

Вопрошая о «восточном вопросе»: попытка примирить Гёте и Эдварда Саида¹



Штефан Вейднер (р. 1967) – немецкий исламовед, писатель и переводчик, член исполнительного комитета Немецкой академии языка и поэзии, лауреат премии шейха Хамада за перевод и взаимопонимание между народами (Катар, 2018).

Позитивный и романтический образ Востока, представленный в поэтическом сборнике Гёте «Западно-восточный диван», и постколониальную критику европейских воззрений на Восток, излагаемую в главной работе Эдварда Саида «Ориентализм», довольно трудно соотнести друг с другом. Однако концепт «мировой литературы», предложенный Гёте, может помочь преодолеть пропасть, которая разделяет эти две перспективы. Он позволяет отрицать ориенталистские клише и открыть «Восток» как мультикультурное пространство – проводя ревизию ориентализма и заново открывая его былой утопический потенциал.

Представление о существовании так называемого «ориентального», или «восточного», вопроса сформировалось в XIX веке – в позднюю «эпоху Гёте», как немцы любят называть время жизни своего величайшего литератора (1749–1832). Сущностной чертой колониализма выступало то, что объект, предусматриваемый этим вопрошанием – то есть сам Восток, – никогда не играл роли в выработке ответа². Суть вопроса заключалась в следующем: каким образом Османскую империю, последнюю из великих мусульманских держав, можно «справедливо» разделить между крупными европейскими государствами? Тема обсуждалась, несмотря на то, что Османская империя на тот момент оставалась вполне живой политией. Интересно, что в некоторых своих гранях этот вопрос продолжает бытовать и сегодня – например, в виде до сих пор не нашедшей разрешения проблемы взаимоотношений Европы с Турцией или же, применительно к Ближнему Востоку, проблемы «справедливого» раздела Палестины.

Поэтический сборник Гёте «Западно-восточный диван» вышел из печати примерно в то же время, когда в Европе начали ставить упомянутый «восточный вопрос», причем оба феноме-

1 В основу статьи положен доклад, с которым автор выступил 18 ноября 2019 года на открытии фестиваля «Новый диван» в Музыкальной академии Баренбойма-Саида в Берлине. Текст печатается с любезного разрешения автора.

2 Ср. с замечанием Назан Чичек: «Британцы ставили, обсуждали, описывали “восточный вопрос” к месту и не к месту, но их ничуть не интересовало, что думают об их “восточном вопросе” сами турки» (ÇİÇEK N. *The Young Ottoman: Turkish Critics of the Eastern Question in the Late Nineteenth Century*. London: I.B. Tauris, 2010. P. 4).

на имели одни и те же исторические корни. Весной 1814 года появился немецкий перевод «Дивана» – сборника стихов Хафиза Ширази (ум. 1390), выполненный австрийским востоковедом Йозефом фон Хаммер-Пургшталем, который познакомился с этим средневековым персидским поэтом во время своей дипломатической миссии в Стамбуле, столице Османской империи. Хафиз жил в XIV веке в городе Ширазе. Его лирические стихи, или газели, в которых каждая строка заканчивается одной и той же рифмой, считались воплощением восточной поэзии. Регион, в котором его творчество знали и почитали, простирался далеко за пределы нынешнего Ирана, охватывая обширный, но удивительно однородный исламизированный мир³, раскинувшийся от Балкан на западе до Индии на востоке⁴.

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР

ВОПРОШАЯ О «ВОСТОЧНОМ
ВОПРОСЕ»...



Илл. 1. Йозеф фон Хаммер-Пургшталь (1774–1856) – австрийский дипломат и востоковед (Wikimedia Commons).

- 3 Автор использует здесь термин *Islamicate world*, не имеющий русского аналога, и предлагает читателю следующую ссылку для прояснения смысла вводимого им понятия: <https://intellectualhistory.web.ox.ac.uk/article/venture-islamicate-history-key-concept-islamic-intellectual-history>. – Примеч. перев.
- 4 «На протяжении нескольких столетий после его смерти вкус к поэзии Хафиза больше культивировался не в самой Персии, а в Индии и османском мире», – пишет Леонард Льюисон в послесловии к сборнику переводов Хафиза на английский язык (LEWISON L. *Afterword* // HAFIZ. *The Angels Knocking on the Tavern Door*. New York: Harper Perennial, 2009).

Хафиз также задавал образцовую модель для лирической поэзии, которая создавалась при османском дворе и писалась на гибридном языке, состоящем из персидского и турецкого⁵. В силу сказанного неудивительно, что Хаммер-Пургшталь впервые познакомился с этим персидским поэтом именно в Стамбуле – космополитичном плавильном котле культур, в котором мы сегодня склонны видеть исключительно турецкий город. Примечательно также и то, где и кем газели Хафиза были впервые напечатаны на персидском языке в виде отдельной книги. Это произошло в 1791 году в Калькутте, то есть в контролируемой британцами Индии, по инициативе Азиатского общества Бенгалии⁶. До того момента газели распространялись лишь устно или в рукописях. Публикация самого известного мусульманского поэта британскими востоковедами в Индии показывает, что колониализм и западное «открытие» восточной поэзии тесно связаны.

Эта же связь лежит в основе идеи, высказанной Гёте в беседах со своим молодым другом и почитателем Иоганном Петером Эккерманом, который опубликовал их беседы уже после смерти гения. 31 января 1827 года Эккерман сообщает о впечатлениях Гёте от недавно прочитанного им китайского романа: «Национальная литература сейчас мало что значит, на очереди эпоха всемирной литературы, и каждый должен содействовать скорейшему ее наступлению»⁷. Эта фраза знаменует собой рождение нового тогда и распространенного ныне термина «мировая литература» (*Weltliteratur*). Я вернусь к нему позже, а пока лишь замечу, что идея «мировой литературы» изначально противоречит национализму и «мало что значащему», как выразился Гёте, понятию «национальной литературы». Более того, колониализм и империализм, с произведенным ими «открытием» неевропейской литературы и распространением знаний о ней, заметным образом способствовали умалению значимости не только национальной литературы, но, возможно, и самого национализма!

Как бы то ни было, вскоре после того, как Хаммер-Пургшталь перевел «Диван» Хафиза, осенью 1814 года, состоялся Венский конгресс, установивший новый порядок в Европе. Эта новая, реструктурированная Европа в свою очередь через несколько десятилетий породит «восточный вопрос». Довольно скоро после завершения Венского конгресса, в июне 1815 года, На-

5 Примеры этой поэзии в английском переводе можно найти в: ANDREWS W.G. ET AL. (Eds.). *Ottoman Lyric Poetry: An Anthology*. Seattle: Washington University Press, 2006.

6 КНАН М.А.Т. (Ed.). *Diwan-i-Khwajah Hafez-i Shirazi. The Works of Hafez, with an Account of His Life and Writings*. Calcutta: Aaron Upjohn, 1791.

7 ЕСКЕРМАНН Ж.-П. *Conversations of Goethe*. London: George Bell and Sons, 1906. P. 216. [ЭККЕРМАН И.-П. *Разговоры с Гёте в последние годы его жизни* / Перев. с нем. Н. МАН. М.: Художественная литература, 1986. С. 214. – Примеч. перев.]

полеон был окончательно разгромлен в битве при Ватерлоо, а Гёте почти одновременно написал первые поэмы «Западно-восточного дивана». Однако связь между «восточным вопросом», зарождающимся колониализмом и генезисом «Западно-восточного дивана» уходит гораздо глубже. К тому времени, когда Хаммер-Пургшталь перевел Хафиза, европейские державы, в первую очередь Франция, Великобритания и Австрия, уже более столетия занимались на Востоке своего рода «майнингом данных». Эта деятельность включала в себя изучение восточных языков, а также поиск, перевод и публикацию восточных рукописей. Самым известным, наверное, ее примером можно считать работу Антуана Галлана (1646–1715) – первого переводчика «Тысячи и одной ночи». В знак признания его заслуг в качестве собирателя восточных рукописей «король-солнце» Людовик XIV (1638–1715) присвоил ему почетный титул королевского антиквара. Гёте приобрел у Галлана несколько восточных манускриптов для библиотеки своего покровителя – герцога Саксен-Веймарского Карла Августа.

«Майнинг данных», затрагивающий Восток, проявлял себя в страстном коллекционировании восточных рукописей⁸. Предварительный сбор информации был необходимым условием для любого последующего изучения социально-политических структур, бытовавших в исламизированном мире. Только знающий хотя бы что-то об этом регионе мог иметь представление о том, что и как там можно собрать и каким образом этим следует заниматься. Соответственно, работа с восточной литературой обнаруживала европейское превосходство в таких медиатехнологиях, как книгопечатание. «Диван» Хафиза, изданный в Калькутте, был лишь единичным и малым проявлением тех «неизменяемых мобильностей», в которых социолог Бруно Латур видел решающий фактор европейского доминирования. Латур определяет эти феномены как ресурсы – такие, например, как письменное слово или изображение, – которые благодаря печатному станку могут передаваться с полной надежностью («без порчи», по его выражению, то есть без возможности внесения каких-то промежуточных изменений) на большие пространственные и временные расстояния.

Иначе говоря, информация, полученная в Индии или Южной Америке, обрабатывалась в Лондоне, Париже или Вене и отраженным светом отправлялась обратно, подвергаясь на месте эффективному социальному контролю даже из столь отдаленных краев, как европейские столицы⁹. В случае с литературой

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР

ВОПРОШАЯ О «ВОСТОЧНОМ ВОПРОСЕ»...

8 Невероятная история подобной деятельности детально представлена в: BEVILACQUA A. *The Republic of Arabic Letters: Islam and the European Enlightenment*. Cambridge: Belknap Press, 2018.

9 См.: SCHÜTTPELZ E. *Die medientechnische Überlegenheit des Westens: Zur Geschichte und Geographie der immutable mobiles Bruno Latour* // DÖRING J., THIELMANN T. (Hrsg.). *Mediengeographie: Theorie – Analyse –*

это означало, что западным филологам было под силу утвердить собственную гегемонию в интерпретации этих ресурсов, которая затем могла ретроспективно влиять на регионы или культуры, откуда эти тексты были изначально извлечены – и фундаментально преобразовывать их в соответствии с европейскими ценностями.

Информация, полученная в Индии или Южной Америке, обрабатывалась в Лондоне, Париже или Вене и отраженным светом отправлялась обратно, подвергаясь на месте эффективному социальному контролю даже из столь отдаленных краев, как европейские столицы.

СЛУЧАЙ «АРАБСКИХ НОЧЕЙ»

Исходя из сказанного перевод Хафиза, который выполнил Хаммер-Пургшталь, и реакция на него Гёте, которая была явлена в его «Западно-восточном диване» (как, кстати, и открытие европейцами «Тысячи и одной ночи» – зачастую называемой просто «Арабскими ночами» – за сто лет до этого) могут трактоваться как своеобразное присвоение, переосмысление и трансформация оригинальной поэзии или оригинальных сказок. В соответствии с интерпретацией Латюра это можно считать стратегическим преимуществом Европы перед Востоком, поскольку последний был неспособен на что-либо сопоставимое. Указанный факт и сегодня влияет на наше восприятие Востока, а также на самооценку жителей стран, получивших ярлык «восточных».

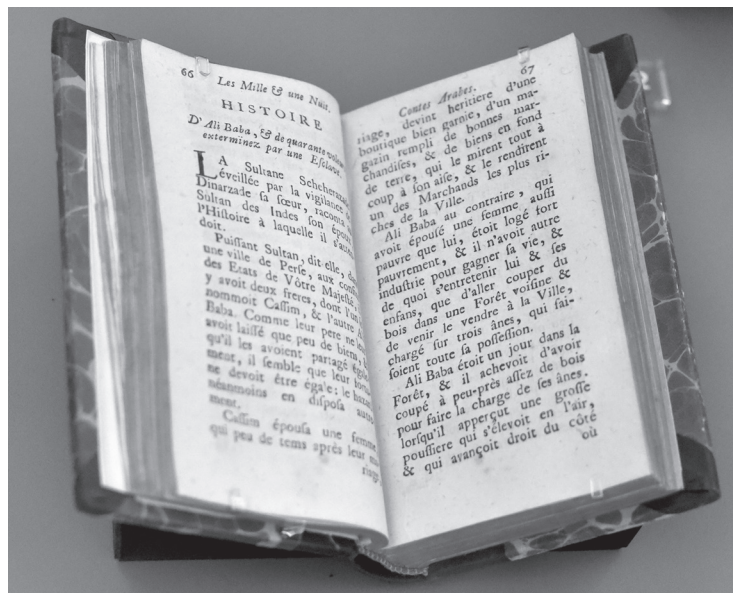
Когда «Тысяча и одна ночь» еще оставалась чисто восточным сборником сказок, причем ни один европеец не знал о его существовании, книга состояла всего из 282 «ночей». В до-модерные времена этого было вполне достаточно, чтобы собрание сочли бесконечным: и действительно понятие «бесконечность плюс один» являлось как раз тем, что призвано было передать число в оригинальной арабской рукописи, датированной XIV веком. Но Галлан воспринял это число буквально, на

Diskussion. Bielefeld: transcript Verlag, 2009. Здесь, в частности, можно прочитать: «Будет поощряться *все*, что ускоряет мобильность следов информации, которой одна локация может обогащаться за счет другого места, а также *все*, что позволяет этим следам, не трансформируясь, перемещаться из одного места в другое» (s. 70). [Автор ссылается на статью, имеющуюся в русском переводе: ЛАТУР Б. *Визуализация и познание: изображая вещи вместе* // Логос. 2017. № 2. С. 95–156. – *Примеч. перев.*]

самом деле собрав вместе 1001 историю из различных источников, включая и устные. В их число вошли и наиболее известные сказки – такие, как «Али-Баба и сорок разбойников», «Синдбад-мореход», «Аладдин и волшебная лампа», – ни одна из которых не встречается в оригинальной рукописи.

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР

ВОПРОШАЯ О «ВОСТОЧНОМ ВОПРОСЕ»...



Илл. 2. Первое европейское издание «Тысячи и одной ночи», подготовленное Антуаном Галландом, 1730 год (Wikimedia Commons).

Однако, если в наши дни вы зайдете в книжный магазин в Каире или Касабланке, Багдаде или Тегеране и попросите экземпляр «Тысячи и одной ночи», вам вручат книгу, содержащую 1001 историю, а не 282. Отсутствие воображения, отличавшее европейцев эпохи пост-Просвещения, которые не смогли идентифицировать 1001 – «бесконечность плюс один» – как чисто риторическую фигуру, известную под названием гиперболы или преувеличения, а вместо этого приняли ее за чистую монету, создало прецедент для Востока, который тоже последовал примеру и отныне начал воспринимать число буквально. В случае «Тысячи и одной ночи» эта неспособность ухватить изначальный смысл названия пошла на пользу, поскольку теперь читателям предлагается гораздо больше историй, которые в то же время безоговорочно воспринимаются как автохтонные – даже несмотря на то, что арабские первоисточники некоторых из них до сих пор так и остаются найденными.

Другим важным фактором в этом преобразующем литературном обмене выступает перевод, влияние которого отнюдь не ограничивается лишь тем языком, на котором он выполняется. В эпоху Средневековья «Тысяча и одна ночь» расходилась в арабском мире как форма популярной литературы, устно распространяемой сказителями. Упрощенный и отчасти даже

неправильный язык, посредством которого это происходило, делал интересующее нас собрание историй не слишком привлекательным для образованных слоев населения; вместо этого в сказках видели низкопробное развлечение – что-то вроде современных блокбастеров. Однако, благодаря французскому переводу Галлана, те же самые истории начиная с раннего XVIII века неожиданно обретают новый статус: они становятся изысканным развлечением для высших слоев общества: для всех, кто умел читать и мог позволить себе покупку книг. На протяжении XVIII столетия арабские сказки сделались настолько популярными в литературном истеблишменте Европы, что Гёте без смущения сравнивает себя с Шахерезадой – рассказчицей из «Тысячи и одной ночи».

Поскольку европейская перспектива глубоко амбивалентна – в ней очарование Востоком и его мистификация соседствуют с презрением и осуждением, – усвоение ее самими арабами и мусульманами влечет за собой самую настоящую «культурную шизофрению».

Со временем облагороженная таким образом «Тысяча и одна ночь» и в глазах арабских читателей тоже становится чем-то абсолютно отличным от того недооцененного произведения популярной словесности, которым она издавна считалась. Начиная с XX века арабские писатели стали видеть в этих рассказах весьма серьезное литературное произведение, и поэтому современная литература Востока изобилует аллюзиями на них. Однако в той мере, в какой арабские писатели отождествляют себя с упомянутыми сказками или ссылаются на них, видоизменяется и их представление о самих себе. Причина такого превращения проста: ведь в своем нынешнем виде эти истории, по сути, остаются европейским продуктом – в том смысле, что в них воплощается европейский взгляд на Восток, для которого сборник «Тысяча и одна ночь» изначально был знаковым. Но, поскольку европейская перспектива глубоко амбивалентна – в ней очарование Востоком и его мистификация соседствуют с презрением и осуждением, – усвоение ее самими арабами и мусульманами влечет за собой самую настоящую «культурную шизофрению»: феномен, описанный в одноименной книге иранского философа и религиоведа Дариуша Шаегана¹⁰.

10 См.: SHAYEGAN D. *Schizophrénie culturelle. Les sociétés islamique face à la modernité*. Paris: Albin Michel, 1989.

Наилучший способ доминирования над противником или конкурентом состоит в том, чтобы посеять раскол в его рядах, разжечь междоусобицу и спровоцировать внутреннюю войну. Для современных арабских и мусульманских интеллектуалов «культурная шизофрения» обернулась именно этим: кто-то из них беспредельно презирает собственное культурное наследие, в то время как другие, напротив, превозносят его до такой степени, что любое иностранное влияние кажется им ненавистным.

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР

ВОПРОШАЯ О «ВОСТОЧНОМ
ВОПРОСЕ»...

ЕВРЕИ: СОБСТВЕННЫЙ «ВОСТОК» ЕВРОПЫ

Уже при жизни Хаммер-Пургшталя и Гёте европейский образ Востока все больше приобретал двуликий характер. С одной стороны, ярче манифестировала себя, особенно в искусстве, литературе и музыке, идея позитивного и вдохновенного Востока; это был чисто интеллектуальный, воображаемый и вымышленный Восток, страстно лелеемый небольшой группой писателей, композиторов, художников, филологов, а также интеллектуальных аутсайдеров и еретиков. С другой стороны, диаметральной противоположностью такого восприятия представлялся Восток, интерпретируемый европейскими политиками, военачальниками и предпринимателями, которые считали его проблематичным, разрушительным, а иногда и откровенно отравляющим. Соответственно, по их мнению, если Восток не хочет оказаться на свалке истории, то ему нужно реформироваться и европеизироваться. Навязчивая идея эпохи воплощалась в образах угасающего Востока, над которым уже кружат стервятники, и томящихся в ожидании его кончины европейских держав, готовых в любой момент поделить его наследство между собой. Эта тема, занимавшая политиков, прессу, дискуссионные клубы, генералов и авантюристов, составляла неизменный стержень «восточного вопроса». Назан Чичек пишет:

«Даже беглый взгляд на политическую литературу, выходящую в западном мире в XIX веке, говорит об одержимости европейцев “восточным вопросом”. В период с 1876-го по 1885 год в десяти наиболее популярных ежемесячных журналах одной только Великобритании появились около пятисот статей, посвященных различным аспектам этой темы. Даже те исследователи, которые просто путешествовали в том столетии по владениям султана, редко могли устоять перед искушением посвятить хотя бы одну главу своих дневников динамике “восточного вопроса” и порассуждать о судьбах “ветшающей” Турецкой империи»¹¹.

11 ÇİÇEK N. *Op. cit.* P. 1.

Современные комментаторы с готовностью замалчивают тот факт, что эта стойкая тенденция к принижению и обесцениванию Османской империи – последней из оставшихся восточных держав, – а вместе с ней и Востока в целом затронула также европейских евреев, на которых, вопреки всем их эмансипационным порывам, продолжали смотреть как на инородный восточный элемент внутри западного тела. Кстати, сегодня ровно та же роль подозрительного чужака, откуда ни возьмись оказавшегося на нашей европейской родине, отводится иммигрантам-мусульманам. Желая показать, каким именно образом евреев трактовали в качестве «восточных людей», я сошлюсь на немецкого профессора-ориенталиста, который в свое время был весьма знаменитым. Этого человека, одного из самых отъявленных немецких антисемитов и националистов XIX столетия, звали Пауль де Лагард (1827–1891). В своем трактате «Роль религиозных общин в государстве» (1881) он рассуждал о строительстве новых синагог в так называемом «мавританском», то есть в ориентальном, стиле:

«Их [семитов] чужеродность обнаруживается каждый день, причем усердствуют в этом сами евреи, строящие свои синагоги в определенной стилистике. Причем это не мешает им настаивать на равенстве с немцами. Но какой же смысл, скажите на милость, претендовать на высокое звание немца и в то же время придавать своим святыням мавританский вид? Они хотят, чтобы мы ни на минуту не забывали, что их племя – семитское, азиатское, постороннее?»¹²

Горькая ирония этого заявления заключается в том, что возведение синагог в мавританском стиле отнюдь не было чем-то «древним» или «семитским» – оно представляло собой новшество, порожденное XIX веком, с присущим ему игривым историзмом. Здания, построенные в том же ориенталистском архитектурном стиле – такие, например, как берлинская Новая синагога, венский храм в Леопольдштадте или пражская Испанская синагога, – всегда чем-то напоминали театральные декорации. Табачной фабрике Йенице в Дрездене были присущи те же стилистические особенности, которые отличали, скажем, здание паровой машины императорского комплекса в Сан-Суси в Потсдаме или Оперного театра в Тбилиси. Нелепо обвинять евреев в том, что они несут ответственность за такую сугубо европейскую и западную архитектурную моду, как этот самый мавританский стиль. Однако Лагарду и его единомышленникам-антисемитам подобные обвинения помогали маркировать евреев как выходцев с Востока – «семитов, азиатов, посторонних».

12 Цит. по: KALMAR I. *Moorish Style: Orientalism, the Jews, and Synagogue Architecture* // *Jewish Social Studies*. 2001. Vol. 7. № 3. P. 89.



Илл. 3. Синагога в Леопольдштадте, Вена (Wikimedia Commons).

Илл. 4. Табачная фабрика Йенице, Дрезден (Wikimedia Commons).

Илл. 5. Здание паровой машины в Сан-Суси, Потсдам (Wikimedia Commons).

Илл. 6. Национальная опера, Тбилиси (Wikimedia Commons).

Несомненно, обсуждения «восточного вопроса» весьма созвучны дискуссиям о «еврейском вопросе», который широко муссировался примерно с того же времени. Оба сюжета подпитывались одними и теми же расистскими корнями. Французский востоковед Эрнест Ренан (1823–1892) писал: «Семитский

дух проявился только в двух по-настоящему чистых формах: еврейской (Моисеевой) и арабской (исламской)¹³. Еврей, таким образом, представлял Востоком внутри Европы, абсолютным Другим, презренным семитским элементом европейского общества. Одновременно мусульманский, исламизированный мир был репрезентацией Востока вне Европы, представляя таких же «семитов, азиатов, посторонних». Мы в долгу перед Эдвардом Саидом и некоторыми его учениками за то, что они подчеркнули эту аналогию между евреями и мусульманами, иудейским и исламским Востоком в контексте европейского расизма XIX столетия. Действительно, Саид характеризовал ориентализм, под которым он понимал псевдонаучное очернение арабов, как «тайный аспект западного антисемитизма»¹⁴:

«Итак, араба теперь представляют как тень, которая травит евреев. К этой тени (благо и арабы, и евреи – это восточные люди и семиты) можно привязать любое традиционное, латентное недоверие из тех, что западный человек испытывал по отношению к человеку Востока»¹⁵.

ОРИЕНТАЛИСТСКАЯ ЛЮБОВЬ К ВОСТОКУ

Принимая во внимание предпринятую Эдвардом Саидом язвительную критику европейских клише и склонность Запада приносить «Восток» и «восточное», как нужно истолковывать поистине любовную связь Европы с Востоком, воплощенную в «Западно-восточном диване» Гёте? Ведь в ней мы имеем дело не с причудливым капризом, слепым увлечением или психической аберрацией, а с выражением самой что ни на есть подлинной и глубокой потребности, проявлением страстного желания и утопической устремленности.

Политические грани европейского тяготения к Востоку в полной мере проявляют себя лишь тогда, когда мы начинаем сравнивать его с упомянутым выше пренебрежительным восприятием Востока – вопрошая себя, каким образом оба видения

13 Развивая свою мысль, Ренан далее пишет: «Необходимо признать, что еврейская форма довольно скоро начала смешиваться с противостоящей ей иной формой и весьма показательным образом во многих отношениях вышла за рамки своего уникального расового духа; иначе говоря, подлинным мерилем семитского духа оказывается Аравия» (RENAN E. *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*. Paris: L'imprimerie impériale, 1858. P. 14).

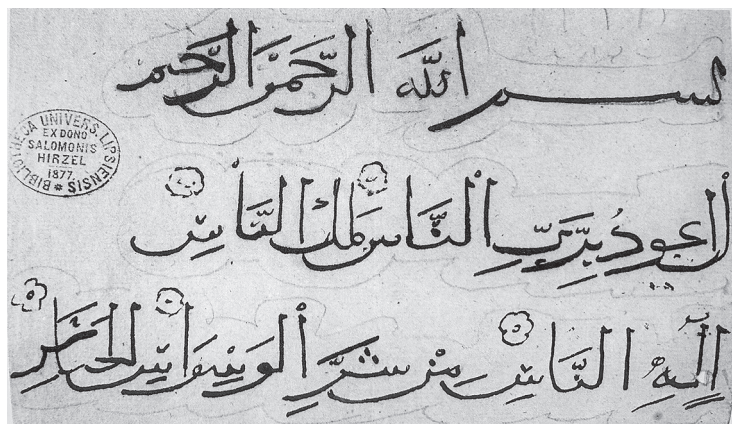
14 «На основе почти неопровержимой логики я обнаружил, что пишу историю некоего странного и тайного пособника западного антисемитизма. То, что такого рода антисемитизм и ориентализм (по крайней мере в исламской его части) весьма схожи друг с другом, – это историческая, культурная и политическая истина. Арабу-палестинцу не нужно много об этом говорить, достаточно простого упоминания, поскольку ирония ситуации всем и так понятна» (SAID E. *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. New York: Vintage, 1979. P. 28). [Цит. по: Саид Э.В. *Ориентализм. Западные концепции Востока*. СПб.: Русский мир, 2006. С. 47. – Примеч. перев.]

15 Ibid. P. 286. [Там же. С. 440. – Примеч. перев.]

сочетаются друг с другом. Действительно, как получается, что две перспективы могут не только сосуществовать бок о бок, но даже и проистекать из одного и того же источника – глобальных колонизаторских устремлений европейцев, – но при всем этом вызывать столь противоположную реакцию? Возможно ли примирить взгляды Гёте и Саида, не ущемляя ни одного из них, не расценивая того или другого в качестве отклонения от нормы, не подвергая их воззрения релятивизации? И, наконец, не является ли нынешнее поколение наиболее подходящим для того, чтобы именно сейчас заново поставить переосмысленный и актуализированный «восточный вопрос», спустя двести лет после публикации «Западно-восточного дивана»?

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР

ВОПРОШАЯ О «ВОСТОЧНОМ ВОПРОСЕ»...



Илл. 7. Одна из сур Корана, переписанная рукой Гёте. Изображение представлено автором.

Нам стоит попытаться постичь западную любовь к Востоку и тоску по нему, впервые расцветшие в романтический период, взглянув на них на фоне оформлявшегося одновременно национализма XIX столетия. Открытие чуждого и экзотического в виде воображаемого (по большей части) Востока сопровождалось открытием столь же воображаемого чувства дома, самости, национальности. Ведь, согласно Бенедикту Андерсону, нация есть не что иное, как «воображаемое сообщество»¹⁶. Эти два концепта – «нация» и «Восток» – находились в антагонистическом противостоянии друг с другом. И если националисты, подобные Лагарду, относились к Востоку с крайним пренебрежением и клеймили евреев как восточных семитов, то более критически настроенные умы видели в том же Востоке желательное средство исправления узколобого европейского национализма.

Одним из примеров сказанного может послужить произведенное Гёте в «Западно-восточном диване» включение Восто-

¹⁶ См.: ANDERSON B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 2006. [АНДЕРСОН Б. *Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма*. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2001. – Примеч. перев.]

ка в предложенное им понятие «мировая литература». Другим примером служит инкорпорация восточной поэзии в орбиту немецкого языка, произведенная в творчестве неумолимого поэта и переводчика Фридриха Рюккерта (1788–1866), который стремился сочетать космополитическую чувствительность с бесспорно националистическими взглядами. Последний изложил принципы, которыми руководствовался при переводе старых арабских стихов, в стихотворении, предваряющем собранную им поэтическую антологию, причем главным адресатом здесь выступает сама арабская поэзия:

O kommt im schlichten Hemde
Zum buntgemischten Mahl!
Ihr sollt und seid ihr Fremde,
Nicht fremd sein hier zumal.
Ich bring' euch als die meinen
So möget ihr erscheinen
Im deutschen Gastversammlungssaal¹⁷.

Войди к нам, добрый странник!
Пусть скромн твой наряд
И пусть ты чужестранец –
Тебе тут каждый рад.
Введу тебя в покои,
Вина тебе налью,
Гостеприимством немца тебя я покорю!

В этих стихах высказана утопическая идея о том, что немецкий язык способен стать прибежищем для самых разных идентичностей. Мы отмечаем, что пришествию странника, о котором упоминает Рюккерт, «каждый рад», причем, несмотря на его прибытие из далеких краев, ему будут оказаны все немецкие почести, полагающиеся дорогому гостю. Здесь также можно услышать подспудный комментарий к обвинению, выдвинутому Лагардом против евреев: ведь те, по его словам, как были, так и останутся посторонними, куда бы ни мигрировали. И, когда Рюккерт сравнивает иноязычные стихи с людьми издалека, нам стоит воспринимать его метафору буквально: это снабдит нас этическим критерием, позволяющим сформировать свое отношение к нынешним иммигрантам из дальних стран.

Таким образом, как раз в тот момент, когда Европа преобразовывала свои территории в национальные государства, разворачивала индустриализацию, прославляла научный позитивизм, обращалась к завоеванию мира, веря при этом, что все перечисленное оправдывается разумом, историей и естествен-

17 RÜCKERT F. *Hamâsa*. Göttingen: Wallstein, 2004. S. 988.

ным порядком, начала формироваться альтернативная концепция, воплощаемая в идеях «Востока» и «восточного», которые представляли в виде исламского мира вне Европы и еврейской общины внутри нее. Результатом этого процесса стал ориентальный эскапизм, запечатленный в первых строфах «Западно-восточного дивана» Гёте:

Flüchte du, im reinen Osten
Patriarchenluft zu kosten¹⁸.

На Восток отправься дальный
Воздух пить патриархальный¹⁹.

В то время как европейцы в большинстве своем даже сегодня негативно относятся к предполагаемой инаковости Востока и используют ее как предлог для вмешательства в восточные дела, именно эта инаковость привлекала Гёте, Рюккерта и многих других почитателей ориентализма. Примечательно, что образ Востока, критикуемый Саидом, и образ Востока, рисуемый Гёте, идентичны по сути: оба мыслителя видят в Востоке нечто иное, чуждое, противостоящее Западу. Однако каждый из них оценивает этот образ Востока по-разному. Если Саид видит в нем негативное и унижающее клише, то Гёте, напротив, расценивает его как позитивную и жизнеспособную альтернативу тому порядку вещей, который сложился в Европе. Любой, кому был не по душе мир модерна, характеризующийся рационализмом и Просвещением, либо находил антитезу ему на Востоке, либо верил, что сумеет подверстать Восток под выполнение этой роли. Рюккерт выразил этот контраст между Востоком и зарождающимся современным миром в четверостишии из своего лирического дневника:

Mag der Orient ewig still stehen
Der Occident schnell wie er will gehen
Immer bleiben jene Karawanen
Poetischer als diese Eisenbahnen²⁰.

Пусть сонною негой от века охвачен Восток,
А Запад пусть рвется вперед, волей крепок и рьян –
Куда поэтичней бегущих вагонов железных дорог
Останется мерно бредущий в песках караван.

Запад, возможно, и быстрее, но Восток более поэтичен. Чего мы хотим больше – скорости или поэзии? Или того и другого вместе? В начале XX века художественное движение, извест-

18 ГОЕТТЕ J.W. *West-östlicher Divan*. Berlin: Deutscher Klassiker Verlag, 2010. S. 12.

19 Цит. по: ГЁТЕ И.В. *Западно-восточный диван* / Перев. В.В. Левика. М.: Наука, 1988. С. 5.

20 Неопубликованная рукопись. Городской архив Швайнфурта: Rückert Kollektion All 71a–145b.

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР

ВОПРОШАЯ О «ВОСТОЧНОМ
ВОПРОСЕ»...

ное как футуризм, устремлялось к поэзии и скорости одновременно. Горькая ирония заключается в том, что футуризм входил в жизнь как причудливо датированное «сегодня» – со всеми его бипланами и паровозами. Возьмем, к примеру, турецкое футуристическое стихотворение 1923 года:

trrrrum, trrrrum, trrrrum!
trak tiki tak!
makinalas mak istiyorum!
beynimden, etimden, iskeletimden geliyor bu! [...]
ve ben ancak bahtiyar olacağım
karnıma bir türbin oturtup
kuyruğuma çift uskuru taktığım gün!
trrrrum. trrrrum, trrrrum!
trak tiki tak!
makinalasmak istiyorum!²¹

Тррррум, тррррум, тррррум!
Трак-тики-так!
Я хочу стать машиной!
Этот импульс исходит из моего мозга, из моей плоти, из моего скелета! [...]

И я буду счастлив лишь тогда,
когда в животе у меня появится турбина,
а на хвосте будут винты.
Тррррум, тррррум, тррррум!
Трак-тики-так!
Я хочу стать машиной!

Автором этих строк был выдающийся турецкий поэт-модернист Назым Хикмет (1902–1963). Из текста, который, безусловно, написан с иронией, видно, что Восток быстро – слишком быстро! – оказался подхвачен и унесен водоворотом современности с ее научно-техническим позитивизмом. Скорее всего, по-иному и быть не могло. Чтобы противостоять европейскому вторжению, восточным государствам нужно было европеизироваться, и ни одно из них не подошло к этому делу с большей тщательностью, чем Османская империя, которая в 1923 году превратилась в Турецкую республику.

После поражения в Первой мировой войне Стамбул и Анатолия были оккупированы союзниками – почти так же, как Германия после Второй мировой войны. Если бы Кемаль Ататюрк, основоположник современной Турции, не выиграл «войну за независимость», Турции, вероятно, сегодня вообще не было бы. Однако вынужденной платой за избавление от европейской оккупации стала попытка стереть любые следы османского и

21 НИКМЕТ Н. *Bütün şiirleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007. S. 38.

мусульманского Востока, то есть решительно модернизировать и европеизировать страну – причем руками не европейцев, а самих турок, вполне в русле той «культурной шизофрении», которую описал Дариуш Шаеган.

Хотя такая европеизация выглядела менее унижительно, нежели европеизация, проводимая колониальной державой, конечный результат был аналогичным. В полном соответствии с официальным нарративом, пропагандирующим национальную гомогенность, это очищение Востока (и посредством самого Востока) от самого себя и всего восточного (включая османский турецкий алфавит) сопровождалось насильственным «очищением» от всех, кто не признавался настоящим турком: сначала геноцидом армян, а затем изгнанием греков, проживавших в Малой Азии и депортированных из страны в 1920-е, в рамках так называемого «обмена населением»: их «обменяли» на турок, которые к тому моменту жили в Греции. Следующий этап того же процесса, который пошел особенно интенсивно после основания в 1948 году Государства Израиль, был отмечен постепенным выдавливанием из Турции еврейского населения. А в настоящее время в качестве «чужеродного элемента» снова (или по-прежнему) рассматриваются курды, которых турецкое государство постоянно ущемляет и подавляет.

Парадоксальным образом именно политика нарочитого «неоосманского возрождения», проводимая президентом Эрдоганом, не позволяет нынешнему турецкому правительству выработать позитивное отношение к этническому разнообразию, которое в свое время характеризовало подлинную Османскую империю, а также ее многоязычную и космополитичную столицу. В плане своих культурных горизонтов Партия справедливости и развития Эрдогана по-прежнему остается в плену у провинциального менталитета Анкары – города, который был избран Атаатюрком в качестве столицы страны как раз потому, что, в отличие от Стамбула, воплощал в себе незамутненную и аутентичную турецкость.

Тот факт, что Эрдоган постоянно апеллирует к исламу, все не означает, что турецкий лидер намерен обратить вспять изгнание Востока из Турции, ибо движущей силой, способствующей возрождению религиозного фундаментализма в Турции, выступает турецкий национализм, который, подобно всем прочим национализмам, резко контрастирует с концепцией и реальностью романтической идеи Востока в том виде, в каком ее воспринимали Рюккерт и Гёте. В полном соответствии с идеологией, экспортируемой Европой в остальной мир (я обобщенно называю ее «идеологией Запада»²²), караваны и железные

22 См. мою книгу: WEIDNER S. *Jenseits des Westens. Für ein neues kosmopolitisches Denken*. München: Hanser Verlag, 2018.

дороги, Восток и национальное государство, домодерное и модерное время, поэтические строфы и машинные ритмы остаются непримиримыми противоположностями, которые с неизбежностью будут конфликтовать друг с другом – до тех пор, пока одна из них не одержит верх, а другая не будет повержена, уничтожена, изгнана. На Ближнем и Среднем Востоке «восточный вопрос» был разрешен самим Востоком, предпринявшим европеизацию себя самого по рецептам Ататюрка; в Европе же конец ему положил Холокост.

К НОВОЙ КОНЦЕПЦИИ ВОСТОКА

Учитывая всю эту историю, можем ли мы одновременно, с одной стороны, восхвалять Гёте, который сугубо благосклонен к Востоку, а с другой стороны, соглашаться с Саидом, который к тому же Востоку в его западных интерпретациях весьма критичен? Выше я уже отмечал, что оба подхода к ориентальным материям, позитивный и негативный, имеют один и тот же корень и зародились еще в тот период, когда европейцы только начали заниматься на Востоке «майнингом данных». Ярким примером тому можно считать европейскую ориенталистику, которая для Саида выступает одним из главнейших объектов критики. На первый взгляд, эта дисциплина предполагает непредвзятый подход к филологии; среди прочего в ее рамках производится редактирование текстов, подобных, например, «Дивану» Хафиза. Однако то, как европейские интеллектуалы-востоковеды обращаются с исходным текстовым материалом, полностью зависит от них самих. Кого-то, как, например, Гёте или Рюккерта, восточная поэзия вдохновляла на создание собственных стихотворений. Однако западные ученые были столь же вольны объявлять ориентальную поэзию – как и исламские культуры в целом – чуждой, непонятной и бесполезной. И многие именно так и поступали.

Проблема тут не только в том, что мы, опираясь на эту двойственность, в один момент времени способны превозносить интересующее нас явление, а в другой готовы принижать его. И то и другое может происходить одновременно – вот в чем дело. Или, выражаясь конкретнее, если мы готовы следовать критике Саида с неукоснительной строгостью, то нам придется с равным скепсисом отнести как к позитивному, так и к негативному взгляду на Восток. Ведь, в конечном счете, даже в позитивной ориенталистике постулируется образ непросвещенного и домодерного Востока, который изображается как иной мир, куда, по замыслу Гёте, можно бежать, чтобы насладиться его «патриархальным воздухом». Более того, этот ориенталь-

ный мир гораздо более поэтичен, чем Запад, как раз по той причине, что его воспринимают в виде чего-то принципиально непохожего. Но разве не этот образ Востока Эдвард Саид и другие постколониальные критики заклеямили как «отчуждающий»? Следовательно, даже восхищение и очарование обладают способностью отчуждать.

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР

ВОПРОШАЯ О «ВОСТОЧНОМ ВОПРОСЕ»...

На Ближнем и Среднем Востоке «восточный вопрос» был разрешен самим Востоком, предпринявшим европеизацию себя самого по рецептам Ататюрка; в Европе же конец ему положил Холокост.

Хотя Рюккерт был непреклонен в том, что караваны гораздо поэтичнее локомотивов – и, по его мнению, это было однозначно положительной чертой, – Саид, возражая, заметил бы, что Восток не обречен навечно оставаться со своими верблюдами и что, как утверждал в своем приведенном выше стихотворении Хикмет, он тоже способен ускоряться, приобщаясь к технологическому развитию. Следовательно, ассоциация между Востоком и караваном проблематична, а в Европе прокладывание железных дорог на Востоке и вовсе рассматривалось как необходимость. Немцы подтвердили это, построив железную дорогу Берлин–Багдад, сыгравшую важную роль в годы Первой мировой войны. Именно военно-колониальные цели вдохновляли их на этот технологический дар османам, которые оставались союзниками Германии на протяжении всей войны.

Еще более проблематичным кажется другой аспект нашей темы. Если кто-то находит «иное» привлекательным именно в силу его «непохожести» – иными словами, если кому-то Восток кажется прекрасным из-за того, что он олицетворяет домодерность, поэтичность и все то, чего мы больше не находим у себя дома, на Западе, – то как же нам придется поступать, если под давлением Европы, вынуждающей Восток реформироваться, тот больше не захочет оставаться очаровательным, медлительным и архаичным? Иначе говоря, если он впредь откажется быть чуждым, азиатским, ориентальным, а вместо этого предпочтет стать похожим на Европу?

Такая ситуация явно чревата опасностью, в силу которой наше восхищение всем ориентальным может в одно мгновение превратиться в разочарование – как это происходит у человека, который отправляется в путешествие по Ближнему Востоку, имея в голове набор манящих романтических образов, но, прибыв на место, не обнаруживает там ничего, кроме небоскребов, автострад и аэропортов, сконструированных мировыми архи-

текстурными знаменитостями. И какая же тогда польза от Востока, который уже давно перестал быть самим собой?

И, наоборот, проблему можно попытаться перевернуть с ног на голову и заявить, что в «слепой зоне» оказываются не поэтические почитатели Востока как иной и непохожей сущности, но вместо них те, кто, подобно Эдварду Саиду, клеймит *каждый* случай «инаковости», усматривая в нем исключительно расизм – и ничего более. Действительно, разве сторонников этого критического подхода не следует пожуричь за то, что у них самих отсутствует какое бы то ни было видение или понимание «другого» – ведь в их перспективе, помимо Запада, не остается вообще ничего, поскольку наличие «другого» в лице «Востока» начисто отвергается ими как полнейшая абберрация? Признает ли такой образ мысли сам факт существования чего-то, коренным образом отличающегося от нас и вообще не вмещающегося в нашу ментальную картину мира? Удастся ли втиснуть такие вещи в созданный Саидом критический космос?

Эту тему затронул Вазль Халляк – преподаватель Колумбийского университета и один из ближайших учеников Саида – в своей книге «Переосмысление ориентализма». Он приходит к выводу, что его учитель, критикуя – и совершенно справедливо! – западные воззрения на Восток, сам не имел скольконибудь конкретной концепции Востока или исламского мира:

«Саид не разработал собственного понимания Востока, колеблясь между “иным” Востоком ориенталистов, который именно из-за того, что он другой, отвергался с предубежденностью, и современным, либеральным Востоком, дающим повод для обвинений в меньшем предубеждении – вере в то, что Восток можно “перелицевать” по образу и подобию Запада»²³.

Разворачивая свою аргументацию, Халляк сыплет соль на ту же самую рану, к которой чуть выше прикоснулся и я: в мире Саида вообще не находится места для позитивного образа Востока, продвигаемого европейскими поэтами и мыслителями, как старыми, так и новыми. Его критический инструментарий не позволяет адекватно постигать их идеи. В учении Саида здесь зияет пробел, который важно восполнить. Более того, это надо сделать столь искусно и деликатно, чтобы не оказалось отброшенным поэтическое и позитивное видение Востока, которое, несмотря на всю его «инаковость», по-прежнему прекрасно и утопично – и именно в таком виде принимается европейской интеллигенцией.

В попытке проделать эту операцию формируется часть ответа на фундаментальный вопрос: нельзя ли, обращаясь к пробле-

23 HALLAQ W. B. *Restating Orientalism: A Critique of Modern Knowledge*. New York: Columbia University Press, 2018. P. 22.

мам, которые ставит перед нами модернность, раскрыть какие-то принципиально новые перспективы? Сказанное касается и другого вопроса, тесно связанного с предыдущим: а можем ли мы, собственно, позволить себе полностью подавить идеи, которые у нас ассоциируются с Востоком и за появление которых мы должны благодарить именно Восток, – расправляясь с ними сугубо потому, что они подпадают под суровые инвективы Саида в отношении «ориентализма»? Лично я твердо убежден, что мы не можем себе этого позволить.

Мы живем в такую эпоху, когда почти все плоды оптимистической веры в прогресс, научный позитивизм, социально-политические идеалы модерности – иначе говоря, все, чему европейские поэты XIX столетия противопоставляли лелеемый ими Восток, – подвергаются взыскательной и обоснованной переоценке. С некоторых пор вопрос уже не в том, что более поэтично – караваны или железные дороги, а в том, какой образ жизни или вид транспорта представляется для нынешних людей максимально приемлемым. Довольно много времени прошло с тех пор, когда мнение, согласно которому верблюжьих караваны лучше железных дорог (не говоря уже о воздушном транспорте) – в силу своей устойчивости, безвредности для окружающей среды и тому подобного, – перестало отстаиваться всерьез кем бы то ни было. Однако сегодня с былой очевидностью покончено: эта точка зрения (или это прозрение) прочно вернулась в сферу рационально правдоподобного. И не получится ли, в конечном счете, так, что Восток, к которому Европа так долго относилась пренебрежительно – Восток, который и его почитателями вроде Рюккерта и Гёте, и его хулителями представлялся, воображался и рисовался как нечто антимодерное, – в конечном счете, предстанет перед нами обладателем наиболее оптимальных и адекватных решений?

Вопрос не менее актуален и в том случае, если мы размышляем не в технологических, а в политических терминах. Реорганизация мира в форме национальных государств – абсолютно современная и европейская идея, которая со временем стала реальностью на всех континентах. Для начала отметим, что концепт был пронизан чувством надежды – на свободу, равенство, братство. Однако встроенные в него опасности и проблемы, а также порождаемые им расколы и разрывы в ту эпоху осознавались лишь немногими (Гёте, кстати, был среди этих немногих). Более того, официальной политикой Запада начиная по крайней мере с Четырнадцати пунктов, выдвинутых президентом Соединенных Штатов Америки Вудро Вильсоном в 1918 году – и в особенности пунктов 12 и 13, которые непосредственно касались бывших территорий Османской империи, – было воссоздание Востока не как политического пространства, сообща

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР

ВОПРОШАЯ О «ВОСТОЧНОМ ВОПРОСЕ»...

разделяемого многими народами, как то было раньше, но как совокупности национальных государств, принадлежащих конкретным этническим сообществам, большинство из которых, как точно подметил Бенедикт Андерсон, являются вымышленными. На обширных пространствах исламского мира эту идею восприняли с энтузиазмом; Восток в очередной раз показал себя усердным учеником Запада. В 1968 году это прекрасно отразил сирийский поэт Адонис (р. 1930):

Себя терзая детскими вопросами,
Восток нафантазировал о Западе.
В его глазах предстал тот мудрым светочем,
Который никогда не ошибается²⁴.

В настоящее время почти повсеместно в арабском мире национализм превалирует столь же мощно, если не больше, как и в Европе. Вот только «мудрый» Запад, к несчастью, ошибся и на каком-то этапе изменил свое мнение; с тех пор он пытается обуздать национализм, но пока без особого успеха. Но в то время, как национализм по-прежнему процветает, а в последние годы и вообще переживает новый подъем, границы, которые он когда-то прочертил, кажутся все менее стабильными, особенно на (Ближнем) Востоке. Стихотворение Адониса заканчивается следующими строками:

Но карта мира стала недействительной,
Поскольку старое сгорело в пламени.
В одной могиле общей, бок о бок,
Покоятся теперь Восток и Запад,
А прах обоих стал их общим прахом.

Процитированное стихотворение выступает хорошей иллюстрацией того, насколько упорно, последовательно и давно современные писатели (Ближнего) Востока размышляют над теми же вопросами, которые я поднял в настоящей статье. Стихотворение Адониса можно прочитать и как язвительный комментарий к следующим строкам из «Западно-восточного дивана» Гёте:

Wer sich selbst und andere kennt,
Wird auch hier erkennen:
Orient und Occident
Sind nicht mehr zu trennen²⁵.

24 См. подготовленное мной двуязычное арабо-немецкое собрание его стихов: ADONIS. *Verwandlungen eines Liebenden*. Frankfurt-am-Main: S. Fischer, 2011. S. 240. Второй фрагмент цитируется по тому же источнику.

25 ГОЕТНЕ J.W. *Op. cit.* S. 614.

Кто постиг и себя и других,
Тот поймет, без сомненья:
Неотделимы Восток и Запад,
Навек слились их теченья²⁶.

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР

ВОПРОШАЯ О «ВОСТОЧНОМ
ВОПРОСЕ»...

Изменившиеся карты, которые разодрали исламский мир на части и способствовали его погружению в пламя, на протяжении всего XX столетия оставались центральной темой современной неевропейской литературы. Салман Рушди прославился своим романом «Дети полуночи»²⁷, в котором в качестве отправной точки берется именно такой тип колониального размежевания: бесчеловечно и кроваво реализованный раздел Британской Индии на мусульманскую и индуистскую зоны, породивший на свет нынешние Пакистан (ранее включавший Бангладеш) и Индию. В качестве еще одного примера можно сослаться на антологию арабской поэзии 1980-х, носящую символичное и красноречивое название «Жертвы карты»²⁸. Именно в этот том вошли строки палестинского поэта Махмуда Дарвиша: «У нас есть страна, составленная из слов. Говорите, говорите побольше – и тогда мы узнаем, где конец этого странствия»²⁹.

Вряд ли кто-то осмелится критиковать палестинцев, курдов и другие народы за стремление обзавестись собственным национальным государством после того, как Европа на целые века сделала своей миссией приобщение всех народов Земли к этой идее. Однако, чем пристальнее мы всматриваемся в будущее, тем более ценной мыслью представляется либо серьезное дополнение концепта *nation-state* чем-то еще, либо полный отказ от него ради каких-то иных вариантов. И надо сказать, что писатели Востока уже занимаются этим делом, нарушая или ставя под сомнение все установленные границы – будь то буквально, своими ногами, или метафорически, своими поэтическими голосами. Они делают это посредством языков, на которых пишут, уже давно переставших быть чисто восточными языками; к тому же происходит это в тех местах, где им на сегодняшний момент доводится жить, а именно по всему земному шару.

В этой связи мне хотелось бы вспомнить Эссада Бея (1905–1942), который стал не только первым автором с Востока, писавшим на немецком языке – начиная с его автобиографии «Кровь и нефть на Востоке», вышедшей в 1929 году, – но и писателем, целенаправленно называвшим себя «восточным» и рассматривавшим этот атрибут в качестве отличительного маркера. Бо-

26 Этот фрагмент, не вошедший в русскоязычное издание «Западно-восточного дивана», дается в переводе Николая Вильмонта. – *Примеч. перев.*

27 RUSHDI S. *Midnight's Children*. London: Jonathan Cape, 1981. [Рушди С. *Дети полуночи*. СПб.; М.: Лимбус Пресс, 2006. – *Примеч. перев.*]

28 AL-UDHARI A. (Ed.). *Victims of a Map: A Bilingual Anthology of Arabic Poetry*. London: Saqi Books, 2004.

29 Ibid. P. 31.

лее того, он делал это вопреки разнообразным вариациям национализма, свирепствовавшим в 1930-е. Будучи евреем по происхождению и практикующим мусульманином по жизни (да, такие люди действительно существовали!), а также азербайджанцем русского происхождения и натурализованным немцем, он наряду с публицистическими произведениями писал художественные книги на немецком языке, отличавшиеся выраженным восточным колоритом; среди них был, например, роман «Али и Нино»³⁰, опубликованный в 1937 году под псевдонимом «Курбан Саид».

Вряд ли кто-то осмелится критиковать палестинцев, курдов и другие народы за стремление обзавестись собственным национальным государством после того, как Европа на целые века сделала своей миссией приобщение всех народов Земли к этой идее.

Итак, есть ли какие-то преграды, способные помешать носителям немецкого языка одновременно создавать и произведения арабской или иной ориентальной литературы? И разве они не занимаются этим делом уже некоторое время? В качестве примеров подобной устремленности можно сослаться на «Западно-восточный диван» Гёте или поэтический сборник Рюккерта «Мудрость брахманов» (1836). А в наши дни ничто не препятствует польско-немецкому писателю Станиславу Страсбургеру (р. 1975) в романе «Продавец историй»³¹ творить «арабскую» – и это подтверждается сопутствующим списком используемых им арабских источников – литературу на польском языке. Причем автор лично принимал участие в переводе своего романа на немецкий и арабский. Было бы абсурдно приписывать подобных мастеров слова только к одной нации, одной культуре, одной литературе.

Или давайте возьмем пример Моны Яхьи, которая родилась в еврейской семье в Багдаде в 1954 году. Она провела свое детство в Ираке, а затем бежала с семьей в Израиль, где прожила всю свою юность и где начала получать высшее образование. Потом она переехала во Францию, а сейчас живет в Германии и пишет на английском – об Ираке или об истории своей семьи в Османской империи. Единственной категорией, способной адекватно характеризовать ее творчество, оказывается «миро-

30 SAID K. *Ali und Nino*. München: Ullstein Verlag, 2000. [Саид К. *Али и Нино*. М.: Ad Marginem, 2008. – Примеч. перев.]

31 Книга издана автором под псевдонимом: SUBART J. *Handlarz wspomnień albo bitwa poetów. Transkulturowa powieść poetycka*. Warszawa: Jeden Świat, 2009.

вая литература», предложенная Гёте. Наконец, и Салмана Рушди было бы неверно трактовать как только лишь англоязычного или индийско-британского автора; к добру ли это или к худу, но он еще и мусульманский писатель – и без его мусульманского бэкграунда ни его книги, ни траектория его жизни, включая полосу преследований и гонений, не будут должным образом поняты.

Учитывая все сказанное, я предлагаю не просто возрождать идею Гёте о мировой литературе, но одновременно существенно расширять и заново интерпретировать ее. Даже сам Гёте обращал внимание на то, что в становлении мировой литературы может таиться тенденция к стандартизации и конвергенции отдельных литератур, а в наши дни наличие такого неприятного явления вообще не вызывает сомнений. Это обстоятельство, кстати, уже спровоцировало жаркие дебаты и породило на свет книги с такими названиями, как, например, «Против мировой литературы»³².

Чтобы противостоять этой тенденции к единообразию, европеизации и конвергенции в нынешнем литературном мире, исключительно важно подчеркивать базовый космополитизм, составляющий основу любой идеи всемирной литературы. Суть эта, запечатленная в стихотворении Рюккерта об арабских текстах, которые приветствуются именно потому, что они «чужие» и «иные», предполагает восприятие и уважение всех литератур планеты как общего свершения и наследия всего человечества, а не отдельных наций, народов, языков или культур. Классическая литература Востока, о которой Гёте пишет во второй части книги, озаглавленной «Статьи и примечания к лучшему уразумению “Западно-восточного дивана”», предоставляет нам яркие примеры этого. Ведь, скажем, Хафиз не был просто (или в первую очередь) иранским поэтом: он скорее являлся поэтическим вестником того большого феномена, который Хамид Дабаша – другой видный ученик Эдварда Саида – назвал «персидским литературным гуманизмом»³³, вполне сравнимым с латинским гуманизмом европейского Средневековья. Причем первый возник даже немного раньше второго, распространился более широко и просуществовал дольше. Более того, в отличие от латинского гуманизма, он и сегодня способен похвастаться несколькими авторами, которых люди до сих пор читают в персидских оригиналах: среди них Фирдоуси, Аттар, Руми, Саади, Низами, Хафиз, Омар Хайям.

Восток, даже если он и продолжает носить давно дискредитированное, но все еще привлекательное название, созрел для того, чтобы быть заново открытым и по-новому оцененным –

32 См.: АРТЕР Е. *Against World Literature: On the Politics of Untranslatability*. London: Verso, 2013.

33 См.: ДАШАИ Н. *The World of Persian Literary Humanism*. Cambridge: Harvard University Press, 2012.

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР
ВОПРОШАЯ О «ВОСТОЧНОМ
ВОПРОСЕ»...

в качестве мультикультурного (то есть принадлежащего и доступного всем народам и всем культурам) царства воображаемого, которое обладает огромным критическим и утопическим потенциалом. В ходе этой переоценки концепт мировой литературы поможет нам разрешить внутренний конфликт, который был присущ западному взгляду на Восток с эпохи Просвещения. Если Восток и Запад, как писал Гёте, на самом деле отныне будут неотделимы друг от друга, то и ориентализм тоже перестанет существовать. А когда «восточный вопрос» перестанет вставать перед нами, мы сможем сказать себе: наконец-то, мы ответили на него правильно.

Перевод с английского Андрея Захарова, доцента факультета международных отношений, политологии и зарубежного регионоведения РГГУ