ibn Chaldun und seine Kultur-geschichte der Islamischen Reiche // Sitzunsberichte der Kaiserlichen Aka-demie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Vienna. 1979. Bd. 93; *Flint R.* History of the Philosophy of History in France, Belgium, and Switzerland. Edinburgh, 1893. P. 158ff; *Gumplowicz L.* Soziologische Essays: Soziologie und Politik. Innsbruck, 1899; *Marnier R.* Les idees economiques d'un philosophe arabe au XlVe siecle // Revue d'histoire economique et so-ciale. 1913. No. 6; *OppenheimerF.* System der Soziologie. Jena, 1922–1935. Vol. II. P. 173ff; vol. IV. P. 251 ff; *Ortega Y Gasset J.* Abenjalun nos revela el secreto // Revista del Instituto Egicio de Estudios Islamicos en Madrid. 1934. Vol. 19. P. 95–114; *Ritter H.* Irrational Solidarity Groups: A Socio-Psychological Study in Connection with Ibn Khaldun//Oriens. 1948. No.

Факт субъект-объектной дихотомии и выдвижение европейцев на первый план стали причиной того, что Европа постоянно рассматривается как источник теорий и концептов.

Данная точка зрения характерна как для прошлого, так и для современности. Младший брат Макса Вебера, автор истории философии Альфрид Вебер, отмечал, что арабы были «в науке способными учениками греков, персов и индусов. Их философия есть не что иное, как продолжение перипатетизма и неоплатонизма. Она более образована, чем оригинал, и состоит главным образом из экзегезы, в частности толкования Аристотелевской системы…»[154]. Фактически здесь он полностью отрицает вклад исламской философии в возрождение мысли простым заявлением об отсутствии у нее оригинальности, и это несмотря на наличие трудов мусульманских философов и ученых в период с IX по XIV вв., доказывающих обратное. Несмотря на более просвещенное мнение ряда западных специалистов в области исламской философии, подобная оценка является доминирующей чертой различных социологических и гуманитарных дисциплин. Существует множество мыслителей из Индии, Китая, Японии и Южной Азии XIX – начала XX в., которые могли бы характеризоваться как современные социальные мыслители, но которые всего лишь упоминаются в ранней истории социологии (к примеру, Маус, Беккер, Барнс)[155] или полностью игнорируются в более поздних работах.

В результате вышеупомянутые три характерные черты ориентализма приводят к тому, что европейские категории и концепты искажают сам предмет исследования, как замечает Тибави, «исследование ислама и арабской культуры постоянно осуществляется сквозь призму западноевропейских категорий…»[156]. Все это усиливается предубеждением, что универсальный характер европейской науки и технологии свидетельствует также и об универсальности всего европейского, включая социальные науки, которые объясняют европейскую современность[157].

Разумеется, существуют исключения, которые описываются здесь как общая тенденция. К примеру, существовали попытки применить теорию или модель Ибн Халдуна к социальной реальности[158]. Но это всего лишь исключения при общем доминировании концептов и теорий европейского и североамериканского происхождения.

Структурный контекст ориентализма

Значимость работы Эдварда Саида заключается в том, что она привлекла внимание к проблеме дискурсивных измерений империализма и колониализма. Но ориентализм представляет не только исторический интерес: его дальнейшее исследование должно развиваться как теория государства в социальных науках, в частности, социальных науках третьего мира. Причина этого – в продолжающемся влиянии конструкции «Восток». Более того, следует заметить, что существует определенный психологический и структурный облик того мира, в котором существует ориентализм. Психологическое измерение этого может объясняться

---

l.P. 1-44; *Schmidt N.* Ibn Khaldun: Historian, Sociologist and Philosopher. N. Y., 1930.

[154] *Weber A.* History of Philosophy. N. Y., 1925. P. 164. Note.

[155] *Mans H.* A Short History of Sociology. N. Y., 1956.

[156] *Tibawi A.L.* Second Critique of English-Speaking Orientalists // Islamic Ouaterly. 1979. Vol. 23. No. 1. P. 37.

[157] *Needham* /. The Dialogue of East and West // Within the Four Seas: The Dialogue of East and West / Ed. by Joseph Needham. L., 1969. P. 13, 26; *Waller stein I.* Eurocentrism and its Avatars. P. 5.

[158] См., например: *Alatas, Syed Farid.* Applying Ibn Khaldun: The Recovery of a Lost Tradition in Sociology. L., 2013; *Idem.* A Khaldunian Perspective on the Dynamics of Asiatic Societies // Comparative Civilizations Review. 1993. Vol. 29. P. 29–51; *Carre O. A* propos de vues Neo-Khalduniennes sur quelques systems politiques arabes actueles // Arabica. 1988. Vol. 35. No. 3. P. 368–387; *GellnerE.* Muslim Society. Cambridge, 1981; *Lacoste Y.* Ibn Khaldoun: Naissance de Thistoire. Passe du Tiers-monde. P., 1966; *Michaud G.* Caste, confession et societe en Syrie: Ibn Khaldoun au chevet du ‘Progres-sisme arabe//Peuples mediterraneens. 1981. Vol. 16. P. 119–130.

идеей ментальной плененности, в то время как структурное измерение объясняется идеей академической зависимости.

В некоторой степени плененный разум по своей направленности ориенталистичен, он подавляется западной мыслью, слепо имитируя ей. Подобная слепая имитация характерна для всех уровней ученого изыскания, включая постановку проблемы, анализ, обобщение, генерализацию, концептуализацию, описание, объяснение и интерпретацию[159]. Развитие социальных наук в развивающихся странах является результатом «влияния некритического основания», под которым понимается тот факт, что движущей силой всякого исследования и применения западных теорий, концептов и исследовательских программ является вера в их превосходство[160]. Плененный разум «не сознает своей собственной плененности и обусловливающих его факторов»[161]. К примеру, вопросы, возникающие в ходе критики ориентализма, европоцентризма, интеллектуального империализма и академической зависимости, вовсе не рассматриваются им как проблематичные.

Структурный контекст ориентализма может быть понят через призму идеи академической зависимости. Можно провести параллель между определением академической зависимости и определением экономической зависимости. Согласно Теотонио де Сантос, «под зависимостью мы понимаем ситуацию, в которой экономика некоторых стран обусловлена развитием и экспансией другой экономики, которой она подчинена. Отношение взаимозависимости между двумя и более экономиками, а также между ними и международной торговлей принимает форму зависимости в том случае, когда некоторые страны (доминирующие) расширяются и поддерживают себя, в то время как другие страны (зависимые) могут это делать только в виде отражения этой экспансии, которая при этом может иметь как положительное, так и отрицательное влияние на их непосредственное развитие»[162].

Структура академической зависимости может быть понята в нескольких измерениях: а) зависимость от идей; б) зависимость от носителя идей; в) зависимость от технологии образования; г) зависимость от помощи на проведение исследований и обучения; д) зависимость от инвестиций в области образования;

е) зависимость ученых в развивающихся странах от спроса на специальные знания; ж) зависимость от признания[163]. Последний пункт представляет особый интерес. Данная зависимость проявляется в попытках наших журналов и университетов войти в разнообразные международные рейтинги. Институциональное развитие, равно как и индивидуальная оценка, предпринимаются для того, чтобы достичь более высокого статуса в системе рейтингов, поощрений и наказаний, вместо того, чтобы использовать соответствующие стимулы в виде продвижения, должностей и премий. По верному замечанию Фернанды Байгель, «Недавние исследования показывают, что «универсальные стандарты» для социологического исследования и «хорошая теория» созданы и легимитизированы международной издательской системой, инициированной в 1950-х годах Юджином Барфильдом. В течение многих десятилетий система Индекса цитирования в социальных науках существовала в европейских и американских журналах. Параметры академического престижа все больше и больше сужались, был установлен ряд международных иерархических систем, которые

---

[159] *Alatas, Syed Hussein.* The Captive Mind in Development Studies *I I* International Social Science Journal. 1972. Vol. 34. No. 1. P. 11–12.

[160] Ibid. P. 10–11.

[161] *Alatas, Syed Hussein.* The Captive Mind and Creative Development // Social Science Journal. 1974. Vol. 36. No. 4. P. 691.

[162] *Santos, Theotonio dos.* The Structure of Dependence // The American Economic Review. 1970. Vol. LX. P. 231.

[163] См.: *Alatas, Syed Farid.* The Intellectual and Structural Challenges to Intellectual Dependency//Academic Dependency in the Social Sciences: Structural Reality and Intellectual Challenges / Ed. by Kathinka Sinha-Kerkhoff and Syed Farid Alatas. Delhi, 2010. P. 57. См. также: *Altbach Ph.* G. Servitude of the Mind? Education, Dependency, and Neocolonialism // Teachers College Record. 1977. Vol. 79. No. 2. P. 187–204.

отделяли исследования более престижных академических центров от маргинального знания, опубликованного вне этих центров. Несмотря на рост научной продукции в некоторых периферийных странах, тем не менее, статьи авторов из Латинской Америки, Азии и Африки представляют менее 20 % от всех статей, опубликованных в системе Индекса цитирования в социальных науках. И, как следствие этого, стремление к академической автономности явилось сложной и тяжелой задачей для периферийной социологии, в то время как для американской или французской социологии подобная автономность является само собой разумеющейся»[164].

Следствием подобной формы зависимости является пренебрежение местными журналами, которые даже не упоминаются в международных рейтингах. И, как результат, социальный научный дискурс перестает развиваться на местных языках. Однако самым важным следствием академической зависимости является зависимость от идей. И хотя влияние ориентализма в социальных науках присутствует давно, воображение и возникновение альтернативного дискурса за пределами господствующей тенденции – все еще дело будущего. Зависимость от теорий и концептов, появившихся в контексте западной истории и культуры, по-прежнему существует.

Альтернативный дискурс как ответ ориентализму

Логическим следствием признания проблемы ориентализма в социальных и гуманитарных науках стал призыв к национализации, однородной интеллектуальной креативности, деколонизации, глобализации и даже к сакрализации социальных наук. Этот призыв может принимать различные обличил, но в каком бы обличии он ни появлялся, общей чертой будет попытка критики и преодоления евроцентристских и ориенталистских элементов, которыми отличаются социальные науки. В силу этого мы можем рассматривать такого рода дискурс как альтернативный, поскольку в данном случае очевидно противопоставление себя тому, что определяется как мейнстрим и европейский проамериканский дискурс. Тем не менее, цели и задачи альтернативного дискурса нельзя понимать исключительно в негативных терминах, то есть терминах, связанных с неоколонистским контролем. В данном случае можно найти и позитивные аспекты, если прибегнуть к теориям, заимствованным из не-западных систем мысли, которые, наряду с культурной практикой, должны рассматриваться как теоретические источники. Альтернативный дискурс связан со своим самобытным окружением, стремясь к автономности от государства или любой другой национальной или транснациональной общности[165]. После того, как мы определили сущность альтернативного дискурса, нам необходимо на примерах более конкретно и специально рассмотреть, что представляет собой этот дискурс. В данном контексте я хотел бы обратиться к двум примерам, в частности, к учению Хосе Рисаля и иранской исламской традиции.

Социология Хосе Рисаля-Меркадо-и Алонсо-Реалондо

Филиппинский мыслитель и реформатор Хосе Протасио Рисаль-Меркадо-и Алонсо-Реалондо (1861–1896) был первым среди испанских и филиппинских ученых, кто систематически критиковал бытующие в то время знания о филиппинцах. Комментарий Хосе Рисаля к переизданной им работе Антонио де Морга «Исторические события филиппинских остро-

---

[164] *Beigel F.* Academic Dependency// Global Dialogue: Newsletter for the International Sociological Association. 2011. Vol. 2. No. 2; idem. CientificosCalibanes. Las ciencias socials latinoamericanas en la encrucijada del sistema academic mundial // IV Congreso Chileno de Sociologia. Valparaiso, 2011.

[165] См.: *Alatas, Syed Farid.* Alternative Discourses in Asian Social Science. P. 82–83.

вов» (“Sucesos de las Islas Filipinas”, 1-е изд., 1609) показывает, что он был знаком с тем, что позднее критически рассматривалось как востоковедческая наука[166]. Комментарий Рисаля к данной работе был направлен на корректировку проблематичных реконструкций филиппинской истории и общества, которые можно найти в большинстве работ, посвященных Филиппинам. Рисаль также поставил цель реконструировать историю доколониального прошлого, которая в колониальный период была стерта из памяти филиппинцев.[167] Для него колониальная история филиппинцев носит фальсифицированный, ненаучный и даже нерациональный характер. В своих комментариях Рисаль стремится к тому, чтобы:

1. Показать примеры сельскохозяйственных и производственных достижений филиппинцев в доколониальный период.

2. Продемонстрировать точку зрения колонизированной стороны относительно различных аспектов.

3. Обратить внимание на зверства, совершенные колонизаторами.

4. Привести примеры лживости и лицемерия колонизаторов, в частности, католической церкви.

5. Выявить нерациональные элементы церковного дискурса, касающегося колониальных вопросов.

Концептуализация лености

Наиболее оригинальной частью творчества Рисаля была его критика испанских колониальных рассуждений о филиппинской лености. Известно, что испанцы объясняли отсталость филиппинского общества приписываемой ему ленью. Рисаль рассмотрел эту тему уже в социологической перспективе. Как отмечает Сейед Хусейн Алатас, это было первое социологическое рассмотрение данного вопроса.[168] Прежде всего Рисаль настоятельно говорит о том, что «несчастья людей, лишенных свободы, должны быть вменены не самим людям, а их правителям»[169]. Все творчество Рисаля (романы, политические сочинения и письма) наполнены примерами эксплуатации и несправедливости со стороны колониального государства, что проявлялось в конфискации земель, высоких налогах, насильственном труде и т. д.[170]Рисаль также оспаривает предубеждение о внутренне присущей филиппинцам лени. Если лень и была, говорит Рисаль, то только как следствие, а не причина отсталости общества. Другими словами, лень была следствием отсталости колониальной организации жизни, которая привела к отсутствию заинтересованности в работе. Доколониальная жизнь филиппинского общества является доказательством этого. Филиппинцы «…больше работали и имели хорошее производство, когда не было конкистадоров, т. е. когда филиппинцы были язычниками, как указывает сам Морга… Индейцы, сознавая, что конкистадоры эксплуатируют их из-за их собственного производства, не соглашались быть вьючными животными. Именно поэтому они стали ломать свои ткацкие станки, оставлять поля и т. п., искренне полагая, что запустение когда-то процветающих территорий заставит завоевателей покинуть их. Но именно так

---

[166] *Morga, Antonio de.* Sucesos de las Islas Filipinas por el Doctor Antonio de Morga, obra publicada en Mejico el ano de 1609, nuevamente sacada a luz y anotada por Jose Rizal y precedida de un prologo del Prof. Fernando Blumentritt. P., 1890 (имеется репринт 1991); Escritos de Jose Rizal. T. VI. Manila, 1890. P. XXXV.

[167] *Rizal, Jose.* To the Filipinos // Morga, Antonio de. Historical Events of the Phlippine Islands by Dr. Antonio de Morga, published in Mexico in 1609, recently brought to light and annotated by Jose Rizal, preceded by a prologue by Dr. Ferdinand Blumentritt. Writings of Jose Rizal. Vol. VI. Manila, 1962. P. VII.

[168] *Alatas, Syed Hussein.* The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malayas, Filipinos and Javanese from the 16th to the 20th Century and its Function in the Ideology of Colonial Capitalism. L., 1977. P. 98.

[169] *Rizal, Jose.* Filipino Farmers // Idem. Political and Historical Writings. Manila, 1963. P.31.

[170] *Rizal, Jose.* The Truth for All // Idem. Political and Historical Writings. Manila, 1963. P. 31–38.

производство и сельское хозяйство, которые процветали до испанского «нашествия», пришли в упадок, а все секреты были утеряны…»[171].

Рисаль определяет лень как отсутствие любви к труду или избегание всякого труда. И она была следствием социальной адаптации филиппинцев, находящихся под испанским колониальным гнетом. Рассмотрение доколониальной истории, к примеру, в изложении Де Морга, выявило, что филиппинцы контролировали все торговые пути и в экономическом отношении были активными и развитыми. Рисаль отмечает, что лень скорее социально обусловлена, нежели культурно или биологически. Социальные причины ее укоренены в колониальном правлении[172].

Тема лени в колониальном дискурсе о коренном населении имеет важное значение в азиатских, африканских и латиноамериканских научных изысканиях. Возможно, Рисаль был первым, кто впервые систематически стал рассматривать этот вопрос, предвосхитив социологическое рассмотрение данной проблемы, представленное в работе Сейеда Хусейна Алатаса «Миф о ленивом туземце». Данная работа содержит главу «Леность филиппинцев», которая отсылает к работе Рисаля «Леность филиппинцев»[173].

Альтернативный дискурс ирано-исламской традиции

По сути исламская иранская традиция представляет собой источник концептов и идей, которые могут стать основой социологических теорий и исследовательских программ. Труды таких мыслителей, как ʻАли Шариʻати и Муртаза Мутаххари, «предлагают возможный исследовательский сценарий для развития социальных наук в исламском обществе»[174]. Примером может быть внимание Шариʻати к феномену мученичества, рассматриваемое им в социологическом и психологическом измерениях. Основываясь на событиях в Кербеле, он рассматривает природу, значение и функции мученичества.[175] Сюда же относится различие, проводимое Шариʻати между красным шиизмом и черным шиизмом, соответственно религией мученичества и религией оплакивания. Данное различие является результатом творческого прочтения исламской истории, в которой Шариʻати видит условия, под давлением которых шиизм из «источника бунта и борьбы угнетенных масс» превращается в государственную религию оплакивания, индифферентную к существующим несправедливости и эксплуатации[176].

Другим вопросом, который возникает в связи с нашим прочтением ʻАли Шариʻати, является определение революции. Как только революционеры получают власть, они становятся консерваторами. Только имам Али ибн Аби Талиб, вне зависимости от того, был ли он в бою, у власти или лишен оной, оставался революционером[177]. В социологическом отношении значимо здесь определение революции и значение революционных изменений. Исторические исследования таких личностей, как имам Али, могут привести к возникновению типологии революций и революционных вождей, в которой имам Али будет представлять отдельный тип.

---

[171] *Morga, A. de.* Historical Events of the Philippine Islands. P. 317. N. 2.

[172] *Rizal, Jose.* The Indolence of the Filipino // Idem. Political and Historical Writings. Manila, 1963. P. 111–139.

[173] Ibid.

[174] *Alatas, Syed Hussein.* Social Sciences // The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World. Vol. 4. N. Y., 1995. P. 87.

[175] Ibid.

[176] *Shari'ati, ʾAli.* Red Shiʻism, Houston, 1986.

[177] *Jordaq* G. Al-Imam A1C: Sawt al-Idalah al-Insaniyyah. Цит. по **kh.:** *Shari'ati, ʿAli.* Islamshenasi (2). Majmuʻeh Athar 17. Entesharat Oalam. 1365h. P. 186.

Произведения Мутаххари дают нам образец того, как творчески подходить к важным социологическим вопросам. Это касается таких социальных феноменов, как притяжение и отталкивание. Среди ключевых социологических концептов можно отметить социальный контакт, социальную дистанцию, изоляцию и интеграцию[178]. Появление подобных концептов в такой науке, как социология, может быть объяснено в терминах социальных последствий модернизации и индустриализации в социальной жизни Европы XIX столетия, что стало причиной более ясного осознания базовых социальных процессов в жизни общества. Именно благодаря Мутаххари шиитское преклонение перед имамом Али позволило поднять некоторые концептуальные вопросы. Данные вопросы возникли в результате творческого прочтения жизни имама Али и тех типов социальных связей, в которые он вступал[179]. Внимание Мутаххари к понятиям притяжения и отталкивания было обусловлено его прочтением происходящих в доиндустриальном арабском обществе событий. Тем не менее эти понятия актуальны и для современного мира, более того, они должны быть встроены в систему социальных наук. Согласно Мутаххари, имам Али обладал как силой притяжения, так и силой отталкивания. В течение своей жизни он привлекал людей, хотя были и такие, кто не имел близких с ним отношений, как и те, кого временами раздражал сам факт его существования. Мутаххари полагал, что притяжение и отталкивание являются социальным законом и базовой характеристикой человеческого общества. Он классифицировал четыре типа индивидуальностей, которые отталкивают, но не привлекают, и индивидуальностей, которые как привлекают, так и отталкивают одновременно[180]. Безусловно, Али принадлежал к последнему типу. Одной из задач современной социологии является разработка типологии индивидуальностей, представленной Мутаххари, а также развитие исследовательской программы, основанной на данной типологии. К примеру, данная типология может быть задействована в историческом исследовании правителей, классифицируемых в соответствии с ней.

Другим примером развития социальной науки, взятым из иранской традиции, является работа Сейеда Джавада Мири, специалиста по учению ʻаллама Джаʻфари. Последняя работа этого автора была посвящена социальным взглядам ʻаллама Джаʻфари[181].

В отношении местных традиций или определенных цивилизаций мы должны остерегаться нативистского отношения, которое препятствует появлению интереса к идеям вне этой традиции или цивилизации. Именно в связи с этим Мири обращается к ʻаллама Джаʻфари, обращая внимание на то, что, хотя последний был укоренен в традиции *religio perennis*[182], он сумел весьма конструктивно использовать идеи европейской, русской, китайской, индийской и иных традиций[183]. В этом смысле наибольший интерес представляют параллели между учением ʻаллама Джаʻфари и мыслителями русской традиции[184].

Для того, чтобы продемонстрировать эту мысль, обратимся к работе Шариʻати, содержащей ряд замечаний относительно экзистенциализма Ж-П. Сартра. Шариʻати не мог согласиться с точкой зрения, согласно которой индивидуальное действие не обладает никакой этической основой[185]. Отсутствие подобной основы (*малак*) является тем, что наполняет смыслом ориентализм нигилизма. Для того, чтобы глубже и лучше оценить взгляды

---

[178] *См.: Mannheim K.* Systematic Sociology: An Introduction to the Study of Society. L., 1957.

[179] *Motahhari, Morteza.* Jazebeh wa-Dafeʻeh-ye ʻAli ʻalaihi al-salam. Jahad-e Sazendegi.

[180] *Motahhari, Morteza.* Jazebeh wa-Dafeʻeh. P. 1022.

[181] *Miri, Seyed Javad.* Alternative Sociology: Probing into the Thought of ʻAllama M.T. Jaʻfari. L., 2012.

[182] «Вечная философия» (лат.). *Прим, перев.*

[183] *Miri, Seyed Javad.* Alternative Sociology. P. 8, 16.

[184] Ibid. P. 64.

[185] *Shari'ati, Ali.* Egzistansyalism // Idem. Insan. MajimTeh Athar 24. Intisharat Ilham. 1361H. P. 322–332.

Шари‘ати, необходимо обратиться к другим традициям, тексты которых напрямую рассматривают те же самые проблемы.

Можно взять другой пример уже из классической беллетристики. В романе «Братья Карамазовы» Достоевский рассказывает нам об экзистенциалистском, нигилистическом бунте. На примере Ивана Карамазова и старца Зосимы он показывает, как влияние идей Просвещения парадоксальным образом приводит к авторитаризму, индивидуализму, отчаянию и утрате всех ценностей, обнаруживаемых в ориентации на римско-католическую реформу, поддерживаемую прозападнической элитой русского общества, и реакции со стороны славянофилов. Россия девятнадцатого столетия, распад феодальной системы и сильное влияние идей западного Просвещения – таков контекст. Обещания науки освободить человека, как выразился старец Зосима, ложные. Отрицание наукой духовности и провозглашение царства свободы может привести только к умножению похоти, зависти, одиночества и даже самоубийств. И эту проблему создает элита, которая стремится положить в основание справедливости только разум и полностью обойтись без Христа. Рационалисты типа Ивана Карамазова потеряли веру в Бога, потому что Бог не исполнил своего обещания спасти человечество. Вместо этого Он позволил развиваться страданию и нищете на земле. Если бы Бог был действительно справедлив, Он сделал бы это мир более совершенным, полностью уничтожив страдание и дав каждому счастье и комфорт. Более того, поскольку Бог несправедлив, не существует морали, так как мораль может исходить только от благого Бога. Вследствие этого Иван отстаивает аморальный образ жизни, основанный на эгоизме, стремлении к мирским желаниям и отрицании Бога. Таково его нигилистическое мировоззрение. С точки зрения Шари‘ати, эгоизм, стремление к мирским благам, абсолютная вера в силу разума и своекорыстие являются отличительными чертами общества, в котором индивидуальное действие не имеет этического основания.

Заключение

Ближневосточные и южно-азиатские ученые вынуждены ближе знакомиться с работами друг друга, в частности, в области критики ориентализма и развития альтернативного дискурса. Сегодня подобные контакты – это необходимое условие. Подобные научные контакты основываются на идее того, что локальная наука обладает универсальной значимостью. К примеру, труды Рисаля и Сейеда Хусейна Алатаса о лености могут быть теоретически релевантны работам, исследующим рецепцию персами арабов[186]. Подобные исследования могут извлечь пользу из социологических исследований, проводимых в других частях мира и посвященных мифам об «аборигенах».

Предшествующее исследование относительно возможностей альтернативного дискурса в социальных науках нельзя считать исчерпывающим. В этом исследовании не был учтен ряд возможностей. Примеры же могут быть обнаружены в разнообразных не-западных традициях.

Важно понять, что поиск альтернативных дискурсов в социальных науках должен быть основан на историческом опыте и культурной практике общества или общины. Именно они должны рассматриваться как источники концептов и идей для социальных наук. Сообщество ученых, занимающихся социальными науками, должно быть космополитным и активно использовать иные традиции. Критика того, что социальные науки носят ориенталистский, европоцентристский и неоригинальный характер, предполагает, что социальные науки и реальность не связаны, но это требует объяснения. Подобное отсутствие связи может принимать различные нерелевантные формы. Призыв к альтернативным социальным наукам,

[186] См., например: *Saad, Joy a Blondel.* The Image of Arabs in Modern Persian Literature. Lanham, 1996.

следовательно, актуален для более релевантных социальных наук. Пример Давидяна ярко иллюстрирует необходимость восстановления связи между теорией и реальностью.

Случай с иранскими детьми, у которых нет ясных представлений о сексуальных отношениях, может навести на мысль о нездоровой домашней обстановке. В нормальной домашней обстановке, при которой между членами семьи существуют тесные узы, сексуальные отношения не табуированы и обсуждаются открыто[187]. При этом надо учитывать, что недостаток знания о половой жизни в контексте иранской культуры имеет совершенно иное значение, чем недостаток таковых знаний в контексте западной культуры[188].

Для развития альтернативных дискурсов в социальных науках, т. е. укорененных в традиции, имеющих космополитский характер и при этом релевантных, необходимо, чтобы социальные науки были независимы от государства и всех форм идеологического воздействия, равно как и дихотомического разделения на «автохтонное/универсальное».

По словам Ганейрада: «Данные дискурсы критикуют политические и идеологические аспекты как автохтонных, так и универсальных научных дискурсов, не оставляя без внимания демократические и гуманистические возможности как автохтонных, так и универсальных аспектов. Эта школа мысли (к которой относятся ʻАли Шариʻати, Таджик, Факухи и Халили) стремится к тому, чтобы превратить социальные науки в диалогический, интерактивный и демократический проект различных локальных групп, Ирана и мира в целом»[189].

Наконец, следует отметить, что ключевым пространством для согласованной деятельности альтернативных дискурсов является обучение. Проведение конференций и публикация книг по данной теме недостаточны. Необходимо, чтобы новое поколение ученых было воспитано на альтернативных дискурсах, чтобы проблемы, связанные с ориентализмом в социальных науках, были уменьшены, а обучение социологии должно учитывать социальные нужды[190]. Помимо этого, как справедливо отметил Мири, очень важно, чтобы наши студенты были открыты разнообразию традиций, внесших свой вклад в развитие нашей межцивилизационной реальности[191].

Перевод с английского Рузаны Псху

---

[187] *Davidian H.* The Application of Some Basic Psychological Theories in the Iranian Cultural Context//International Social Science Journal. 1973. Vol. 25. No. 4. P.536.

[188] В качестве примеров творческого объединения ислама и психологии в контексте иранской культуры см: *Arasteh A*. Final Integration in the Adult Personality. Leiden, 1965; *Idem.* Growth to Selfhood: The Sufi Contribution. Boston, 1980; *Nurbakhsh D.* Sufism and Psychoanalysis. Pt. I–II // International Journal of Social Psychiatry. 1978. Vol. 24. No. 3. P. 204–219.

[189] *Ghaneirad, Mohammad Amin.* A Critical Review of the Iranian Attempts at the Development of Alternative Socioligies // Facing an Unequal World: Challenges for a Global Socilogy / Ed. by Michael Burawoy, Mau-kuei Chang and Michelle Fei-yu Hsieh. Taipei, 2010. P. 67.

[190] *Ghaneirad, Mohammad Amin.* Taʻamalat va irtibatat dar Jameʻeh-ye ʻilmi. Tehran, 1385H. P. 297.

[191] *Miri, Seyed Javad.* Reflections on the Social Thought of ʻAllama M.T. Jaʻfari: Rediscovering the Sociological Relevance of the Primordial School of Social Theory. Lanham, 2010. P. 17.

НОЖНИЦЫ ДЛЯ СРЕДНЕАЗИАТСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ: «ВОСТОЧНЫЕ ПРОЕКТЫ» ЛЕНИНГРАДСКОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ[192]

А. К. Бустанов

С учреждением Азиатского музея в Санкт-Петербурге в 1818 г. возник новый центр русского востоковедения, ставший известным благодаря его коллекции рукописей и историко-филологическим исследованиям письменных источников. Даже после перевода академического Института востоковедения из Ленинграда в Москву в 1950 г. отдел рукописей остался на прежнем месте в Ленинградском отделении Института востоковедения, попрежнему воспринимавшемся в качестве школы классического, неполитического, филологического востоковедения. Эта нарочитая дистанцированность от политики являлась общим местом для ленинградских востоковедов. Предполагаемая «аполитичность» классических востоковедов связана с образом ленинградской интеллигенции в целом, обычно описываемой высокими идеалами и ценностями, мало интересующейся политикой. Тем не менее в этой статье я хочу показать, что в советскую эпоху ленинградская интеллигенция и среди них востоковеды оказались в ситуации, когда вовлечение в политику стало неизбежным.

В этой статье я предлагаю анализ нескольких филологических проектов, проводившихся в основном ленинградскими востоковедами между 1930-ми и 1970-ми годами. Эти проекты заслуженно считаются гордостью советской науки. В то же время они ярко демонстрируют механизмы вовлечения восточной филологии в политику. Мой основной тезис заключается в следующем: хотя источниковедение в Ленинграде осталось далеким от вульгарной государственной идеологии, издательские проекты в области востоковедения начинались и велись по политическому заказу и затем использовались как основные источники для официальных исторических нарративов, особенно в новых советских метаисториях для каждой из среднеазиатских республик. Что касается публикации источников в Ленинграде в 1930-е годы, после Второй мировой войны они стали основой для полномасштабных республиканских историй, нацеленных показать преемственность с древнейших времен до середины XX в.

Обычно ученые объясняют преимущественно аполитичный характер петербургской/ленинградской школы востоковедения очевидным влиянием немецкой традиции, предположительно, менее связанной с колониальными практиками, чем востоковедческие школы Британии и Франции. Многие крупные русские востоковеды начала XX в. были немцами по происхождению и представляли немецкую модель текстологического востоковедения[193], в основном с фокусом на древние тексты[194].

Смогли ли востоковеды-филологи дистанцироваться от советской политики? Как они действовали в академической системе, созданной большевиками? В какой степени дореволюционные традиции классического востоковедения в Санкт-Петербурге были продолжены или же мы должны действительно вести речь о разрыве традиций? Есть ли связь между

---

[192] Эта статья является переработанным переводом первой главы из моей диссертации “Settling the Past: Soviet Oriental Projects in Leningrad and Alma-Ata” (Амстердамский университет, 2013 г.). Работа над диссертацией велась при поддержке Научного общества Нидерландов (NWO). Частично диссертация была опубликована в кн.: Soviet Orientalism and the Creation of Central Asian Nations. London, New York, 2015.

[193] *Tolz, V.* Russia’s Own Orient: The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Periods. Oxford, 2011. P. 73–79.

[194] *Lewis B.* Islam and the West. New York, 1993. P. 108–18; *Said, Edward W.* Orientalism. L., 2003. P. 19.

источниковедением и национальным строительством в Средней Азии? Можно ли считать сам язык и методы классического востоковедения в среднеазиатских республиках колониальным?

Инструменты советской политики в научной сфере заключались в институтах, дискурсах и ежедневном управлении советской наукой. Анализ этих инструментов показывает высокую степень политизации советского востоковедения. С тем чтобы концептуализировать этот инструментарий, я предлагаю использовать термин «восточные проекты»[195]. Под «восточными проектами» я понимаю важные академические программы в советском востоковедении различного объема, длительности и содержания. Обычно они начинались с заявки в Президиум Академии наук СССР или соответствующие институты республиканского уровня[196]. Эти заявки писались ведущими учеными в данной области, нередко по политическому заказу. «Восточные проекты» проводились большими коллективами специалистов, объединяли ученых разных специальностей из нескольких учреждений в центре и на периферии. Первичные заявки, сохранившиеся в архивах академических институтов, обычно включают обоснование необходимости проекта – здесь речь шла скорее о политическом весе замысла, нежели о его чисто научных достоинствах. Эти документы показывают, что авторы заявок вполне осознавали политизированный контекст научной инициативы и пытались его использовать для своих целей. Кроме того, заявки обычно предоставляют информацию о предыдущем исследовательском опыте, включают рабочий план и бюджет, нередко достигавший внушительных сумм. Я предлагаю называть эти проекты «восточными», потому что в их основе лежали перевод и издание арабских, персидских и тюркских рукописей – главное занятие классического востоковедения. Иногда заявка на проект фокусировалась не на одном регионе, а на нескольких, т. е. источники по истории одной или нескольких республик должны были публиковаться в течение нескольких лет. В таком случае проекты могли превращаться в длительную научную программу. «Восточные проекты» могли также функционировать как крупные кампании, например, как советские археологические экспедиции в Хорезме или Отрарском оазисе[197]. Тем не менее не все «восточные проекты» оказались хорошо задокументированы. Иногда мы находим в архивах только черновики без дальнейшего развития документации, в то время как в других случаях мы имеем дело с полной историей проекта от начала до финальных публикаций его итогов. В этих случаях возможно даже сравнивать разные политические нарративы и связывать их с отдельными научными темами.

«Восточные проекты» являются прекрасным поводом для анализа двух характерных черт академического советского востоковедения: его коллективного характера (работа в больших «бригадах») и центрального планирования. Если ранее научные начинания в Российской академии наук были результатом частных инициатив, за исключением, быть может, крупных экспедиций, начиная с 1930-х годов советская система заставила ученых работать в больших научных коллективах над длительными проектами с четко определенным планом работы и очевидными политическими целями. Важно, что темы работ назначались,

---

[195] Это понятие имеет в основе выражение «ориенталистские проекты» *(Orientalist projects*), использованное Эдвардом Саидом, правда, в совершенно другом контексте – чтобы обозначить западные военные кампании в восточных странах (точнее – войны Наполеона на Ближнем Востоке). См.: *Said, Edward W.* Op. cit. P. 76. Оно может быть использовано и для советской этнографии, занятой «несколькими проектами, прямо направленными на государственную программу культурной трансформации, уничтожения «вредных» культурных феноменов и развития прогрессивной социалистической культуры» *(Schoeberlein, John.* Heroes of Theory: Central Asian Islam in Post-War Soviet Ethnography // Exploring the Edge of Empire. Soviet Era Anthropology in the Caucasus and Central Asia / Ed. by F. Miihlfried, S. Sokolovskii. Berlin, Munster, 2011. P. 61).

[196] О структуре Академии наук см.: *Vucinich A.* The Soviet Academy of Sciences. Stanford, 1956. P. 21–30.

[197] Об этом см.: *Bustanov A.K.* From Tents to Citadels: Oriental Archaeology and Textual Studies in Soviet Kazakhstan // *Kemper* M, *Kalinovsky A.M.* (eds.) Reassessing Orientalism. Interlocking Orientologies during the Cold War. London and New York, 2015. P. 47–83.

а не вырабатывались самими исследователями. Большие проекты велись руководителями, несущими ответственность за успех начинания перед Академией. Нередко эти руководители превращались в «монополизаторов науки», поскольку, как только руководитель проекта сумел установить связь между Академией и руководством Партии, он получал свободу на разработку своих теорий и развитие амбиций. Конечно, «восточные проекты» могли как ограничивать, так и расширять возможности их участников. В любом случае они являлись ключевым инструментом для взаимодействия между центрами и периферией советского востоковедения.

Навстречу новой системе: планирование и коллективизм

В течение 1920-х годов советское правительство уделяло большое внимание так называемому зарубежному Востоку, рассматривавшемуся в качестве объекта для экспорта большевистской революции[198]. Уже в то время изучение Советского Востока оказывается в фокусе власти, но Гражданская война, институциональная анархия и сложные отношения с интеллигенцией делали невозможными серьезные и широкомасштабные исследования. Тем не менее большевики решили напрямую вторгнуться в научные структуры и управление. Они осознали власть институтов и больших научных организаций, через которые можно было организовать важные научные поиски. Проблема заключалась в том, что многие научные институты имперской эпохи в Ленинграде состояли из небольшого количества ученых, малопригодных для задач нового времени. Поэтому правительство решает создать свою параллельную сеть институтов. Значение Советского Востока как научной темы государственного значения привело к созданию Коммунистического университета трудящихся Востока (КУТВ) в Москве в 1921 г. Через четыре года, 18 мая 1925 г., И.В. Сталин сформулировал основные задачи этого учебного заведения в качестве университета для подготовки студентов из Советского и зарубежного Востока. Сталин считал, что КУТВ должен готовить специалистов для народов Востока с тем, чтобы развить социалистическое строительство и национальные культуры в республиках. Последние должны были быть «пролетарскими по содержанию и национальными по форме».

Главной организацией для изучения Востока в стране была Академия наук. Большевикам нужно было несколько лет, с 1928 по 1931 гг., чтобы переориентировать это старое учреждение на новые задачи режима. В царской России Академия наук была скорее клубом привилегированных интеллектуалов, чем коллективом научных сотрудников. В советском контексте такой институт рассматривался скорее как пережиток буржуазного прошлого. В конце 1920-х годов правительство решило предпринять усилия по «советизации» Академии наук. Этот процесс начался в 1928 г. с кампании против Академии, развернувшейся в «Ленинградской правде». На ее страницах Академия была названа центром сосредоточения сторонников старого режима[199]. Власти изменили социальную структуру Академии и весь стиль работы. Планирование стало ключевым параметром в научной работе. Каждые пять лет научные институты получали официальные распоряжения (директивы) из Президиума Академии наук, в которых указывались важные области исследований и выдавались общие инструкции о том, как организовать работу. 3 октября 1930 г. на общем собрании Академии наук была принята система пятилетних планов[200]. В том же году был открыт ряд новых

[198] См. подробное исследование действующих лиц, научных институтов и журналов по зарубежному Востоку: *Kemper, Michael.* Red Orientalism: Mikhail Pavlovich and Marxist Oriental Studies in Early Soviet Russia // Die Welt des Islams 50 (2010). P. 435–476.

[199] *Горяйнов А.Н.* «Ленинградская правда» – коллективный организатор «великого перелома» в Академии наук // Вестник Академии наук. 8 (1991). P. 107–114.

[200] Материалы к хронике советского востоковедения, 1917–1941 // Краткие сообщения Института народов Азии. 76.

институтов, сформировавших новую структуру Академии наук СССР во главе с Президиумом. Каждый институт в системе Академии включал несколько тематически ориентированных групп и секторов. Введение планирования имело длительный эффект на советскую научную работу. Ученые получали задания относительно тематики необходимых государству исследований, поскольку Академия наук являлась бюджетным учреждением и все ее сотрудники находились на службе у государства. Научные задачи должны были решаться в отведенный период времени, в то время как личные научные интересы отдельных ученых практически игнорировались администрацией. Этот факт оказался ключевым для поколений востоковедов, вынужденных работать в этой системе, регулярно публиковаться на заданную тему, оставляя свои планы на потом.

Уже в 1930 г. администрация Института востоковедения во главе с академиком С.Ф. Ольденбургом (1863–1934)[201] должна была составить свой первый пятилетний план. В Архиве востоковедов в Санкт-Петербурге я обнаружил детальную документацию к каждому пятилетнему плану за период с 1930-го по 1970-е годы, в которых описываются научные темы, закрепленные за конкретными учеными. Первый такой документ, составленный в Президиуме Академии наук, относится к 1930 г. Это важно, поскольку 1928–1931 гг. известны как «большой перелом» в Академии наук, когда всё учреждение было перестроено под задачи большевистского государства[202].

Инструкции по составлению первого плана Института востоковедения содержат введение и три параграфа: связи, научные кадры и смета. Введение содержит общие научные цели, отражающие государственные требования: 1) соединить научную работу с задачами экономического и культурного развития и 2) централизировать исследования с тем, чтобы «ускорить строительство социализма»[203]. Секция о связях содержит распоряжение о создании научного плана, который охватывает всю сеть научных учреждений в области востоковедения со всего Советского Союза. Планируемая работа должна была быть согласованы с другими учреждениями в целях избежать дублирования, поэтому каждое учреждение должно было иметь четкую специализацию. Авторы документа предложили создать крупные научные центры, обеспеченные компетентным персоналом и материальной поддержкой. Эти центры должны были адаптировать свои научные компетенции к политическому спросу. Это не удивительно, поскольку Академия теперь оказалась в непосредственном подчинении Совету народных комиссаров и потеряла былую независимость[204].

На основе вышеупомянутого документа администрация бывшего Азиатского музея (с 1930 г. – Институт востоковедения) сформулировала план работы на 1930–1934 гг. Анонимный автор (скорее всего директор института, Сергей Ольденбург) сформулировал общую задачу Института – собирать, хранить и изучать восточные книги и рукописи и европейскую литературу, связанную с академическим востоковедением. В то же время востоко-

---

Материалы к хронике советского востоковедения. История Монголии и Китая. М., 1965. С. 81.

[201] О нем см.: *Каганович Б.С.* Сергей Федорович Ольденбург. СПб., 2006; *Tolz, V.* Russian Academicians and the Revolution: Combining Professionalism and Politics. L., 1997. P. 108–122. Николас Поппе писал, что «когда Ленин был жив, т. е. до 1924 г., авторитет Ольденбурга полностью признавался большевиками… Ленин всегда его слушал и, когда только возможно, выполнял его рекомендации» *(Poppe, Nicholas.* Reminiscences, ed. H.G. Schwarz. Western Washington, 1983. P. 51). Однако уже в октябре 1929 г. Ольденбург был снят с должности неизменного секретаря Академии наук, и следующие дни он спал в одежде, ожидая ареста. *Schim-melpenninck, van der Oye David.* Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration. New Haven & London, 2010. P. 197.

[202] О советизации Академии наук см.: *Graham L.* The Soviet Academy of Sciences and the Communist Party, 1927–1932. Princeton, 1967; *Vuchinich A.* The Soviet Academy of Sciences. Stanford, California, 1956. P. 8–13; *Перченок Ф.Ф.* Академия наук на великом переломе // Звенья 1 (1991). С. 163–238.

[203] Директивы по составлению пятилетнего плана научно-исследовательского дела. Л. 21 // Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН (далее: АВ ИВР). Ф. 152, опись 1а, № 168, дело 212, 1930 год.

[204] *Vuchinich A.* Op. cit. P. 12.

веды должны были изучать историю, искусство и литературу Советского Востока[205]. Эта задача также упоминается в «восточных проектах» 1930-х годов. Например, во вводной статье (1938), посвященной персидским источникам по истории туркменского народа в XVI–XIX вв., иранист А.А. Ромаскевич (1855–1942) упоминает задачу, поставленную Партией и Правительством по изучению «гражданской истории» народов СССР и народов Советской Средней Азии. Эта задача предполагала тщательное изучение оригинальных источников[206].

Однако статус классического востоковедения оставался неустойчивым. В начале 1930-х годов официальная пресса открыто выступила против «старого» филологического востоковедения[207]. Из-за давления внутри и вне Академии наук многие востоковеды оказались вынуждены сотрудничать с режимом и выполнять требования государства. В то время как до 1917 г. некоторые ученые мечтали, что их исследование может оказать больше влияния на политику[208], после «советизации» Академии научная работа была поставлена под непосредственный политический контроль. Уже до Октябрьской революции В.В. Бартольд указывал на политическую значимость изучения Востока с опорой на классические тексты и древности, в отличие от любого прямого и неподготовленного исследования современности[209].

С начала 1930-х годов изучение Советского Востока велось в рамках совместных проектов и крупных научных коллективов. Наряду с введением планирования коллективная форма организации советского востоковедения путем объединения сил отдельных ученых в научно-исследовательских группах стала одной из главных особенностей его развития. Уже в 1933 г. С.Ф. Ольденбург в тесном сотрудничестве со своими коллегами в Институте составляет второй пятилетний план Института востоковедения, в котором он обосновывал необходимость увеличения преподавательского состава Института: «Научные кадры должны быть подготовлены не только по линии и за счет ИВ Академии наук, но также и за счет нацреспублик, которые не менее заинтересованы в работниках культурной революции и могут снабдить нас не только контингентом научных сил, но и материальными средствами для подготовки их. В подготовке кадров большое место должна занять переподготовка научных сил нацреспублик под руководством и при содействии Института востоковедения Академии наук, путем созыва конференций, взаимных командировок по конкретным заданиям, через участие в совместной разработке отдельных тем и т. д.»[210]. Таким образом, предусматривалось тесное сотрудничество центра востоковедения в Ленинграде с местными институтами в республиках. Несмотря на то, что национальные республики упоминались в качестве инициаторов проектов и основные расходы должны были покрываться этими республиками, это не означало менее значительную роль института в Ленинграде. Важно, что система стажировок, конференций и рабочих групп был создана уже в 1930 г. и оставалась обычной практикой до конца Советского Союза. Особое внимание было уделено подготовке национальных научных кадров под руководством Института востоковедения. Для этого Ольденбург предложил организовать общие конференции, взаимные научные визиты (от центра в республики и наоборот) и участие в совместных проектах («темах»). Рабочие группы в этом пятилетием плане составляли значительную часть ученых (но еще не из республик).

---

[205] АВ ИВР. Ф. 152, опись 1а, № 168, дело 212, 1930 год. Л. 25; дело 140. Проект реорганизации востсектора АН СССР в единый Институт востоковедения с приложениями: декларации цели и задач ИВ, структура Института, штаты, сметы, положение об ИВ, докладные записки Крачковского и Ольденбурга. Л. 15.

[206] *Ромаскевич А.А.* Иранские источники по истории туркмен XVI–XIX вв. // Материалы по истории туркмен и Туркмении. Т. 2. XVI–XIX вв. Иранские, бухарские и хивинские источники. М., Л., 1938. С. 28.

[207] *Каганович Б.С.* Указ. соч. С. 205.

[208] *Tolz V.* Op. cit. P. 69–84.

[209] *Бартольд В.В.* По поводу проекта С.Ф. Ольденбурга [1902] //Академик В.В. Бартольд. Сочинения. Т. 9. М., 1977. С. 492–3.

[210] Проект введения к наметкам пятилетнего плана ИВ Академии наук СССР. Л. 6. // АВ ИВР. Ф. 152. On. 1а. № 293. Д. 212. Планы научно-исследовательской работы ИВ на 2-ю пятилетку 1933–1937 гг. Том 1.

Как поясняет Ольденбург, «Наука не может быть исключительной привилегией узкого круга специалистов-ученых, отдельные функции ее могут выполнять и не профессионалы-ученые и даже не востоковеды. Чтобы воспользоваться этими силами, весьма разнообразными по своим методологическим, специально-востоковедным, языковым и общеобразовательным знаниям и навыкам, надо широко практиковать коллективные формы работы (бригады). Мало того, что бригадная работа будет содействовать обмену опытом, она позволит вовлечь в процесс научно-исследовательской работы таких сотрудников, которые могут выполнять только весьма простые операции и которые сами по себе, вне коллектива, оказались бы непригодными для научной работы. С другой стороны, коллективная форма работы расширит наши возможности, так как то, что недоступно одному, легко и свободно может выполнить бригада. Социализм расширяет задачи, но дает в то же время и более широкие средства к разрешению этих задач»[211]. Таким образом, предлагалось решение социальной задачи: «разбавить» самодостаточные круги ученых, включив в них пролетариев («непрофессионалов») и тем самым избежать «вредной» индивидуализации академической жизни. Эта система стала очень распространенной для проектов советского востоковедения: самоорганизация ученых в частных кружках (таких, как кружки алтаистов и арабистов[212]) была заменена концентрацией специалистов в официальных академических учреждениях.

В 1934 г. в общем процессе подчинения науки советской власти Академия наук переехала из Ленинграда в Москву, чтобы быть под контролем правительства. Два года спустя была начата «коллективизация Академии»: она предполагала запуск больших коллективных проектов, в то время как отдельные исследования за пределами общего плана рассматривались как вредные. Тем не менее по-прежнему существовала возможность частной инициативы. Не все произведения, опубликованные советскими востоковедами 1930-х и 1940-х годов, были результатом общей научной программы, установленной в Ленинграде. Исследования продолжали вестись на индивидуальной основе, но и в этих случаях они обеспечивали тесное сотрудничество между центром и республиками. В 1935 г., то есть одновременно с другими проектами такого рода, иранист А.Н. Болдырев (1909–1993) начал готовить критический текст «Бадаи‘ ал-вакаи‘» Зайн ад-Дина Васифи (XV–XVI вв.). Болдырев начал свою работу в Таджикской базе Академии наук СССР, продолжил ее в Секторе Востока Государственного Эрмитажа, и закончил его в Институте востоковедения в 1949 г.; лишь в 1961 г. его работа была опубликована[213]. Таджикская сторона была весьма заинтересована в этом издании и поддержке Болдырева. Эта ситуация, возможно, сопоставима с изданиями источников по отдельным республикам, когда работа была организована соответствующими республиканскими институтами.

Наряду с проектами в Ленинграде, в Средней Азии работы по восточному источниковедению были представлены в работах А.А. Семенова (1873–1958)[214]. До 1917 г. Семенов работал на различных официальных постах. Затем он поступил на службу в академический институт, но в начале 1930-х годов он был арестован в Душанбе и сослан в Казань. Начиная с 1935 г. Семенов работал в Ташкенте в НИИ искусствознания УзССР, где он изучал сред-

---

[211] Там же. Л. 7. Согласно Н. Поппе, введение коллективной формы работы стало результатом репрессий в Академии наук в 1929 г. См.: *Poppe, Nicholas.Op.* cit. P. 117.

[212] Кружок алтаистов был открыт в квартире В.В. Радлова в 1915; арабисты создали неофициальный кружок на квартире у И.Ю. Крачковского в 1928 г. и дали ему имя известного арабиста В.Р. Розена: *Долинина А.Л.* Невольник долга. СПб., 1994. С. 223–231; *Благова Г.Ф.* А.Н. Самойлович какученый-тюрколог-лингвист, исследователь истории среднеазиатско-тюркских литератур и истории литературных языков // *Самойлович А.Н.* Тюркское языкознание. Филология. Руника. М., 2005. С. 26.

[213] *Зайн ад-Дин Васифи.* Бадаи‘ ал-вакаи‘. Критический текст, введение и указатели А.Н. Болдырева. В 2-х томах. М., 1961.

[214] *Coisnel E.* Alexandre Alexandrovic Бешёпоу (1873–1958). Un ape^u de sa vie et de son oeuvre // Cahiers d’Asie centrale 8 (2000). P. 161–169.

невековую историографию и арабографическую эпиграфику Средней Азии. Даже будучи человеком с «сомнительным прошлым» как бывший царский чиновник, Семенов участвовал в различных ленинградских проектах и некоторое время даже руководил проектом по изданию хроники Рашид ад-Дина (см ниже).

Уже в 1920-е годы Семенов участвовал в выявлении арабографических произведений в советском Узбекистане и составил список источников по истории узбекского народа[215]. Незадолго до Второй мировой войны он сформулировал свой план издания рукописных произведений, и этот проект начал реализовываться на Историческом факультете Среднеазиатского государственного университета (САГУ) в мае 1940 г. В октябре 1942 г. комиссия по переводу среднеазиатских арабографических рукописей в Государственной публичной библиотеке Узбекской ССР получила приказ публиковать основные историографические работы по истории Тимура (ум. 1405). Для этого проекта А.А. Семенов переводит персидскую хронику XV в. Гийас ад-Дина Йазди «Китаб-и рузнама-йи газават-и Хиндустан». Позднее Семенов опубликовал ряд важных письменных источников на персидском и чагатайском языках, таких как «Тарих-и Муким-хани», «‘Убайдуллах-нама» и «Тарих-и Абу-л-Файз-хан»[216]. Семенов сочетал переводы историографических работ с началом программы по каталогизации редких рукописей в Ташкентском институте востоковедения.

В Ленинграде же некоторые подобные работы попадали под нож цензуры. Например, уже в 1928 г. востоковед Николас Поппе (1897–1991) работал над филологическим изданием монгольской части арабо-персо-тюрко-монгольского словаря «Мукаддимат ал-адаб»[217]. Вот как он описывает особенности этой работы:

«Труд был наконец опубликован в 1938-39 гг., но не совсем так, как я планировал. В дополнение к правкам цензуры я должен был сменить слово «чагатайский» на титульном листе на «тюркский», поскольку Самойлович, помогавший мне с тюркской частью, был против термина «чагатайский» и настаивал на использовании «литературного языка Средней Азии». По иронии судьбы мне пришлось также опустить имя Самойловича в благодарностях, поскольку летом 1938 г. он был арестован и исчез. Таким же образом мне пришлось убрать упоминания Ф.А. Розенберга, специалиста по фарси и особенно согдийскому языку, помогавшего мне с персидскими словами. Его заставили уйти на пенсию, и он стал своего рода «нечеловеком». Я также убрал имена Фитрата и Гази Али Юнусова, двух узбекских ученых, помогших получить копию словаря. Оба были арестованы и расстреляны в ходе ликвидации узбекских интеллектуалов в 1937 г.»[218].

Тем не менее Поппе был готов сотрудничать с большевиками. В 1932 г. он получил награду от руководства Института востоковедения за его активную работу и высокий уровень «политического сознания»[219]. В администрации подчеркнули, что «последние

---

[215] *Семенов А.А.* Указатель персидской литературы по истории узбеков Средней Азии. Ташкент, 1925. См. также его каталог рукописей Бухарской библиотеки: *Семенов А.А.* Каталог рукописей исторического отдела Бухарской центральной библиотеки. Ташкент, 1925.

[216] Материалы к хронике советского востоковедения. С. 130. См. библиографию Семенова: *Вороновский Д.Г.* Библиография научных работ А.А. Семенова // Сборник статей по истории и филологии народов Средней Азии, посвященный 80-летию со дня рождения А.А. Семенова. Сталинабад, 1953. С. 7–22.

[217] *Поппе Н.Н.* Монгольский словарь Мукаддимат ал-адаб. Т. 1–2. М., Л., 1938. Т. 3. М., Л., 1939.

[218] *Poppe, Nicholas.* Op. cit. P. Воспоминания Поппе полны ремарок о России, эксцентричности видных русских востоковедов (от Б.Я. Владимирцова до В.В. Бартольда) и его ненависти к большевикам. Поппе, проживший долгую и трагичную жизнь, бежал из Советского Союза во время Второй мировой войны, когда он и его семья оказались на оккупированной территории. Тем не менее, рассказы Поппе о ранних советских временах зачастую перекликаются с данными ученых, оставшихся в стране. См.: *Болдырев А.Н.* Осадная запись (блокадный дневник). СПб., 1998; *Крачковский И.Ю.* «Испытание временем»: мысли к 45-летию науч. работы / Публ. и прим. А. А. Долининой // Петербургское востоковедение. 1996. Вып. 8. С. 564–596.

[219] АВ ИВР. Ф. 152, опись 1а, дело 247, лл. 24, 48. См. также: *Каганович Б.С.* Указ. соч. С. 206, сноска 681.

труды, написанные Н.Н. Поппе, доказали, что он вооружен марксистско-ленинской методологией»[220].

В ходе 1920-х годов и в начале 1930-х годов правительство большевиков изменило всю структуру и дух Академии наук. Этот центральный научный орган в стране оказался под сильным политическим давлением; его цели были переориентированы в сторону областей, в которых партия была наиболее заинтересована. Даже сам стиль повседневной работы был резко изменен. Введение пятилеток и больших научных центров и коллективов, а также долгосрочных проектов и научно-исследовательских программ сделали советское востоковедение сильно зависимым от целей и правил нового типа науки. Но это не означает, что все ученые с готовностью приняли навязанные правила. В то время как в Ленинграде почти все востоковеды были сконцентратрированы в Азиатском музее / Институте востоковедения и получили долгосрочные планы работы, ученые в Ташкенте были свободнее в организационном плане и могли развивать свои собственные исследовательские программы.

Первые попытки: политическая актуальность классических текстов

27 ноября 1930 г., то есть через месяц после введения системы планирования, арабист И.Ю. Крачковский выступил с докладом на заседании Отделения общественных наук[221]. В этой речи Крачковский показал, насколько важны восточные источники для истории Советского Союза. Эта речь была одним из первых проявлений долгосрочной программы по изданию источников, которой занимались ленинградские востоковеды в течение 1930-х годов. В конце 1932 г. вышел сборник средневековых русских переводов официальных арабографических документов по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской республик под редакцией А.Н. Самойловича[222]. Несколько документов были представлены только в набранной арабской графике без перевода, другие же в старых канцелярских переводах. Эта книга была подготовлена ленинградским Историко-археографическим институтом[223] вместе с Институтом востоковедения. Помимо Средней Азии программа Крачковского также включала Волго-Уральский регион и Кавказ, потому что он обратил серьезное внимание на филологический материал из Дагестана и Северного Кавказа в целом. В 1930-х и 1940-х годах ленинградские арабисты опубликовали хронику ал-Карахи и извлечения из переписки Имама Шамиля (1797–1871).

После более чем десяти лет преобладания вульгарных идеологических работ программа источниковедческих работ и археологических исследований стала отправной точкой «обновления» классического востоковедения. В 1930-е годы издание и изучение восточных рукописей стало основным направлением работы в Институте востоковедения[224]. Обычно заявлялось, что инициатива по публикации и финансированию этих работ шла из соответствующих республиканских учреждений Средней Азии (хотя мы увидим, что такие «просьбы» из республик чаще были обязательством, а не выражением искреннего интереса).

---

[220] Там же.

[221] *Крачковский И.Ю.* О подготовке свода арабских источников для истории Восточной Европы, Кавказа и Средней Азии (задачи публикации арабских источников) // Записки института востоковедения АН СССР. 1. Ленинград, 1932. С. 55–62; *Аларцева А.И., Алексеева Г.Д., Петинов И.Н.* Материалы к хронике советского востоковедения, 1917–1941 // Краткие сообщения Института народов Азии. 76: Материалы к хронике советского востоковедения, история Монголии и Китая. М., 1965. С. 82. Активная работа над изданием арабских источников началась только в 1937 г.: Историк-марксист 1/59 (1937). С. 197.

[222] Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР. Т. 1. Торговля с Московским государством и международное положение Средней Азии в XVI–XVII вв. Ленинград, 1932.

[223] С 1936 г. институт был преобразован в Ленинградское отделение Института истории Академии наук АН СССР.

[224] *Кузнецова Н.А., Кулагина Л.М.* Из истории советского востоковедения 1917–1967. М., 1970. С. 83.

Обычно выдвигалось политическое требование провести культурное разделение между республиками вслед политическому, поэтому издания источников были посвящены исключительно истории отдельных республик и титульных наций либо отдельным литературным памятникам, таким как хроника Рашид ад-Дина. Этот запрос сверху также продиктовал избирательный подход к источникам: переводчики и редакторы должны были выбрать, какие фрагменты текстов были актуальны для каждой нации и являлись политически приемлемыми. Правила этой игры привели к многочисленным манипуляциям с текстами, которые в основном трудно обнаружить в итоговых публикациях.

Тем не менее позже ученые выявили ряд ошибок в переводах оригинальных текстов, выполненных советскими востоковедами. Например, тюрколог Т.И. Султанов обратил мое внимание на русский перевод мемуаров Захир ад-Дина Бабура «Бабур-наме», выполненный М.А. Салье (1899–1961). По словам Султанова, эта книга была издана с большими сокращениями: большинство персидских вставок в тюркском повествовании было опущено, а выпады против оппонентов Бабура (Шейбани хана, Али Шира Наваи) были изъяты из перевода после цензуры[225]. Другим примером является русский перевод путешествия Арминия Вамбери (1832–1913) по Средней Азии. Из перевода были изъяты фрагменты, в которых автор негативно отзывается о туркменах[226].

Тем не менее, несмотря на общий политический тренд по источниковедческому разделению общего среднеазиатского наследия, в течение 1930-х годов вплоть до Второй мировой войны продолжал существовать целостный региональный взгляд на среднеазиатскую историю, представленный учениками В.В. Бартольда. Одним из основных представителей этой точки зрения был П.П. Иванов (1893–1942), который очень активно участвовал в нескольких филологических проектах, особенно в издании туркменского двухтомника. Во второй половине 1930-х и в начале 1940-х годов он закончил четыре книги по истории и источниковедению мусульманской Средней Азии. Его книга «Очерки по истории Средней Азии» уже была закончена до Второй мировой войны, но была посмертно опубликована в 1958 г. Она написана исходя не из республиканских реалий, а с региональной точки зрения. Однако в издании 1958 г. введение Иванова, в котором он объяснил свой региональный подход, было вырезано и заменено коротким предисловием А.К. Боровкова (1904–1962)[227] – ленинградского тюрколога, известного в качестве ортодоксального коммуниста.

Идея использования древних текстов для изучения современных народов была отмечена И.Ю. Крачковским в своем предисловии 1939 г. к изданию описания путешествия в Поволжье Ибн Фадлана в составе посольства от Аббасидов из Багдада. Крачковский отметил, что «Настоящим изданием Академия наук СССР начинает серию переводов арабских источников для истории народов нашего Союза. Мысль о подготовке свода этих источников оформлялась еще в начале 30-х годов, когда была опубликована в изданиях Академии наук записка с характеристикой намеченного плана и приемов. Первоначально предполагалось составить единый большой свод, осуществление которого требовало долгого ряда лет и сложной предварительной работы. Быстрые темпы развития нашей исторической науки и усиленный интерес, проявляемый к арабским источникам за последнее время, побудили перейти к изданию переводов отдельными самостоятельными выпусками, посвященными или определенному автору, или группе однородных произведений»[228]. Издание и перевод книги Ибн Фадлана, оснащенный большим и подробным филологическим комментарием,

---

[225] Бабур-наме / пер. М. Салье. Ташкент, 1958.

[226] Интервью с Т.И. Султановым, Восточный факультет СПбГУ. 25 января 2010.

[227] *[Кононов А.Н.]* Тюркология // Азиатский музей – Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1973. С. 423–424.

[228] Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу / перевод и комментарии под редакцией академика И.Ю. Крачковского. М., Л., 1939. С. 5.

принадлежали перу украинского ученого А.П. Ковалевского (1895–1969), сотрудника Арабского кабинета Института востоковедения (1934–1945). Так как он был арестован в 1938 г., его перевод Ибн Фадлана был опубликован без упоминания его имени[229]. В этой публикации ни Крачковский, ни Ковалевский не упомянули того факта, что открытие уникальной рукописи принадлежит ученому и политику Ахмет-Зеки Валиди-Тогану (1890–1970)[230]. Последний был известен своими антисоветскими взглядами и считался врагом народа в Советском Союзе. Валиди-Тоган с негодованием писал о самовосхвалении советских востоковедов и обвинил их в плагиате, в том числе в области изучения древне-хорезмийского языка. Он отметил, что в 1936 г. татарский ученый С.А. Алимов обнаружил в городе Астрахани копию «Рисала» Джамал ад-Дина ‘Имади[231] и передал ее в Институт востоковедения в Ленинграде. Впоследствии «русские ученые С. Волин, А. Фрейман, присвоившие это открытие, в своей публикации 1939 года о хорезмском языке попутно отметили мои исследования, которые я веду с 1927 года, заметив, что «исследования по хорезмийскому языку осуществляются также за пределами России», без указания имени (Записки Института востоковедения, VII, 1939. С. 89, 309, 319), они выдают себя за первооткрывателей памятников этого языка. А. Фрейман в своих последующих публикациях (Советское востоковедение, V, 1948. С. 191–199) полностью приписал этот материал им [т. е. Фрейману и Волину] (..). Они также присвоили «Рихла» Ибн Фадлана, о которой я писал в публикации в начале 1924 года»[232].

Валиди-Тоган знал русскую традицию востоковедения изнутри и был в близких отношениях с такими известными учеными, как В.В. Бартольд (1869–1930), Н.Ф. Катанов (1862–1922) и И.Ю. Крачковский (1883–1951). Его взгляд и критика советского востоковедения показывает, насколько советская наука была ориентирована на поиск научного приоритета, даже если они просто повторяли то, что их коллеги уже установили. В другом месте Валиди-Тоганом проводится различие между учеными, которые согласились сотрудничать с новым режимом, и теми, кто пожелал остаться верными своим ценностям. Иногда он был слишком подозрительным к своим коллегам, которые остались в Советском Союзе, обвиняя их в шпионаже. Например, когда А.Н. Самойлович посетил Стамбул в 1925 г., Велиди-Тоган откровенно обвинил его в шпионаже в пользу Советов, добавив, что Бартольд и Крачковский никогда бы не сделали что-то подобное[233].

---

[229] *Цыганкова Е.Г.* Очерк истории востоковедческих учреждений в Харькове в 20-30-е годы XX в. // Висник Харювской державной академии дизайну и мистецтв. Збирник науков3с прац. 9 (2008). С. 16.

[230] *Zaki Velidi-Togan A.* Ibn Fadlan's Reisebericht // Abhandlungen fur die Kunde des Morgenlandes, Band 24/3. Leipzig, 1939. О Тогане см.: *Berg-dolt F.* Der geistliche Hintergrund des tiirkischen Historikers Ahmed Zeki Velidi Togan nach seinen Memoiren. Berlin, 1981.

[231] «Рисалат ал-алфаз ал-хваразмийа аллати туджад фи Кунйат ал-мабсут» Джамал ад-Дина ал-‘Имади – это словарь хорезмского языка, обнаруженный Сабиром Алимовым (1872–1938), учителем арабского языка в Астрахани, нанятого Институтом востоковедения между 1936 и 1938 гг. для сбора восточных рукописей в районе Астрахани. Он вы-

[232] слал 472 рукописи, некоторые из них, как словарь ал-Андарасфани XII века, имеют большое научное значение. Скорее всего, Тоган знал Алимова лично. См.: *Акимушкин О.Ф.* К истории формирования фонда мусульманских рукописей в Институте востоковедения АН СССР // Памятники письменности Востока, 1978-79. М., 1987. С. 12, 14; *Прозоров* С.М. Уникальная рукопись биографического словаря хваразмийского автора второй половины XII в. из собрания СПбФ ИВ РАН // Ислам как идеологическая система. М., 2004. С. 354; *Миннуллин* Ж. С. Сабир Гали мулы Алимов // Восточные рукописи: современное состояние и перспективы изучения. Казань, 2011. С. 224–226. Стоит, впрочем, признать, что Институт востоковедения высоко оценил находку Сабира Алимова и выплатил ему серьезную премию в размере 500 рублей! См.: Восточный сектор Отдела рукописей и редких книг Научной библиотеки Казанского федерального университета. Рук. 2392 т.[232] *Velidi-Togan Z.* Documents on Khorezmian Culture, Part 1, Muqaddimat al-Adab, with translation in Khorezmian. Istanbul, 1951. P. 6, footnote 4.

[233] *Velidi Togan Z.* Hatiralar.Tiirkestan ve diger miisluman dogu tiirkle-rinin milli varlik ve kultiir miicadeleleri. Ankara, 1999. P. 525–527.

Туркменский проект

В 1934–1939 годах специальная группа в Секторе Средней Азии Института востоковедения составила сборник источников по истории туркмен. Официально этот проект был инициативой товарища Авксентьевского, министра образования (Наркомпроса) Туркменской Советской Республики. В связи с этим Гайк Папаян[234], ученый секретарь Института, вел активный обмен письмами с Наркомпросом в Ашхабаде. 22 марта 1934 г. Папаян писал в Туркмению:

«По заключенному с Вами договору, Институтом организованы 2 бригады: первая (16–19 в.) под руководством акад. Самойловича и вторая (до 16 в.) под руководством акад. Крачковского. Первая бригада, работа которой должна быть окончена в течение 1934 г., уже полностью включилась в работу – намечены и сданы переводчикам исторические источники. В этой бригаде работает 15 человек. По второй бригаде, работа которой будет вестись в течение 1934 и 1935 гг., также намечены материалы и частично распределены между членами бригады»[235].

Во время обсуждения проекта иранист Павел Иванов предложил составить список источников и разработал очень большую программу, которая включала около пятидесяти рукописей на тюрки и фарси. На рабочем совещании академик Крачковский согласился, что список верен с научной точки зрения, но было бы невозможно реализовать эту программу в течение короткого периода времени (половина года для одного тома)[236]. В то же время специалист по тюркской истории Вали Забиров (1897–1937), в то время аспирант в Институте востоковедения, предложил также при изучении этих рукописей собирать все сведения о других мусульманских народах Советского Союза, очевидно, для будущих проектов. Начало было трудным: в то время востоковеды должны были работать интуитивно, «на ощупь»: они обнаружили много исторических текстов, которые, возможно, содержали данные о среднеазиатских народах, но был и риск того, что целые тома были изучены зря.

Проект по изданию восточных источников по истории туркмен предполагал бюджет в размере 11.200 рублей, в том числе расходы на исследование и научные командировки в Ташкенте и Ашхабаде, для копирования и перевода текстов и для их итогового издания[237]. В соответствии с решением Президиума Академии наук СССР все эти расходы покрывались Туркменской ССР.

Молодая республика столкнулась с финансовыми проблемами, денег не хватало, но два тома источников были действительно опубликованы в срок, хотя ряд интересных переводов остался неопубликованным в Архиве востоковедов[238]. Интересно, что даже после публикации первого тома, полностью посвященного средневековой истории конкретной республики, один из авторов А. А. Ромаскевич счел необходимым защитить региональный подход

---

[234] Синолог Гайк Папаян (1901–1937) был арестован уже в 1936 г. во время работы туркменского проекта и затем расстрелян. См.: Люди и судьбы: биобиблиографический словарь востоковедов – жертв политического террора в советский период (1917–1991)/под ред. Я.В. Василькова и М.Ю. Сорокиной. СПб., 2003. С. 296–297.

[235] АВ ИВР. Ф. 152. Оп.1а. № 345. Д. 632. Протокол заседания бригады по собиранию материалов к истории Туркмении. Программа работ, смета и переписка с Наркомпросом Туркм. ССР по вопросам написания истории Туркмении. 31 января 1934 – 16 декабря 1934. Л. 24.

[236] АВ ИВР. Ф. 152. ОпЛа. № 345. Д. 632. Протокол заседания бригады по собиранию материалов к истории Туркмении. Программа работ, смета и переписка с Наркомпросом Туркм. ССР по вопросам написания истории Туркмении. 31 января 1934 – 16 декабря 1934. Л. 1.

[237] Там же. Л. 17.

[238] АВ ИВР. Разряд 2, опись 6, дело 79, *Волин С.Л.* Материалы (переводы рукописей), подготовленные для сборника «Материалы по истории туркмен и Туркмении». 1939. Т. 1.48 лл.

к истории, основанный на убеждении, что среднеазиатские народы жили в тесном взаимодействии[239].

Аналогичный проект по сбору материалов по истории каракалпаков был проведен в 1935 г.[240] Методы, разработанные в Институте востоковедения, оказались успешными: исследовательская группа выявила необходимые источники в очень короткий период времени, а Каракалпакская национальная автономия в Узбекистане заплатила за всю работу[241]. К сожалению, у меня нет дополнительной информации о выпуске этой книги, но ясно, что этот проект был частью серии.

Первые результаты этих публикаций были использованы для составления общих историй народов СССР, а также для написания школьных учебников по мировой истории: ряд документов в Архиве востоковедов указывает, что работы Института должны были быть использованы для этих учебников в конце 1930-х годов. Учебники были предназначены для использования в системе высшего образования и отличались от республиканских исторических повествований, которые начали появляться позже. Для этого в январе 1938 г. был создан специальный Исторический сектор в Институте востоковедения, он объединил всех историков Института и был разделен на две группы: группа Советского Востока (под руководством А.Н. Бернштам) и зарубежного Востока (под руководством М.С. Иванова). Сотрудники сектора не одобряли план работы, спешку, которая влияла на качество работы. Некто Аджан на одном из заседаний так и заявил: «В плане чувствуется несогласованность, сроки повлияют на качество, авторам ничего не ясно. Дело важное, нельзя его комкать. Нужен план, программа и единый стержень для всей работы, обсуждения более деловые. Нет хозяина над всем предприятием. Надо серьезнее провести подготовку»[242]. Другим недостатком была неоднородность научных кадров. Семен Волин отметил плохой подбор сотрудников: «Климович, Толстов, Тардов не внушают доверия. Работа П.П. Иванова о Шейбанидах откладывается из-за спешных очередных работ. Это жаль»[243].

Удивительно, что вспыльчивый Семен Волин поместил Климовича и Толстова на один уровень, но, видимо, по разным причинам: Климович не был способен делать филологическую работу, в то время как Толстов был слишком занят и имел четкую политическую позицию. Кроме того, их объединяло активное участие в различных идеологических кампаниях против ислама и против классического востоковедения (Климович) и краеведения (Толстов) в 1920-е годы. Другой сотрудник по по фамилии Мочанов выразил сомнения в еще более открытой форме: «Климович – неполноценный кандидат, имеющий несколько антирелигиозных статеек и даже не знающий арабского языка»[244]. Обеспокоенность ученых показывает, что политика по расширению штата научных сотрудников привела к приему на работу сотрудников с низкой квалификацией, от которых никто не мог ожидать значимых работ. Это расширение кругов интеллигенции вызвало серьезную критику профессионалов. В то же время высокая скорость политических запросов заставляла специалистов пренебрегать

---

[239] Материалы по истории туркмен и Туркмении. Т. 1. VII–XV вв. Арабские и персидские источники. М.; Л., 1939. С. 4.

[240] Материалы по истории каракалпаков. Сборник. М.; Л., 1935.

[241] АВ ИВР, ф. 152, опись 1а, № 448, дело 632.1. Протоколы заседания бригады по изучению истории Каракалпакии: договор и переписка. 22 дек. 1936 г.

[242] Протокол № 1. Заседания Исторического Сектора Института Востоковедения АН от 29-го января 1938 г. Л. 6. // Архив востоковедов ИВ РАН. Ф. 152. On. 1а. № 590. Д. 632.14. Исторический сектор. Отчет о работе Сектора за 1938 г., протоколы заседаний и стенограмма по обсуждению книги А. Якубовского и Б. Грекова «Золотая Орда». 29 января – 17 декабря 1938 г.

[243] Протокол № 1. Заседания Исторического Сектора Института Востоковедения АН от 29-го января 1938 г. Л. 6. // Архив востоковедов ИВ РАН. Ф. 152. On. 1а. № 590. Д. 632.14. Исторический сектор. Отчет о работе Сектора за 1938 г., протоколы заседаний и стенограмма по обсуждению книги А. Якубовского и Б. Грекова «Золотая Орда». 29 января – 17 декабря 1938 г.

[244] Там же.

своими научными планами: например, упомянутая выше работа Иванова действительно так и осталась неопубликованной.

Вскоре после публикации источников по истории туркменского народа начался процесс написания общих, «канонизированных» историй среднеазиатских республик. Уже в 1943 г. была опубликована официальная история Казахской республики, с коммунистическим активистом А. Панкратовой (1897–1957) в качестве главного редактора[245]. Во время войны было запланировано составить туркменскую национальную историю с VII в. до российского вторжения в 1860 г., то есть за классическую эпоху исламской Средней Азии. Эта работа была закончена только в 1952 году[246]; часть книги до XV в. была написана А.Ю. Якубовским, который успел поучаствовать в работе над книгой незадолго до своей кончины. В течение следующих пяти лет на основе переводов источников, выполненных ленинградскими востоковедами, были опубликованы аналогичные сборники по истории республик. В некоторых случаях переводы и исторические монографии были составлены одними и теми же лицами. Эта двухступенчатая подготовка республиканских историй (источники плюс исторический очерк) сыграли решающую роль в определении хронологии, пространства и символов национальных идентичностей вновь созданных советских республик Средней Азии.

Семен Волин: непризнанный преемник Бартольда

Подготовка источниковедческих изданий проводилась рядом востоковедов с мировым именем, но несколько менее известных сотрудников также приняло участие в проектах. Я хочу обратить особое внимание на судьбу одного из них, Семена Львовича Волина (1909–1943). Хотя Волин был очень талантлив и амбициозен, он не был признан выдающимся ученым. Отчасти это было связано с язвительностью его характера, а также коротким периодом времени, который заняла его активная научная работа (пять лет – с 1936 по 1941 гг.). Он был истинным членом ленинградской классической школы востоковедения, имевшим смелость отстаивать свои взгляды в спорах с идеологически подкованными учеными. В то же время Волин интенсивно работал в нескольких группах, занятых в «восточных проектах».

Ценный вклад Волина в науку сегодня почти забыт, и нет публикаций, посвященных его научной жизни. К счастью, его автобиография и сопутствующие документы сохранились в Архиве востоковедов в Санкт-Петербурге[247]. Как известно, подобного рода автобиографические рассказы, выполненные по месту работы, как правило, автографы, содержат очень короткие (от одной до трех страниц максимум) сведения об образовании, профессиональной карьере и семье. Нередко представленные данные намеренно искажались или сглаживались, поскольку автор повествования не хотел оглашать определенные аспекты своей личной жизни, даже если такие документы не были предназначены для широкой публики[248]. Согласно его автобиографии, Семен Львович Волин родился в Карлсруэ (Германия) в 1909 г. Год спустя его семья переехала в Санкт-Петербург. В 1917 г. его мать развелась с отцом, который был сотрудником золотодобывающей компании. В 1926 г. отец Волина был арестован и

[245] История Казахской ССР с древнейших времен до наших дней. Алма-Ата, 1943.

[246] Очерки по истории туркменского народа и Туркменистана в VIII–XIX вв. / под редакцией А.Ю. Якубовского. Ашхабад, 1954. Следующая редакция появилась уже в 1957 г. См.: *Агаджанов С.Г.* Роль медиевистов Ленинграда и Москвы в изучении средневековой истории Туркменистана // Известия Академии наук Туркменской ССР. Серия общественных наук. 4 (1974). С. 35–36.

[247] *[Волин С.Л.]* Автобиография. Лл. 12–13 //АВ ИВР. Ф. 152, опись 3, № 131.

[248] Например, татарский филолог Джавад Алмаз (1916–1979) полностью сменил место своего рождения и сведения о семье, чтобы избежать репрессий. См.: *ЭхметщановМ.* “Мицатигэн зэйарж, иллэр…”Тел галиме Ждвад Алмазный, тормыш юлы, фанни мирасы // Безнен, мирас. № 2. Февраль 2015. 68–69 б.

обвинен в участии в «экономический контрреволюции». Таким образом, будущий востоковед стал сыном врага народа. В документе Волин пытался дистанцироваться от своего отца, подчеркнув, что его мать рано развелась, еще когда его отец не был задержан. В 1927 г. Семен Львович начал свое образование сначала на Восточном, а потом на Историческом факультетах Ленинградского университета. Он пишет об этом так: «В Университете я изучал языки – арабский под руководством акад. И.Ю. Крачковского, персидский у профессоров Фреймана, Ромаскевича и Бертельса, турецкий у проф. Дмитриева, узбекский у проф. Малова и Юдахина, занимался также историей Востока у акад. В.В. Бартольда, учеником которого я себя считаю, т. к. историей Востока вообще и его трудами в частности увлекался еще будучи в средней школе. Во время пребывания в Университете я принимал участие в работах, оставшихся незаконченными, по переизданию Радловского словаря турецких наречий»[249]. Столь серьезный образовательный фон, намеренно подчеркиваемый Волиным, обещал успешную карьеру в науке, но уже в 1929 г. Семен Львович был исключен из университета за то, что скрывал расстрел своего отца при заполнении вступительных документов в университет. После исключения он отправился в Ташкент, где проработал в качестве архивариуса с 1930 по 1933 гг. В автобиографии Волин пишет, что в Ташкенте он разочаровался в востоковедении. Затем он отправился в Донбасс, где работал в качестве металлурга до 1935 г. В 1936 г. он вернулся в Ленинград, где продолжил свою пролетарскую карьеру.

[249] *Волин С.Л.* Автобиография. Л. 12 // Ф. 152. оп. 3. № 131. Волин Семен Львович. Фев 1936 – 5 июля 1941 г.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.