

## ОРИЕНТАЛИЗМ

Концепт знания. Знание и культура.  
Понимание Э. Саидом концепта знания





**Основная цель лекции:** получить общее представление о концепции знания, его связи с культурой для понимания основных положений теории Э. Саида.

## Концепт знания и культура

Проблема знания разрабатывалась еще в древнегреческой философии Парменидом, Платоном и другими философами. Знание (греч. эпистеме) – достоверное, истинное представление о чем-либо, в отличие от вероятностного мнения (греч. докса). Согласно Аристотелю, знание может быть либо интуитивным, либо дискурсивным, опосредованным умозаключениями и логическими доказательствами. Проблема веры и знания одна из центральных в средневековые теологии и философии. Введённое схоластикой различение априорного и опытного (апостериорного) знания получило развитие в гносеологических концепциях нового времени (И. Кант; противостояние эмпиризма и рационализма в объяснении источника знания).

Понятие «знание» старо как мир, поскольку человек всегда пытался получить истинное достоверное понимание, представление о чем-либо/ком-либо. Знание по сути есть попытка людей познать мир как значимый для себя. Знать что-либо – значит уметь понимать логику тех или иных процессов, которые представляются важными для человека. Соответственно, и различие внутри знания (его форм, источников) должно иметь также универсальное понимание и быть одинаковым для всех культур: знание как абсолютное и относительное, как априорное (т. е. не зависящее от человеческого опыта) и опытное (или апостериорное) и др. Иными словами, философствование о природе, происхождении, характере знаний, казалось бы, должно идти по одним и тем же ключевым лекалам и быть однотипным. Однако, если посмотреть на теоретизацию данного концепта знаний, а также других, то можно отметить, что даже на уровне мета-теоретизирования происходит своеобразное разделение.

Очень хорошей иллюстрацией этого является теоретический подход Макса Вебера, крупнейшего социолога начала XX века, одного из «отцов-основателей» мировой теоретической социологии. Опираясь терминологией Макса Вебера, которую он применял по отношению к проблеме рационализации в западной религиозной традиции, противопоставлявшейся им восточной, можно отметить следующее.

Макс Вебер выделял принцип действия как ключевой для понимания особенностей не только религий, но и цивилизаций Востока и Запада в целом. В соответствии с его подходом, существуют религии «овладения миром», т. е. активно выражающие свое отношение к миру через попытки его видоизменения, к которым он относил христианство, в частности, протестантизм, точнее, протестантская этика, которая являлась основным объектом его анализа. Вместе с тем он выделял также и религии «ухода от мира», как бы не реализующие свою функцию активности, а потому – фокусирующиеся на пассивном созерцании этого мира, духовном поиске и т. д. К такому типу религий он относил религии Востока.

Конечно, подобное деление весьма условно и можно выделить множество моментов, опровергающих его. Например, при более тщательном изучении догматики, истории тех или иных религий. Для нас здесь важным предстает несколько другой момент, связанный с противопоставлением (дихотомией) восточного и западного опыта как взаимно противоположных друг другу. Религии Запада, прежде всего, протестантизм как религии активные, доминирующие противопоставляются религиям Востока как религиям пассивным, подчиненным.

По сути, Макс Вебер в своей области исследований невольно или же вольно становился заложником уже существовавшего мощного дискурса, который и стал объектом изучения Саида, то есть ориентализма.

Таким образом, если вновь обратиться к концепту знаний, то можно увидеть, что на уровне теоретизирования данный концепт претерпевает смысловые интерпретации.

Для человека, условно относящегося к западной культуре, знание становится источником действий в его попытке овладения миром, преодоления границ.



Для восточного человека знание становится важным для понимания его (человека) включенности в природные циклы бытия и для познания неких смысловых закодированных, всегда неуловимых и тонко ощущаемых вибраций жизни (достаточно привести пример различных восточных духовных практик, ставящих своей целью не просто гармонизацию человека, но его приобщение к новым качествам пластам нематериального мира).

Однако, несмотря на кажущиеся различия, можно говорить о том, что в обоих случаях и восточный, и западный человек, по сути, говорят об одном и том же – о понимании закономерностей жизни, бытия в целом и о своем реагировании (через свои выработанные знания или способы жизни) на данные закономерности. Как говорится, и западный, и восточный человек говорят на разных языках, но об одном и том же, используют разный инструментарий, но преследуют одну и ту же цель – понять смысл существования, свое включение в некую смысловую систему координат под названием жизнь. И если условная цель одна и та же, то детали, подходы, способы, конечно же, разные.

Здесь мы приходим к следующей постановке вопроса. Если некое абсолютное, объективное знание одинаково для всех и оно пока еще полностью не приоткрыло свою завесу, то конкретные его частные формы, или же относительное знание известны, доступны, сохраняются и развиваются дальше.

Тогда закономерно возникает вопрос – если знание выражает и поддерживает различные образы жизни, то оно должно быть непосредственно связано с этими образами жизни или являться его частью, или же быть этим образом жизни.

Это приводит нас к пониманию культуры, которая включает в себя различные аспекты жизни людей – интеллектуальные смысловые, творческие, хозяйственные, материальные, экономические, политические, военные, коммуникативные и прочее. И совершенно очевидно, что все эти аспекты базируются на определенном наборе знаний, выработанных конкретным сообществом на протяжении всего своего существования. Иными словами, знание тогда должно быть непосредственно связано с культурой, являться ее синонимом, отражать ее различные аспекты и формы.

Поэтому можно сказать, что любое взаимодействие культур – есть, прежде всего, взаимодействие между знаниями, выработанными этими культурами. Та из культур, которая имеет больший запас знаний, в том числе знаний о «другом», становится доминантой в их взаимодействии. Под доминантой имеется в виду возможность той или иной культуры самой определять поле и рамки взаимодействия, формировать концепты, задавать направления, вырабатывать терминологию. Преимущество в знании в этом случае будет означать возможность доминирования в отношениях, что на языке политической рефлексии можно рассматривать как синоним власти.

Другой важный аспект состоит в том, что знание всегда было и будет связано со всеми аспектами культуры, а не только с каким-то одним, например хозяйственным, экономическим, политическим или же иным. Поэтому можно сказать, что когда Э. Саид рассматривает связь знание – власть, думается, он несправедливо оставляет за бортом все остальные аспекты, что автоматически сужает поле изучения и потенциально становится уязвимым для критики, особенно со стороны тех исследователей, которые, как Бернард Льюис, не согласны с рядом положений Саида.

В теории структурного функционализма, разработанной Т. Парсонсом, основную идею которой мы уже обсудили ранее, концепт знания также связан с культурой. Культура (культурная система) при этом играет самую важную роль среди всех систем, поскольку она выполняет функцию своеобразного кибернетического контроля над всеми остальными системами за счет того, что она аккумулирует в себе наибольший объем информации и знаний. Именно поэтому все культурные образцы – значимы.

### **Понимание Э. Саидом концепта знания**

Для Саида концепт знания важен не просто сам по себе (хотя и это имеет большое значение), а в связи с его отношением к концепту власти, или, говоря терминологией самого



Саида, а также Грамши, культурного доминирования и культурной гегемонии. Именно данное соединение, а также его практическое применение способно вызывать и, как показал колониальный опыт, вызывал исключительные линии напряжения в отношениях между участниками взаимодействия.

Прежде всего Саид задается вопросом о различии между чистым и политическим знанием. Как он считает, мнение о том, что «истинное» знание всегда аполитично, то есть не связано с политикой, неверно. Следуя положению Грамши о том, что политическое общество всегда проникает в сферу гражданского общества, в частности, в область академических исследований и «насыщает» его своими значениями, он приходит к мнению о неразрывности чистого и политического знания. Иными словами, в области гуманитарных наук создание любого знания несвободно от участия автора, его предпочтений, определенных обстоятельств.

Тогда, пишет Саид, то же самое можно отнести и к Востоку: любой европеец или американец, изучающий Восток, является, прежде всего, европейцем или американцем, а уж потом индивидуумом в целом. Однако, по Саиду, и этого недостаточно. Быть европейцем или американцем априори само по себе уже содержит в нечто. Это означает, прежде всего, его принадлежность к той державе, власти, у которой есть свои интересы на Востоке, а также то, что он принадлежит к той части света, которая имеет свою собственную историю участия в делах Востока, начиная со времен Гомера.

Данный тезис Саид, тем не менее, считает все же достаточно общим, лишенным конкретного наполнения, поэтому в своих рассуждениях он идет дальше. Он отмечает, что политическое измерение, связанное с идентичностью европейца или американца, вызывается не само по себе, просто так, а лишь благодаря действию культуры, которая и создает данный интерес. Поэтому Саид подчеркивает, что «ориентализм – это не просто политический предмет или область, которая пассивно отражается в культуре, научных исследованиях, институтах; это также и не репрезентация или отражение некоего гнусного заговора Запада подавить мир Востока. Это, скорее, распределение геополитического понимания, знания в эстетические, научные, экономические, социологические, исторические и филологические тексты; это разработка не только базовых географических различий (например, весь мир поделен на две неодинаковые части – Восток и Запад), но также и всей совокупности «интересов», которые благодаря таким средствам, как научные открытия, филологическая реконструкция, психологический анализ, природные и социологические описания, не только создают, но и поддерживают его существование; это есть (а не просто выражает) определенная воля или намерение понять, в ряде случаев контролировать, манипулировать, даже включить в себя то, что является совершенно другим (или альтернативным, новым) миром; это, в конце концов, дискурс, который не связан напрямую с политической властью, но, скорее, создается и существует в неравном обмене с различными видами власти, формируется этим обменом с властью политической (как колониальное или империалистское создание), властью интеллектуальной (такими науками, как сравнительная лингвистика или анатомия, или любые другие современные политические науки), властью культурной (канонами предпочтений, текстовыми, ценностными), властью моральной (например, что касается идей о том, что «мы» делаем и что «они» не могут или не понимают того, как это делаем «мы»). Поэтому мой аргумент таков, что ориентализм – это значимое измерение (а не просто представление) современной политико-интеллектуальной культуры и в таком своем качестве он менее всего имеет дело с Востоком, сколько с «нашим» миром. Поскольку ориентализм – это культурный и политический факт, он не существует в некоем архивном вакууме; совершенно напротив, можно показать, что все то, что мыслится, говорится и даже делается о Востоке, следует определенным четким и интеллектуально значимым направлениям».

Таким образом, для Саида знание о Востоке имеет непосредственное политическое измерение, оно не свободно от всей совокупности интеллектуальной, критической, экономической, политической мысли, которая вырабатывается в самом Западе, прежде всего, в его культуре. Поэтому знание о Востоке должно подразумевать также и знание Западом самого себя.

Здесь можно видеть, что в своей аргументации Саид вольно/невольно подходит к положению, которое достаточно плодотворно вырабатывалось в такой сфере философии как



феноменология, прежде всего Э. Гуссерлем. Это понятие «другого», которое рассматривается всегда в дихотомии «мы – они». Данное понятие имеет самое непосредственное отношение к изучаемой теме, поскольку понимание и исследование ориентализма – это, прежде всего, изучение взаимодействия по базовым линиям культур.

Но об этом мы поговорим на следующих лекциях.

### **Контрольные вопросы (опорные) для самопроверки**

1. Как связаны между собой концепты знания и культуры?
2. Как Вы понимаете знание как доминанту взаимодействия культур?
3. Как понимал Э. Саид концепт знания?

### **Задания для самостоятельного выполнения**

1. Изучите вопросы, связанные со спецификой деятельности культурной системы: «Культурная система как система кибернетического контроля» (по Т. Парсонсу)
2. Ознакомьтесь с произведением Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» и выделите различные функции религии.

### **Список рекомендуемых ресурсов по теме лекции**

1. Said, Edward W. Orientalism. London: Penguin, 2003. 396 p.
2. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.
3. Ерекшева Л.Г. Концепт культуры в теоретической социологии: проблема определения // Культурологический журнал (Journal of Cultural Research). Электронное периодическое рецензируемое научное издание Российского института культурологии. – 2016. – № 1 (23). – с. 1–17.
4. [http://cr-journal.ru/rus/journals/364.html&j\\_id=26](http://cr-journal.ru/rus/journals/364.html&j_id=26).