

ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

Н.И. КАРЕЕВ О ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР В РУСЛЕ ВОЗЗРЕНИЙ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИХ ФИЛОСОФОВ XVIII–XIX ВЕКОВ¹

Е.Е. Михайлова, Н.А. Соболева

ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь

DOI: 10.26456/vtphilos/2020.3.150

Рассматривается диалог культур в трактовке западноевропейских мыслителей XVIII–XIX вв. Показано, что изучение истории взаимоотношений различных, в своем основании и формах, культур прошло три содержательных этапа: первый – начало «разговора» о взаимоотношении культур и постановка понятий «Запад» и «Восток» (просветители); второй – смещение вопроса о дуальности «Запад – Восток» на уровень дилеммы философии истории и всемирной истории (представители немецкой классической философии); третий – применение новой, многофакторной методологии (позитивисты). Сделан вывод о том, что русский историк и представитель позитивистской философии истории Н.И. Кареев дал конструктивно-критическую оценку воззрениям западноевропейских мыслителей на проблему взаимоотношений разных культур и творчески использовал их идеи в построении своей философии истории.

Ключевые слова: *Н.И. Кареев, культура, история, диалог культур, Запад – Восток, многофакторный анализ.*

Тематизация взаимоотношений Запада и Востока имеет длительную в темпоральном диапазоне и многослойную в содержательном ракурсе историю. Вопрос о том, чем разнятся культуры и что их объединяет, достаточно давно интересует мыслителей. Зародившись в эпоху Просвещения (Вико, Кондорсе, Гердер), этот вопрос побуждал к размышлениям провиденциалистов (Боссюэт, Лоран) и метафизиков (Кант, Гегель, Шеллинг), получив многофакторное видение у Конта, Гизо, Бокля и других авторов. Усилиями современных философов, исследователей в области всеобщей истории и мировой культуры, социологов, политологов и других представителей социогуманитарного знания вопрос о диалоге культур выведен в плоскость междисциплинарного анализа (см.: [10–12; 14]).

В наследии русского философа истории Н.И. Кареева вопрос о взаимодействии культур, в частности Запада и Востока, является центрирующим. В своих многочисленных работах он задаётся вопросами: что такое культура? Под воздействием каких факторов зарождаются

¹ Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ «Университетская философия в Санкт-Петербурге: опыт просопографического исследования», № 20-011-00071.

разные культуры и какие этапы они проходят в своем развитии? Как осуществляется взаимодействие культур и каковы плоды культурного диалога? Чем отличаются западный и восточный типы культуры и что между ними общего? В поисках ответа на все эти вопросы Кареев обращается к трудам мыслителей XVIII и XIX вв., заинтересовавшихся проблемой взаимодействия и взаимовлияния различных культур.

В данной статье рассмотрена конструктивно-критическая оценка Кареевым воззрений западноевропейских философов разных направлений XVIII–XIX вв. – просветителей, метафизиков и позитивистов – по вопросу о формах, обстоятельствах и результатах взаимодействия западных и восточных культур.

Мари Жан Антуан Никола Кондорсе в своем незаконченном произведении «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» (1795) представил всемирную историю как череду десяти сменяющихся эпох на основе прогресса разума. Просвещение, свобода, гуманизм, уважение к естественным правам человека, – все это, в замыслах Кондорсе, может способствовать сближению народов в единую историю. В шестую эпоху, на взгляд Кондорсе, крестовые походы положили начало тематизации взаимоотношений Запада и Востока. Символическим результатом крестовых походов, на фоне арабских завоеваний, стало возрождение в Европе на новом уровне просвещенческих идеалов Древней Греции: «Здесь нам приходится разделить картину на две различные части; первая обнимает Запад, где упадок был более быстрым, более полным, но где свет разума должен был вновь появиться, чтобы уже никогда не погаснуть; и вторая – Восток, для которого этот упадок был более медленным, долго менее полным, но для которого еще не наступил момент, когда разум сможет его просветить и разбить его цепи» [9, с. 101].

Под Востоком Кондорсе понимает Византийскую империю, Персию, Китай и объединенные арабские племена. В отличие от Западной римской империи, Византия, атакуемая варварами, «не давала надежды на возрождение» [9, с. 111]. Другое дело – народы, жившие на окраинах Азии и на границах Африки. Так именует Кондорсе арабские племена. Их история иллюстрирует возрождение культуры на новых, вероятных началах. Основателю ислама пророку Магомету Кондорсе приписывает много заслуг: «одаренный пылким воображением и глубоким политическим умом», «законодатель», «первосвященник», «с талантами поэта и воина» и т. д. [9, с. 111–112]. Положительно оцениваются и нравы арабов, их склонность к литературе, поэзии, наукам. Однако верный своей интеллектуальной установке о том, что разум может совершенствоваться только в условиях свободы, Кондорсе делает вывод, что «искры греческого гения» не долго продержались у арабов, что деспотизм и фанатическая сторона религии мешали их дальнейшему развитию [9, с. 114].

Заключительная, десятая эра истории человечества предстает в воображении Кондорсе как время разума, победившего деспотию, сует-

верия и бедствия. Питаемый верой в силу просвещенческого духа Великой французской революции, мыслитель считает, что даже такие ужасные страницы истории взаимоотношений Запада и Востока, как колонизация и работорговля, будут преодолены, что европейцы-грабители предстанут в новой для них роли «полезных советников» или «великодушных освободителей»: «Свобода их там (на Востоке. – *Авт.*) удержит, честолюбие исчезнет, и эти скопища грабителей станут колониями граждан, которые распространят в Африке и Азии принципы и пример свободы, знания и разум Европы» [9, с. 224–225].

В сочинениях Иоганна Готфрида Гердера история есть процесс «человеческих энергий, действий, влечений», обусловленный временем и местом развития [3, с. 386]. Убежденный в поступательном характере исторического процесса, Гердер отмечает его внутренний «неизбежный антагонизм». Дорога культуры – это дорога с поворотами, резкими углами, обрывами и уступами, это водопад страстей человечества [3, с. 444–446]. Гердер предпринимает попытку, еще не четкую, но важную, обосновать равнозначность всех народов во всеобщей истории. Большую роль в формировании культур он отводит двум факторам – климату и генетической наследственности. Именно они определяют ряд схожих культурных черт, которые возникают у разных народов. Однако, благодаря тем же факторам, выявляются и специфические черты, которые не могут ни при каких обстоятельствах появиться у других. В этом Гердеру видится коренное различие народов Востока и Запада. О китайцах он пишет: «Как нельзя человеку переменить... прирожденную породу и фигуру, так и этому монгольскому народу с северо-востока Азии никак нельзя было изменить своему природному складу, несмотря на все искусства и ухищрения... Нет, народ высажен на почву в этом месте земного шара, и как магнитная стрелка показывает в Китае не то отклонение, что в Европе, так и из этого племени людей в этой области земли никогда не могли бы выйти римляне или греки» [3, с. 294–295].

У Гердера впервые встречается психологический портрет восточного человека. «Восточный человек, – пишет философ, – серьёзен и умерен в питье, и еде, и в словах; он любит предаваться полёту воображения» [3, с. 305]. В его рассуждениях присутствуют идеи ничтожества всего сущего; вечного преобразования форм мира; внутренних мук неутолённых желаний человеческого сердца и удовольствий чистой души; представления о недолговечности жизни и вытекающий из этого посыл наслаждаться ею, а также дать такую возможность всему живому, которое находится рядом с ним. В качестве примера такого отношения к миру Гердер перечисляет ценности талайпонов: «...кроткие гуманные заповеди, призыв шадить себя самого и все существа, всех людей» [3, с. 305].

Характеризуя культуру Индии, Гердер противопоставляет её Европе. Отмечая устойчивость кастового строя и значение культуры, созданной верхушкой индийского общества – брахманами, он пишет:

«...введённый брахманами строй целиком и полностью овладел его душой и всей его жизнью, так что тут не осталось места для чего-либо иного. Вот для чего у индийцев так много обрядов и празднеств, богов и сказок, святынь и добрых дел; воображение индийца с раннего детства должно быть поглощено всем этим, решительно всё должно напоминать ему о том, кто он такой» [3, с. 308]. Особо выделяет философ и роль Египта в истории древних цивилизаций, указывая на то, что «нет на Земле, за исключением Греции и Рима, такой области, где было бы сделано столько открытий и изобретений, где была бы произведена такая огромная предварительная работа для Европы, а через посредство Европы и для всех живущих на Земле народов» [3, с. 317].

Торговля, на взгляд Гердера, есть важный фактор сближения культур Востока и Запада. Для прогрессивного развития, по мнению философа, необходимо обращаться не к продуктам других культур, а к своим самобытным корням, мотивам и традициям, которые следует перерабатывать для современных потребностей нации. Так, он называет Азию «великой», «матерью Просвещения на всей Земле». Однако, в силу исторических обстоятельств, в современное ему время, древние цивилизации являются «спящими» и «ждут шагов, пробуждающих их» [3, с. 349]. Всеобщая история у Гердера векторно направлена с Востока, с эпохи ранних цивилизаций, на Запад. Это происходило в силу двух причин: географических и территориальных. Природные условия Восточной Азии не были так благоприятны как в Средиземноморье. А огромные расстояния влекли за собой проблему отсутствия достаточных контактов, способных придать «полезную многосторонность, которую обрести можно лишь в деятельности, лишь в соперничестве с другими народами» [3, с. 351].

У представителей немецкой классической философии вопрос о взаимодействии и взаимовлиянии Запада и Востока впервые поднимается на уровень дилеммы философии истории и всемирной истории [11].

Несмотря на то, что Иммануил Кант специально не занимался историческими изысканиями и вопросами философии истории, он оставил три кратких, но емких сочинения, важных для понимания диалога культур. Это – «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784), «К вечному миру» (1795) и «Предполагаемое начало человеческой истории» (1786). История, в представлениях Канта, разворачивается в пространстве природы и в соответствии с ее «тайным планом». Природа специально создала человека противоречивым и наполнила его жизненный путь трудностями для того, чтобы он совершенствовался, преодолевая свое несовершенство. По такой же аналогии природа использовала неуживчивость обществ и государств «как средство для того, чтобы в неизбежном антагонизме между ними найти состояние покоя и безопасности» [5, с. 429]. Войны и связанные с ними бедствия, в замыслах Канта, должны со временем пройти, и каждый народ, благодаря своему разумному началу, освоит законы «мирного состояния». Под мирным со-

стоянием Кант понимает союз народов, в котором каждое, даже самое маленькое, государство будет чувствовать себя в безопасности, а его права будут складываться на основе «объединенной мощи и от решения в соответствии с законами объединенной воли» [5, с. 430].

Взаимодействие культур видится Канту в перспективе преодоления военного раздора и достижения мирного состояния. Войны, с его точки зрения, представляют собой многочисленные попытки образовать, через череду конфликтов, разрушений и раздроблений, новые объединения, наполненные согласием во всемирно-гражданском плане: «Война есть печальное, вынужденное средство в естественном состоянии (когда нет никакой судебной инстанции, приговор которой имел бы силу закона) утвердить свои права силой, когда ни одна из сторон не может быть объявлена неправой (так как это уже предполагает судебное решение) и лишь *исход* войны (подобно тому, как это имеет место в так называемом суде божьем) решает, на чьей стороне право [6, с. 441]. В триаде: приготовление к войне – война – последствия войны, самым опасным Кант считает первое состояние: «На это тратятся все силы государства, все плоды его культуры, которые могли бы употребляться для еще большего распространения последней; свободе наносятся во многих местах весьма чувствительные удары, и материнская заботливость государства о единичных членах выражается в неумолимо суровых требованиях, которые оправдываются также интересами внешней безопасности» [7, с. 489–490].

Взаимодействие культур, в рассуждениях Канта, осуществляется в форме войн, торговли, права. Пройдя через все перипетии, государства поднимутся на цивилизованную почву: «Так отдаленные друг от друга части света могут мирно вступить друг с другом в сношения, которые впоследствии могут превратиться в публично узаконенные, и таким образом все более и более приближать род человеческий к всемирно-гражданскому устройству» [6, с. 452]. Мысль о необходимости культурного диалога как средства, способного снимать противоречия, впоследствии будет питать и направлять философско-исторические искания самого Кареева.

Философия истории Георга Вильгельма Фридриха Гегеля дала повод для размышлений о судьбе Запада и Востока последующих за ним мыслителей. Векторно всемирная история у Гегеля начинается на Востоке и заканчивается на Западе. Прогрессивный характер истории выражается в осознании мировым духом своей свободы. Представления о свободе духа зарождаются на Древнем Востоке, однако деспотия мешает им в полной мере развиваться. Здесь присутствует, как отмечает Гегель, «субстанциальная духовность к которой субъективная воля относится, прежде всего, как вера, доверие, повиновение» [2, с. 148]. В дальнейшем история переходит в Среднюю Азию, ассоциируясь у Гегеля с отроческим периодом жизни человека. С юношеским возрастом Гегель сравнивает греческий мир, «так как в нём формируются индивидуальности» [2, с. 150]. «Царством абстрактной всеобщности» называет Гегель римское государ-

ство – следующий момент в развитии мирового духа. В сравнении с жизнью человека это возраст возмужалости, символизирующей внутреннее духовное примирение [2, с. 151]. Здесь реализуется вторая форма свободы мирового духа – демократия и аристократия. Вершиной развития мирового духа Гегель видит последний, четвёртый этап – германское государство, которое соответствует старческому или зрелому возрасту. Это государство начинается с борьбы противоположностей: духовных религиозных принципов и варварской действительности. Их примирение происходит на почве христианства. На этом этапе рождается третья, совершенная, как считает Гегель, форма свободы «мирового духа» – монархия. В ней свобода находит себе опору и понимание того, как осуществить истину [2, с. 152]. Против грубости и произвола повседневной жизни восстаёт не только христианский мир, но и магометанский. Преображение Востока, по наблюдениям Гегеля, развивается позднее, но быстрее.

Кареев отдаёт должное диалектическому методу, предложенному Гегелем, однако критикует его наполнение. Так, разум – «всемирный дух», чтобы познать себя, должен пройти три ступени: положение, отрицание положения и отрицание отрицания, или, другими словами, тезис, антитезис и синтез. На первом этапе выдвигается идея, на втором – она превращается в свою противоположность, а на третьем – уже развивает всё, что в ней заключалось, поглощая свою противоположность. Такая схема «работает» во всех уголках гегелевской системы, отмечает Кареев. Применительно к истории человечества диалектическая триада являет собой три мира: Восток – это тезис, классический мир – антитезис, романо-германский мир – синтез. Однако иногда появляется и четвёртая часть, как отмечает Кареев. Восток у Гегеля символизирует младенчество человечества, Греция – юность, Рим – зрелость, а германский мир – старость истории.

Как сторонник многофакторного анализа, Кареев выступает против однозначно линейного хода истории, поскольку народы, в его интенции, развиваются параллельно друг другу. Он также отмечает некоторую непоследовательность в конструировании Гегелем всемирной истории. Так, Гегель отмечает, что на первой ступени «всемирный дух» не осознаёт своей свободы (Восток), подчиняясь религиозному и политическому деспотизму. Свободен при таком устройстве только правитель, права остальных неопределённые. На второй ступени (классический мир) «всемирный дух» начинает осознавать свою свободу, но в ограниченной форме: свободны только некоторые, но не все. Только на третьей ступени (новый мир) «дух» осознаёт, что свобода и есть его внутренняя сущность, поэтому в этом мире свободны все. В перспективе вызревания свободного духа тезис – господство бесконечного и субстанциального на Востоке; антитезис – господство конечного и индивидуального в классическом мире; синтез – примирение бесконечного с конечным, субстанциального с индивидуальным в Европе Нового времени [8, с. 50]. То же самое

наблюдается и в формах правления: деспотизм, республика, монархия. Не только целое, но и его части, по мнению Гегеля, следуют тому же закону. Подтверждая эту мысль на эмпирическом материале, он приводит следующие примеры: Китай – представитель единства, Индия – многообразия, примираются эти две тенденции в Персидской монархии. Впоследствии за вавилоно-ассирийским сенсуализмом следует финикийско-еврейский спиритуализм, а их примирение совершается уже в Египте. Здесь Кареев усматривает одну странность: Египет как одна из самых древних стран Востока появляется на сцене истории у Гегеля позднее остальных, в связи с чем Кареев отмечает, что нации начинают жить раньше, чем «получают в себе “всемирный дух”» [8, с. 51].

В соответствии с рассуждениями Гегеля история прямолинейно движется по вышеприведённой схеме: «всемирный дух» спит в Китае, гремит в Индии, пробуждается в Персии. Здесь Кареев также не согласен, что в смысле высоты цивилизации Китай поставлен ниже Ассирии. В Греции начинается самоуглубление «всемирного духа» и самоосвобождение. В Риме он приходит к осознанию ничтожества материальной жизни, а христианство даёт осознание его всеобщности и бесконечности. В рамках германского мира он заканчивает процесс самопознания осознанием свободы – как своей внутренней сущности. Все эти процессы происходят на фоне того, что люди являются лишь орудиями во власти «всемирного духа», с помощью которых он достигает своих целей [8, с. 51]. Кареев, критикуя данные искусственные построения Гегеля, отмечает, что греческая мифология не должна быть поставлена выше, чем религиозные системы Индии и Иудеи, а жизнь культур так разнообразна, что на них нельзя наклеивать ярлыки с обозначением «момента» развития «всемирного духа». Кроме того, как справедливо отмечает Кареев, Гегель упускает из виду историю народа до того момента, когда всемирный дух «посещает» его.

Из наследия Фридриха Вильгельма Йозефа Шеллинга в разработку вопроса о диалоге культур важно включить идею о том, как слияние противоположных по своим основаниям культур способно дать начало новой культуре. Именно в дуальности и взаимозависимости Запада и Востока видится Шеллингу всеобщая история. Размышляя об историческом пути христианства, он говорит, что высокий духовный потенциал и идеальные искания Востока могут оказаться полезными для Запада: «Необходимо было, чтобы восточные идеи были пересажены на западную почву. Правда, эта почва сама по себе была бесплодна, идеальный принцип должен был прийти с Востока, но и он сам по себе был, как в других восточных религиях, чистым светом, чистым эфиром, без образа и даже без окраски» [13, с. 126].

Шеллинг приводит яркие описания гибели старого политеистического Западного мира, последней точкой которого стала Римская империя. Он описывает то чувство одиночества, оторванности от природы, покинутости и неопределённости, которое охватило целое поколение

людей прежде, чем появился мир новый – христианский: «Новый мир начинается с того, что человек отрывается от природы, но, так как он еще не знает другой родины, он чувствует себя покинутым. Где подобное чувство охватывает целое поколение, там оно либо добровольно, либо понуждаемое внутренним влечением обращается к идеальному миру, чтобы его сделать своей родиной. Таким чувством был охвачен мир, когда возникло христианство» [13, с. 127]. С момента падения римского государства начинается, по мнению Шеллинга, всеобщая история: «С этого момента, момента высшего могущества и падения римского государства, собственно, впервые начинается то, что мы можем назвать всеобщей историей» [13, с. 128].

Французский историк XIX в. Франсуа Гизо в своей работе «История цивилизации в Европе» не ведет напрямую речь о диалоге Запада и Востока. Судя по красноречивому названию, все внимание сфокусировано на европейской цивилизации. Историю Европы он делит на три периода: зарождение (до XII в.), сближение частных территорий (до XVI в.) и единение европейских обществ (включительно до XIX в.) [4, с. 187]. Однако Гизо не может полностью изолировать историю Европы от других стран, поэтому Восток нет-нет да и «прорывается» сразу в нескольких контекстах – война, торговля, путешествия, религия. Историк отмечает, что войны между западными и восточными цивилизациями велись постоянно, менялась лишь локация военных действий.

Говоря об обстоятельствах крестовых походов, Гизо выделяет две главные, на его взгляд, причины: нравственную (религия) и общественную (феодальный строй). «Крестовые походы были продолжением, зени-том великой борьбы, возгоревшейся четыре века тому назад между христианством и исламом. До этого времени театром войны была Европа, теперь война переносится в Азию», – рассуждает Гизо [4, с. 192]. В конце XIII в., по мнению Гизо, обе причины утратили свою актуальность. Теперь крестоносцы вступили в сношения с двумя различными цивилизациями: с греческой, «умирающей цивилизацией», и с мусульманской, «новой цивилизацией», по выражению Гизо. Первая поразила крестоносцев своей утонченностью и просвещением, вторая – богатством и изысканностью нравов. За войнами и первыми мирными впечатлениями наступил период плотного общения между обоими народами. «Не говоря уже о повседневных сношениях восточных христиан с мусульманами, Восток и Запад узнали, посетили друг друга, вступили друг с другом во взаимную связь», – констатирует Гизо [4, с. 195]. Далее перечисляются формы наметившихся и утвердившихся культурных взаимосвязей: дипломатические, официальные, частные взаимоотношения, путешествия, торговля, географические открытия и обмен знаниями. Таким образом, умалчивая о бедствиях и жертвах крестовых походов, Гизо оценивает их как фактор, поднявший Европу на новый цивилизационный уровень, где слились, на его взгляд, воедино королевская власть и народ. «Бесспорно

только общее влияние, общее действие крестовых походов на разум человеческий, с одной стороны, на общество – с другой; они перевели европейское общество с прежней, узкой колеи его на новую, несравненно более широкую дорогу... новейшей цивилизации», – так звучит небесспорный вывод европоцентристки настроенного Гизо [4, с. 201].

В историсофских выкладках Генри Томаса Бокля, основанных на многофакторном анализе, Кареев находит много полезного для изучения диалога культур. В двухтомном сочинении Бокля «История цивилизаций. История цивилизации в Англии» (1861) территориально понятие Востока расширяется: помимо Египта, Индии, Китая и Азии здесь речь идет и о Мексике, Перу, Пакистане.

Восточным странам Бокль уделяет немало места, особенно в формате сравнения Запада и Востока. Два плотно взаимосвязанных между собой фактора положены историком в основу этого сравнения: внешний (климат, пища, почва, войны, торговля, обмен знаниями и т. д.) и внутренний (интеллектуальный и нравственный рост личности). Историк считает, что первые древние цивилизации зародились и достигли своего богатства и культурного расцвета благодаря сочетанию сразу нескольких условий, среди которых: теплый климат, плодородная почва, накопление богатства, торговля, путешествия, приобретение знаний о других культурах. Вот как образно пишет Бокль об арабах, прошедших в период своих завоеваний от состояния варваров к цивилизации: «Но в VII столетии они завоевали Персию, в VIII – лучшую часть Испании, в IX – Пенджаб и, наконец, почти всю Индию. <...> В Аравии они были просто племенем кочующих пастухов, в новых же оседлостях своих делали основателями могущественных монархий, строили города, поддерживали школы, составляли библиотеки...» [1, с. 43–44]. Здесь следует отметить, что при всем интересе к истории Востока у Бокля чувствуется ярко выраженная европоцентристская тональность, которая звучит, например, в таких словах: «...в неевропейских странах природа подчиняет себе человека, а в Европе, напротив, человек подчиняет себе природу» [1, с. 26].

На ранних этапах человеческой истории война, в рассуждениях Бокля, была чуть ли не главной формой общения народов. Со временем, считает он, умственное развитие народов уменьшает военные наклонности и усиливает торговые, культурные. Сама по себе эта мысль видится, конечно, Карееву небесспорной, и, как показывает его многотомная история европейской цивилизации, дух войны далеко не исчезает из событий прошлого, напротив, усиливается. Однако он высоко оценивает гуманистический посыл Бокля, который искренне верит, что страна, где война считается главным источником славы нации, не может быть названа цивилизованной. Впоследствии подобная мысль найдет свое место в трудах Кареева, утверждавшего, что только культурное взаимодействие может способствовать социальному прогрессу.

Если суммировать трактовки западноевропейских мыслителей XVIII–XIX вв. о проблеме взаимоотношений Запада и Востока, то можно увидеть очевидный общий посыл – европоцентризм. В той или иной степени у всех мыслителей присутствует установка: Европа – главная цивилизация, в которой не гаснет свет разума. Восток рассматривался как культура, отличная от Запада. Поэтому и история Востока изучалась по европейским меркам. Особняком стоят рассуждения Канта с обоснованием долженствования «мирного сосуществования» народов. И для отдельного человека, и для общества, и для государства рекомендации Канта, если можно так выразиться, выглядят одинаково: надо держаться двух важных императивов – жить долго, чтобы успеть искоренить природные антагонизмы, и жить в мире, чтобы не растрачивать свой природный потенциал на подготовку к войне, на войну и на переживание ее последствий.

В историософских построениях Кареева видна попытка, пусть до конца еще не завершенная, но важная, уйти от европоцентризма. Оставаясь приверженцем европейского идеала человечества, Кареев все же контекстуально закладывает фундамент интеркультурной философии, признающей важность многополярного развития культур, важность «встречи» субъектов познания.

Кареев солидаризируется с Кондорсе в том, что крестовые походы положили начало «разговора» Запада и Востока. Берет у него мысль о позитивной нагрузке так называемых «переходных» эпох в истории.

Метафизической, линейной философии истории Гегеля Кареев противопоставляет позитивистскую, многофакторную. Среди положительных моментов философии истории Гегеля Кареев отмечает следующие: вслед за Боссюэ и Лораном Гегель выделил во всемирной истории два мира – Восток и Запад, с их культурно-историческими различиями; справедливо усмотрел в истории линию преемственности народов; обосновал идею прогрессивного развития; обратил внимание на отдельных людей, являющихся субъектами истории; соединил воедино всю историю человечества действием диалектических законов развития. Говоря о важности взаимодействия культур Запада и Востока, Кареев не усматривает в трактовке Гегеля главного, на его взгляд, инструмента взаимообогащения – культурного диалога. Культурный диалог, в интенции Кареева, вызревает постепенно, сквозь вековое взаимодействие народов, преодолевая такие традиционные способы взаимодействия, как насилие, отчуждение или слепое копирование. Диалог культур предполагает плотное общение, общие усилия и совместную деятельность народов-соседей. Справедливо выделяя западный и восточный культурные типы, Кареев опирается на естественные причины их возникновения, связанные с общностью территории и плотным взаимовлиянием культур, что и порождает эффект видимости общего процесса.

У Шеллинга Карееву видится привлекательной идея дуальности и ценностного обмена культур Запада и Востока, местной и всеобщей истории.

В теоретических выкладках Гизо о том, что цивилизация складывается из двух главных фактов: развития человеческого общества (политического, общественного) и развития самого человека (внутреннего, нравственного), Кареев обнаружит важный момент – многофакторность диалога культур.

Соглашаясь с Боклем в том, что есть общие закономерности, управляющие психической и социальной жизнью разных народов, Кареев отмечает, что «внешнее эмпирическое единство человечества только вырабатывается в истории: внутренне род человеческий никогда не будет единым, ибо всегда будут в нём существовать народы, а в народах – личности, следовательно, многое» [8, с. 29].

Список литературы

1. Бокль Г.Т. История цивилизаций. История цивилизации в Англии / пер. А.Н. Буйницкого. М.: Мысль, 2000. Т. 1. 461 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Философия истории // Собр. соч.: в 13 т. / пер. с нем. А.М. Водена; под ред. Ф.А. Горохова. М.; Л.: Госиздат, 1935. Т. 8. 470 с.
3. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества / отв. ред. А.В. Гулыга. М.: Наука, 1977. 703 с.
4. Гизо Ф. История цивилизации в Европе. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2007. 336 с.
5. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Критика способности суждения. СПб.: Наука, 1995. С. 421–435.
6. Кант И. К вечному миру // Кант И. Критика способности суждения. СПб.: Наука, 1995. С. 437–476.
7. Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // // Кант И. Критика способности суждения. СПб.: Наука, 1995. С. 447–491.
8. Кареев Н.И. Общий ход всемирной истории: Очерки главнейших исторических эпох. 2-е изд. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 304 с.
9. Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / пер. с фр. И.А. Шапиро. М.: Соцэкгиз, 1936. 265 с.
10. Малыгина И.В. Между Западом и Востоком: диалог на границе культурных миров // Вестн. Моск. гос. ун-та культуры и искусств. 2013. № 2 (52). С. 18–23.
11. Михайлова Е.Е. Проблема социокультурного развития в российской позитивистской философии истории второй половины XIX – начала XX века: дис. ... д-ра филос. наук. Тверь, 2004. 318 с.
12. Носоченко М.А. Восток – Запад: проблема диалога культур // Учен. зап. Алтайского гос. академии культуры и искусств. 2020. № 2 (24). С. 40–45.
13. Шеллинг Ф.В.Й. Система трансцендентального идеализма // Соч.: в 2 т. / сост. А.В. Гулыга. М.: Мысль, 1987. Т. 1. С. 227–490.

14. Khalilov T.A., Shturba E.V. The Historical and Social-Educational Aspects of the Dialogue of Cultures: The East – The West, The West – The East // Historical and Social Educational Idea. 2020. Т. 12, № 3. P. 132–143.

**N.I. KAREEV ON THE DIALOGUE OF CULTURES IN LINE
WITH THE VIEWS OF WESTERN EUROPEAN PHILOSOPHERS
OF XVIII-XIX CENTURIES**

E.E. Mikhailova, N.A. Soboleva

Tver State Technical University, Tver

The article deals with the dialogue of cultures in the interpretation of Western European thinkers of the XVIII-XIX centuries. It is shown that the study of the history of relations between cultures, which differ in their basis and forms, has passed three meaningful stages. The first stage is the beginning of a «conversation» about the relationship of cultures and the formulation of the concepts of «West» and «East» (enlighteners). The second stage is characterized by a shift of the question of the duality of «West-East» to the level of the dilemma of the philosophy of history and world history (representatives of German classical philosophy). The third stage is the application of a new, multi-factor methodology (positivists). It is concluded that the Russian historian and representative of the positivist philosophy of history N.I. Kareev gave a constructive and critical assessment of the views of Western European thinkers on the problem of relations between different cultures and creatively used their ideas in building his philosophy of history.

Keywords: *N. I. Kareev, culture, history, dialogue of cultures, West-East, multi-factor analysis.*

Об авторах:

МИХАЙЛОВА Елена Евгеньевна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры психологии и философии ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университета», г. Тверь. E-mail: mihaylova_helen@mail.ru

СОБОЛЕВА Надежда Александровна – старший преподаватель кафедры социологии и социальных технологий, аспирант кафедры психологии и философии ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь. E-mail: n-a-soboleva@mail.ru

Authors information:

MIKHAILOVA Elena Evgenyevna – PhD, Prof., Dept. of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: mihaylova_helen@mail.ru

SOBOLEVA Nadezhda Aleksandrovna – Senior Lecturer of the Dept. of Sociology and Social Technologies, PhD student of the Psychology and Philosophy Dept., Tver State Technical University, Tver. E-mail: n-a-soboleva@mail.ru