

Н. А. Хренов<sup>1</sup>**ОРИЕНТАЛИСТСКИЙ ДИСКУРС КАК ПОРОЖДЕНИЕ ЗАПАДА И НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИНТЕРЕСЫ РОССИИ**

Вопрос о национальных интересах России, особенно в ситуации перманентных и глобальных вызовов, которые дают о себе знать, в том числе и сегодня, невозможно рассматривать вне отношений нашей страны, с одной стороны, с Западом, а с другой — с Востоком. Так, украинская ситуация возвращает нас к вопросу, поставленному еще в XIX веке Н. Данилевским: «Почему каждый раз, когда происходит столкновение между разными цивилизациями, включая и Россию, Запад никогда не бывает на стороне России?». Вот и последние события снова свидетельствуют именно об этом. Наверное, это происходит потому, что Россия отпугивает тем, что она, пытаясь стать ближе к Западу, окончательно с ним породниться, стать прозападной державой, все же остается особым миром — русским миром, в подсознании которого по-прежнему активным остается влияние Востока.

Стремление русских объединиться с Западом постоянно приводит к забвению восточных корней русского человека. Но, может быть, от этого комплекса забвения пора освободиться и окончательно прояснить этот вопрос, вспоминая тех мыслителей, которые не переоценивали роль Запада в русской истории и культуре и не забывали о Востоке. Речь идет прежде всего о евразийцах, последним представителем которых был Л. Н. Гумилев.

Кажется, что о Гумилеве известно все. Мы попробуем понять близость его идеи тому, что уже давно называют вызванным к жизни Западом «ориенталистским дискурсом». Естественно, что этот дискурс связан с национальными и даже, можно сказать, цивилизационными интересами Запада. Представляется, что Л. Гумилев был первым, кто ощутил его негативное воздействие и стал его критиком. Постановка вопроса ученым выходила за пределы российской цивилизации. Но, соотнося свои идеи с национальными интересами России, он вынужден был рассматривать историю России в соотношении с ориенталистским дискурсом. Сегодня становится очевидным, что Восток — это не только составляющая нашей идентичности, но и средоточие национальных интересов. Дело уже не сводится лишь

к психологии, а реализуется в экономике и политике. Налицо поворот в политике нашего государства к Востоку. И это следует рассматривать не как вынужденную меру, а как потребность в расширении политического кругозора и культурологических представлений.

В наследии Л. Н. Гумилева одно из центральных мест занимает тема судьбы России, ее отношений, с одной стороны, с Западом, а с другой — с Востоком. Это острая тема философии истории в ее отечественном варианте. Но проблемы России Гумилев рассматривает в самом широком контексте, выстраивая этническую морфологию западных и восточных народов. Чтобы понять историческую логику русского этноса, ученый выстраивает морфологию всей мировой истории. Нечто подобное в начале XX века предпринимал О. Шпенглер. Конечно, если рассматривать идеи Л. Н. Гумилева не в кратких, а в больших исторических длительностях, то более понятными они становятся на фоне кризиса европоцентризма или кризиса проекта вестернизации мира как целого и длительного периода в мировой истории, отмеченного лидерством народов Запада. Этот кризис стал ощущаться уже в XIX веке. И вовсе не Шпенглер первым это констатировал. Ощущение кризиса европоцентризма стало основой целой цепи открытий в гуманитарной науке, подтолкнуло к возникновению науки о культуре.

Выражением этого процесса стало открытие архаического периода в истории Античности Ф. Ницше. Не менее ярким его выражением было и обращение к Востоку, начавшееся еще в XVIII веке, но продолжающееся на протяжении всего XIX века. В этом смысле идеи Гёте весьма показательны. Да и открытие России Западом по-настоящему тоже происходит в последних десятилетиях XIX века, особенно в связи со знакомством западного читателя с русской литературой и прежде всего — с книгами Л. Толстого и Ф. Достоевского. Причем, как свидетельствует это знакомство Запада с русской литературой, Россия, избравшая, начиная с Петра I, прозападный путь, осознается Западом как восточная стихия. Идеи Л. Н. Гумилева следует рассматривать следующим этапом в открытии Востока, этапом, по-новому осветившим процессы истории не только России, но и Запада, и Востока.

Многое в этом процессе начало осознаваться с момента появления книги Н. Данилевского, который, как известно, «разбудил» Шпенглера. Последний открыл культуру и заметно переориентировал историю государств на историю культур. Идеи Шпенглера не были чужды русским мыслителям, хотя они не были таковыми скорее философам, но не историкам. Может быть, лишь сегодня в связи с возникновением культурологии наша наука, подхватывая это открытие Шпенглера, начинает в нем разбираться. Для нас немецкий философ интересен и тем, что он решительно освобождал интерпретацию существующих в мире многих куль-

<sup>1</sup> Главный научный сотрудник отдела медийных и массовых искусств Государственного института искусствознания Министерства культуры РФ, профессор кафедры эстетики, истории и теории культуры Всероссийского государственного университета кинематографии им. С. А. Герасимова, доктор философских наук. Автор более 600 научных публикаций, в т. ч. книг: «Мифология досуга», «“Человек играющий” в русской культуре», «Кино: реабилитация архетипической реальности», «Зрелища в эпоху восстания масс», «Воля к сакральному», «Культура в эпоху социального хаоса», «Русский Протей», «Образы великого разрыва. Кино в контексте смены культурных циклов», «Социально-психологические аспекты взаимодействия искусства и публики», «Публика в истории культуры. Феномен публики в ракурсе психологии масс», «Социальная психология искусства: переходная эпоха», «Избранные работы по культурологии. Культура и империя» и др. Председатель Комиссии междисциплинарного изучения художественной деятельности при Научном совете РАН «История мировой культуры», член Союза кинематографистов России, член Союза театральных деятелей России.

тур от единого проекта, который можно назвать проектом вестернизации мира как предыстории реализации столь сегодня актуального проекта глобализации. Хотя к сегодняшнему дню мир сильно изменился, Запад стремится этот проект осуществлять хотя бы символическим способом. Сегодня это оборачивается новым вызовом.

Но что это за проект? Когда он появился? Кто были его творцы? А самое главное: был ли этот проект в истории идей единственным? На наш взгляд, европоцентристский подход к истории был следствием возникшего в эпоху Просвещения проекта, который Ю. Хабермас назвал проектом модерна. Его вызвали к жизни философы XVIII века, в том числе Кант и Гегель, которых Ю. Хабермас называет философами модерна. Вообще, если следовать концепции Л. Н. Гумилева, то этот проект мог быть сформирован на той фазе в истории западных народов, которая называется акматической фазой. Но эта фаза давно закончилась.

Хотя кризис этого проекта ощутим уже на рубеже XIX–XX веков, он не уходит в прошлое до сих пор. Вестернизация трансформировалась в американизацию. В переформулированном виде она сегодня предстает как глобализация. То, что вызвало к жизни вестернизацию, продолжает быть реальным в глобализации. Так что этот проект все еще дает о себе знать и трансформируется в глобальный вызов. Ж. Бодрийяр точно пишет о том, что если Запад уже давно разочаровался в идеях Просвещения, то Америка до сих пор остается верной его идеалам, стремясь их реализовать. Начиная с известного сочинения Т. Адорно и К. Хоркхаймера, этот проект постоянно подвергается критике, но от этого ничего не меняется.

Уязвимым местом проекта модерна был дискурс, называемый в современной науке ориенталистским. Он касается отношения Запада к восточным культурам, а также вопроса, связанного с научным изучением этих культур. Когда ставится вопрос о вкладе Л. Н. Гумилева в науку, то следует иметь в виду именно этот дискурс, хотя в работах самого мыслителя этот термин не употребляется. Дело, однако, не в термине, а в сути. Л. Н. Гумилев относится к ученым, внесшим весомый вклад в его разрушение. На наш взгляд, в учении Гумилева это центральный вопрос. Именно это обстоятельство увеличивает и круг последователей ученого, и круг его оппонентов. Пожалуй, этот вклад связан даже не с радикальным пересмотром отечественной историографии в вопросе об отношении к татаро-монгольскому игу, а с разрушением ориенталистского дискурса вообще.

Вслед за Ю. Хабермасом проект глобализации мира в предшествующих столетиях мы обозначили проектом вестернизации или проектом модерна. Но был ли этот проект единственным? Имел ли место в мировой науке альтернативный проект? Ставя этот вопрос, мы приближаемся к тому историческому и научному контексту, без которого идеи Гумилева не существуют. Такой проект был и благодаря таким ученым, как Л. Н. Гумилев, продолжает оказывать воздействие на наше сознание. От того, как мы этот проект понимаем и понимаем ли мы его вообще, зависит и наше представление

о том, кто мы, то есть о нашей культурной и цивилизационной идентичности.

Вопросы, поставленные Л. Н. Гумилевым в плоскости «Россия–Восток», «Россия–Евразия», «Россия — западный мир», не являются частными проблемами академической науки, которыми могут заниматься исключительно ученые. Они давно стали актуальными вопросами культурной и цивилизационной идентичности, которая нам представляется все еще смутно. Более того, в комплексе национальных интересов он становится центральным. Кажется, что на рубеже XIX–XX веков цивилизационная идентичность все еще двоилась, как будто не приняла еще окончательных форм. Кажется, мы не так далеко ушли от постановки вопроса, сформулированного еще В. Чаадаевым: «Кто мы по отношению к Западу и Востоку?». Конечно, этот вопрос снова всплыл в сознании русских людей не сегодня и не вчера. Он стал острым уже в эпоху «оттепели», когда стало ясно, что марксистская догма и имперский комплекс омертвели, а развертывающаяся по всему миру после Второй мировой войны американизация с ее потребительским идеалом оказывалась неприемлемой по разным причинам и со стороны разных слоев общества. Она отторгалась и поколением, сохраняющим революционные идеалы, и вообще народом, продолжающим сохранять традиции православия.

Возникла острая потребность в выборе для России нового пути. Лишь сегодня осознается, что один из вариантов возможного пути для России связан с научными интересами Л. Н. Гумилева. Новая общественная атмосфера воздействовала на ученого, пусть и бессознательно. Это, если хотите, был «социальный заказ» на идеи, которые могли бы, будь они реализованы в жизни, вывести Россию из тупика. Но чтобы осознать эти связи между новым состоянием России и идеями Л. Н. Гумилева, должно было пройти время. Это осознается лишь сегодня. Проблема Евразии становится лакмусовой бумажкой в определении нашей идентичности сегодня. Идентичность сегодняшнего русского продолжает оставаться проблемой. Для этого есть основания. Почему? Да потому, что в постиндустриальном или информационном обществе бушуют информационные страсти. Одновременно с точной информацией на человека обрушивается множество мифов и стереотипов, не являющихся адекватными реальности. Кроме того, в коллективном сознании продолжают всплывать и функционировать разбухшие современными катастрофами идеи и те мифологические представления, которые имели место в древности. Один из таких мифов Л. Н. Гумилев назвал «черной легендой», под которой следует понимать созданный Западом неадекватный образ Востока. В этот образ Гумилев вложил смысл, который позднее будет назван «ориенталистским дискурсом».

Циркулируемая по каналам средств массовой коммуникации информация не является нейтральной, затрагивая основы коллективного бытия, нашу идентичность. Это наводит на мысль: может быть, мощные информационные технологии придают этим мифам еще большую убедительность, и с их помощью можно внедрять несвойственные целым народам идентич-

ности? Поэтому в современную эпоху можно легко изменять не только индивидуальную, но и коллективную идентичность, разновидностями которой являются и этническая, и культурная, и цивилизационная идентичности. Мы часто верим искусственно сконструированным образам — симулякрам, не соответствующим реальности. Писал же Л. Н. Гумилев о хазарской химере, которая оказывалась Хазарией чисто внешне. Или, скажем, более близкий пример — современная Америка, воспринимаемая образцом воплощения демократического идеала в жизнь. Но как-то в последние десятилетия этот образец все больше смахивает на империю, рвущуюся к власти над всем миром, о чем пишут сами американские философы и публицисты.

Прочитываем одно место из книги проницательного, но и идеологически мыслящего американского историка Т. Ф. Мэддена, в которой он пишет: «Если мы не будем знать историю нашей цивилизации, у нас не будет возможности защищаться от тех, кто захочет ее исказить или извратить. Иными словами, своим незнанием истории мы позволяем всем желающим, включая наших врагов, определить за нас, кто мы такие и какое место в мире занимаем»<sup>1</sup>. Мэдден затронул вопрос, ставший актуальным задолго до XX века, когда с помощью информационных технологий стали конструировать неадекватные идентичности и навязывать их целым народам. Сегодня информационная война показывает, как России такую неадекватную идентичность навязывают. История свидетельствует, что навязываемые идентичности иногда ассимилируются и принимаются. Эффект средств массовой информации поразителен. Историю взаимоотношений народов Запада и Востока невозможно рассматривать без навязывания этих неадекватных идентичностей.

В качестве примера такого навязывания сошлемся на факты, которые приводит в своей книге американский интеллектуал арабского происхождения профессор Колумбийского университета Э. В. Саид. К моменту выхода книги в 1978 году идеи Л. Н. Гумилева уже существовали, хотя и не все были известны читателю. Тот контекст, в котором развивается мысль Л. Н. Гумилева, вернее, тот контекст, который Л. Н. Гумилев стремится преодолеть, Э. Саид назвал ориенталистским дискурсом. Что под ним следует понимать? Уже введенный Э. Саидом концепт свидетельствует о том, что при объяснении функционирующих в мире представлений о Востоке он использует идеи постмодернистской философии, в частности идеи М. Фуко, доказывающего, что происхождение тех или иных идей и даже наук связано с установками имперской власти. Э. Саид доказывает связь идей, имеющих место в западной гуманитарной науке последних столетий, с имперским комплексом, владеющим народами, переживающими акматическую фазу в своей истории. Согласно Э. Саиду, ориенталистский дискурс — не только традиция или направление в гуманитарной науке, объектом которой является Восток, но и «фундаментальная политическая доктрина, навязываемая Востоку, потому что Восток слабее Запада»<sup>2</sup>.

Столь радикальный вывод позволяет задуматься о функции гуманитарных наук, которым не следовало бы идти на поводу имперских амбиций, а надо бы начать им сопротивляться. В свете этого сопротивления по-настоящему можно оценить идеи Л. Н. Гумилева, активно разрушающего те представления, что были вызваны к жизни и продолжали быть реальными на протяжении многих столетий. Могла ли отечественная историография XIX века, которая в нашем сознании превратилась в нечто почти сакральное, а потому и недоступное для критики, также попасть под воздействие ориенталистского дискурса, во власти которого оказалась, как доказывает Э. Саид, западная гуманитарная наука? Не случайно эту историографию Л. Н. Гумилев критикует так же, как и западную историческую науку. «В странах же Западной Европы, — пишет Гумилев, — предубеждение против неевропейских народов родилось давно. Считалось, что азиатская степь, которую многие географы начинали от Венгрии, другие — от Карпат — обиталище дикости, варварства, свирепых нравов и ханского произвола. Взгляды эти были закреплены авторами XVIII века, создателями универсальных концепций истории, философии, морали и политики. При этом самым существенным было то, что авторы эти имели об Азии крайне поверхностное и часто превратное представление. Все же это их не смущало, и их взглядов не опровергали французские или немецкие путешественники, побывавшие в городах Передней Азии или Индии и Китая»<sup>3</sup>.

Кого же имеет в виду Л. Н. Гумилев под авторами XVIII века, создателями универсальных концепций истории, философии и морали? Под ними он подразумевает творцов проекта модерна, то есть философов Просвещения. Естественно, что Россия фаустовским человеком тоже воспринималась продолжением Востока, то есть пространством дикости и варварства. Вот как об этом писал Л. Гумилев: «К числу дикарей, угрожавших единственно ценной, по их мнению, европейской культуре, они причисляли и русских, основываясь на том, что 240 лет Россия входила в состав сначала великого Монгольского улуса, а потом Золотой Орды»<sup>4</sup>.

Используя при аргументации своего концепта положение новейшей философской мысли, и в частности идеи М. Фуко, Э. Саид, к сожалению, не цитирует Ю. Хабермаса. Но очевидно, что ориенталистский дискурс находится в тесной связи с проектом модерна. Более того, навязывание Востоку особого образа является продолжением и выражением этого проекта. Именно Л. Н. Гумилев независимо от Э. Саида формулирует сверхзадачу своих исследований: «Теперь, когда весь арсенал этнологической науки в наших руках и мы знаем о невидимых нитях симпатий и антипатий между суперэтносами, настало время поставить точки над “i” в вопросе о неполноценности степных народов и опровергнуть предвзятость европоцентризма, согласно которому весь мир — только варварская периферия Европы»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Мэдден Т. Ф. Империя доверия. Как Рим строил новый мир. Как Америка строит новый мир. М., 2011. С. 12.

<sup>2</sup> Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб., 2006. С. 315.

<sup>3</sup> Гумилев Л. Древняя Русь и Великая степь. М., 1992. С. 602.

<sup>4</sup> Там же. С. 32.

<sup>5</sup> Гумилев Л. Черная легенда. Друзья и недруги Великой степи. М., 2012. С. 35.

В какой степени ориенталистский дискурс имел резонанс в отечественной гуманитарной науке? Как часть проекта модерна он не мог не воздействовать на российских историков. Если вся история России петербургского периода оказалась под воздействием вестернизации, то под этим воздействием оказывалась также и наука. Вот констатация Л. Н. Гумилева: европоцентристская концепция проникла в Россию и была принята без критики. Но вместе с этой усвоенной традицией Россия восприняла и тот страх Запада перед Востоком, который привел к демонизации последнего. Но этот дискурс расходился с истинным положением дел. Ведь Российская империя на практике демонстрировала единение многих этносов и конфессий, в том числе и следовавших Корану. «Идея национальной исключительности не была присуща русским людям, — пишет Л. Н. Гумилев, — и их не шокировало, что, например, на патриаршем престоле сидел мордвин Никон, а русскими армиями руководили потомки черемисов — Шереметев, и татар — Кутузов. Наши предки, жившие в Московской Руси и в Российской империи начала XVIII века, нисколько не сомневались в том, что их восточные соседи — татары, мордва, черемисы, остяки, тунгусы, казахи, якуты — такие же люди, как и тверичи, рязанцы, владимирцы, новгородцы и устюжане»<sup>1</sup>. Но одно дело — реальность, и совсем другое — ее интерпретация в мифологическом варианте.

Можно ли писать историю иначе? И если можно, то как? Чтобы ответить на этот вопрос, следует в истории науки отыскать альтернативный проект. Был ли такой проект? Конечно, был. Но для его осознания, кажется, не оказалось своего Хабермаса. Именно поэтому он не имел того резонанса в истории мысли, какой имел проект модерна. Мы не поймем значения трудов Л. Н. Гумилева, если не выведем их из логики развития альтернативного проекта. Этот проект, конечно, возник даже не в ситуации столь острого на рубеже XIX–XX веков кризиса европоцентризма. Он возник столетием раньше и был связан с романтизмом. Прежде всего этот проект явился следствием проекта модерна. Он рождается и продолжает быть реальным как сопротивление этому проекту. Но он был этим проектом спровоцирован.

Романтизм — не только художественный стиль, но и целое мирозерцание, и даже более того: это именно проект, продолжающий во многом питать наши представления. Правда, его судьба в истории науки оказалась странной. Осознать романтизм именно как проект, альтернативный проекту модерна, мы, кажется, робеем. Между тем он не только помогает выявить и осознать негативные стороны проекта модерна, но и объясняет, почему сегодня в России столь бурно развивается наука о культуре. По сути, культурология в ее современном отечественном варианте есть не что иное, как прорвавшийся в сознание общества под другим именем альтернативный проект, для которого характерно иное отношение ко времени. Если проект модерна обращен в будущее, то проект романтизма ценит

прошлое. Но отношение к прошлому является решающим в том, значима ли культура для того или иного проекта. Проект модерна футуристичен и ценит прогресс. Поэтому, не ценя прошлое, он не видит в культуре проблемы. Он ориентирован на создание принципиально новой культуры. Проект романтизма несет на себе печать пессимизма, демонстрируя консерватизм в хорошем смысле этого слова. Культура ведь и представляет самую консервативную стихию. Она сохраняет реальность всех предшествующих состояний общества, которые нельзя оценивать лишь исходя из первостепенной значимости поздних состояний, которые в соответствии с Гегелем являются самыми совершенными. Вот почему, например, романтики открыли целую Атлантиду, под которой следует понимать те пласты культуры, которые под воздействием письменности и печатного станка были вытеснены в бессознательное культуры, но не перестали быть активными.

В ситуации «столкновения цивилизаций» человечество без диалога выжить не может. Но именно романтизм является исходной точкой диалога. Но главное — это то, что в проекте романтизма Восток предстает не как экзотическое пространство, а как группа великих и самобытных культур, требующих адекватной интерпретации. Монологизм модерна как раз этого-то допустить и не способен. Но если бы дело сводилось лишь к экзотике! Предвосхищая положения аналитического трактата Э. Саида, славянофил Алексей Хомяков в XIX веке писал: «Тут сказалось исконное самоутверждение Запада, гордыня, презрение к Востоку как низшему»<sup>2</sup>. В альтернативном проекте, который может считаться ранней основой для возникновения того, что мы сегодня подразумеваем под культурологией, деление мира на Запад и Восток, что в последние десятилетия привело к взрывной ситуации, исключается. В этой постановке вопроса по поводу отношения к Востоку и получает выражение альтернативный проект, соответственно которому размышляет Л. Н. Гумилев.

Вопрос об отношениях Запада и Востока, как он сформулирован в проекте романтизма, был изложен, например, в работе Ф. Шлегеля: «В истории народов следует рассматривать жителей Азии и европейцев как членов одной семьи, историю которых нельзя разделять, если хотят понять целое»<sup>3</sup>. Сегодня в ситуации глобализации эта мысль весьма актуальна. Продолжая доказывать идею о единстве восточных и европейских народов, Ф. Шлегель утверждает: «Подобно тому, как в истории народов азиаты и европейцы образуют одну большую семью, а Азия и Европа — неразрывное целое, так следовало бы во все большей мере стараться рассматривать и литературу всех культурных народов как последовательное развитие и одно-единственное внутренне связанное строение и создание, как одно великое целое, где известные односторонние и ограниченные точки зрения исчезли бы сами собой, многое стало бы понятным лишь в этой связи и все предстало бы в этом свете новым»<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. Томск, 1996. С. 64.

<sup>3</sup> Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика: в 2 т. М., 1983. Т. 2. С. 221.

<sup>4</sup> Там же. С. 272.

<sup>1</sup> Гумилев Л. Черная легенда. Друзья и недруги Великой степи. С. 225.

Невольно приходишь к выводу: стоило ли проливать столько крови, которая и до сих пор льется на Ближнем Востоке, чтобы оценить возникший два столетия назад альтернативный модерну проект? Но он оказался забытым и как проект в истории науки никогда не рассматривался. Почему? Да потому, что человечество находилось под воздействием исключительно транслируемого, более того, навязываемого западного проекта модерна и его составляющей — ориенталистского дискурса. Почему же этот альтернативный проект, появившись на свет еще в эпоху романтизма, не осознавался и не был реализован? Потому что про-

ект модерна выражал пассионарное напряжение романо-германских народов, свойственное акматической фазе. Потому что Запад в восприятии других культур демонстрировал нарциссистский комплекс. Альтернативный проект был отодвинут в тень, поскольку на первый план выходил проект модерна. Но для его утверждения все же были все предпосылки. Они и остаются до сих пор. Вот из этого альтернативного проекта, который тоже, как и проект модерна, есть порождение Запада, и должна исходить культурологическая мысль в ее современной форме. Впрочем, не только культурологическая...