

З. КУЛИ-ЗАДЕ

**ЗАКОНОМЕРНОСТИ
РАЗВИТИЯ
ВОСТОЧНОЙ
ФИЛОСОФИИ
XIII-XVI ВВ.**

И

**ПРОБЛЕМА
ЗАПАД-ВОСТОК**



АКАДЕМИЯ НАУК АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА

ЗАКОНОМЕРНОСТИ
РАЗВИТИЯ
ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ
XIII—XVI вв.
(регион ислама)
И ПРОБЛЕМА
ЗАПАД—ВОСТОК

Издательство „Элм“
Баку—1983

*Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
Академии наук Азербайджанской ССР*

Редактор С. Рзакулизаде

В монографии рассматриваются закономерности развития средневековой восточной философии XIII—XVI вв и проводится сравнительное исследование закономерностей в развитии западной и восточной философии в эти века

Автор высказывает свое отношение к ряду дискуссионных вопросов избранной проблемы. В частности, работа включает специальные разделы «О Ренессансе и восточном ренессансе», «О социальных утопиях», где исходя из опыта развития философии в обоих регионах, делается попытка уточнить содержание данных понятий

Книга рассчитана на философов, востоковедов, а также читателей, интересующихся проблемами средневековой философии и культуры Востока и Запада

© Издательство «Элм», 1983 г.

И $\frac{10501-000}{M-655-83}$ 52—83

ПРЕДИСЛОВИЕ

Прошлое и будущее исследования философской мысли Запада и Востока в европейской науке в какой-то мере напоминает историю изучения землянами Космоса: последнее шло от первоначального геоцентризма к осознанию единства Вселенной и ее активному изучению с тем, чтобы глубже проникнуть в общие закономерности космической жизни, внести коррективы в некоторые, рожденные на Земле представления, например, о пространстве и времени, и, взглянув по-новому на саму нашу планету, уточнить картину ее эволюции и причины того, почему именно она оказалась в Солнечной системе «привилегированной» планетой. И подобно тому, как в астрономии геоцентрическую концепцию непосредственным образом сменила концепция гелиоцентрическая, точно так же европоцентризм в историко-философской науке уступил место более широкому взгляду на вещи прежде всего в исследованиях, касающихся соотношения духовных традиций Запада и Востока в странах Средиземноморья, — ведь как в древности, так и в эпоху средневековья эти страны находились в почти непрерывном взаимодействии и имели одни и те же истоки духовного развития.

Идеологический европоцентризм, порожденный условиями колониального господства и третировавший философское наследие народов Ближнего и Среднего Востока, стал практически достоянием истории с той же закономерностью, с какой канул в прошлое в этом районе мира и сам классический колониализм. Тенями прошлого в большинстве своем являются и авторы, чаще всего избобличаемые в европоцентристском отношении к средневековой арабо-мусульманской философии, в чем легко убедиться, обратив внимание на годы издания их сочинений¹. Все это означает, что в качестве назревшей

¹ Расистские опусы типа книжки некоего Лефевра под названием «Арабский ум» (компиляция из высказываний тех же «теней прошлого»), вызвавшей презрительные отклики западных ориенталистов, в счет не идут.

задачи исследований по теме Восток—Запад применительно к философскому наследию народов мусульманского Востока время диктует необходимость конкретно-позитивного его рассмотрения, каковое одновременно и должно стать окончательным, предметным опровержением европоцентризма в данной области знаний. Тема эта имеет три взаимосвязанных аспекта, требующих, во-первых, изучения преемственности философских традиций Европы и Юго-Западной Азии, во-вторых, их сравнительно-типологического исследования и, в-третьих, анализа тех семантических изменений основных философских терминов (бытие, субстанция, первома́терия и т. п.), которыми сопровождался или мог сопровождаться их переход из одного культурного ареала в другой. Начало разработке этой темы в первом ее аспекте положила снискавшая уже широкую известность монография В. К. Чалояна «Восток — Запад (преемственность в философии античного и средневекового общества)». Стимулом для изучения ее во втором аспекте должна стать предлагаемая вниманию читателя книга З. А. Кули-заде — историка общественной мысли средневекового мусульманского Востока, автора ряда оригинальных, первооткрывательских в нашей историко-философской литературе трудов о мировоззренческих учениях, развивавшихся за пределами как «профессиональной философии», так и догматической теологии ислама.

Предмет исследования З. А. Кули-заде ограничен временными рамками — периодом с XIII по XVI вв. Выбор этого периода говорит о том, что автор ставил своей целью провести серьезную компаративистскую работу, а не просто очередной раз дать «экспертную оценку» давно уже доказанных успехов и исторической роли философской мысли мусульманского средневековья, для каковой цели, конечно, выигрышнее было бы обращение к эпохе ее расцвета в IX—XII вв. Для такого выбора имеется объективное основание — примерно к этому времени соотношение между творческим потенциалом духовной культуры мусульманского Востока, период подъема которой был уже позади, и духовной культурой христианского Запада, которая в то время, набирая силу, подготавливала приход Новой философии XVII в., относительно сбалансировалось. В этой связи

известный исследователь средневековой арабо-мусульманской культуры Ф. Габриели писал: «Позднее средневековье² стало свидетелем установившегося между двумя цивилизациями равновесия, которое хотя и было нарушено в эпоху Возрождения, но не без того, однако, чтобы оставить после себя отзвуки и высокую оценку арабского влияния, которое все более и более явственно обнаруживалось перед взором Европы в эпохи Просвещения и Романтизма»³. Ибо, с одной стороны, как бы ни открепивались деятели Возрождения от средневековой культуры, в сфере философии они были еще связаны с ней сотнями невидимых, быть может, для них самих нитей преемственности и родства, а с другой стороны, каким бы анафемам ни предавались «профессиональные философы» в XIII—XVI вв. мусульманскими догматиками вроде Ибн Таймийи, их жизнерадостное свободомыслие, наряду со свободомыслием пантеистов суфийского направления, продолжало жить, переходя от одного поколения к другому. Последнее обстоятельство объясняет и неоднократные экскурсы автора в философское наследие таких мыслителей предшествовавших столетий, как ал-Фараби и Ибн Сина, — это наследие не переставало привлекать к себе интерес книжников мусульманского Востока и в рассматриваемые автором века и в более поздние эпохи.

Пафос книги, однако, в утверждении, что свободомыслие мусульманского средневековья вовсе не обязательно было связано с «профессиональной философией», основанной на эллинской и эллинистической традиции, что оно развивалось и на базе чисто автохтонных, восточных традиций — в русле тех самых мировоззренческих учений, которые вызывали всегда у автора особый научный интерес. З. А. Кули-заде, в свое время выступившая со специальной статьей о необходимости дифференцированного подхода к суфийским учениям, в данном случае приходит к выводам, представляющим собой антитезу как европоцентристской недооценке рациональных зерен в тех направлениях средневековой

² Basso Medloev — приблизительно XIII—XIV вв.

³ F. Ljabrieli, *E'Europa e la civiltà araba*, „Atti della Accademia Nazionale dei Lincei“, Roma, 1980, vol.8, fasc. 3, p 136.

арабо-мусульманской мысли, которые не участвовали в передаче средневековой Европе ее «исконного» античного наследия, так и азиацистского стремления представить суфизм в качестве чисто мистической доктрины, выражающей подлинный дух ислама и превосходящей своими познавательными и гуманистическими ценностями западный рационализм.

В целом же работа, охватывающая философскую и социологическую мысль двух огромных регионов за четыре столетия, разумеется, не могла быть основана целиком на собственных изысканиях и наблюдениях автора, который вынужден был в отношении многих мыслителей и учений опираться на выводы и оценки других исследователей. Вместе с новизной темы и открыто полемическим характером книги это сопряжено с возможностью того, что некоторые из излагаемых в ней положений представятся читателю (как и автору этих строк) спорными или сомнительными. Одни из этих положений, таких, как противопоставление монизма и пантеизма (И. П. Петрушевский), или толкование спора об универсалиях, т. е. о соотношении общего и единичного как спора о соотношении понятия и вещи (С. Н. Григорян), можно отнести к неточностям, допущенным исследователями, на работы которых приходилось ссылаться в книге в той или иной связи. Другие же положения, касающиеся, например, понятия Ренессанса, идеализма и материализма в средневековой философии, роли в ней пантеизма и т. п., во многом отражают общий уровень разработанности этих тем в историко-философской науке, и если они станут предметом конструктивного обсуждения, то, без сомнения, будут лишь способствовать решению еще не исследованных должным образом проблем. В еще большей мере сказанное относится к суждениям автора по основной теме настоящей монографии.

А. Сагадеев

ВВЕДЕНИЕ

Современный уровень гуманитарных наук обеспечил реальные возможности для воссоздания научной картины развития различных аспектов культуры и идеологии тех или иных регионов в определенные исторические эпохи. Это явилось предпосылкой появления сравнительных исследований по отдельным аспектам культуры в региональных масштабах, результаты которых приближают нас к осмыслению развития культуры в глобальном масштабе.

Как справедливо отмечала в своей книге И. Г. Неупокоева: «Системный подход к проблеме регионов интересуется нас прежде всего именно как средство более глубокого понимания «механизма» формирования, развития и функционирования всемирной литературы. Всемирной литературы не как суммы литератур отдельных народов, но как многосложной динамической макросистемы, складывающейся из исторически подвижных систем меньшего диапазона. Ведь литература каждого народа входит в мировую литературу не только именами и произведениями отдельных художников и не только общим своим национальным вкладом. Она включается в нее и разветвленной системой взаимосвязей — генетических, контактных, типологических — с другими литературами. Устойчивость и системность этих связей, наблюдаемая в определенных пространственных границах в группах литератур, непосредственно соседствующих или сопредельных, позволяет говорить о региональной общности литературного развития. Действуя на всем пространстве всемирной литературы, так же как и в развитии ее во времени, эти три основных типа связей, в которых выражается ее единство, обозреваются в пределах региона с наибольшей широтой и возможностью выхода к теории сравнительного анализа. Именно региональный масштаб является наиболее удобной «стартовой площадкой» для изучения взаимосвязей мирового процесса в их комплексе» /161, 185—186/.

Опыт сравнительных исследований все шире и шире распространяется в настоящее время в различных областях отечественной и зарубежной науки, поднимая новые проблемы и стимулируя дальнейшие научные разработки*. Так, Н. Н. Диков в своем исследовании прослеживает общие закономерности в развитии древней культуры Северо-Восточной Азии и Америки и пытается определить истоки этой общности /79/. К. Р. Холпайк в статье «Некоторые проблемы межкультурных сравнений» отмечает, что основная задача антропологии заключается в изучении общества в целом, в сравнении структурных особенностей отдельных институтов и верований /273/. В различных аспектах сравниваются культура и, в частности, философия Запада и Востока в исследованиях зарубежных авторов, например, в работах Л. Дюмона «О сравнительном понимании несовершенных цивилизаций» /266/, Э. Х. Мэдена «Бесконечный узор в исламском и христианском искусстве» /278/, Ж. Валлена «Почему азиатский недуализм? Элементы теории компаративной философии» /293/, Шин-Ок-Хи «Человек у Ванхё и Карла Ясперса» /289/, Р. Шорманна «Утрата первоначала у Сото-Дзен и у Майстера Эхкарта» /287/ и др.

Одной из актуальных проблем современной науки является изучение культуры средневекового Востока, как части общемировой культуры, и должно оно идти через выяснение общего и специфического в закономерности развития восточного и западного регионов.

Касаясь проблемы создания истории азиатских стран, индийский ученый Д. П. Сингал писал, что история азиатских стран должна быть расширена до общеконтинентальных масштабов и внесена в историю развития человеческой цивилизации. Некоторые западные историки полагают, отмечает исследователь, что, поскольку основные понятия и методы исследований зародились

* Характерно, что опыт сопоставительных исследований широко применяется и в современной теологии. Так, книга «Мусульмане» /277/ представляет собой ответы семи мусульманских теологов на вопросы редактора книги — мусульманского теолога И. Мубарака, специалиста по сопоставительному изучению ислама и христианства. О связи ислама с немусульманскими мировоззренческими системами писал американский исследователь Г. О. Вольфсон /295/; в сопоставительном плане анализирует идеи бога в религиях Индии, Китая и в христианстве Р. Немешедья /282/.

на Западе, азиаты не смогут создать «азиатский вариант истории», но эти опасения беспочвенны, ибо «понятия и идеи не имеют национальности» /290/.

И действительно, представители рода человеческого на любом континенте познают, повинаясь единым по существу законам мышления, и уровень познания определяется прежде всего уровнем социально-политической и культурной жизни общества. В частности, как отмечает М. И. Шахнович, формирование философской мысли в странах Древнего Востока, а также у коренных обитателей американского континента (майя, тольтеки, ацтеки, инки и т. д.) подтверждает наличие зачатков философии у всех народов. Выявляющиеся при этом сходства опровергают концепцию, утверждающую иной тип мышления у восточных народов, чем у западных. Вместе с тем, указывает автор, нельзя допускать абсолютизации сходства философских воззрений, возникших в разные эпохи у различных народов /241, 61/.

Подчеркивая наличие общих закономерностей в развитии истории мировой философии, один из крупнейших советских философов В. Ф. Асмус писал, что, «помимо непосредственной генетической связи, история культур отметила ряд фактов соответствия между некоторыми явлениями в развитии античной философии и аналогичными явлениями в развитии философии весьма отдаленных от Греции, Древнего Китая и Древней Индии. Существует, например, некоторое соответствие между развитием софистики и логики в древнегреческой философии IV в. до н. э. и приблизительно одновременным развитием логической школы «моистов» в древней китайской философии» /21, 4/.

Исследование наряду с генетическими и контактными связями этих соответствий в развитии культуры, и в частности философии отдельных регионов, за последние десятилетия занимает видное место в мировой историко-философской литературе. Данной проблеме посвящена монография советского исследователя С. Я. Шейнман-Топштейн «Платон и ведийская философия», где дается сопоставительный анализ древнеиндийской и древнегреческой философии на определенном отрезке истории /242/. В работе вскрывается типологическое сходство и различия между философскими учениями Индии (учением упанишад, ведийским канонам) и доплатонов-

ской философскими системами. Сравнение ведется в плане онтологии, гносеологии, этики, социологии и эстетики и свидетельствует о фактах преемственности и взаимовлияния в развитии индийской и греческой философии*.

Недостаточная изученность закономерностей развития средневековой философии мусульманского Востока и проблемы сравнительного исследования восточной и западной философии определили задачи данной монографии:

1. Выявление общих и специфических закономерностей развития восточной философии XIII—XVI вв.

2. Сравнение этих закономерностей с закономерностями развития западной философии XIII—XVI вв., т.е. выявление общего и особенного в развитии философии обоих регионов.

При исследовании этой проблемы мы исходили из развития философии в XIII—XVI вв. в регионе, условно именуемом «мусульманским Востоком» и охватывающем ныне территории Ирана, Азербайджана, среднеазиатских республик СССР, Турции, частично Северо-Западной Индии, и регионе, включающем в себя некоторые страны Западной Европы — Италию, Францию и др.; опираясь на анализ социально-экономического развития восточного и западного регионов, мы пытались выявить общее и особенное в развитии их философии.

Вряд ли есть необходимость останавливаться на политической актуальности исследования этой темы и ее значимости в свете борьбы с западо- и востокоцентризмом. В ходе изложения мы затрагиваем ряд появившихся за последние годы в нашей литературе суждений дискуссионного порядка по рассматриваемым в работе проблемам и высказываем свое отношение к ним. Что

* Знаменательно, что данная монография явилась реакцией на Генеральный проект «Восток — Запад», принятый ЮНЕСКО в 1956 г. В связи с этим журнал «Comprendre» — орган европейского общества культуры, выпустил тезисы под названием «Индия в перспективе диалога с Западом» и разослал их в виде анкеты индологам. Тезисы, как отмечает С. Я. Шейнман-Топштейн, имели целью исследование наиболее общих вопросов взаимоотношения традиций духовной культуры народов Востока и Запада и их синтеза в будущем, однако отправной точкой тезисов послужило предположение, что культура Индии принципиально отличается от культурных традиций Запада и противостоит им.

касается первой части темы — основных закономерностей развития философии мусульманского Востока XIII—XVI вв., то тут, пожалуй, можно дискутировать по вопросам: об общей оценке культуры и философии данного региона в XIII—XVI вв.; о характере соотношения и борьбы материализма и идеализма; об особенностях мистики и соотношении ее с рационализмом; о специфике утопических теорий Востока и т. д.

Не меньше дискуссионных вопросов содержит и вторая часть темы — исследование в сравнительном плане закономерностей развития западной и восточной философии. Спорить здесь можно и о правомерности постановки самой проблемы, и по частным аспектам ее, как-то — относительно постановки в нашей исследовательской литературе вопросов о соотношении культур Запада и Востока, о Ренессансе, восточном Ренессансе, социальной утопии и др.

Поскольку представленная работа является первым монографическим исследованием данной проблемы, считаем целесообразным несколько подробно остановиться на изложении ее структуры и обосновании выбора и последовательности предлагаемых читателю вопросов.

Книга написана по следующему плану.

Во введении подчеркивается научная актуальность темы и автор полемизирует с исследователями по некоторым вопросам, связанным с проблемой Запад—Восток.

В первой главе сделана попытка выявить основные закономерности и своеобразие социально-политического развития стран мусульманского Востока в XIII—XVI вв.

Во второй главе исследуются определяющие, существенные черты развития восточной философии XIII—XVI вв.; рассматриваются философские системы отдельных представителей философии и мировоззренческие концепции ряда крупнейших еретических течений этого периода. На основе изучения философского наследия Востока XIII—XVI вв. в книге прослеживается основная линия борьбы в философии — борьбы материализма и идеализма.

В этой главе рассматриваются и закономерности развития гносеологических теорий средневековой восточной философии. Раздел, посвященный этому вопросу, имеет название «Борьба и сочетание рационализма и ирра-

ционализма», ибо, как нам кажется, именно сочетание и борьба рационализма и иррационализма, мистики представляли суть теорий познания философии изучаемого периода. Мы не решились назвать параграф «Борьбой рационализма и иррационализма», ибо для исследуемого периода наряду с борьбой рационализма с мистикой — этой основной линией борьбы в гносеологии — было характерно сочетание этих противоположных направлений в одних и тех же философских системах. В «очищенном» виде рационализм в эти века не встречается. Учения крупнейших рационалистов (несмотря на решительную, принципиальную борьбу их против мистики) овеяны духом иррационализма и мистики, включают их как момент. Здесь рассматриваются также особенности представлений мыслителей этого периода о взаимосвязи, движении, развитии, определяющие место восточной философии в развитии диалектики в истории всемирной философии.

В главе особо выделена тема, касающаяся соотношения философии и религии. Хотя любой раздел работы в той или иной мере связан с данными вопросами, тем не менее специальное рассмотрение их диктуется ролью религии в социально-политической и идеологической жизни средневековья, ее особым, присущим средневековью соотношением с философией. Последняя то взрывает религию изнутри — философия ересей, то самостоятельно противостоит ей — восточный перипатетизм. Многообразие связей религии и философии в средние века и побудило нас выделить в работе данный вопрос в специальный параграф.

Рассматриваются в этой главе и особенности этических представлений и учений философии XIII—XVI вв. Особое внимание уделяется специфике социально-политической мысли Востока в XIII—XVI вв. Борьба классов, сопутствующая истории антагонистических формаций, находит яркое отражение в социально-политических учениях, в частности социальных идеалах, в связи с чем особо рассматриваются социальные утопии Востока.

В III главе первостепенное место занимает освещение на основе исследовательской литературы по средневековой западной философии определяющих черт западной философии XIII—XVI вв. и сопоставление с

щих закономерностей и специфических особенностей развития западной и восточной философии данного периода. Сравнивая трактовку основных философских проблем в философии Востока и Запада XIII—XVI вв. и выявляя принципиальную общность между ними, мы по сути приближаемся к выявлению основных закономерностей мировой философии этого периода, закономерностей, существование которых не отрицает, а предполагает наличие специфики и особенностей развития как восточной, так и западной философии. В работе на конкретном материале из истории философии доказывается принципиальная общность восточной и западной философии на определенном отрезке исторического развития.

Несмотря на продолжительные дискуссии последних лет о региональном характере основных категорий философии, включая материализм и идеализм, сравнительный анализ восточной и западной философии подтверждает принципиальное сходство и единство основных закономерностей мировосприятия и развития мировоззрения народов, населяющих различные регионы мира, что обусловлено общими закономерностями развития мышления человека.

В книге через соответствующие сопоставления с Западом раскрывается принципиальное единство в понимании и решении основных философских проблем философами различных регионов, показано, что борьба материализма с идеализмом, будь то открытая, как борьба определенных систем, противостоящих друг другу, будь то внутри какого-либо учения, например, пантеизма, будь то в понимании конкретной философской проблемы либо категории, универсальна. Это закономерность мировой, а не региональной философии.

Сравнительные исследования западной и восточной философии, дающие возможность говорить о всемирной философии так же, как говорили до сих пор о всемирной истории, литературе и т. д., должны, нам кажется, положить конец суждениям об исключительности мышления вообще и философии в частности у народов, населяющих различные регионы земного шара.

Особое внимание уделено пантеизму в философии этого периода, ибо для одних течений средневековой философии он становится философской основой, для других — частью мировоззрения, подчиненной идеалистиче-

скому либо материалистическому решению ими основного вопроса философии, для третьих — теорией, которую они более или менее последовательно отвергают. Ни одно учение в эти века не уходит и не в состоянии уйти от пантеизма, обойти его, умолчать о нем. И зачастую основная идейная борьба в области философии в эти века ведется вокруг и внутри пантеизма. Пантеистические системы нередко противостоят друг другу как течения материалистического и идеалистического толка, т. е. как течения, которые, признав за исходную точку единство или тождество бога и материи, в дальнейшем при интерпретации отдельных философских проблем более склоняются к материалистическим или идеалистическим позициям.

В литературе эти течения дифференцируют как материалистические, натуралистические и идеалистические (см. исследования Ш. И. Нуцубидзе, В. В. Соколова и др.) /168, 209/. Мы также писали о материалистической направленности пантеизма, изучая пантеизм в философии хуруфизма /117, 232—233/. Тем не менее, как нам кажется, вопрос определения толка, направления и т. д. пантеизма при обращении к конкретному историческому материалу весьма сложен, и исследователям придется, по-видимому, вернуться еще раз к нему с тем, чтобы философски точнее определить направления и их борьбу в пантеистических системах.

Завершается книга IV главой с дискуссионными разделами о понятиях «Ренессанс», «восточный Ренессанс» и «социальная утопия». Здесь указывается на неоднозначность употребления понятий «Ренессанс» и «восточный Ренессанс» в научной литературе, в частности в литературе последних лет, на разногласия в понимании восточного Ренессанса, его сути, а также породившей его социально-экономической обстановки и его идейных истоков. Высказывая свое отношение к данным проблемам, мы выступаем против существующих в литературе попыток уложить восточный Ренессанс в прокрустово ложе западного, видеть его только аналогом, подобием западного Ренессанса.

Выявленное в процессе сравнительного анализа наличие близости и общности принципиальных положений восточной идеологии и философии XIII—XVI вв. с аналогичными положениями идеологии и философии запад-

ного Ренессанса объясняется: 1) спецификой экономического развития Востока и вытекающими из нее особенностями его политической жизни, в частности характером и остротой классовой борьбы и 2) относительной самостоятельностью развития восточной философии как надстроечного явления, ее преемственными связями с предшествующим развитием философии Востока и Запада.

В этой же главе мы, исходя из сравнения социальных утопий в философских учениях средневекового Востока и Запада, пытаемся уточнить научное представление о социальной утопии.

Актуальность изложенных в книге проблем обусловлена научной неразработанностью их в предложенном плане, ибо, несмотря на существование монографий и многочисленных статей, специально и попутно затрагивающих проблему Запад — Восток, конкретный сравнительный анализ философских традиций отдельных регионов в марксистской научной литературе почти отсутствует.

Тематика нашей работы так или иначе соприкасается с содержанием двух крупных исследований, посвященных проблеме соотношения культур, — сборника статей Н. И. Конрада «Запад и Восток» /114/ и монографии В. К. Чалояна «Восток — Запад (преемственность в философии античного и средневекового общества)» /231/.

Отмечая универсальность основных положений общепристорической теории, Н. И. Конрад писал о том, что специальное исследование Востока дополняет и обогащает их. Так, касаясь положения марксизма об общественных формациях, Н. И. Конрад писал: «Положение об общественных формациях марксизм создал на основе европейского исторического материала, лишь попутно привлекая материал истории Востока, да и то главным образом Древнего, материал к тому же в то время крайне недостаточный, а в ряде случаев и просто неверно освещенный наукою. Поистине торжеством марксизма явилось обнаружение в истории этих стран (стран Востока. — З. К.) тех же формаций, которые были установлены на материале истории народов Европы, в частности формаций рабовладельческой в древности, феодальной — в средние века. Но история Востока позво-

лила более точно представить положение о смене исторических формаций» /114, 17/.

В статье «Старое востоковедение и его новые задачи» Н. И. Конрад определяет задачи, стоящие перед современным востоковедением, достигшим уровня, на котором стало возможным комплексное изучение конкретных и общих проблем развития истории, философии, литературы Востока, а следовательно, и обогащение, дополнение общеисторической теории. «Другой иллюстрацией возможности получения на материале истории Востока данных для улучшения общеисторической теории может служить появившаяся в нашей науке концепция «Восточного Ренессанса» /114, 19/. «Если выяснится, что Ренессанс не историческая случайность, а историческая закономерность, то эту закономерность следует считать принадлежностью истории тех народов, которые пережили в своем прошлом и свою Древность и свое Средневековье, и притом в полном развороте этих социально- и культурно-исторических систем. Такими народами были, видимо, народы Китая, Индии, Ирана и Средней Азии, Греции и Рима. Таков может быть еще один вклад в общую теорию общественного развития, который представит история Востока» /114, 21/.

Целостное региональное, а затем глобальное изучение истории философии, литературы и т. д., выявляя общее и особенное в развитии западного и восточного регионов, в мировоззрении их, должно положить конец учениям об исключительности как Запада, так и Востока, всякого рода европо- и азиацизму.

В статье о новых задачах старого востоковедения Н. И. Конрад писал: «Выполнение такой исторической задачи должно привести к тому, что я называл бы преодолением европоцентризма. Сразу же предупреждаю, что тут я не имею в виду европоцентризм как следствие представления о каком-то расовом превосходстве «белых» народов Европы над «цветными» народами других континентов, для деятелей науки абсурдна сама мысль о таком превосходстве. Не имею в виду европоцентризм и как результат убеждения в культурном превосходстве народов Европы над народами Азии и Африки: серьезные ученые хорошо понимают, что такое убеждение может возникать при недостаточности знания и понимания даже того, что известно. Широко ведущиеся