



МЕЖКУЛЬТУРНАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК ЭПОХА, СХВАЧЕННАЯ В МЫСЛИ

Мариэтта Степанянц

Институт философии РАН

Осознание необходимости межкультурной философии вызревало в академическом сообществе в течение всего XX в. Решающую роль в этом сыграли геополитические перемены, прежде всего крушение колониальной системы и глобализация. Межкультурная философия выросла из сравнительной философии, которая прошла три основных этапа эволюции: 1) доказательство «истинности» только западной философии; 2) создание «синтетической философии»; 3) признание автономности и значимости незападных философий. Межкультурная философия не альтернатива, а продолжение философского компаративизма на качественно новом уровне – в контексте новых вызовов глобализма. Это рефлексия, не ограниченная рамками национальных или цивилизационных границ. Межкультурная философия находится на стадии перехода от манифестации (Дж. Ганери, А. Чакрабартти) к утверждению как самостоятельного направления. Допустимо говорить о нескольких путях ее развития. Первый путь ориентирован на формирование межкультурного подхода в философии на основе понимания того, что никакая философия не является единственной, а потому не может быть абсолютизирована. Второй путь предполагает выход за рамки «когнитивной скромности» (Р. Малл) к углубленному изучению и восприятию обогащающих идей и концепций других культур (Г. Ленк, Г. Пауль). Третий путь заключается в признании множественности культурно укорененных философий и в утверждении интеркультурного полилога, обогащающего всех, кто участвует в нем. Этот путь вселяет надежду на открытие новых, ранее неизвестных решений универсально значимых проблем.

Ключевые слова: компаративистика, межкультурная философия, колониализм, глобализм, европоцентризм, эпистемология, Запад–Восток, диалог, полилог.

Intercultural philosophy is regarded as a result of the 20th century philosophy development. The fact that this kind of philosophy is of great importance became clear due to the modern geopolitical changes, primarily the collapse of the colonial system and globalization. Intercultural philosophy is shown to have grown out of comparative philosophy, which went through the three main stages of evolution: 1) it was believed that only Western philosophy should be considered as the “true” one; 2) there were different attempts to create a “synthetic philosophy”; 3) it was finally recognized that non-Western philosophies are autonomous and significant. It is argued that intercultural philosophy is not an alternative to philosophical comparativism; rather, it is its new form developed under the circumstances of the challenges of globalism, a kind of philosophical reflection which is not limited to national or civilizational boundaries. At the moment, intercultural philosophy is developing from its manifestation (in the works by J. Ganeri, A. Chakrabarti) to affirmation as an independent trend. There are several ways of the development of intercultural philosophy. The first one implies justifying an intercultural approach in philosophy based on the belief that there are many philosophical traditions and no one can be absolutized. The second way involves elimination of “cognitive modesty” (R. Mall) to study philosophical ideas and concepts elaborated in other cultures (H. Lenk, H. Paul). The third way is to recognize the multiplicity of culturally rooted philosophies and to establish an intercultural polylogue, which is helpful for everyone who participates in it. This way may lead to discovering new, previously unknown solutions to universally significant problems.

Keywords: comparative studies, intercultural philosophy, colonialism, globalism, Eurocentrism, epistemology, West–East, dialogue, polylogue.

Принято считать, что межкультурная философия как направление зародилась в 80–90-е гг. XX в. в Германии и Австрии. Следует, однако, иметь в виду, что это новое «детище» философского академического сообщества «вынашивалось» практически целую эпоху – в течение всего XX в. В рождении межкультурной философии решающую роль сыграли глобальные перемены в мировом сообществе. И это было закономерно, поскольку «философское сознание есть человеческое сознание, но не человека, а *человечества*, его творчество не распыленно-индивидуальное, а социально-коллективное творчество» [21, с. 19].

Импульс к зарождению межкультурной философии исходил из остро ощущаемого уже в самом начале XX в. предчувствия неизбежности распада колониальной системы, а потому настоящей необходимости пересмотра мировоззренческих установок, которые были положены в основу оправдания и поддержания колониализма. Трезвый расчет подсказывал, что обретение колониальными и зависимыми народами политической независимости положит конец мифам о миссионерской роли западной цивилизации в отношении тех, кого европейцы считали «варварами», а значит, потребует выстраивания международных отношений по новым правилам. Наступило время приступить к «наведению мостов» – и прежде всего с интеллектуалами, имеющими влияние на общественное сознание пробужденных к действию и борьбе народов.

Наиболее весомые усилия по конструированию такого рода мостов были предприняты компаративизмом. Интерес к сравнительному подходу в философии проявляли некоторые европейцы еще в XIX в. Но тогда компаративные исследования были выбором индивидуальным, единичны. «Общим делом» они стали лишь в начале прошлого века во многом благодаря учреждению «Конференций философов Востока и Запада» (Гонолулу, Гавайи).

Почему это произошло на островах в Тихом океане, практически не причастных к цивилизациям Запада и Востока? Работа с архивами Гавайского университета позволяет искать объяснение в стечении ряда обстоятельств субъективного и объективного характера. К первым относятся личные интересы профессуры Гавайского университета, основанного в 1907 г. и занявшего к 1930 г. третье место среди американских университетов по числу преподаваемых востоковедных курсов. Профессор Чарльз Мур, возглавлявший кафедру философии, выдвинул предложение провести конференцию философов Востока и Запада с целью «выявить возможность развития мировой философии через синтез идей и идеалов Востока и Запада» [19, с. 225]. Увлеченность Ч. Мура индийской философией, его энтузиазм и энергичность позволили заинтересовать идеей проведения конференции президента университета Грегора М. Синклера. Совместными усилиями им удалось убедить в целесообразности реализации своего замысла политическое руководство США и бизнес-элиту. Проект проведения конференций получил финансовую поддержку со стороны Госдепа США, фондов Рокфеллера и Форда. Можно предположить, что такого рода поддержка объяснялась стратегическими планами США принять активное участие в предстоящем переделе мира.

Подобное объяснение может показаться недопустимой упрощенной политизацией философского процесса. Полагаю, однако, что оно имеет право быть упомянутым и принятым во внимание. В этом убеждает недавно обнаруженный мною полный текст высказываний высокоавторитетного профессора Гарвардского университета Уильяма Эрнеста Хокинга, зафиксированных в первой главе сборника материалов Первой конференции философов Востока и Запада [17].

Прочитую начальные строки текста У. Э. Хокинга: «Западный мир начинает всерьез принимать Восток. Некоторый интерес к нему проявляли в предшествующие два столетия... Однако во всех академических работах редко допускалась какая-либо ценность для нас восточной философии. Кроме Шопенгауэра, ни один из видных западных философов не включал восточные идеи в свою философскую систему... Эта научная реальность шла рука об руку с политической реальностью. Восток существовал в ней исключительно как сырьевой источник и огромный рынок сбыта» [17].

Далее У. Э. Хокинг признает, что с началом XX в. отношение к Востоку начинает меняться, и главная причина этого имеет сугубо практический характер. «Мы все больше и больше имеем дело с Востоком во всех отношениях, – пишет он, – и мы должны знать, что это такое, с чем мы имеем дело. Коммерческие и политические сделки никогда не являются просто обменом товарами и услугами; всегда есть психологический элемент. Эмоциональная реакция людей должна приниматься во внимание в дипломатических и коммерческих отношениях» [17].

Упомянутая выше Первая конференция философов Востока и Запада состоялась в 1939 г. Она носила своеобразный характер, представляя собой длившуюся в течение двух месяцев дискуссию между шестью философами. Трое из них были профессорами Гавайского университета (Чарльз Мур, Вень-цзи Чан и Шунзо Сакамаки), Уильям Хокинг (Гарвардский университет), Филмер Нортроп (Йельский университет), Джордж Конджер (Университет Миннесоты) и Джанджиро Такакусу (Японская императорская академия). Последующие четыре конференции (1949, 1959, 1964, 1969) носили привычный формат конференций, причем с постоянным нарастанием числа участников. Затем в 60–70-е гг. XX в. состоялась серия симпозиумов.

Следует отметить, что первые две конференции не имели специально обозначенной темы. Сами организаторы заявляли, что конференции преследовали цель «открыть для западной мысли значение восточного образа мысли и выявить возможность развития мировой философии через синтез идей и идеалов Востока и Запада» [19, с. 225].

Пять десятилетий, с 1939 г. по 1989 г., можно считать первым периодом в истории институционального компаративизма, отличавшегося постепенным отходом от прямолинейного европоцентризма. Последний был ярко выражен Гегелем и его последователями, склонными утверждать, что на Востоке отсутствует «истинная философия», а потому созданные на Востоке учения нельзя включать в историю мировой философии [20, с. 160]. Компаративизм первой половины XX в. допускал признание восточных философий, однако признание это было относитель-

ным – лишь в рамках стереотипной дихотомии (Ч. Мур, Э. Бартон, У. Шелдон и др.), при этом подчеркивались контрастные отличия философии на Востоке: слитность с религией, идеализм, иррационализм, интровертность, космоцентризм, пессимизм, противоположные характерным для западной философии натурализму, материализму, рационализму, экстравертности, антропоцентризму, оптимизму. Синтетическая мировая философия в результате мыслилась как «подключение» к западным ценностям того, что было в какой-то мере созвучно им в культуре Востока; те же традиции, которые были принципиально иными, игнорировались или отрицались как устаревшие, отжившие свое время.

«Субстанциональный синтез», однако, был признан нецелесообразным и даже опасным всемирно авторитетными интеллектуалами. В связи с выходом в свет первого номера журнала «Философия Востока и Запада» (1951) Джон Дьюи, Сарвепалли Радхакришнан и Джордж Сантаяна выразили свое отрицательное отношение к этому синтезу. Наиболее резкое заявление сделал Дж. Сантаяна: «Вы говорите о “синтезе” восточной и западной философий. Но этого можно было бы достичь, только опустошив обе системы... С гуманистической точки зрения, как я полагаю, именно различие и несоизмеримость систем, прекрасных каждая по-своему, делают их интересными, а вовсе не компромисс между ними или их слияние» [18, с. 5]. С. Радхакришнан писал: «Мы не хотим ни конфликта, ни слияния Запада и Востока. Каждый должен сохранить свою целостность, заимствуя у другого все, что для себя ценно. Благодаря такому взаимному оплодотворению мы сможем развить мировую перспективу в философии» [18, с. 4]. Д. Дьюи считал «основным условием для любого продуктивного развития межкультурных отношений... понимание и уважение различий». Задача, утверждал он, заключается не в том, чтобы синтезировать Восток и Запад, а в том, чтобы «покончить с самим представлением о существовании так называемого Запада и Востока, которые следует синтезировать» [18, с. 4].

Институциональный философский компаративизм, прежде всего Конференции философов Востока и Запада (КФВЗ), а также первый международный журнал по сравнительной философии «Философия Востока и Запада» способствовали трансформации философской компаративистики из монолога в полилог с активным участием философов незападного мира. Достаточно сказать, что уже на III КФВЗ (1959) среди пятидесяти ее участников были выдающиеся философы из Китая, Индии и Японии: Ху Ши, Сарвепалли Радхакришнан и Д.Т. Судзуки.

Радикальное изменение содержания и направленности компаративистики проявилось с наступлением второго периода ее развития, озаглавленного VI Гавайской конференцией, проходившей в 1989 г., т. е. спустя двадцать лет после признанной неудачной V КФВЗ (1969). Она была самой представительной из всех предшествующих: в ее работе приняли участие почти 150 философов более чем из 30 стран. Среди них были выдающиеся современные мыслители: Аласдер Макентайр, Ричард Рорти, Хилари Патнем, Ричард Бернштейн, Д. П. Чаттопадхьяя, Рам Чандра Ганди (внук Махатмы Ганди), Карл Отто Апель (учитель Ю. Хабермаса), Х. Одера Орука, Агнесса Хеллер, Святослав Стоянович и др.

Директором, т. е. организатором и руководителем конференции, был преемник Чарльза Мура Элиот Дейч.

На VI конференции было продемонстрировано признание перемен, произошедших в философской компаративистике. Сама тема конференции «Культура и современность: авторитет прошлого» говорила о том, что сравнительная философия собирается изменить свое отношение к традициям, чтобы не противопоставлять их современности, а учитывать их значимость. На смену иллюзиям относительно мирового синтеза культур пришло понимание целесообразности полилога во имя сохранения культурного многообразия и в то же время единения ради решения общих проблем: «Нет одной истины, необходимо сохранять все то, чем богаты люди, их мир. Надо уметь слушать друг друга, не удовлетворяться найденным, быть всегда в поиске, стремиться к совершенствованию себя и общества в целом» [5].

Новый курс в компаративистике был продолжен последующими гавайскими конференциями (1995, 2000, 2005, 2011, 2016). Хотя о происходящем на конференциях говорили как о диалоге, на самом деле это уже был не диалог между Западом и Востоком, а полилог с участием представителей региональных философий с разных континентов. Академическая философия училась не только способности сравнивать, но и межкультурно философствовать. По существу, об этом было заявлено на самом представительном философском форуме, каковым является Всемирный философский конгресс (Сеул, 2008). Самым впечатляющим из пленарных докладов был доклад известного латиноамериканского философа Энрико Дюсселя на тему «Новый век в истории философии: мировой диалог между философскими традициями». Э. Дюссель страстно критиковал европоцентристские подходы. Он заявил, что человечество в целом и философское сообщество в частности вступают в эпоху, для которой характерен плюрализм, питающийся источниками не только западной, но и других философских традиций. То есть речь шла не о выработке метафилософии, а о взаимообогащении на основе сохранения многообразия и богатства традиций.

Было бы ошибочно полагать, что речь шла о том, что уже ранее признавалось необходимым, т. е. о межкультурной коммуникации. Юрген Хабермас, наиболее яркий сторонник указанного проекта, и его последователи отличались приверженностью к западным принципам рациональности, западному типу философствования. Коммуникация такого рода не в состоянии обеспечить полилог, поскольку не принимает всерьез другие культуры. Межкультурная философия же предполагает принципиальную трансформацию исходя из принципа «когнитивной скромности» (Адхар Малл), т. е. признания того, что западный тип философствования не является единственным, что наряду с ним имеются другие, не менее ценные. Это рефлексия, не ограниченная рамками национальных или цивилизационных границ. Она нацелена на постижение не только философских проблем, но и нахождение *новых* способов совместного решения общезначимых проблем.

Межкультурная философия не представляет собой альтернативу сравнительной философии, как иногда полагают, она является продол-

жением компаративистики в контексте новых вызовов: не столько европоцентризма, сколько глобализма. Об этом очень выразительно высказался профессор Рауль Форнет-Бетанкур, назвав происходящее в эпоху глобализации «антропологической революцией». Такого рода революция была «осуществлена в связи с развитием организационного принципа современности, ориентированного на логику денег и частной собственности, когда принципы общности и солидарности вытеснены из социальной динамики эгоизмом, конкуренцией и бездумностью. Это способствовало появлению общества беспощадной борьбы не на жизнь, а на смерть, в рамках которой диалоги сменяются соперничеством, недоверием и конфликтом... Это – “мутация”, которая преобладает в социальных отношениях нашего времени и является источником многих конфликтов, поскольку она представляет собой результат системного разрушения разнообразия и замалчивания слова Другого» [2, р. 48–49].

Подключившись к широко обсуждаемому проекту межкультурной философии, я осмелилась в своей недавно опубликованной книге [15] высказать предположение, что имеются основания говорить о двух путях, ведущих к утверждению межкультурной философии. Первый, короткий путь ведет к относительно легко достижимой цели. Он позволяет избавиться от близорукости и дальтонизма, от глухоты или просто отсутствия слуха при восприятии иной культуры. Этот путь ведет к расширению горизонтов для тех, кто участвует в философской рефлексии: они перестают «видеть» только одну часть мира, «слышать» только те голоса, которые приходят со стороны близлежащего окружения. Короче говоря, короткий путь ориентирован на формирование межкультурного *подхода* в философии. Один из главных его теоретиков, Рам Адхар Малл, утверждает: «Межкультурная философия – это определенный тип философского убеждения, подхода и глубинного понимания. Ни одна философия, так же, как ни одна культура, не являются единственной, а потому не имеет права абсолютизировать себя. Эпистемологическая скромность межкультурности в философии, религиозная терпимость в теологии и моральная приверженность к плюралистически-демократической позиции в политике – таковы нормы и ценности ориентированного на межкультурность общества» [4, р. 8].

Второй путь более сложен. Он предполагает выход за рамки «когнитивной скромности» к углубленному изучению и восприятию обогащающих идей и концепций другой культуры. Некоторые философы уже вышли на этот более долгий путь. Так, почетный профессор университета Карлсруэ Ханс Ленк и его коллега Г. Пауль в течение ряда лет ведут межкультурно-философские исследования в близкой им области логики.

Допускаю, что возможен и третий путь, который станет доступным только после успешного прохождения первых двух. Это путь наиболее креативный, а потому особенно сложный. Он идет дальше признания множественности культуры укорененных философий и утверждения между ними взаимоуважительных отношений, дальше ведения полилога, обогащающего всех, кто участвует в нем. Третий путь таит в себе надежду на открытие новых, ранее не ведомых решений универсально значимых проблем. К примеру, тогда, когда речь идет о переосмыслении

социально-политических идеалов, формулировании альтернативных концепций модернизации, отыскании эффективных ответов на экологические вызовы, расширении границ философии и науки, создании новых сценариев построения глобального мира и т.д.

Каковы перспективы развития межкультурной философии? На этот вопрос нет единодушного ответа. Одни предпочитают оставаться в стороне, исходя из убежденности в надуманности требования о пересмотре подхода к истории философии, к методологическим основаниям рационального дискурса, к освобождению от европоцентризма (трансформировавшегося в западноцентризм) во всех областях философского знания. К таким относятся не только представители европейской и американской интеллектуальной среды, но нередко и те, кто, будучи уроженцами других континентов, по тем или иным причинам придерживаются мнения, что западные ценности и институты остаются наиболее совершенными и предпочтительными для всех.

Подобная позиция обычно производна от общего отрицательного отношения к мультикультурализму. Показательны в этом смысле высказывания выдающегося американского философа Джона Роджерса Сёрла (род. 1932) – профессора философии Калифорнийского университета в Беркли. Работы Д. Р. Сёрла в области лингвистики, когнитивной психологии получили мировую известность. С 80-х гг. XX в. его более всего интересуют проблемы философии сознания и мышления. Он известен своей жесткой критикой идеи искусственного интеллекта и когнитивной психологии. Д. Р. Сёрл не остался в стороне и от споров относительно мультикультурализма. Он выступает противником последнего, считает, что тот ведет к подрыву концепций истины и объективности в западной традиции. Отказ от традиционных стандартов истины и объективности, по его мнению, ведет к гордыне вследствие принадлежности к определенной расовой или этнической группе, отрицание западной рационалистической традиции угрожает самим основам западной культуры.

Для тех, кто склонен серьезно и в целом позитивно относиться к активизации межкультурного дискурса в философии, главным камнем преткновения является оценка взаимосвязи межкультурной философии и компаративистики. Даже те, кто признают генетическую связь межкультурной философии с компаративизмом, остро дискуссионно ставят вопрос, сохранится ли эта связь в будущем.

Критика сравнительной философии и замена ее «философией фьюжн» (философией слияния, синтеза) была решительным образом инициирована одним из ведущих компаративистов Марком Сидеритсом – профессором Иллинойского университета (ныне работающим в Сеульском университете), известным своими трудами по буддизму махаяны. Критическую позицию М. Сидеритс неоднократно высказывал на многочисленных конференциях и симпозиумах. Наиболее четкое выражение она получила в книге «Личная идентичность и философия буддизма: полье личности» [7]. В ней М. Сидеритс утверждает, что ошибки и недостатки сравнительной философии преодолеваются философией фьюжн, в которой сравнение заменено слиянием. Это слияние осуществляется по

средством «использования элементов одной традиции с целью решения трудных вопросов другой» [7, с. XI].

Спустя более чем десятилетие публикуется статья М. Сидеритса под названием «Философия сравнения или философия слияния?» [6]. В ней философия фьюжн определяется как новый стиль философского мышления, который в поисках решения проблем опирается на ресурсы разных философских традиций. Объемное видение любой философской проблемы возможно лишь при рассмотрении ее как со стороны собственной традиции, так и со стороны всех возможных других традиций. При таком уточненном определении философии фьюжн возникает законный вопрос: а чем она отличается от межкультурной философии, о необходимости которой была заявлено до М. Сидеритса в 70–80-е гг. прошлого века европейскими, преимущественно австрийскими и немецкими, философами? К чему эта подмена уже принятого и успешно развивающегося направления? Представляется, что на это можно дать несколько ответов.

Во-первых, судя по словам самого М. Сидеритса, метод фьюжн имеет целью использовать «элементы одной традиции с целью решения трудных вопросов другой». Межкультурная философия предполагает и стремится к тому, чтобы взаимодействие не было лишь двусторонним и направленным на решение трудностей одной из региональных философий. Ее замысел значительно шире и значимее. Ее подход идет дальше признания множественности культурно укорененных философий и утверждения между ними взаимно уважительных отношений; дальше ведения диалога. Межкультурной философии присущи потенции открытия новых, ранее не ведомых решений универсально значимых проблем. К примеру, нахождение ответов на экологические вызовы, расширение границ философии и науки, создание новых сценариев построения глобального мира и т.д.

Во-вторых, М. Сидеритс ратует за преодоление компаративистики посредством философии фьюжн. Логика его рассуждений такова: философия – это «дистилляция мышления» представителей той культуры, в которой она возникла. Компаративисты, ставя цель познания «ключевых» понятий другой культуры, по существу, стремятся якобы «сделать Другого менее чужим». Но философские понятия имеют смысл только в тех традициях, в которых они возникли, а потому бессмысленно сравнивать их с понятиями, относящимися к другим традициям. Выход один: философская «эмиграция» в другую традицию «путем полного вхождения в нее», обретение «способности думать, как уроженец этой культуры» [6, с. 3]. Подобная «эмиграция», если она вообще возможна, «не способствует сцеплению разных философских взглядов и позиций, но подменяет собой эти взгляды и позиции [3, с. 237]. Такая эмиграция ведет к изоляционной замкнутости и таким образом препятствует межкультурному взаимодействию, при котором представители разных культур действуют самостоятельно, оставаясь верными основам и концептам родственной философии, но при этом, обнаружив сегменты пересечения, общности традиций, готовы искать новые альтернативные решения общезначимых проблем.

Идея «преодоления» сравнительной философии получила большой резонанс в философской среде. Есть те, кто жестко критикуют ее, как это делает, например, компаративист из Австралии Майкл Левин, утверждающий, что не существует какого-либо правопреемства от сравнительной философии к философии фьюжн и перехода от одной к другой [3]. Иного мнения придерживается влиятельная группа ученых, которых до недавнего времени не смущало причисление их к сообществу компаративистов. Так, ответственные редакторы самого авторитетного компаративистского журнала «Философия Востока и Запада» профессора Гавайского университета Ариндам Чакрабарты¹ и Ральф Вебер² инициировали объединение единомышленников вокруг сборника статей под названием «Сравнительная философия без границ» [1]. Среди авторов сборника были Том Дж. Ф. Тиллеманс, Барри Халлен, Цзянь-син Хо, Лори Л. Паттон, Масато Исида, Сари Нусейбе и Сор-Хун Тан. В их статьях реализуется методология, о которой сказано в предисловии книги: прежде, чем говорить о «сравнительной философии без границ», необходимо разобраться с тем, что понимать под границами. Любые границы можно пересечь при необходимости, а потому границы – не предельные ограничения, они существуют именно для того, чтобы «открыть возможности если не слияния, то хотя бы проникновения в них. Все, что связано с возведением, обнаружением и подрывом границ между философскими традициями разных частей света, между историческими эпохами, дисциплинами, убеждениями внутри одного исторического периода и направления, составляет предмет сравнительной философии [1, с. 1].

В своих статьях А. Чакрабарты и Р. Вебер выступают в защиту идеи философии фьюжн, понимаемой не как преодоление и забвение сравнительной философии, но как новая ее стадия. Это такое философствование, которое идет дальше сравнительных методов, становясь поистине межкультурным (cross-cultural) в том смысле, что на смену «сравнения философий» приходит «философское сравнение» [1, с. 235].

Они считают, что сравнительная философия значительно усовершенствовала свои концепции, и вычлениют три стадии ее развития [1, с. 20]. Первая состоит в поиске эквивалентов западным философским идеям в незападных философиях, которые превосхитили западные философские открытия. Вторая пытается противопоставить эти философии. Третья

¹ А. Чакрабарты (Arindam Chakrabarti) получил степень доктора философии в Оксфорде в 1982 г. Помимо серьезного изучения аналитической философии языка, он несколько лет проходил традиционное обучение в Индии, изучая «ньяю» – индийскую логику. Преподавал в университетах Калькутты, Вашингтона, Лондона, Сиэтла, Дели, семнадцать лет преподавал в Гавайском университете в Маноа, где был директором направления «Восточная философия сознания и гуманитарные науки». Чакрабарты – автор и составитель десятков книг и сотни статей на английском, санскрите, бенгали.

² Ральф Вебер – профессор в университете Базеля (Швейцария), редактор серии книг «Философии Востока и Запада». Сфера его научных интересов – конфуцианство, политическая философия и сравнительная философия.

ставит цель переосмыслить западные философии, используя термины незападных философий (и наоборот).

Авторы призывают отбросить термин «сравнительная» и заниматься философией фьюжн без предзаданной структуры противопоставления и сравнения западных и незападных философий, чтобы ставить и решать проблемы, используя разные традиции. Такой подход поможет пересечь все границы – культурные, методологические или дисциплинарные – и составит следующую, четвертую стадию в развитии сравнительной философии [1, с. 22].

Идея мышления вне каких-либо границ, может быть, привлекательная, но насколько она бытовая? Предложенное М. Сидеритсом «полное вхождение» в другую культуру, т. е. «слияние» с ней (по его собственному определению), есть философская эмиграция. Но любая эмиграция означает «переселение» в пространство других границ. Это переход из привычного, чаще всего генетического, пространства на другую «территорию». Но ведь и она имеет свои границы. А это означает, что фьюжн не освобождает от границ, а лишь подменяет одни другими.

«Пересечение всех границ», предлагаемое А. Чакарбарти и Р. Вебером, не может считаться фьюжн, поскольку речь идет не о слиянии, а о постановке и решении проблем с использованием разных традиций. Таким образом, фактически очевидно совпадение с межкультурной философией. Различие, однако, в том, что в первом случае проявлена поспешность, революционный порыв отбросить в сторону сравнительную философию. Подобный порыв не оправдан и разрушителен.

Выход на новый уровень развития философии – отказ от ориентации на конечную истинность какой-либо одной традиции и использование богатства многообразия традиций, чтобы не оставаться утопией, – требует времени, больших усилий и коллегиальности. Этот процесс подобен цепи из многих звеньев. К таковым относятся: определение проблем, разрешение которых является наиболее актуальным; выявление специфики подхода к ним и способов их разрешения в контексте различных философских традиций; сравнительный анализ, направленный на выявление как особенного, так и сегментов пересечения; реформа образования на всех уровнях с включением межкультурной ориентации при преподавании гуманитарных дисциплин; развертывание во всех возможных формах масштабного дискурса с целью поиска альтернативных подходов к решению как сугубо философских, так и глобальных проблем.

Дабы философия не утратила своего предназначения схватывать мысль дух времени, она должна перестать быть «одномерной», выйти из самовольно избранной культурной изоляции, стать подлинно межкультурной.

Признание необходимости межкультурного философствования, безусловно, – это уже шаг вперед по сравнению с ранее доминировавшими в философском сообществе умонастроениями. Но как на практике реализовать это признание? Дело это чрезвычайно сложное и требующее повсеместно радикальных перемен в высшем образовании. В эпоху глобализации образование не может более оставаться ограниченным исключительно рамками национальной культуры. Недостаточно передавать с по-

мощью образования лишь собственные национальные, этнические ценности, традиции. Моральным императивом является образование, учитывающее культурное многообразие человеческого сообщества, т. е. оно должно стать поликультурным.

К введению масштабного (в рамках общенациональной образовательной системы) поликультурного образования пока что практически никто не готов. Два фактора здесь играют особую роль. Первый – наличие у правящей элиты политической воли к подлинной, а не мнимой реформе образования в указанном направлении. В России такое положение дел отчасти объясняется обремененностью инерцией исторического прошлого. Для образования, в том числе и университетского, в дореволюционной России было характерно постоянное противоборство двух полярных течений: одно было ориентировало на открытость, на включенность России в интеллектуальный мир Запада, на свободу принятия и выражения идейных различий, другое, напротив, отстаивало необходимость изоляции, поддержания и укрепления столпов царской идеологии. Причем именно второе течение в конечном счете оказалось доминирующим.

Второй фактор – серьезное поликультурное образование невозможно без подготовки соответствующих педагогических кадров, учебных пособий и методических разработок, которые, в свою очередь, находятся в прямой зависимости от состояния науки. Наука призвана обеспечить комментированные переводы инокультурных текстов, заложив тем самым хотя бы элементарную источниковедческую базу, расширить и углубить исследования, позволяющие выявить специфику той или иной культуры и вывести на уровень плодотворного сравнительного анализа.

Первые шаги по внедрению в РФ поликультурного образования уже предпринимаются. К ним можно отнести два проекта в Институте философии РАН. Один из них связан с высшим образованием, второй – со средним.

Введение новой ориентации в университетском преподавании гуманитарных дисциплин, в частности философии, было инициировано акад. В. С. Степиным. Он предложил мне, как руководителю сектора восточных философий Института философии РАН, прочитать ряд лекций заведующим кафедрами философии, которые были направлены к нам на курсы повышения квалификации. Опыт оказался удачным и был учтен при учреждении в 1992 г. Государственного академического университета гуманитарных наук. Следуя заветам М. В. Ломоносова («Регламент академический таким быть должен, дабы Академия не только сама себя учеными людьми могла довольствовать, но и размножать оных и распространять по всему государству»), было решено на базе ведущих гуманитарных институтов РАН создать факультеты, с тем чтобы осуществлять соединение академической науки с университетским образованием.

Институт философии РАН поставил перед собой задачу организации и руководства философским факультетом и факультетом политических наук. В программу указанных двух факультетов было решено внести инновацию: создать специальную кафедру по преподаванию восточных философских традиций (Китая, Индии, мусульманского мира). Через шесть лет (в 2008 г.) на базе указанной кафедры, работа которой осуществля-

лась сотрудниками сектора восточных философий, по соглашению между ЮНЕСКО и Институтом философии РАН была создана первая и до сих пор единственная в Российской Федерации кафедра ЮНЕСКО «Философия в диалоге культур (ФДК)».

Деятельность кафедры ФДК направлена на проведение научно-исследовательской работы, обучение и подготовку кадров в области философского востоковедения с целью преодоления европоцентристской ориентации, наиболее ярко выраженной Гегелем, утверждавшим, что «так называемая восточная философия... представляет собой нечто предварительное... в отношении... к мысли, к истинной философии» [10, с. 160].

Переосмысление истории философии возможно, по крайней мере, двумя способами. Первый состоит во включении в курс по истории философии, наряду с западной философией, основных «восточных» философских традиций (китайской, индийской, японской, арабо-мусульманской). Второй способ, который кажется предпочтительным, предполагает включение «инокультурного», незападного, материала в программы курсов по всем областям философского знания, будь то онтология, эпистемология, логика, философская антропология, этика, эстетика, политическая философия, философия науки и техники и т. д. Однако второй вариант на сегодня нереалистичен. Для его осуществления потребуется время и усилия в подготовке преподавателей, знающих и понимающих культуру народов за пределами западного мира.

Нами была поставлена задача по возможности избежать привычных стереотипов, представив «восточные философии» через многообразие подходов к решению основных мировоззренческих проблем и в сравнении их между собой, а главное – с западной философией. В изложение были включены разделы, посвященные истории зарождения философии в Китае, Индии и на арабском Востоке, воззрения на общее строение мироздания, на природу человека и смысл его существования, на способы и пути постижения истины, на соотношение традиции с современностью, на становление межкультурной философии. В основу преподавания был положен учебник «Восточная философия» (1997) [10]. Со временем появились еще два [11; 13], а также адаптированные для зарубежного читателя на иностранных языках [8; 9]. В настоящее время используется третье издание [12].

Что касается поликультурного образования в школах, то в этом деле деятельность кафедры ЮНЕСКО стала поистине пионерской. Нами была разработана концепция проекта и опубликована программа преподавания курса «Диалог культур» в 9–10 классах. Учебный курс рассчитан на 68 часов (на два года, 1 час в неделю). Ежегодно с 2013 г. проводились курсы повышения квалификации по поликультурному образованию на базе Института философии РАН. Опытной базой для реализации проекта стали школы образовательной системы РЖД из четырнадцати регионов страны. В 2014 г. было опубликовано пособие для учителей, включающее лекции и объемную антологию переводов оригинальных текстов с китайского, санскрита, хинди, пали и арабского языков.

Через год – в 2015 г. – вышел в свет учебник для учащихся 9–10 классов [14]. Во вводной части пособия речь шла о планетарной значимо-

сти диалога культур и методах ведения диалога. Основные разделы были посвящены ценностным основаниям западной, китайской, буддийской и мусульманской цивилизаций. Выбор перечисленных цивилизаций объясняется рядом причин. Во внешнеполитическом плане, по расчетам международных аналитиков, данные цивилизации будут играть решающую роль в геополитике, в деле формирования будущего человечества. Именно они, представленные соответственно Китаем, Индией и странами мусульманского Востока, будут находиться в конкурентных и даже, возможно, в остроконфликтных отношениях с западной цивилизацией.

С точки зрения внутренних интересов России перечисленные три незападные цивилизации высоко значимы, во-первых, благодаря соседству и наличию общих границ (с Китаем и многими государствами исламского мира), во-вторых, из-за того, что мусульмане составляют вторую, а буддисты (родиной вероучения которых является Индия) третью по численности религиозную конфессию в РФ. Китайцев на территории России пока что не очень много, но ожидается бурный рост миграции из Поднебесной.

Учебное пособие завершает раздел об особенностях российской культуры и месте России в цивилизационном пространстве, там рассматриваются проблемное поле мирового диалога культур и формы участия России в построении цивилизации будущего.

Успех введения поликультурного образования на базе образовательной системы РЖД побудил руководство исследовательского института «Диалог цивилизаций» (Берлин) включить в программу своей деятельности проект по межкультурному образованию и осуществить перевод на английский язык указанного выше пособия. Были предприняты усилия по созданию мировой сети школ диалога культур. С этой целью трижды проводились круглые столы на конференциях на о. Родос. Однако по ряду главным образом политических и финансовых причин осуществить эти планы пока не удалось.

Следует признать, что межкультурное образование в мировой практике до сих пор практически не реализуется. Но оно является определенным ориентиром продвижения вперед к трудно достигаемой цели, требующей больших коллективных усилий. Такого рода образование должно быть направлено на решение проблемы причастности разных идентичностей к некоторому общему пространству идентичности, так чтобы целое могло стать совокупностью частей. Оно необходимо для утверждения культуры мира, бесконфликтного сосуществования народов планеты.

Литература

Исследования

1. Comparative Philosophy without Borders / Ed. by Chakrabarti A., Weber R. London: Bloomsbury, 2016.
2. Fornet-Betancourt R. Towards a Philosophy of Intercultural Dialogue in a Conflicted World // Intercultural Dialogue. In Search of Harmony in Diversity / Ed. by Demenchonok E. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholar Publishing, 2014. p. 43–56.

3. *Levine M.* Does Comparative Philosophy Have a Fusion Future? // *Confluence: Journal of World Philosophies*. 2016. Vol. 4. P. 208–237.
4. *Mall R.A.* *Intercultural Philosophy*. Boston: Rowman & Littlefield Publishers, 2000.
5. *Putnam H.* *Papers Presented at the Sixth East-West Philosophers' Conference, Honolulu, Hawaii, 1989*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1991.
6. *Siderits M.* Comparison or Confluence Philosophy // *The Oxford Handbook of Indian Philosophy* / Ed. by J. Ganeri. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 75–92.
7. *Siderits M.* *Personal Identity and Buddhist Philosophy: Empty Persons*. London: Ashgate, 2003.
8. *Stepanyants M.T.* *Introduction to Eastern Thought*. Walnut Creek; Lanham; New York; Oxford: AltaMira Press. A Division of Rowman & Littlefield Publishers, 2002.
9. *Stepanyants M.T.* *Triet hoc phuong dong trung hoa, an do & cac nuoc hoi giao*. Nha xuat ban KHOA HOC XA NOI, Hanoi, 2003.
10. *Степанянц М.Т.* *Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты*. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997.
11. *Степанянц М.Т.* *Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты*. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001.
12. *Степанянц М.Т.* *Восточные философии. Учебник для вузов*. М.: Академический проект: Культура, 2011.
13. *Степанянц М.Т.* *Восточные философии: Учебник для вузов*. М.: Академический проект, 2011.
14. *Степанянц М.Т.* *Диалог культур. Учебное пособие для учеников 9–10 классов*. М.: ФГБОУ «Учебно-методический центр по образованию на железнодорожном транспорте», 2015.
15. *Степанянц М.Т.* *Межкультурная философия: истоки, методология, проблематика, перспективы*. М.: Наука – Восточная литература, 2020.

Источники

16. *Hocking W.E.* *Value of the Comparative Study of Philosophy // Philosophy East and West* / Ed. by Ch. A. Moore. Princeton: Princeton University Press, 1946.
17. *Philosophy East and West* / Ed. by Ch. A. Moore. Princeton: Princeton University Press, 1946.
18. *Philosophy East and West Journal*. 1951. Vol. I. № 1.
19. *Philosophy East and West Journal*. Vol. XXXVIII. 1988. № 3.
20. *Гегель Г.В.Ф.* *Лекции по истории философии: В 2 кн. Кн. 1*. СПб.: Наука, 1993.
21. *Шнем Г.* *История как проблема логики. Критические и методологические исследования*. Ч. I: Материалы. СПб.: Российские пропилеи, 2014.

Stepanyants, Marietta T. *Intercultural philosophy as the era grasped in thought*

References

1. Chakrabarti, A., and Weber, R. (eds.) (2016), *Comparative Philosophy without Borders*, Bloomsbury, London.
2. Fornet-Betancourt, R. (2014), *Towards a Philosophy of Intercultural Dialogue in a Conflicted World*, in: Demenchonok, E. (ed.) *Intercultural Dialogue. In Search of*

- Harmony in Diversity*, Cambridge Scholar Publishing, Newcastle upon Tyne, pp. 43–56.
3. Levine, M. (2016), Does Comparative Philosophy Have a Fusion Future? in: *Confluence: Journal of World Philosophies*, vol. 4, pp. 208–237.
 4. Mall, R.A. (2000), *Intercultural Philosophy*, Rowman & Littlefield Publishers, Boston.
 5. Putnam, H. (1991), *Papers Presented at the Sixth East-West Philosophers' Conference, Honolulu, Hawaii, 1989*, University of Hawaii Press, Honolulu.
 6. Siderits, M. (2017), Comparison or Confluence Philosophy, in: Ganeri, J. (ed.), *The Oxford Handbook of Indian Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, pp. 75–92.
 7. Siderits, M. (2003), *Personal Identity and Buddhist Philosophy: Empty Persons*, Ashgate, London.
 8. Stepanyants, M.T. (2002), *Introduction to Eastern Thought*, AltaMira Press, A Division of Rowman & Littlefield Publishers, Walnut Creek, Lanham, New York, Oxford.
 9. Stepanyants, M.T. (2003), *Triet hoc phuong dong trung hoa, an do & cac nuoc hoi giao* [Traditional Chinese school, food & drinks], Department of Science and Technology KHOA HOC XA HOI, Hanoi.
 10. Stepanyants, M.T. (1997), *Vostochnaya filosofiya: Vvodnyy kurs. Izbrannyye teksty* [Eastern philosophy: An introductory course. Selected texts], Publishing company “Vostochnaya literatura” RAS, Moscow.
 11. Stepanyants, M.T. (2001), *Vostochnaya filosofiya: Vvodnyy kurs. Izbrannyye teksty* [Eastern philosophy: An introductory course. Selected texts], Publishing company “Vostochnaya literatura” RAS, Moscow.
 12. Stepanyants, M.T. (2011), *Vostochnie filosofii. Uchebnik dlya vuzov* [Oriental philosophies. Textbook for higher school], Akademicheskii proekt: Kul'tura, Moscow.
 13. Stepanyants, M.T. (2011), *Vostochnie filosofii. Uchebnik dlya vuzov* [Oriental philosophies. Textbook for higher school], Akademicheskii proekt, Moscow.
 14. Stepanyants, M.T. (2015), *Dialog kul'tur. Uchebnoye posobiye dlya uchениkov 9–10 klassov* [Dialogue of cultures. Textbook for pupils of 9–10 grades], FGBOU “Uchebno-metodicheskii tsentr po obrazovaniyu na zheleznodorozhnom transporte”, Moscow.
 15. Stepanyants, M.T. (2020), *Mezhkul'turnaya filosofiya: istoki, metodologiya, problematika, perspektivy* [Intercultural philosophy: origins, methodology, problems, perspectives], Nauka – Vostochnaya literatura, Moscow.