

Научная статья
УДК 303.4
<https://doi.org/10.24866/2542-1611/2024-4/11-24>

Как во Владивостоке "ориентализм" открыли

Анатолий Михайлович КУЗНЕЦОВ

Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Россия, kuznetsov.2012@mail.ru

Аннотация. В статье проведено сопоставление основных положений концепции ориентализма Э. Саида и теории этноса С.М. Широкогорова. Основанием для проведения такого сравнительного исследования стал тот факт, что оба исследователя учитывали взаимосвязь ученого, специалиста, дипломата, путешественника, автора и читателя с окружающей средой. У Саида это отношение было выражено через понятие ориентализм ("обмирщённость"), у С.М. Широкогорова – через психоментальный комплекс как составной части его теории этноса. При этом важно отметить, что российский учёный сформулировал проблему влияния конкретных условий среды на связанных с ней людей ещё в 1920–1930-е гг во время его пребывания во Владивостоке и в Китае. О значении идей С.М. Широкогорова и Э. Саида наглядно свидетельствует тот факт, что их идеи сегодня получают развитие в рамках трансдисциплинарного подхода и энактивистского направления.

Ключевые слова: Ориентализм, Эдвард Саид, С.М. Широкогоров, этнос, "обмирщённость"

Для цитирования: Кузнецов А. М. Как во Владивостоке "ориентализм" открыли. *Известия Восточного института*. 2024. № 4. С. 11–24. <https://doi.org/10.24866/2542-1611/2024-4/11-24>

Original article
<https://doi.org/10.24866/2542-1611/2024-4/11-24>

How the Orientalism was discovered in Vladivostok

Anatoly M. KUZNETSOV

Far Eastern Federal University. Vladivostok, Russia, kuznetsov.2012@mail.ru

Abstract. The article compares the main provisions of the concept of Orientalism by E. Said and the theory of ethnicity by S.M. Shirokogorova. The basis for conducting such a comparative study was the fact that both researchers took into account the relationship of the scientist, specialist, diplomat, traveler, author and reader with the environment. In Said, this attitude was expressed through the concept of orientalism ("worldliness"), by S.M. Shirokogorov – the concept of psychomental complex as an integral part of his theory of ethnos. It is important to note that the Russian scientist formulated the problem of the influence of specific environmental conditions on people associated with it back in the 1920–1930s during his stay in Vladivostok and China. On the meaning of S.M.'s ideas Shirokogorov and E. Said is clearly evidenced by the fact that their ideas today are being developed within the framework of a transdisciplinary approach and an enactivist direction.

Keywords: Orientalism, Edward Said, Sergei Shirokogoroff, ethnos, "wordliness"

For citation: Kuznetsov A. M. How the Orientalism was discovered in Vladivostok. *Oriental Institute Journal*. 2024. No. 4. P. 11–24. <https://doi.org/10.24866/2542-1611/2024-4/11-24>

*Наука – это не совокупность данных,
а методология их интерпретации*
Лесли Уайт

Современная гуманитарная наука оказалась в сложном положении, в том числе после постепенного осознания неоправданности претензий западоцентристской науки на мировой универсализм. В начале XX в. подобные критические выпады ещё носили философский (абстрактный) характер, затем они были частично "приземлены" цивилизационной парадигмой (А. Тойнби и К^о). С развитием научных исследований в 1960-е гг. и появлением таких новых отраслей, как наука о культуре (Л. Уайт), культурная, культурно-историческая психологии (М. Коул, Р. Шведер), концепция постколониализма (Ф. Фанон, Х. Баба) появилась и верифицировано научная база антизападоцентричных концепций. Дискуссии на тему универсализм vs партикуляризм получили дальнейшее продолжение в социокультурной

антропологии (К. Гирц), в критике *методологического империализма* европейской социальной теорией (У. Бек, Г. Мартинс). Свою роль в распространении подобных партикуляристских настроений сыграл выход в свет в 1978 г. работы американского исследователя палестинского происхождения "Ориентализм". С одной стороны, эта публикация приобрела очень широкую известность, т.к. помимо разных переизданий в США и Великобритании она была переведена на 36 (!) языков, в том числе и на русский [5]. Признанием значения работ Э. Саида стало и появление публикаций, описывающих его биографию и основные идеи [например, 12]. Впрочем, и сам Саид подготовил мемуары, раскрывающие его жизненный и творческий путь [26]. Воздали должное концепции ориентализма одна из ведущих теоретиков *колониального дискурса* Г. Спивак и известный историк постколониализма П. Чаттерджи [12, р.139]. Вскоре идеи Э. Саида стали использовать для анализа не только проблем Востока, но и Африки. Популярность работы Саида привела к тому, что принцип ориентализма стали применять к европейским [13, 14, 33] и даже американским реалиям [17]. Дальнейшее развитие этой темы позволило А. Дирлику поставить вопрос о *само-ориентализации*. Под этим термином понимался "...тайный сговор европейских ориенталистов и некоторых азиатских интеллектуалов, которые использовали концепт "восток", чтобы узаконить западоцентрированный мировой порядок и бинарную оппозицию между Западом и Востоком как границу между мирами прогресса и отсталости, свободы и автократии, цивилизации и варварства" [33, р. 241].

С другой стороны, концепция ориентализма вызвала и острую критику, сначала на Западе [29], а затем и в России ("книга софизмов") [4]. Некоторые авторы пришли к выводу: "Сегодня ориентализм *исчерпал* свои возможности, и он выполнил свою историческую функцию..." [16, р. x]. Конечно, этот концепт позволил понять: "Полная катастрофа европейского историцизма определяется тем фактом, что он зашел в тупик, универсализируя свой провинциализм, который они "продавали" как "Современность", принижая тем самым всех остальных и представляя их как "традиционалов", т.е. *отсталых*" [16, р. xii]. Но сейчас, в условиях массового террора, по мнению Х. Дабаси, уже пришло время *посториентализма*. Не удивительно, что всё чаще стали звучать и призывы о необходимости *деориентализации* [19]. Как показал один из сторонников *практической* реализации этой акции "...понятие деориентализма предполагает не только установление отношений между Востоком и Западом, но и расширение отношений между самими восточными странами. Поэтому этот процесс предполагает *общую* ориентализацию самого Востока, на котором уже есть страны, как более ориентальные, так и более вестернизированные" [34, р. 2418].

Сам Э. Саид, более известный как литературный критик и специалист по искусству, использовал при этом уже существовавший термин. Сначала ориентализмом называли *школу живописи*, образованную группой западноевропейских художников, которые посещали Ближний Восток и Африку и запечатлели то, что они увидели или вообразили в романтической, а иногда в экстравагантной манере [18, р. 3]. Другое и более распространенное значение термина уже обозначало научную область [11]. В результате скрупулезного исследования произведений литературы и искусства Саид пришел к основополагающему выводу: "...огромная масса писателей, среди которых поэты, философы, политологи, экономисты и имперские администраторы, приняла *принципиальное различие* Востока и Запада как отправной пункт для разработки своих теорий, написания поэм и романов, социальных описаний и политических обзоров, касающихся Востока, его народов, обычаев, "духа", судьбы и т. д." [24, р. 2]. Вот эту *базовую установку* восприятия Востока в глазах "культуртрегеров" Запада он и рассматривал как основу **ориентализма**, в отличие от *реального понимания* самого рассматриваемого региона, входящих в него стран и живущих здесь людей. Автор использовал свой концепт в трёх основных значениях, сначала в собственно научном: "Каждый, кто читает лекции о Востоке, пишет о нём или исследует его... является *ориенталистом*, а то, что он или она делает, есть *ориентализм*" [24, р. 2]. Затем в более широкой трактовке как "...*стиль мышления*,

основанный на предписываемых Западом Востоку "онтологических и эпистемологических отличиях". Наконец, в третьем варианте — "в качестве корпоративного института, имеющего дело с Востоком, формирующего представления о его сущности... занимающегося преподаванием необходимых "знаний" о нём и вопросами эмиграции, а также поддерживающего господство над ним. "Короче говоря, ориентализм предстаёт как западный стиль доминирования, реструктурирования и осуществления власти над Востоком" [24, р. 2–3]. Другой принципиальный вывод Э. Саида состоял в следующем: "...так как ориентализм был столь авторитетен, то я верю, что ни один пишущий о Востоке, думающий о нём или работающий там не мог не оказаться в рамках ограничений, накладываемых ориентализмом на мысли и действия. Вкратце: из-за существования ориентализма Восток не стал свободным субъектом мысли или действия и до сих пор не является им" [24, р. 3].

Следует учитывать, что в последующих работах Саид, вроде бы, больше заботился о доказательности эмпирической базы высказанных им основных идей, чем о строгости формулировок, связанных с ними абстрактных понятий. Такой стиль затруднял адекватность понимания текстов нашего автора. Например, культура для него – это такие "...практики, как искусство описаний, коммуникаций или изображения, которые отличаются от экономических, социальных и политических реалий и часто существуют как эстетические формы, для которых одной из основных задач является доставление удовольствия". Конечно, эти практики включают "популярные рассказы об удаленных уголках мира и специальные этнографические, исторические, филологические и социологические знания и литературные истории", — но где-то на втором плане [21, р. xii]. Не менее показательно и другое определение: "Когда я использую термин империализм, я имею в виду практику, теорию, подходы доминирующего центра метрополии, управляющего отдаленными территориями, т.е. "колониализм", который почти всегда является последствием империализма, насаждаемым на удалённых территориях" [21, р. xxvii].

В следующей своей монографии "Мир, текст и критик" Э. Саид вроде как отходит от обсуждения собственно ориентализма, уделив много внимания анализу произведений Дж. Свифта и других писателей [28]. Тем не менее автор и здесь предложил несколько серьёзных выводов, например: "Это значит, с текстом связана особая ситуация, накладывающая ограничения на интерпретатора и его интерпретации, но не потому, что ситуация скрыта в самом тексте, как тайна, а в силу того, что она находится на том же самом рассматриваемом уровне, как и сам текстуальный объект" [28, р. 39]. Он снова показал также значение исторического подхода в исследованиях: "Строго говоря, без разума не было бы истории, а без истории, конечно, было бы невозможно человечество" [28, р. 112]. Отметил Саид и другой значимый момент — повторение, "...которое для Вико есть то, что происходит внутри реальности в самом действии человека на уровне факта, а также в его сознании, когда он анализирует сами действия. Таким образом, повторение связывает причину с жизненным опытом" [28, р. 113]. Снова автор подчеркнул и несоответствие ориенталистского "артефакта Восток" реальности Востока. "В дискурсе и дисциплине ориентализма определение — то "больше" является основанием делать филологическое различие между "нашими" индо-европейскими и "их" семитскими языками с явным выделением этого различия среди других отличий и институциональных возможностей, чтобы делать заключения о восточной ментальности, восточной непостижимости, восточной ненадежности и дегенеративности и так далее... Таким образом ориентализм и получил эпистемологическое и онтологическое доминирование над жизнью и смертью, над присутствием и отсутствием, над всем и каждым определяемым как "восточный" [28, р. 223].

Поскольку как критика "Ориентализма", так и некоторые положительные его оценки продемонстрировали недопонимание замысла автора, то Э. Саид подготовил в 1985 г. статью "Переосмысленный ориентализм", которая должна была объяснить, в чём же заключается смысл его концепция. Он ещё раз констатировал: "Восток не был полноправным партнером Европы, но её молчаливым Другим" [25, р. 93]. Автор счёл необходимым пояснить: "В мои намерения не входило за-

щищать арабский мир или ислам, как многие поняли мою книгу" [25, р. 92]. Тем не менее он скептически оценил наивность своего критика Б. Льюиса, который утверждал, что "...запрос Запада на знание о других обществах является *уникальным*, и он был мотивирован чистым *любопытством*, в отличие от мусульман, которые не были способны к получению знаний о Европе и не имели интереса к такому занятию, как если бы знание Европы было бы единственным приемлемым критерием подлинного знания" [25, р. 96].

Понимая, что исследуемая им проблема и регион, описания которого он анализировал, стали слишком "разогретыми" *политически*, автор должен был учитывать и это обстоятельство: "Так как мне кажется, что невозможно скрывать правду о *политическом* происхождении ориентализма и его сохраняющейся политической актуальности, мы обязаны на *интеллектуальном*, так же как и на политическом уровне, исследовать *сопротивление*, которое очень показательным по отношению к тому, что отрицается" [25, р. 91]. Кажется, Саид даже позавидовал некоторым коллегам: "...насколько я знаю, как самостоятельная дисциплина *антропология* ещё не имела дела с такими политическими ограничениями на свою предположительно *бескорыстную универсальность*" [25, р. 94]. Но как учёный он уверен: "...пересмотренный ориентализм при применении более точной и либеральной оптики открывает, ни много ни мало, *новые объекты* для нового вида знаний" [25, р. 91].

Описывая свои новые объекты, автор отметил: "Есть два вида проблем, которые я вынес на обсуждение, и каждая из них связана с основной темой, рассмотренной в "Ориентализме". Среди них наиболее важными являются: *восприятие* других культур, обществ, историй; взаимоотношение между властью и знанием; роль *интеллектуала*; вопросы методологии анализа отношений между различными видами *текстов*, между текстом и *контекстом*, между текстом и *историей*" [25, р. 89]. В соответствии с поставленными целями Саид уточнил и некоторые свойства *контекста* своей концепции: "Ориентализм, конечно, связан с несколькими взаимопересекающимися явлениями: во-первых, с меняющимися историческими и культурными *взаимоотношениями* между Европой и Азией, отношениями с 4000-летней историей; во-вторых, с *наукой* Запада, в соответствии с которой с начала XIX столетия мы занимаемся изучением различных культур и традиций Востока; и в-третьих, с идеологическими установками, образами и фантазиями о важном сегодня и политически непредсказуемом регионе мира, который называется Восток". Для адекватного понимания авторской позиции следует также обратить внимание на следующее положение "...как и в случае всех обстоятельств, которые Вико называл миром наций, "Восток" и "Запад" являются порождением *людей* и тогда должны исследоваться как интегральные компоненты *социального*, а не божественного или природного мира. Будучи весьма отдаленной от упрощённого *политического* понимания, так называемая проблема ориентализма в реальности является *основополагающим фактом* любой теории интерпретации или герменевтики" [25, р. 90].

Продолжил свои комментарии Э. Саид на более близком ему литературном материале: "...каждая эпоха по-новому интерпретирует Шекспира не потому, что изменяется сам Шекспир, но потому, что, несмотря на многочисленные и заслуживающие доверия издания и переводы Шекспира, не существует такого нетривиального явления, как независимость Шекспира от его издателей, актёров, которые играют его роли, переводчиков, которые дают ему жизнь на других языках, сотен миллионов читателей, которые читают его или смотрят постановки его пьес с конца XVI столетия. С другой стороны, будет преувеличением говорить, что у Шекспира совсем нет своей *собственной жизни*, и он каждый раз заново возрождается, когда кто-то читает его, играет его героев или пишет о нём" [25, р. 92]. Обращение к Шекспиру и другим литературным классикам прошлого (например, Ч. Диккенс, Р. Киплинг) для Саида обусловлено характером основных источников его концепции. Но необходимо отметить, что, восприняв от постмодернистов идею дискурса, он всё же не отрывал рассматриваемые тексты от *реальных условий* жизнедеятельности их авторов и читателей. Автор понимает, что такие реалии в том числе скла-

дываются *исторически*, и старался всегда учитывать этот фактор. "Одной из составляющих ориентализма и одним из его *эпистемологических* оснований является *историцизм*, который развивали Вико, Гегель, Маркс, Ранке, Дильтей и другие...". Исторический подход позволяет, по его мнению, понять: "...историцизм означает, что *общая история* объединяет человечество скорее, чем достижение в ней наивысших позиций для обеспечения преимуществ Европы или Востока" [25, p. 101].

Но доводы автора, как это часто бывает, снова не все услышали. В этом отношении показателен выпад Р. Янга в 1990 г.: "Таким образом, если Саид *отрицает*, что есть некий *действительный Восток*, который может дать правильную оценку "*Востоку*", представленному *Ориентализмом*, как он может заявлять, что репрезентация *фальшива*", а "если *точная репрезентация* невозможна, на какой основе он критикует ориенталистов?" [32 p. 130]. Разве Э. Саид *отрицал реальность* Шекспира, несмотря на *противоречивость* его репрезентаций от многочисленных шекспироведов? Поэтому он продолжил свои пояснения в работе 1993 г. "Культура и империализм" "...мой основной тезис состоит в том, что *рассказы* составляют сердцевину того, что исследователи и новеллисты говорят об экзотических районах мира; они также являются методом отстаивания колониальными народами своей *идентичности* и существования своей *собственной истории*" [21, p. xii]. Между тем, как пишет автор: "Право на рассказ, а также блокирование появления других нарративов являются очень важными для культуры и империализма и образует наиболее *значимое* отношение между ними" [21, p. xiii]. Решил он раскрыть и примененную им методологию исследований: "Мой метод заключается в том, чтобы сфокусироваться, насколько это возможно, на *индивидуальных* произведениях, сначала прочитав их как значимые результаты креативного или интерпретативного воображения, а затем рассмотреть их как часть *взаимоотношения* между культурой и империей". При этом было сделано важное пояснение: "Я не считаю, что авторы *механистично* детерминированы *идеологией*, *классом* или *экономической историей*, но авторы в различной степени, я в это верю, очень сильно *погружены* в историю своих обществ, формируют и *формируются* этой историей и своим социальным опытом. Культура и эстетические формы, которые она принимает, закладываются *историческим опытом*, который фактически является одним из основных *субъектов* этой книги" [21, p. xxii]. Обстоятельный разбор на выявление колониализма и империализма в произведениях литературы от "Больших надежд" Ч. Диккенса, "Кима" Р. Киплинга и других писателей до оперы "Аида" Дж. Верди. закреплял приобретенные методологические установки.

В этой же работе 1993 г. Э. Саид поднял очень важную и достаточно личную тему интеллектуала-изгнанника: "В заключение я хотел бы отметить, что эта книга является книгой *изгнанника*. По объективным причинам, на которые я не мог повлиять, я рос как араб с европейским образованием. Насколько я могу помнить, я чувствовал, что я принадлежу к этим двум мирам, не будучи полностью включён ни в один из них. В течение жизни эта арабская часть моего мира, к которой я сначала более всего принадлежал, была буквально изуродована гражданскими потрясениями и войнами или просто перестала существовать. И в течение долгого времени я оставался *аутсайдером* в Соединенных Штатах, особенно когда я выступил против войны и занял непримиримую позицию (далекую от совершенства) по отношению к культурам и обществам арабского мира. Всё же, когда я говорю "изгнанник", я не имею в виду что-то печальное и не говорю об ущемлённости. Напротив, принадлежность, как это случилось, к обеим сторонам имперского разделения, помогает мне легче их понять" [21, p. xxvi — xxvii]. Эту же тему о роли интеллектуала автор продолжил в следующей своей работе [27]. Учитывая, что Э. Саиду приходилось время от времени снова объяснять, что "...я не собирался защищать и даже обсуждать Восток", что для него "Восток ориенталистов – не объективная истина, а конструкция, точнее стереотип об *инаковости* и *отсталости*", а никакого иного реального Востока он искать не будет", — не приходится удивляться больше литературоведческому, освещающему стилистические вопросы содержанию его поздних работ [22; 23]. Поэтому можно согласиться со следующей

оценкой его творчества некоторыми авторами: "... есть все основания рассматривать изучение ориентализма лишь как один аспект проекта, который захватил автора на многие годы. Этот проект был ориентирован на изучение отношений между дискурсивными структурами и недискурсивными областями (институтами, политическими событиями, экономическими процессами) взаимоотношений знания и власти..." [12, р. 98–99].

С такой оценкой солидарны и другие специалисты, которые отметили ещё один важный аспект, на котором основывается концепция Э. Саида: "Его значение как теоретика культуры особенно заметно в двух областях: как основополагающий вклад в развитие школы постколониальных исследований, особенно благодаря его книге "Ориентализм", и в отстаивании значимости понятия **обмирщённость** (Worldliness) или *материального контекста* для анализа текстов и их критики" [12, р. 1]. Точно также, как полагают Б. Эшкрофт и П. Ахлувалия: "... для Саида теория должна быть *укоренена* в реальном мире. Из-за его собственной **обмирщённости**, мы не должны отделять Саида – литературного критика от Саида теоретика культуры или политического комментатора" [12, р. 140]. Это свойство при работе с текстом, как считали цитируемые авторы, устанавливается по следующему признаку: "Для Саида стратегия *репрезентации* является ключевым признаком "обмирщённости" текста, т.к. она *историзирует* текст, который появляется в *реальном мире*, но при этом отстаивает своё *независимое* существование" [12, р. 6]. Особо при этом оценивалась *самобытность* концепции ориентализма: "Возможно, самым значительным моментом культурного анализа Э. Саида является то, что в отличие от интеллектуально доминирующего на Западе постструктурализма, он отстаивал определённый и немодный взгляд на методы, которыми текст может быть снова *материально* воплощён в мир..., а также материальную "обмирщённость" людей, которые пишут тексты и читают их..." [12, р. 7]. Другой важный аспект этой концепции, как показали Эшкрофт и Ахлувалия, заключается в следующем: "Вопрос "обмирщённости" или *собственной* позиции автора в *мире* подводит к сердцевине другого парадокса, центрального по своему содержанию для работы Э. Саида: как мы читаем текст? Ведь, как утверждает Саид, любой текст создается на основе многих доступных *дискурсов*, дискурсов, в которых самих *авторов* можно представить как *субъектов*, участвующих в процессе, который ещё не оформился у них в *сознании*, когда они прикладывают перо к бумаге" [12, р. 16].

Кратко рассмотрев основные положения концепции Э. Саида, а также некоторые оценки его творчества, следует отметить следующие обстоятельства. Он не сформулировал целостной теории ориентализма, основные положения его "проекта" приходится собирать из разных текстов, но это не уменьшает их значимость. Эвристичность предлагаемых этим автором идей заключается в том, что он продолжал учитывать *связи* между *реальным миром* (Востоком), *авторами*, создаваемыми ими *текстами* или произведениями *искусства*, а также *читателями* и *зрителями*. Эта связь, получившая определение "обмирщённость", заключается в том, что, несмотря на свою субъектность и свободу воли, человек – неважно, ученый, писатель, критик, деятель искусства или читатель — всё равно на неявном или явном для него самом уровне воспринимает, а потом воспроизводит свойства той *среды* ("мира"), в которой он формировался и существует. Его попытки восприятия и отображения реальности отличной от "родной" среды, при отсутствии соответствующих "фильтров", вероятнее всего, будут искажены нашей "запрограммированностью" на собственные реалии, что приведет к появлению "ориенталистских" конструктов ("видение своего в чужом"), обнаруженных Э. Саидом в исследуемых им *массивах текстов* о Востоке. Таким образом, в соответствии с базовыми положениями его концепции, **деориентализация** означает *преодоление* или даже *устранение обмирщённости*, заложенной условиями в данном конкретном случае *западной реальности* при обращении к реалиям (среде) Востока. Поиски ответа на принципиальнейший вопрос, а каким образом можно *осуществить* столь сложную процедуру, приобретают особую *актуальность* в *современных условиях*, когда многие обстоятельства буквально кричат о проблемах с *взаимопониманием* в современном

мире или *нежеланием* стремиться к нему. Следует отдать должное Э. Саиду — в своих текстах он предложил вариант ответа на поставленный вопрос, рассмотрев сюжет *интеллектуала-изгнанника* – уроженца одной страновой *среды*, вынужденного впоследствии осуществлять свою деятельность в другом окружении, т.е. прошедшего условия *аккультурации*. Обладая непосредственным опытом и знаниями о своей *первичной среде*, а затем накапливая их уже в *новых* обстоятельствах, он как бы получает необходимые *критерии* для оценки предлагаемых *рассказов* и *текстов* по интересующим нас обществам, странам и регионам на предмет ориентализма.

Размышление над поставленной Саидом проблемой позволяет сформулировать её и в более общем варианте: может ли, в принципе, человек из одной общности реально *понимать* человека из *другой общности*, отличающейся по своим основным характеристикам (Другого). Дело в том, что после *постмодернистского вызова* в психологии, социокультурной антропологии и других гуманитарных науках стало распространяться мнение, согласно которому только *представитель изучаемой общности* имеет право рассказывать о ней или описывать её [6, 29]. В концепции Э. Саида имплицитно уже содержится серьёзная *антропологическая составляющая*, связанная с обсуждением процессов *восприятия человеком* реалий окружающей его среды, а потом *отображения* получившихся результатов в *текстах, дискурсах* и других *знаковых системах*. Между тем оказывается, антропологи в лице российского этнолога С.М. Широкогорова во время его пребывания в 1918–1922 гг. во Владивостоке, а затем в Китае (1922–1939) ещё до Э. Саида сформулировали и обсудили вполне "ориенталистские" идеи.

Российская теория этноса как предтеча ориентализма

Известный российский учёный — создатель теории этноса С.М. Широкогоров (1887–1939) оказался во Владивостоке летом 1918 г., приехав из своей экспедиции по Китаю из-за начавшейся гражданской войны, отрезавшей связи с Центральной Россией. К этому времени он успел пройти обучение в Сорбонне, Антропологическом институте в Париже (1905–1910), поступить в Санкт-Петербургский университет, стать сотрудником Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (с 1910), участвовать в нескольких экспедициях (1910–1911), совершить самостоятельные экспедиции в Забайкалье (1912–1913) и по Дальнему Востоку (1915–1917). Поэтому Широкогоров опирался не только на опубликованные исследования, но и на материалы собственных этнографических экспедиций, которые он как этнолог-теоретик использовал для объяснения феномена *этнического многообразия человечества*. Давайте оценим уровень поставленной задачи! Во Владивостоке этот учёный в 1919 г. в созданных им "Ученых записках историко-филологического факультета в г. Владивостоке" опубликовал свою первую концептуальную работу "Опыт исследования шаманства у тунгусов". Широкогоров, основываясь на своём полевом опыте, в этой публикации одним из первых положительно оценил значение этого явления, связанного с особыми *мировоззренческими представлениями* и конкретными *практиками*. Он также показал серьёзные различия в *картинах мира* "цивилизованного" европейского человека и представителей общностей *коренного населения* Сибири и Северо-Восточного Китая [8]. Тем самым автор сначала зафиксировал *диахронистский* аспект проблемы (*историцизма* по Э. Саиду) – изменения в *представлениях* о мире общностей по мере исторического их развития. Параллельно учёный начал систематизировать результаты своих полевых исследований, разрабатывая в *синхронистском* плане проблему *этноса* как основной *формы* развития *человечества*. В 1922 г. приват-доцент восточного факультета Государственного дальневосточного университета (ГДУ) С.М. Широкогоров подготовил в качестве учебного пособия работу "Место этнографии среди наук и классификация этносов" [7]. Затем 7 сентября (старый стиль) 1922 г. С.М. Широкогоров сделал на факультете доклад "Главнейшие принципы изменения этнических и этнографических явлений" с представлением тезисов и проспекта подготовленной книги (РГИА ДВ. Ф. Р-289. Оп. 2. Д. 1573. Л. 14, 19, 20). Университет, учитывая трудности с издательской деятельностью на финальном этапе гражданской войны, командировал нашего приват-доцента в Китай, в Шанхай для публикации

своих работ. После установления 25 октября 1922 г. во Владивостоке советской власти, задерживавшийся за границей Широкогоров, как и ряд других преподавателей и сотрудников ГДУ, был уволен по причине *непоявления* в Университете 26 октября. Так начался самый драматичный, но и плодотворный для С.М. Широкогорова *вынуждено* эмигрантский период его жизни. Уже в 1923 г. вышла в свет ещё на русском языке его монография "Этнос. Исследования основных принципов изменения этнических и этнографических явлений" с указанием, что это Отдельный оттиск из т. XVII Известий Восточного Факультета Дальневосточного Университета. О значении этой работы говорит уже такой факт, что вопреки расистским, колониалистским и прочим измышлениям российский автор уже тогда утверждал: "...нации *европейского цикла*, наряду со всеми *остальными* этносами, должны будут также войти, как *материал* и *объект изучения* в общую этнографию" [10, с. 18].

Новаторство С.М. Широкогорова проявилось также в том, что *этническое многообразие* он рассматривает, абстрагируясь от *конкретных характеристик* различных общностей, но опираясь на более серьёзные основания, которые и должна была обосновать его теория этноса. Подобный уровень и масштабность поставленной проблемы выдвинули перед самим С.М. Широкогоровым серьёзные и очень нестандартные исследовательские задачи, которые необходимо было ему решать, используя оригинальные методы и подходы. Сначала он определил предмет исследования следующим образом: "...этнос – есть группа людей, говорящих на одном языке, признающих своё единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых и освящённых традицией и отличаемых ею от таковых других групп. Это и есть этническая единица – объект науки этнографии" [10, с. 9]. Но это первичное определение получило существенное дополнение: "По сравнению с другими видами животных человечество существует и приспосабливается в борьбе за существование, главным образом, при помощи своих особенно развитых *умственных способностей* и с биологической точки зрения его *ум* есть то же самое, что для тигра его мускулатура, зубы и когти" [10, с. 20]. Такое внимание к *умственным способностям, разумности человека* является очень важным для концепции *этнологии* Широкогорова. Кроме того, как отмечал сам автор, ему интересна такая наука об этносах, "которая ставит целью своей открытие *связи между различными сторонами человека, изучаемого антропологией, этнографией и языкознанием, и установление законов, каким подчиняется жизнь отдельных этносов... а, следовательно, его мышления и науки, как результата мышления...*" [10, с. 24].

В связи с обсуждаемой темой будет важно ещё раз отметить, что этнос для Широкогорова – особое явление, которое не складывается из отдельных *компонентов* ("паттернов"), а формируется как некоторая *общность людей* в результате их *приспособления к различным средам*. Первой средой, оказывающей влияние на формирование этноса, понятно, являются *природные условия*, в которых формируется и существует этнос. В рассматриваемой работе были охарактеризованы основные варианты этой среды и её воздействия на разные общности людей, так как этими вопросами уже давно занимались географы. Второй из рассматриваемых видов сред является *культура*, которую создаёт данный этнос. Поэтому С.М. Широкогоров указал: "Имея объектом наблюдения этнос, этнография изучает все проявления *умственной и психической деятельности человека*, т.е. 1) его материальную культуру, т.е. всю *сумму знаний* в области строительного искусства, одежды, питания и т.д.; 2) его социальную культуру, т.е. организацию общества – государства – и его органов, как семья, род и т[ому] под[обные]; 3) его духовную культуру, т.е. религию, науку, философию и эстетическое искусство" [10, с. 11].

Автор также учитывал: "...культура этноса *слагается из явлений и элементов, имеющих по времени различное происхождение и значение, причём некоторые из них уже мертвы, другие умирают, третьи находятся в состоянии расцвета и четвёртые только что народились*". Поэтому он предупредил: "Сложность культуры каждого этноса столь велика, что понять её и начертить дальнейшую эволюцию её можно только путём анализа *происхождения и зависимости* всех явлений от всего комплекса этнографических особенностей, связанных между собой не только генезисом,

но и равновесием" [10, с. 15]. Говоря другими словами, культуру, а следовательно, и сам *этнос* надо рассматривать не как статичные, но как сложные, изменяющиеся и динамичные, т.е. *исторические* явления. В культурную среду С.М. Широкогоров включал и *общество*, которое он рассматривал как *социальную культуру*. Он понимал: "Трудность наблюдения и даже определения его [т.е. общества – А.К.] заключается прежде всего в том, что в развитом виде общество наблюдается у этносов высшей культуры, которое в свою очередь создает и науку, изучающую природу общества и его организацию, как явление" [10, с. 53]. Наконец: "Третьим признаком общества является *субъективное сознание связи с целым* у каждого индивидуума в отдельности (другими словами – этническая идентичность – А.К.), что даёт основу традиции и фиксации форм" [10, с. 54]. При этом, по Широкогорову: "...*осознание* процесса *изменения* социальной структуры и её самой есть явление, связанное с самой социальной культурой, и является её составной" [10, с. 59].

Кроме того, как показал С.М. Широкогоров: "...для каждого этноса *другие этносы* являются также *средой*, которая в свою очередь может изменяться под влиянием наблюдаемого нами этноса, а поэтому изучение этих отношений – среды этносов – представляется необходимым для уяснения положения, культуры и происхождения этноса". В то же время он понимал: "При изменениях отношений элементов, протекающих внутри этноса, происходит также изменение и всей этнической среды для данного этноса, что ставит его в различное положение по отношению соседей..." [10, с. 80]. Следовательно, необходимо "...рассматривать этносы в цепи их *отношений* с другими этносами, без чего их изучение оказывается безусловно невозможным, и это применимо не только к цивилизованным нациям, но и к народам, стоящим на более низких ступенях развития" [11, с. 60]. По мнению автора: "...разобранные выше формы отношений, однако, не представляют каких-либо особо приятных и полезных преимуществ одному этносу перед другим, но они являются формой *приспособления к этнической среде* на одной территории, имея целью само-сохранение при наличии тех или иных данных культурных и биологических вообще" [10, с. 78].

Подводя итог, Широкогоров делает вывод: "Таким образом, перед каждым этносом стоят задачи: *приспособление* к первичной среде, создание вторичной среды и *приспособление* к ней, порождающих некоторую внутреннюю организацию (социальную культуру), если таковая требуется необходимостью *приспособления* к первичной и вторичной средам... Наконец, этническая среда ставит этносу ещё одну задачу: создание отношений с другими этносами, причём эти отношения могут принять самые различные формы – форму сотрудничества, форму взаимных выгод, форму паразитизма и форму поглощения или слияния, если не происходит полного уничтожения или вытеснения одного этноса другим, что зависит, конечно, прежде всего от мощности этноса" [10, с. 61]. Рассматривал он и другие аспекты проблемы: "*Осознание* этносом отношения его к среде, как и *осознание* процесса движения при расселении и бытии, составляет содержание *духовной культуры* этноса, развитие которой зависит прежде всего от количества полученного для наблюдения материала, что в свою очередь обусловлено степенью сложности отношений и интенсивности процесса движения" [10, с. 61].

Таким образом, уже в своей первой редакции теории 1920-х гг. С.М. Широкогоров фактически объяснял проблему возникновения *этнической многообразия* через "обмирщение" разных групп людей, как и Э. Саид. Его концепция связывала возникновение разных этносов с *приспособлением к различным видам окружающей среды*: природной, культурной и взаимодействия с другими этносами. При этом он ещё уделял большое внимание проблеме *осознания* реалий этих сред, представителями конкретных этнических общностей. В отличие от зарубежного коллеги, рассматривавшего *внешнее, западное* восприятие общностей Переднего и Ближнего Востока, российский учёный сначала изучал *общие вопросы* восприятия мира и формирования конкретных его образов в различных этнических объединениях. Поэтому его идеи не получали политических коннотаций, которые испытал ори-

ентализм Э. Саида со стороны приверженцев концепции постколониализма, а оставались сугубо научными.

Дальнейшее развитие концепции С.М. Широкогорова проходило в Китае. Параллельно с публикацией уже на английском языке целого ряда изданий по проблемам физической антропологии и этнографии он с 1928 г. работал над капитальной монографией "Психоментальной комплекс тунгусов", опубликованной в 1935 г. [30]. О значении этой работы говорит хотя бы такой факт, как кардинальное изменение базового для нашего автора понятия *этнос*: "Это есть ПРОЦЕСС, который может выражаться в образовании этнических общностей, и этот процесс я называю ЭТНОС" [30, p.13]. Не менее значимы и представленные в ней идеи Широкогогорова, связанные с обоснованием понятия *психоментального комплекса* как *основного достояния* этнической общности, который заменил в его теории прежнее *обобщённое* понятие *культуры*. В таком виде новые идеи оказались ещё более созвучными с ориентализмом. Как уточнил Широкогоров: "...феномены *материальной культуры, социальной организации и психоментальный комплекс* формируют определенную систему, хорошо сбалансированный комплекс, в котором все элементы более или менее *связаны*, и поэтому они не могут трактоваться независимо друг от друга". Собственно, психоментальный комплекс, как его понимал С.М. Широкогоров, это "культурные элементы, которые состоят из *психических и умственных* реакций, как на целое, так и его элементы, они могут быть изменяемыми или стабильными, динамическими или статическими". Далее эти элементы были распределены по двум группам: 1) комплекс реакций устойчивого и определённого характера и 2) комплекс мыслей, которые определяют некоторые *умственные установки* и которые могут быть рассмотрены как **теоретическая система** данного *объединения* (индивида) [9, с. 66]. Как считал С. М. Широкогоров, "...детальное описание и анализ психоментального комплекса возможны только тогда, когда последние рассматриваются в *тотальности отношений*, существующих в этнической общности и которые создаются *межэтнической средой*" [30, p. 25].

Значение психоментального комплекса С.М. Широкогоров видел и в том, что он не только выполняет функции *адаптации* коллектива к окружающей среде, но и формирует *представления о реальности* членов данной общности. В силу указанной причины, носители разных комплексов подобного рода по-разному осмысливают явления действительности. Из этого положения следует важный вывод о различии *восприятия и осмысления* этнических явлений самих *представителей* конкретных общностей и *исследователей*, зачастую являющихся носителями *иного*, т.е. своего особого психоментального комплекса, оказывавшего определяющее влияние на результаты их деятельности, фиксируемые в подготовленных публикациях. Затем при изучении *опубликованных данных третьим* лицом, представляющим свой собственный психоментальный комплекс, может возникнуть ещё один *самостоятельный образ* одной и той же этнической реальности [9, с. 67–68]. Этой фигуре С.М. Широкогоров также отводил важное место в своей концепции: "...я понимаю, однако, что *читатель* находится отнюдь не в лёгком положении, поскольку он одновременно должен следить за тремя различными вещами: 1) чужим этническим комплексом, 2) личным комплексом автора, 3) работой восприятия своей собственной психоментальной машинерии" [цит. по: 2, с. 151]. Такие обстоятельства, как "обмирщённость" автора, пишущего о Востоке, и читателя, изучающего его текст, позднее зафиксировал и описал Э. Саид. Следует также отметить, что концепция психоментального комплекса как составная *часть* теории *этнoса* предусматривала также анализ соответствующих характеристик *самого исследователя* (*репрезентаций интеллектуала*, как писал позднее Э. Саид). В таком случае российский теоретик предвосхитил *постмодернистский вызов* в западной антропологии и показал, как можно его редуцировать. Предупреждение не было услышано и, когда зарубежные специалисты столкнулись с 1970-х гг. с явлением *многозначности оценок этнической реальности* и ролью самого *антрополога* в этом процессе, они поставили под сомнение ни много ни мало *научность* антропологии и верифицируе-

мость её концептуальных оснований [6]. Показательно, что подход Э. Саида также уберёг его от дурмана постмодернизма.

К великому сожалению, подготовленная рукопись последней работы С.М. Широкогорова "Теория этноса. Введение в этнологию" оказалась утраченной. Но некоторые содержащиеся в ней идеи он обсуждал в переписке с зарубежными коллегами. Эти сведения тем более значимы, что из них становится понятно: С.М. Широкогоров не только ограничился констатацией *неизбежности* разнообразия мнений (интерпретаций) специалистов, но и показал выход из проблемной ситуации. "Как я понимаю, единственный доступный в настоящее время путь смягчить ошибки *восприятия* – раскрыть весь *механизм анализа* и построений, показав, насколько они зависят от *личности наблюдателя* и *исследователя*, описывающего ситуацию, и тем самым помочь *читателю* устранить *исследовательскую этно- и эгоцентрическую* точку зрения в процессе восприятия *чужого психоментального* комплекса. Для меня было делом чести провести такой эксперимент", цит. по: [2, с. 151]. К слову, сами постмодернисты не смогли предложить выход из выявленного ими субъективного плюрализма мнений по каждому поводу.

Таким образом, несмотря на то что С.М. Широкогоров не применял в своей теории термин *ориентализм*, он не только вынес на обсуждение связанную с ним проблему, показал основные её аспекты, причем сделал это в более широком контексте концепции психоментального комплекса, но и предложил методику по её разрешению. Случай совпадения идей С.М. Широкогорова и Э. Саида очень показателен. Ведь, если эти *добросовестные учёные*, работавшие в разное время и на основе разных источников и материалов, пришли к сходным выводам, то, как и в случае В.Я. Проппа и К. Леви-Стросса, результаты их исследований обладают высокой степенью достоверности. Такой вывод тем более правомочен, что Э. Саид, в отличие от того же Ф. Барта, не был знаком с работами нашего соотечественника и потому предложил своей *ориентализм*, вместо уже описанного *психоментального комплекса*. Поэтому следует воздать должное автору "Ориентализма", но нельзя игнорировать заслугу и приоритет нашего соотечественника в открытии рассматриваемого явления. Тем более что в некотором отношении С.М. Широкогоров опередил своё время, глубоко проанализировав явление шаманизма, и предложил выводы, которые получили затем развитие в разработках социальной и культурной нейронаук и трансперсональной психологии [3; 15; 31].

Итак, основное значение концепций С.М. Широкогорова и Э. Саида заключается в том, что они обосновали на основе понимания связей между людьми и окружающей их средой свои варианты *анти-западоцентричного*, а потому реалистичного представления о мире. Не случайно, что сегодня их идеи получают продолжение в трансдисциплинарном подходе [20] и таком теоретическом принципе, как **ЭНАКТИВИЗМ**. Критерием для объединения конкретных концепций на основе этого принципа рассматривается не только "обмирщённость" каждого из нас, включая антрополога, автора и читателя, но и "...*выход* за пределы дихотомии субъект и объект; тело и разум, за пределы дихотомии живого организма и познаваемой и осваиваемой им среды, за пределы жесткого разграничения внешнего и внутреннего... за пределы различения познания и жизни за пределы строгого различения реального и виртуального; физического и эндофизического (того, что идет от субъекта)" [1, с. 5–6]. В качестве предшественников и представителей энактивизма в науке, в частности, рассматриваются такие серьезные исследователи, как Я. Фон Экскюль (концепция Umwelt – "это специфический окружающий мир, к которому приспособлен и который строит себе всякий биологический организм"), Х. фон Ферстер (кибернетика второго порядка), У. Матурано, Ф. Варела (аутопойезис), Э. Морен и К. Майнцер (сложное мышление) и другие. Но, чтобы выйти на такой уровень понимания научных проблем, необходимо быть большим тружеником, как Э. Саид, и обладать ещё особым талантом, как С.М. Широкогоров.

Литература

1. Князева Е. Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. М., СПб: Центр гуманитарных инициатив. Университетская книга, 2014. 352 с.
2. Мюльман В. С.М. Широкогоров. Некролог (с приложением писем, фотографии и библиографии) // Этнографическое обозрение. 2002, № 1. С. 126.
3. Ошурков М.Н. Методология С.М. Широкогорова и трансперсональная парадигма в современной науке // Широкогоровские чтения (проблемы антропологии и этнологии). Владивосток, 2001. С. 17–19.
4. Панарин С.А. Эдвард Саид: книга софизмов // Историческая экспертиза. 2015. №2 (3). С. 78–105.
5. Саид Э.В. Ориентализм. Западные концепции Востока / Пер. с англ. А.В. Говорунова. СПб.: Русский Мир, 2006. 638 с.
6. Шандыбин С.А. Постмодернистская антропология и сфера применимости её культурной модели // Этнографическое Обозрение. 1998, №1. С. 14–27.
7. Широкогоров С.М. Место этнографии среди наук и классификация этносов. Введение в курс этнографии Дальнего Востока, прочитанный в 1921–1922 году в Дальневосточном государственном университете. Владивосток: «Свободная Россия», 1922.
8. Широкогоров С.М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов // Ученые записки историко-филологического факультета в г. Владивостоке. Вып. 1. 1919. С. 47–108.
9. Широкогоров С.М. Трудности исследования психоментального комплекса // Широкогоровские чтения (проблемы антропологии и этнологии). Владивосток, 2001. С. 65–70.
10. Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. Шанхай. Отдельный оттиск из LXVII Известий Восточного факультета Государственного Дальневосточного университета, 1923. 134 с.
11. Abdel-Malek A. Orientalism in Crisis // Diogenes. 1963. Vol. 44. P. 103–140.
12. Ashcroft B., Ahluvalia P. Edward Said. L., NY.: Routledge, 2001. 167 p.
13. Bjelic D. I. Balkan Geography and the De-Orientalization of Freud // Psychology, Geography, History. Journal of Modern Greek Studies. May 2011. P. 27–49.
14. Buchovski M. The Specter of Orientalism in Europe: From Exotic Other to Stigmatized Brother // Anthropological Quarterly. June 2006. 79(3). P. 463–482.
15. Chiao J. Philosophy of Computational Cultural Neuroscience. NY: Routledge, 2020. 194 p.
16. Dabashi H. Post-Orientalism: Knowledge and Power in Time of Terror. New Brunswick, London: Transaction Publishers, 2009. 285p.
17. Francaviglia R.V. Go East Yung Man. Imagining American West as the Orient. Logan, Utah: Utah State University Press, 2011. 343 p.
18. Lewis B. The Question of Orientalism // The New York Review of Books. 1982. June.
19. Liping Wang. Orientalization or Deorientalization? Disciplinary Conflicts and National Imaginations in China, 1912–1949 // Modern China. 2020. Vol. 46, issue 4. P. 339–371.
20. Nicolescu B. The Hidden Third and the Multiple Splendor of Being // Трансдисциплинарность в философии и науке: Подходы, проблемы, перспективы : сборник статей. Под редакцией В. Бажанова, Р.В. Шольца, РАН, Институт философии. М.: НАВИГАТОР, 2015. С. 62–79.
21. Said E.W. Culture and Imperialism. New York. VINTAGE BOOK, 1993. 361 p.
22. Said E.W. Humanism and Democratic Criticism. Columbia University Press, 2004. 154 p.
23. Said E.W. On Late Style: Music and Literature Against the Grain. Pantheon Books, 2006. 176 p.
24. Said E.W. Orientalism. New York: Pantheon Books, 1978. 368 c.
25. Said E. W. Orientalism Reconsidered // Cultural Critique. 1985. No. 1. P. 89–107.
26. Said E.W. Out of Place: a Memoir. L., 1999. 266 p.
27. Said E.W. Representation of Intellectuals. NY: Vintage Books, 1996. 114 p.
28. Said E.W. The World, the Text and the Critic, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983. 386 p.
29. Shiraev E.B., Levy D.A. Cross-Cultural Psychology: Critical Thinking and Contemporary Applications. Seventh Edition. NY., L.: Routledge, 2021. 507 p.
30. Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. London: Kegan & Paul, 1935. 446 p.
31. Social Neuroscience. People Thinking about Thinking People. Ed. by John T. Cacioppo, Penny S. Visser and Cynthia L. Pickett. Cambridge: MIT Press, 2006. 304 p.
32. Young R. White Mythologies: Writing History and the West. L.; Routledge, 1990. 232 p.
33. Wolff L. Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment. Stanford: Stanford University Press, 1994. 419 p.
34. Zhong Minguo. Self-orientalization and Its Counteraction against the Cultural Purpose of Gu Hongming in his Discourses and Saying of Confucius // Theory and Practice in Language Studies. 2012, Vol. 2, No. 11. P. 2417–2421.

References

1. Knyazeva E. Enactivism: a new form of constructivism in epistemology. M., St. Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives. University Book, 2014. 352 p. (In Russ.).
2. Mulman V.S.M. Shirokogorov. Obituary (with letters, photographs and bibliography attached). *Ethnographic Review*. 2002, No. 1.S. 126. (In Russ.).
3. Oshurkov M.N. Methodology S.M. Shirokogorov and the transpersonal paradigm in modern science. *Shirokogorov readings* (problems of anthropology and ethnology). Vladivostok. 2001, p. 17–19. (In Russ.).
4. Panarin S.A. Edward Said: a book of sophisms. *Historical examination*. 2015. No. 2 (3). P.78–105. (In Russ.).
5. Said E.V. Orientalism. Western concepts of the East. Trans. from English A.V. Govorunova. St. Petersburg: Russkiy Mir, 2006. 638 p. (In Russ.).
6. Shandybin S.A. Postmodern anthropology and the scope of applicability of its cultural model. *Ethnographic Review*. 1998, No. 1. P. 14–27. (In Russ.).
7. Shirokogorov S.M. The place of ethnography among the sciences and the classification of ethnic groups. Introduction to the course of ethnography of the Far East, given in 1921–1922 at the Far Eastern State University. Vladivostok. Svobodnaya Rossia, 1922. (In Russ.).
8. Shirokogorov S.M. Experience in studying the foundations of shamanism among the Tungus. *Scientific notes of the historical and philological faculty in Vladivostok*. Vol. 1. 1919. Pp. 47–108. (In Russ.).
9. Shirokogorov S.M. Difficulties in studying the psychomental complex. *Shirokogorovskie readings* (problems of anthropology and ethnology). Vladivostok, 2001. Pp. 65–70. (In Russ.).
10. Shirokogorov S.M. Ethnos. Study of the basic principles of change in ethnic and ethnographic phenomena. Proceedings of the Oriental Faculty of the State Far Eastern University LXVII. Shanghai. 1923. 134 p. (In Russ.).
11. Abdel-Malek A. Orientalism in Crisis. *Diogenes*. 1963. Vol. 44. P. 103–140.
12. Ashcroft B., Ahluvalia P. Edward Said. L., NY.: Routledge, 2001. 167 p.
13. Bjelic D. I. Balkan Geography and the De-Orientalization of Freud. *Psychology, Geography, History*. Journal of Modern Greek Studies. May 2011. P. 27–49.
14. Buchovski M. The Specter of Orientalism in Europe: From Exotic Other to Stigmatized Brother. *Anthropological Quarterly*. June 2006. 79 (3). P. 463–482.
15. Chiao J. Philosophy of Computational Cultural Neuroscience. NY: Routledge, 2020. 194 p.
16. Dabashi H. Post-Orientalism: Knowledge and Power in Time of Terror. New Brunswick, London: Transaction Publishers, 2009. 285p.
17. Francaviglia R.V. Go East Yung Man. Imagining American West as the Orient. Logan, Utah: Utah State University Press, 2011. 343 p.
18. Lewis B. The Question of Orientalism. *The New York Review of Books*. 1982. June.
19. Liping Wang. Orientalization or Deorientalization? Disciplinary Conflicts and National Imaginations in China, 1912–1949. *Modern China*. 2020. Vol. 46, issue 4. P 339–371.
20. Nicolescu B. The Hidden Third and the Multiple Splendor of Being. *Transdisciplinarity in philosophy and science: approaches, problems, prospects*. Eds. V. Bazhanov, R.Scholz. Moscow: Navigator, 2015. 564 p. P. 62–79.
21. Said E.W. Culture and Imperialism. New York. VINTAGE BOOK, 1993. 361p.
22. Said E.W. Humanism and Democratic Criticism. Columbia University Press, 2004. 154 p.
23. Said E.W. On Late Style: Music and Literature Against the Grain. Pantheon Books, 2006. 176 p.
24. Said E.W. Orientalism. New York: Pantheon Books, 1978. 368 c.
25. Said E. W. Orientalism Reconsidered. *Cultural Critique*. 1985. No. 1. P. 89–107.
26. Said E.W. Out of Place: a Memoir. L., 1999. 266 p.
27. Said E.W. Representation of Intellectuals. NY: Vintage Books, 1996. 114 p.
28. Said E.W. The World, the Text and the Critic, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983. 386 p.
29. Shiraev E.B., Levy D.A. Cross-Cultural Psychology: Critical Thinking and Contemporary Applications. Seventh Edition. NY., L.: Routledge, 2021. 507 p.
30. Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. London: Kegan & Paul, 1935. 446 p.
31. Social Neuroscience. People Thinking about Thinking People. Ed. by John T. Cacioppo, Penny S. Visser and Cynthia L. Pickett. Cambridge: MIT Press, 2006. 304 p.
32. Young R. White Mythologies: Writing History and the West. L.; Routledge, 1990. 232 p.
33. Wolff L. Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment. Stanford: Stanford University Press, 1994. 419 p.
34. Zhong Minguo. Self-orientalization and Its Counteraction against the Cultural Purpose of Gu Hongming in his Discourses and Saying of Confucius. *Theory and Practice in Language Studies*. 2012, Vol. 2, No. 11. P. 2417–2421.



Анатолий Михайлович КУЗНЕЦОВ, докт. ист. наук, профессор кафедры международных отношений Дальневосточного федерального университет, г. Владивосток, Россия, e-mail: kuznetsov.2012@mail.ru

Anatoly M. KUZNETSOV, Doctor of Historical Sciences, Professor, Department of International Relations, Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia, e-mail: kuznetsov.2012@mail.ru

Поступила в редакцию

(Received) 16.04.2024

Одобрена после рецензирования

(Approved) 10.07.2024

Принята к публикации

(Accepted) 17.09.2024