Метаморфозис. 2025. Т. 9. № 2. С. 52-63.
Metamorphosis. 2025. Vol. 9. N. 2. P. 52-63.
УДК 172.4

Воображая Восток: конструирование образа другого

Анна Волкова, кандидат философских наук, преподаватель, Российский государственный гуманитарный университет (Москва), mymailmymail1994@mail.ru

В данной статье рассматривается проблема представления восточной культуры в рамках европоцентристской культурной парадигмы. Основным способом представления другого, не западного субъекта, становится ориенталистская оптика, которая обуславливает романтизацию, а как следствие, искажение этого образа. Ориенталистская установка становится основной в условиях развивающихся колониальных отношений. Даже после окончания политического колониализма практики подчинения других культур продолжают работать, но уже в ином – эпистемологическом варианте. Такой эпистемологический колониализм задает определенные условия для представления и встраивания в общую межкультурную коммуникацию различных культур. Формируется модель цент-периферия, которая определяет ролевые особенности различных культурных субъектов. Случай Китая оказывается достаточно иллюстративным для того, чтобы показать основные практики эпистемологической колонизации. Нормы ориенталистского дискурса начинают работать как в рамках доминантной культуры, так и в пределах подчиненной. Внутри Китая они создают различные точки зрения относительно роли конфуцианства в дальнейшем развитии страны. Доминантная западная культура производит искаженные представления об идеальном мире Востока. Таким образом, ориенталистский дискурс возникает в рамках колонизации и усиливает ее эффекты, что приводит к нарастанию проблематизации межкультурных отношений.

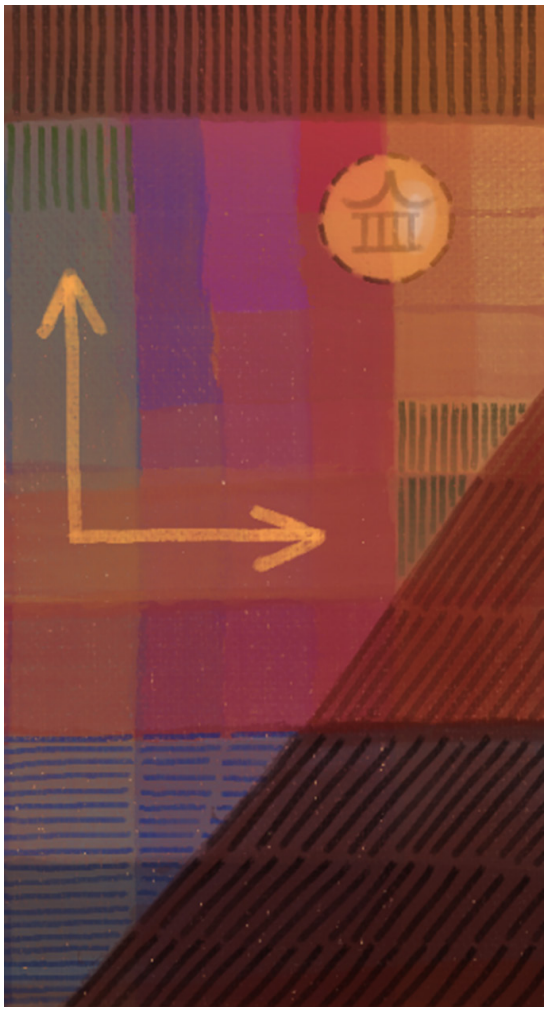
Ключевые слова: ориентализм, колониализм, другой, образ Китая, эпистемологическая колонизация, конфуцианство, европоцентризм

Для цитирования: *Волкова А.А.* Воображая Восток: конструирование образа другого // Метаморфозис. 2025. Т. 9. № 2. С. 52-63.

Дата поступления: 03.12.2024.

Истоки ориентализма

Во второй половине XX в. гуманитарное знание пополнилось новым направлением – постколониальными исследованиями. Одним из главных объектов этого направления становится колониальность знания, которая оказывается характерной не только для подчиненных культур, перестав-



ших быть колониями политическими, остающихся, тем не менее, колониями эпистемологическими. Колониализм формирует некоторые дискурсивные практики и в самой доминантной культуре – западной. В первую очередь, они касаются способов понимания и репрезентации другого, представленного в виде подчиненной культуры, которая определяется как отклоняющаяся, непохожая на норму – доминантную культуру. На Западе «системы продуцирования знания (дисциплины, институции, эксперты и профессионалы в каждой дисциплине) основывались на институтах двух типов – университете и музее, которые являются главными проводниками колониальности знания»[1]. Именно в университете закладываются основные подходы и способы исследования, а как следствие и ориенталистской репрезентации, неевропейских культур. Первые университеты, открывающие кафедры изучения восточных языков (университеты в Париже, Оксфорде, Болонье, Саламанке и др.), Э.В. Саид относит к основателям ориенталистского понимания Востока. Таким образом, можно отметить, что основными продуктами колониального дискурса становятся два культурных конструкта Востока и Запада. Основные характеристики их зачастую определялись как противоположные друг другу: к примеру, свобода личности, характерная для Запада, отсутствует в рамках восточного конструкта.

Феномен ориентализма можно рассматривать как совокупность романтических представлений о Востоке, сформированных посредством распространения колониальной оптики. Ориентализм вписывается в культурную матрицу европоцентризма, как определенная установка на восприятие восточных культур. Саид отмечает, что «без исследования ориентализма в качестве дискурса невозможно понять исключительно систематическую дисциплину, при помощи которой европейская культура могла управлять Востоком – даже производить его – политическим, социологическим, иде-

[1] *Тлостанова М.В.* Деколонизация знания и преодоление дисциплинарного декаданса // Эпистемология и философия науки. Т. XXVII. № 1. 2011. С. 93.

ологическим, военным и научным образом и даже имагинативно в период после эпохи просвещения»[2]. Способы такого производства образа Востока особенно наглядно представлены в искусстве, а также в оформлении интерьера и костюма: турецкий стиль (тюркри), шинуазри, мавританский стиль, японизм и т.д. Так, представление о Востоке как о богатом крае, где каждый дом наполнен роскошью складывается благодаря визуальным образам Эжена Делакруа, Теодора Жерико, Девида Уилки и др. Отдельно стоит отметить отечественную ориенталистическую традицию живописи, представленную главным образом работами В.В. Верещагина.

Помимо воображения Востока в живописных образах, еще один инструмент его формирования – дидактика. Так, в 1806 году выходит в свет «Арабская хрестоматия» французского лингвиста Сильвестра де Саси, которого смело можно назвать одним из первых создателей образа востока для человека западной культуры. Саид представляет этот труд де Саси как презентацию Востока со стороны типического[3]. Однако, что типично, а что – нет, для данного образа определяет исследователь, который не принадлежит к восточной культурной традиции. Европоцентризм как фактор демаркации Запада и Востока обуславливает позицию исследователя-ориенталиста: теперь он наделяется правами интерпретировать Восток. Для Саида персона ориенталиста оказывается своего рода «мостом, соединяющим цивилизации»[4]. При этом ориентализм, в свою очередь, является определенной оптикой западного исследователя Востока, которая не может быть преодолена в силу своей культурной предзаданности. Помимо романтического идеализирования эту оптику так же формирует распространение политических интересов на производство знания о Востоке. Знание отклоняется от главной цели – достижения истины, подменяя его прагматическими убеждениями. В работе «Культура и империализм» Саид приводит тезис о том, что романтические представления о Востоке служат также формированию образа подчиненной, несовершенной культуры, зачастую нуждающейся в принудительном просвещении. В свою очередь, это подкрепляет и усиливает колониальную политику западных держав по отношению к Востоку, одним из наиболее ярких проявлений которой, к примеру, можно считать опиумные войны в Китае в середине XIX в.

Способы репрезентации Востока

О праве исследователя говорить за другого, ставшего объектом исследования говорит и Г.Ч. Спивак. Так в одной из своих наиболее известных

---

[2] *Саид Э.В.* Ориентализм. Западные концепции Востока. / Пер. с англ. А.В. Говорунова. СПб: Русский мир, 2006. С. 10.

[3] Там же. С. 199.

[4] *Говорунов А.В., Кузьменко О.П.* Ориентализм и право говорить за другого // Anthropology. 23.12.2014. [Электронный ресурс]. URL: http://anthropology.ru/ru/text/govorunov-av/orientalizm-i-pravo-govorit-za-drugogo (Дата обращения: 15.11.2024).

работ «Могут ли угнетенные говорить?» Спивак исследует диалог Ж. Делеза и М. Фуко, в ходе которого происходит обсуждение социо-политических реалий Китая, а именно борьбы рабочего класса и маоистского движения[5]. Спивак показывает, что интеллектуал, воспитанный в рамках европоцентристской парадигмы, не может полностью встать на место этого рабочего, который всегда остается другим. Даже в рамках дискурса, ориентированного на инклюзию, другой, в частности представитель незападного культурного пространства, не обладает и не может обладать субъектностью. Как следствие, его единственная возможность быть услышанным – это его репрезентация, представленность в общественном пространстве другим субъектом, говорящем от его имени. Спивак выделяет два смысла репрезентации, которые у Делеза, с ее точки зрения, не представлены как принципиально различные: «репрезентация как «речь вместо», как в политике, и репрезентация как «вос-произведение» (re-presentation), как в искусстве или философии»[6]. Делез не производит различия между этими позициями, он лишь утверждает говорящего субъекта в его привилегированном положении, не обозначая критического отношения к «идеологическому конституированию субъекта»[7]. Такая репрезентация другого в том числе закрепляет за ним статус воображаемого участника социальных отношений. Созданный им образ подменяет собой его истинные цели, устремления и потребности.

Итак, сами угнетенные, или, используя терминологию А. Грамши, субалтерны, не имеют права голоса и возможности говорить за себя. За него, от его имени всегда говорят другие: политики или интеллектуалы. По мнению Спивак, сами интеллектуалы, говоря о месте субалтернов в обществе, должны услышать голос этих других, однако подобного не происходит. Главным образом, этого не случается из-за того, что не учитывается собственная культурная обусловленность репрезентатора. Этот аспект, в свою очередь, связан с восприятием западной культуры как некоторой нормы по отношению к другим. Таким образом, субалтерн всегда реперезентируется посредством представления его политических интересов, а также посредством экспертного знания, которое так же оказывается зависимым от определенной культурной установки, в рамках которой оно производится. Восприятие другого как лишенного субъектности, как того, кого необходимо репрезентировать, служит проявлением колониальности мышления со стороны доминантной западной культуры.

---

[5] *Спивак Г.Ч.* Могут ли угнетенные говорить? // Введение в гендерные исследования. Ч. I: Хрестоматия / Под ред. С.В. Жеребкина. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. С. 650.

[6] *Спивак Г.Ч.* Могут ли угнетенные говорить? // Введение в гендерные исследования. Ч. I: Хрестоматия / Под ред. С.В. Жеребкина. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. С. 655.

[7] Там же. С. 656.

Представляя культуру как некоторый конструкт, С. Бенхабиб определяет ее как совокупность конкурирующих между собой нарративов[8]. Нарративы формируют саму культуру, задают основные способы отношения и понимания окружающего мира. Колониальность также можно определить как нарратив, который не перестал существовать и не утратил значимости даже после наступления эпохи «недоверия в отношении метарассказов»[9]. Э. Саид утверждает, что именно в искусстве, в частности в литературе, с наибольшей силой проявляется власть нарратива колониальности. Исследуемый Э. Саидом литературный нарратив конструирует образы колониального пространства и другого, который начинает репрезентироваться посредством этой искусственной типизации. Романтизация Востока, т.е. ориенталистическое представление о нем, осуществляется посредством описания его таковым в литературных произведениях. Впоследствии эти литературные образы стали постоянно воспроизводиться на общекультурном уровне. Спивак выделяет несколько основных нарративов, оказавших влияние на становление подлинно европейского субъекта. К таким основным нарративам западной культуры она относит: космополитический проект Канта, гегельянскую диалектику духа, социализм Маркса[10], однако список этот может быть дополнен, к примеру, христианством. Эти большие рассказы пытаются объяснить весь мир, исходя из позиции субъекта западной культуры, которая провозглашается единственно верной. Другой позиции, из которой можно мыслить, не существует. Туземцу отказано в способности понимать и интерпретировать происходящее, создавать собственные нарративы. Он находится за пределами науки вообще, а если и может с ней соприкасаться, то исключительно как ее объект. Колониальность, таким образом, является еще одним большим нарративом, объясняющим формирование определенных межкультурных отношений, способов производства знания и понимания окружающей действительности. Колониальность создает определенную эпистемологическую оптику, провоцируя появление разного рода искажений, которые, однако, не воспринимаются как искажения до определенного момента. Так, например, восприятие другой колонизированной культуры обуславливается ее подчиненным статусом и создает образ «варварской», «темной» и т.д. Постколониальные исследователи, представители деколониального поворота пытаются указать на эти искажения мышления, и предлагают некоторые способы преодоления такой власти нарратива колониальности. Одним из таких способов преодоления колониальности мышления является, к примеру, теория «пограничной эпистемологии» В. Миньоло, призывающая помнить о географических особенностях производства знания.

---

[8] *Бенхабиб С.* Притязания культуры: равенство и разнообразие в глобальную эру / Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2003 С. 32.

[9] *Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна / Пер. с фр. Н.А. Шматко. М.; СПб.: Алетейя, 1998 С. 10.

[10] *Spivak G.Ch.* A Critique of Postcolonial Reason. Cambridge, London. 1999. P. 8-9.

Эпистемологическая колониальность

Политическая колонизация приводит к тому, что вместе с ней происходит и колонизация эпистемологическая, которая сформировала географическую карту разума. Культуры центра (доминантные) занимали привилегированное положение и в эпистемологическом отношении, в то время как периферийным культурам (подчиненным) было отказано в способности и возможности производить собственные системы мышления. Процесс эпистемологической колонизации поддерживается универсализацией культуры, которая распространяет некоторую нормальность. Такой нормой становится западноцентристская установка, которая в свою очередь обеспечивает распространение эпистемологической колонизации.

Сегодня процесс колонизации мышления трансформировался в более незаметную силу. Так называемая «мягкая сила», проявляющаяся в культурной и образовательной внешней политике, представляет собой преобразованный колониализм. Колониальные практики трансформируются, становятся менее заметными, но не менее действенными. Их влияние проявляется в виде определенных рамок нормирования, в которых существуют бывшие колонии, и побороть которые означает преодолеть влияние европоцентризма. М.В. Тлостанова отмечает, что европейская культура воспринимается как норма, как единственный критерий сравнения для остальных культур, другие могут лишь стремиться к тому, чтобы ей соответствовать[11]. Однако в этом стремлении к соответствию отсекается все, что не может быть полностью переведено на язык доминантной западной эпистемы, а после переносится в раздел экзотического.

Колониальность прежде всего проявляется в эпистемологической зависимости от доминантной культуры. Она формирует особые дискурсивные практики, которые начинают по-разному работать в культурном пространстве периферии и центра, но в целом дополняют друг друга. Наряду с экономической и социальной иерархией появляется ранжирование в соответствии с языком и категориями мышления, которые представляют собой непосредственно культурные характеристики[12]. Так, например, в культуре центра существует установка на то, что периферийные культуры эпистемологически неправильны, т.е. не могут продуцировать подлинно научные теории, а любое знание остается локальным. В колониальных культурах, даже после конца политического колониализма, продолжает действовать универсальный европоцентристский дискурс, который лишает возможности производства такого знания, которое бы претендовало на универсальность. Активная политика колониализма привела к тому, что традиционная

---

[11] *Тлостанова М.В.* Указ. соч. С. 91.

[12] *Mignolo W.* The darker side of Western modernity: global futures, decolonial options. Duke University Press. 2011. P. 141.

культура колониальных стран находится в глубоком кризисе. Зачастую она отвергается как несоответствующая универсальной западной культуре. Подобные условия вынуждают к использованию единственной существующей легитимной эпистемологической парадигмы – европоцентристской.

Эпистемологическая колонизация на примере Китая

Одно из ярких свидетельств колониальности мышления можно наблюдать на примере китайской культуры. Эта страна и сама вела активную колониальную политику на протяжении своей многовековой истории. Одно из оснований китайской культуры – это каноническая система ориентации по сторонам света, помещающая Китай в центр мира, а все остальные варварские племена – на периферию. Такая географическая локализация сформировала синоцентрическую культурную парадигму Поднебесной, которая проявлялась в ее отношении к окружавшим соседним культурам. В итоге, в китайской истории так же можно наблюдать колониальное расширение, которое происходит за счет все той же колониальной практики, обозначающей китайскую культуру как наиболее развитую и помещающей ее в центр. «В результате и здесь, как и на многих, фронтирных территориях в других странах культурный диалог принимал антиномичные черты: цивилизация – варварство»[13]. Э.В. Саид приписывает империям наличие иерархии центр-периферия. Они осуществляют колонизацию, как некий бросок вперед, выход за свои границы, в то же самое время ставя под вопрос и сами эти границы[14]. С усилением политического и экономического влияния европейских стран в азиатском регионе усиливается кризис китайской культуры. Синоцентрическая модель построения отношений с другими культурами теперь поставлена под вопрос, а Китай из культурного гегемона всей Азии превращается в вассала Европы.

В постколониальных исследованиях опыт Китая в меньшей степени рассматривается как колониальный, но все же, эта культура испытала сильное влияние Запада, которое пошатнуло убежденность в актуальности традиционной китайской культуры. Период после поражения в опиумных войнах характеризуется развитием коммунистических идей и появлением противоположных взглядов относительно традиционной китайской культуры, а точнее относительно конфуцианства как ее ядра. В конце XIX – начале XX вв. в Китае возникают три направления, каждое по-своему определяющее судьбу конфуцианства. Первое направление, самым ярким представителем которого был философ и общественный деятель Ху Ши, определяло

---

[13] *Якушенков С.Н., Якушенкова О.С.* Тело варвара: конструирование образа чужого на китайском фронтире // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2012. № 4(33). С. 234.

[14] *Саид Э.В.* Культура и империализм / Пер. с англ. А.В. Говорунова. СПб.: Владимир Даль, 2012. С. 27

конфуцианство как рудиментарный орган китайской культуры, от которого необходимо избавиться. Конфуцианство как философская и морально-этическая система устарела хотя бы потому, что призывает человека следовать природе, а не бороться с ней. Европейская философия, как считал Ху Ши, ставит человека в положение вечной неудовлетворенности, что приводит к постоянному поиску и стремлению к усовершенствованию окружающей действительности. Индивидуальные устремления личности, которые и являются основными двигателями истории человечества, оказываются наиболее важным объектом исследования. Сама история представляет собой случайное накопление частных поступков индивида. Для того, чтобы снова сделать Китай сильным и процветающим государством следует развивать принципы демократии и приобщать народ к западной науке. Интересно отметить, что современный китайский философ, Юй Инши, утверждает, что Ху Ши все же был истинным конфуцианцем, поскольку хоть и выступал против конфуцианства, тем не менее, его поведение по отношению к другим людям было детерминировано конфуцианскими нормами[15].

Представителями второго направления были Фэн Юлань и Хэ Линь, которые возглавили начавшееся в 20-е годы XX века движение за новую культуру. Примечательно, что основными участниками этого движения были представители новой интеллигенции, сформировавшейся уже не в традиционной китайской системе экзаменов, а в новой переориентированной по западному образцу системе образования. Новой культурой было объявлено переформатированное под современную ситуацию конфуцианство, которое следует обновить, дополнив некоторыми достижениями западной мысли[16]. Однако, западные идеи необходимо «китаизировать», чтобы избежать простого механического заимствования и полной духовной колонизации. Хэ Линь утверждал, что необходимо осуществить синтез китайских философских учений (неоконфуцианства) и западных (философии Платона, Аристотеля, Гегеля и Канта) для преодоления наступившего культурного кризиса. Конфуцианство должно стать ядром социальной политики и в дальнейшем на его основе следует создать конфуцианско-демократический политический режим[17]. Как и многие его современники Фэн Юлань испытал значительное влияние идей прагматизма, однако он не стремился к полному отвержению китайской философии. Возможный синтез китайской и западной мысли с его точки зрения мог быть представлен в виде соединения формализации, характерной для западной философии, с содержательной стороной самой китайской мысли. Эти различные синтетические направле-

---

[15] Инши Юй. Чжэн ю жу цзя бэй цзин дэ жэн цзен ма хуэй (真有儒家背景的人怎么会敌视西方普世价值) // Тян вай лоу (墙外楼). [Электронный ресурс]. URL: https://commondatastorage.googleapis.com/letscorp_archive/archives/106476 (Дата обращения: 29.10.2024).

[16] *Буров В.Г.* Современная китайская философия. М.: Наука, 1980. С. 52.

[17] Там же. С. 57.

ния иллюстрируют процесс распространения европоцентристской эпистемологической парадигмы. Такая эпистемологическая колонизация производит своего рода деформацию идей двух культур, подвергая их смешению и объединяя некоторые концепты.

Определение конфуцианства как сущностной основы всей китайской культуры поддерживал и Лян Шумин – представитель третьего направления. Он утверждал, что западная культура несет экспансионистскую агрессию, поэтому Китай не должен следовать ее путем, т.к. это уничтожит традиционные конфуцианские ценности. Китайская культура представлялась Лян Шумину как мировая культура, устремленная в будущее. В.Г. Буров определяет позицию Лян Шумина как востокоценристскую[18]. Европоцентризм проник на территорию Китая довольно агрессивно, поэтому востокоцентристская концепция Лян Шумина возникает как ответная реакция на экспансию западной культуры. Таким образом, востокоцентризм становится альтернативой европоцентризму, стремится сохранить черты традиционной культуры и на их основании реализовать политику возрождения Китая. Однако, стоит отметить, что инкорпорированная в китайскую культуру синоцентрическая установка сама делает акцент на экспансионистской характеристике, присущей китайской культуре и, таким образом, сохраняет иерархичность межкультурных отношений.

Колониальная эпистемологическая установка проявляет себя и в рамках доминантной культуры, о чем свидетельствует описанный выше ориентализм. Примером такого рода колониального восприятия Востока и Китая, в частности, может служить некоторая очарованность китайским языком. К примеру, китайский язык привлекал Г.В. Лейбница. В нем он видел независимость письма от фонетического звучания, что могло служить основанием для создания некоторого универсального языка[19]. Лейбниц не был одинок в таком понимании китайского языка, т.к. на тот момент в еще только зарождающемся востоковедении, осуществляющемся под влиянием ориенталистских идей, многие исследователи разделяли эту позицию. Однако в действительности китайский язык не мог в полной мере удовлетворять всем этим критериям, т.к. механизм словообразования здесь имеет гораздо более сложную структуру. Все иероглифы можно разделить на несколько категорий в зависимости от их происхождения. Одна из этих категорий – фонетические составные иероглифы или фоноидеограммы (синшэнвэньцзы), которые содержат две части: ключ, который передает значение иероглифа и фонетик, передающий звучание. Таких иероглифов большинство, хотя со временем произношение многих слов сильно менялось, и довольно часты те

---

[18] *Буров В.Г.* Современная китайская философия. М.: Наука, 1980. С. 60.

[19] *Лейбниц Г.В.* Письма и эссе о китайской философии и двоичной системе исчисления. М.: ИФ РАН, 2005. С. 404.

случаи, когда разные иероглифы произносятся по-разному, несмотря на общий фонетик. Есть в китайском языке и категория фонетических заимствований (цзяцзевэньцзы). Таких иероглифов относительно немного, как правило, это слова, пришедшие в китайский из иностранных языков. Конечно, по сравнению с алфавитными языками, написание в китайском языке в меньшей степени соотнесено с произношением. Однако, нельзя не заметить, что в значительной части иероглифов все же закреплен фонетический элемент.

Заключение

Рассуждения об универсальном языке крайне популярная тема, которая занимала умы многих исследователей не только языка и коммуникации, но и исследователей различных социально-политических вопросов. В этом контексте универсализация языка выполняет инструментальную функцию, направленную на расширение колониальных практик. Тенденция к универсализации языка не способствует устранению эпистемологической колонизации, а, скорее наоборот, конструирует дискурс подавления различий[20]. Подобные идеи лишь подкрепляют ориенталистский миф и продолжают культурную колонизацию. При этом реализуемые практики колонизации воспроизводят искаженный образ подчиненного другого, сконструированный в рамках романтического ориентального мифа. Но, в то же время, сама доминантная культура так же находится в рамках искажающего дискурса, формируя о себе и о другом представления как о господствующем и подчиненном сообществе.

Литература

Бенхабиб С. Притязания культуры: равенство и разнообразие в глобальную эру / Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2003.

Буров В.Г. Современная китайская философия. М.: Наука, 1980.

Говорунов А.В., Кузьменко О.П. Ориентализм и право говорить за другого // Anthropology. 23.12.2014 [Электронный ресурс]. URL: http://anthropology.ru/ru/text/govorunov-av/orientalizm-i-pravo-govorit-za-drugogo (Дата обращения 15.11.2024).

Лейбниц Г.В. Письма и эссе о китайской философии и двоичной системе исчисления. М.: ИФ РАН, 2005.

Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Пер. с фр. Н.А. Шматко. М.; СПб.: Алетейя, 1998.

Саид Э.В. Культура и империализм / Пер. с англ. А.В. Говорунова. СПб.: Владимир Даль, 2012.

[20] *Butler J., Spivak G.Ch.* Who sings the nation states? Language, politics, belonging. London; New York; Calcutta. Seagull books, 2007. P. 62.

Саид Э.В. Ориентализм. Западные концепции Востока / Пер. с англ. А.В. Говорунова. СПб: Русский мир, 2006.

Спивак Г.Ч. Могут ли угнетенные говорить? // Введение в гендерные исследования. Ч. II: Хрестоматия / Под ред. С. В. Жеребкина. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001.

Тлостанова М.В. Деколонизация знания и преодоление дисциплинарного декаданса // Эпистемология и философия науки. Т. XXVII. № 1. 2011.

Якушенков С.Н., Якушенкова О.С. Тело варвара: конструирование образа чужого на китайском фронтире // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2012. № 4 (33). С. 233–240.

Mignolo W. The darker side of Western modernity: global futures, decolonial options. Duke University Press, 2011.

Spivak G.Ch. A Critique of Postcolonial Reason. Cambridge; London, 1999.

Инши Юй. Чжэн ю жу цзя бэй цзин дэ жэн цзен ма хуэй (真有儒家背景的人怎么会敌视西方普世价值) // Тян вай лоу (墙外楼) [Электронный ресурс]. URL: https://commondatastorage.googleapis.com/letscorp_archive/archives/106476 (Дата обращения: 29.10.2024).

References

Benhabib S. *Prityazaniya kul'tury: ravenstvo i raznoobrazie v global'nuyu ery* [Cultural claims: equality and diversity in the global era], transl. from English by V.L. Inozemceva. Moscow: Logos Publ., 2003 (in Russian).

Burov V.G. *Sovremennaya kitaiskaya filosofiya* [Modern Chinese philosophy] Moscow: "Nauka" Publ., 1980 (in Russian).

Govorunov A.V., Kuz'menko O.P. Orientalizm i pravo govorit' za drugogo [Orientalism and the right to speak for another], *Anthropology* [Electronic resourse]. URL: http://anthropology.ru/ru/text/govorunov-av/orientalizm-i-pravo-govorit-za-drugogo (date of access: 15.11.2024) (in Russian).

Leibnic G.V. *Pis'ma i esse o kitaiskoy folosofii i dvoichnoy sisteme ischisleniya* [letters and essays on Chinese philosophy and the binary system of calculus] Moscow: IF RAN Publ., 2005. (in Russian).

Liotar Zh.-F. *Sostoyanie postmoderna* [The state of postmodernity] transl. from fr. by N.A. Shmatko. Moscow: Aleteya Publ., 1998 (in Russian).

Said E.V. *Kul'tura i imperialism* [Culture and imperialism], transl. from Eng. by A.V. Govorunov. Saint Petersbyrg: Vladimir Dal' Publ., 2012 (in Russian).

Said E.V. *Orientalizm. Zapafnye koncepcii Vostoka* [Orientalism Western concepts of the East], transl. from Eng. by A.V. Govorunov. Saint Petersburg: Russkiy Mir Publ., 2006 (in Russian).

Spivak G.Ch. Mogut li ugnetennye givorit'? [Can the oppressed speak?] in *Vvedeniye v gendernye issledovsaniya* [Introduction to gender studies] vol. 2, Har'kov: HCGI Publ, 2001, SPb.: Aleteya publ., 2001 (in Russian).

Tlostanova M.V. Dekolonizaciya i preodolenie disciplinarnogo decadansa [Becolonization and overcoming disciplinary decadence]. *Epistemologiya i filosofiya nauki*. 2011. vol. 27. N. 1. P. 84–100 (In Russian).

Yakushenkov S.N., Yakushenkova O.S. Telo Varvara: konstruirovanie obraza chuzhogo na kitaiskom frontire [The body of a barbarian: constructing the image of a stranger on the Chinese frontier], *Kaspiyskiy region; politica, economika, kul'tura*. 2012. N. 4 (33). P. 233–240 (in Russian).

Mignolo W. *The darker side of Western modernity: global futures, decolonial options*. Duke University Press, 2011.

Spivak G. Ch. *A Critique of Postcolonial Reason*. Cambridge, London, 1999.

Yui Inshi. Zheng yu ru jia Beijing de ren zen ma hui [真有儒家背景的人怎么会敌视西方普世价值] in Tian wai lou [墙外楼] [Electronic resource]. URL: https://commondatastorage.googleapis.com/letscorp_archive/archives/106476 (date of access: 29.10.2024).

Imagining the East: Construction the Image of Another

Anna Volkova, PhD in Philosophy, teacher, Russian State University for the Humanities (Moscow), mymailmymail1994@mail.ru

The problem of representation of Oriental culture within the framework of the cultural paradigm of Eurocentrism is considered in this article. The main way of representing the other non-Western subject is orientalist optics which causes romanticization and the distortion of this image as a result. The orientalist attitude becomes the main one in the context of developing colonial relations. Even after the end of political colonialism, the practice of enslavement of other cultures continues to operate but in a different epistemological version. Such epistemological colonialism sets certain conditions for the representation and integration of various cultures into the general intercultural communication. The center-periphery model is being formed, which determines the role characteristics of various cultural subjects. The case of China turns out to be illustrative enough to show the main practices of epistemological colonization. The norms of orientalist discourse begin to work both within the framework of a dominant culture and within a subordinate one. In China it creates different points of view regarding the role of Confucianism in the further development of the country. The dominant Western culture produces distorted ideas about the ideal world of the East. Thus, orientalist discourse arises within the framework of colonization and enhances its effects which leads to an increase in the problematization of intercultural relations.

Keywords: orientalism, colonialism, the other, the image of China, epistemological colonization, Confucianism, Eurocentrism

For citation: Volkova A.A. (2025) Imagining the East: Construction the Image of Another // *Metamorphosis*. Vol. 9. N. 2. P. 52-63.

Date of receipt: 03.12.2024.