



О СУЩНОСТНОМ ОТЛИЧИИ «МЕЖ-» ОТ «ИНТЕР-»: ОТ МЕЖКУЛЬТУРНОГО К ИНТЕРКУЛЬТУРНОМУ ФИЛОСОФСКОМУ ПОЛИЛОГУ В ЕВРОПЕЙСКОМ КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Оксана Назарова

В статье ставится вопрос о причинах «межкультурности» русской философской традиции. Русские мыслители вопреки осознанию ими сопричастности европейскому философскому мышлению и иноязычной публикационной активности не оказываются полноценно интегрированными ни в него, ни даже в интеркультурную философию. Причина кроется в самой сущности проекта интеркультурного философствования, изначально нацеленного на философскую легитимацию неевропейских культур. Но чтобы в рамках данного проекта удалось заметить инаковость внутри Европы, следует осознать, что критике подвергается на деле «западноевропоцентризм», поскольку именно западноевропейская философия выражает претензию быть единственно правильной моделью философствования. Лишь в этом случае в поле зрения интеркультурного проекта может попасть «Другая Европа», с ее типами философского мышления, и «внутренний полилог» получит шанс состояться. Выдвигается тезис о том, что эффективное взаимодействие с проектом интеркультурной философии возможно лишь в том случае, если постсоветское философское мышление поставит перед собой задачу самоидентификации в рамках синтеза двух культур – религиозно-метафизической и советской. Последняя обогатит нас опытом интеркультурного восприятия различных традиций философствования как внутри страны, так и на международном уровне. Это наследие – переосмысленное и рецепированное – позволит осознанно подключиться к проекту интеркультурной философии.

Ключевые слова: интеркультурная философия, русская философия, философский полилог, «Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren».

Институт персонального тренинга и консультирования, Мюнхен, Германия

The article raises the question of the reasons for the “interculturalism” of the Russian philosophical tradition. The problem is that Russian thinkers, despite their awareness of their belonging to Western European philosophical thought, and despite their foreign-language publication activity, are not fully integrated into it, or even into intercultural philosophy. According to the author, the reason is hidden in the very essence of the project of intercultural philosophizing, which originally was aimed at the philosophical legitimization of non-European cultures that had been colonized by West Europeans. It is argued that the project of intercultural philosophy can be realized only if its supporters are able to notice the otherness within Europe; it should be stressed that what is being criticized is essentially “Western Eurocentrism”, since it is Western European philosophy that expresses the claim to be the only correct model of philosophizing. Only in this case the intercultural project will deal with the “Other Europe” where there are different types of philosophical thinking, and the “inner polylogue” will have a chance to begin. The author believes that for Russian philosophers the project of intercultural philosophy will be effective if they manage to synthesize the two cultures of philosophical thinking in Russia – religious-metaphysical and Soviet. The latter can enrich them with the experience of intercultural perception of other traditions of philosophizing, both in Russia and abroad. This philosophical legacy – reinterpreted and recaptured – will allow us to consciously take part in the project of intercultural philosophy.

Keywords: intercultural philosophizing, Russian philosophizing, philosophical polylogue, “Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren”.

Чуткость к чужим учениям – наилучший залог успешного развития философии.

В.И. Введенский

Традиция интеркультурного философствования насчитывает уже 30 лет. В ее основу положена идея *взаимопроникновения* различных культур и культурно обусловленных философий¹, на что указывает сама приставка «inter-» в понятии «*Interkulturalität*». Кажется бы, налицо полное соответствие термина обозначаемому им предмету. Но функционирование концепта в иных культурных пространствах и обусловленное этим многообразие переводов понятия «*Interkulturalität*» на иные языки указывают не только на различия в его интерпретации, на чем авторы журнала «*Polylog*», печатного органа интеркультурной философии, останавливали свое внимание в юбилейных выпусках этого издания², но и на *скрытые смыслы*, которые способны вступить в противоречие с самим его замыслом.

При переводе слов «*Interkulturalität*» и «*interkulturelle Philosophie*» на русский язык наряду с приставкой «интер-» используется также приставка «меж-» и речь ведется, соответственно, о «межкультурной философии». «Меж-», однако, является синонимом «между» («*zwischen*», *нем.*) – префикса, который не обязательно выражает взаимопроникновение. Он также имеет значение нахождения между чем-то, т.е. невключенности во что-то. Вопреки тому, что русские мыслители всегда рассматривали себя сопричастными западноевропейскому философскому мышлению, активно публиковались в том числе и на немецком языке³, они не оказываются полноценно интегрированными ни в него, ни – как это не парадоксально – в интеркультурное философствование. Русская философия оказывается философией «меж-культурной» – в том смысле, что она находится как бы между культурами и не принадлежит ни к одной традиции.

В чем же причина данного «парадокса»?

¹ Вот так звучит ее девиз (*Selbstverständnis*), сформулированный, к примеру, во введении к № 33 журнала «*Polylog*»: «Анализировать культурно обусловленные способы мышления, критиковать стереотипы восприятия себя и чужого, поддерживать [стремление к] открытости, пониманию и взаимопрояснению, а также действовать гуманизму и миру» [18].

² Журнал «*Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*» был основан «Венским обществом интеркультурной философии» («*WiGiP*») в 1998 г. К 20-летию юбилею два его номера – № 40 (2018) и № 41 (2019) – были посвящены теме «Что мы понимаем под “интер”?», поскольку юбилей – это «хороший повод спустя продолжительное время еще раз обратиться к понятийной основе проекта интеркультурного философствования» [27].

³ Я обращаюсь в первую очередь к проекту интеркультурного философствования, зародившемуся в немецкоязычном культурном пространстве – в Австрии и в Германии. Поэтому особо подчеркиваю факт публикаций русских философов на немецком языке.

Отнюдь не в том, что русская философия является маргинальной, хотя попытки ее маргинализации можно наблюдать как и у самих ее представителей, так и у некоторых современных исследователей. Также несправедливо было бы обвинять творцов интеркультурного проекта в преднамеренном нарушении принципа равноправия культур в философском дискурсе, который ими самими был поставлен во главу угла. Они, как и прежде, прилагают все усилия для того, чтобы, используя метод деконструкции всех «прежних стратегий изолирования и маргинализации» [31], «интегрировать вклады всех культур и традиций в философский дискурс на основах равноправия, т.е. не просто расположить их друг рядом с другом, но таким образом включить их в открытое общее пространство... чтобы обеспечить всем участникам этого полилога возможность стать открытыми к изменениям» [23].

Причины лежат намного глубже – в самой сущности проекта. Такая «незамеченность» русской философии со стороны интеркультурного философствования объясняется тем, что этот проект выступает с позиций критики европоцентризма и постколониализма. Для него характерна изначальная обращенность к неевропейским культурам, в первую очередь к тем, которые были в свое время колонизированы западноевропейцами¹. А потому вне поля зрения остаются иные европейские традиции, о чем свидетельствует тот факт, что лишь один номер «Polylog» из сорока четырех был посвящен теме «Вторая Европа»². И побудительным толчком тому послужило расширение Европейского Союза, которое сделало очевидным (лишь в 2004 г.), что интеркультурное философствование должно не только простираться за континентальные границы, но и осуществляться внутри больших регионов мирового сообщества с целью организации «внутреннего» – в данном случае «внутриевропейского» – диалога культур. Россию представленная в этом номере рефлексия по понятным причинам не затронула.

Для того, чтобы в рамках данного проекта удалось заметить инаковость внутри Европы, следует уточнить само понятие «европоцентризм» и осознать, что критике подвергается, по сути дела, «западноевропоцентризм» и что именно западноевропейская философия («die abendländische Philosophie») обладает претензией быть единственно правильной моделью философствования. Лишь тогда в поле зрения интеркультурного проекта может попасть «Другая Европа» с ее типами философского мышления и «внутренний полилог», не ограниченный лишь рамками Евросоюза, получит шанс состояться.

Отличительной чертой интеркультурного проекта является его постоянная незавершенность и утверждение себя через критическую саморефлексию («kritische Selbstvergewisserung»), что позволяет ему не превращаться в нечто застывшее, но оставаться живым, способным к развитию и преодолению недостатков явлением [24]. Отмечая взглядом стороннего наблюдателя в качестве актуальной проблемы почти полное от-

¹ В интеркультурном философствовании даже выкристаллизовалось понятие «глобальный юг», с философской культурой которого необходимо познакомиться.

² Das Zweite Europa. 2004. № 12. URL: <http://www.polylog.net/?id=114>.

существование в нем внимания к восточноевропейским философиям и конкретно к русской философской традиции, хочется восполнить этот пробел. Тем более, что сами творцы данной исследовательской парадигмы указывают на необходимость привлечения к участию в нем инокультурных философов с тем, чтобы он стал по-настоящему интеркультурным, а не представлял собой аналитику иных культур западноевропейцами.

Включение в эти исследования может стать задачей историков русской философии, которые должны работать не только в историко-философском модусе, но и как актуальные философы, демонстрируя возможные решения насущных проблем современности исходя из основных принципов русского философского мышления. А значит, участие в проекте предполагает осмысление самих себя. Вопросы «Кто мы?» избежать не удастся. При этом следует выйти за рамки уже ставшего стандартным обращения ко времени «до-», т.е. исключительно к дореволюционным традициям русского философского мышления, и осмыслить себя в модусе «пост-».

Перед постсоветским философствованием продолжает стоять сложная задача самоидентификации и объединения двух культур – религиозно-метафизической и советской. Последняя может обогатить нас опытом интеркультурного восприятия иных традиций философствования как внутри страны (философий народов СССР), так и на международном уровне (философий Индии, Китая, Японии, арабского мира). Это наследие – переосмысленное и рецепированное – является залогом как успешной и осознанной интеграции в этот проект, так и демонстрации «интеркультурной пригодности»¹ русской философии. На мой взгляд, именно «множественность» и «интегральность» нашей идентичности² являются причиной того, что интеркультурная парадигма достаточно легко находит свой отклик в российской академической среде³ в отличие от Западной Европы, где проект основан в большей степени на чистом энтузиазме [37]. В нашем же случае ее идеи ложатся на уже подготовленную почву.

Если мы поставим задачу присоединиться к этому проекту, выходя при этом за рамки презентации интеркультурной философии, т.е. за рамки общих рассуждений «об интеркультурной методике и об условиях возможности понимания иных культур» [22], то возникает вопрос о том, к обсуждению каких тем мы можем присоединиться и каким образом мы сможем внести реальный вклад в развитие этого философского проекта.

Именно это и будет составлять суть дальнейшего изложения.

¹ «Interkulturell brauchbar» (нем.) – выражение из статьи: *Schmidhuber M. Ist Martha Nussbaums Konzeption des guten Lebens interkulturell brauchbar? Einige interkulturelle Aspekte des Fähigkeitsansatzes* [28].

² Проблему «множественной идентичности» затрагивает в своей лекции «Постколониальные исследования vs деколониальный выбор» Мадина Тлостанова (ГЦСИ. 4 октября 2012 г.): URL: <https://www.youtube.com/watch?v=04wcY6PCsq>.

³ Актуальные свидетельства тому – основанный в 2017 г. журнал «Философский полилог» и проведенная в 2020 г. конференция «Интеркультурная философия: полилог традиций» (СПб., 24–26 сентября 2020 г.).

Сущность философии

Фундаментальный для проекта интеркультурного философствования вопрос касается *сущности* самой философии. Радикальное нежелание проблематизировать эту тему со стороны западноевропейского философского мышления выражают знаменитые слова М. Хайдеггера о том, что «философия по своей сути является греческой» [14]. Более того, в нем было сформировано представление о нефилософичности целых континентов, к которым были отнесены Африка и Латинская Америка¹. Вступив во взаимоотношение с иными философскими традициями и признав философию «не просто западноевропейской программой, но глобальным проектом, дискурсом, который – в определенной мере – имеет отношение ко всему человечеству»², интеркультурной философии пришлось задуматься о том, что понимается «в этой связи под философией» [20] и пересмыслить традиционное западноевропейское ее понимание.

Так, обращение к культурам, «в которых не принято проводить строгое различие между философией и религией»³ (например, к африканской), побудило поставить вопрос о легитимности философской теологии⁴ и тем самым проблематизировать утверждение (ново)европейской философии о том, что в основе философии лежит исключительно разум и ни в коем случае «откровение, мистическая интуиция и авторитет» [16]. По мнению Урсулы Баатц⁵ и Михаэля Шорны, данное утверждение может быть поставлено под сомнение различными способами, что позволяет перевести его из разряда очевидных и само собой разумеющихся в разряд «патетически декларируемых». «Можно, например, спросить, – пишут они, – действительно ли оно было методически осмыслено в качестве не подлежащего сомнению или же выбор разума в философских традициях несет в себе нечто квазирелигиозное или псевдомистическое и базовые логические очевидности в силу невозможности последнего обоснования имеют скорее интуитивный характер и, таким образом, изначально близки к мистике» [16]. Очевидно, что тем самым высказывается «крамольное» утверждение, вступающее в противоречие с «современной

¹ Ханс Шелксхорн в своей статье «Интеркультурная философия и дискурс модерна» указывает в этой связи на «Лекции по истории философии» Гегеля и пишет: «Если в отличие от Азии, чье философское мышление со все возрастающей интенсивностью анализируется в Европе самое позднее начиная с XVII века, то Африка и Латинская Америка со времен Гегеля были отнесены в европейской философии к “нефилософским” континентам» [29].

² Это положенный в основу интеркультурного проекта тезис, который в рамках нашей культурно-философской традиции вряд ли вызывает недоумение, в контексте традиции западноевропейской является по своей сути революционным [18].

³ Этой теме посвящен, к примеру, пятый номер журнала «Polylog» «Источники знания» («Erkenntnisquellen») (2000): URL: <http://www.polylog.net/?id=95>

⁴ Эту же тему затрагивает Вольфганг Томашиц в своей вводной статье к седьмому номеру журнала (2001), который называется «Новые онтологии» [34].

⁵ См. о ней: URL: https://deru.qaz.wiki/wiki/Ursula_Baatz.

евроамериканской¹ философией, в особенности с аналитической философией» [34]. При этом любому историку русской философии совершенно очевидно, что прения вокруг «философичности» русской религиозной философии целиком и полностью вписываются в то дискуссионное поле, которое оформилось в интеркультурной парадигме. И любой франковед будет готов указать на то, что развернутое доказательство процитированного выше тезиса было представлено С.Л. Франком в его работе «Предмет знания» в 1915 г.

В «ансамбле интеркультурных философий»² идею философской теологии поддерживают многие. Так, Раймон Паниккар³ упрекает «модерн», «основу которого заложила западноевропейская философия» [29], в утрате спиритуальных источников. Центр его интеркультурной философии образует религиозная философия, а точнее, взаимоотношение между христианским, индуистским и буддистским мышлением. Сходную точку зрения высказывает и Рам Адхар Малл [9].

Еще один момент: обращение к иным культурам заставляет интеркультурную философию пересмотреть основополагающие понятия, при помощи которых происходит объяснение возникновения философии, и отказаться от традиционной модели этого объяснения как перехода от мифа к логосу. Резкое возражение вызывает интерпретация данного процесса как «прыжка от иррационального к рациональному, от конкретно-эмпирического к универсальному, от царства чувств к царству понятий» [20]. «Это ложное представление, – утверждает Энрике Дуссель⁴. – Рациональны оба» [20]. А рассуждения Э. Гуссерля, в общем виде повторяемые Хайдеггером, а заодно с ним во всей Европе и в Северной Америке о том, что «философия есть не что иное, как “рационализм” ... рациональность в ее постоянном движении самопросветления», попросту наивны [20]. И далее: «Сотворение мифов относится к первой рациональной форме интерпретации или объяснения действительности... С этой точки зрения мифы являются символическими нарративами, которые не иррациональны и не связаны исключительно с единичными явлениями. Они представляют собой символические артикуляции и обладают потому “двойным смыслом”, который может быть прояснен лишь в герменевтическом процессе, который откроет слои аргументации, которые они в себе скрывают. В этом смысле они рациональны и поэтому должны быть схвачены в понятиях, поскольку их содержание имеет универсальное значение» [20]. Остается лишь сожалеть о том, что Э. Дуссель, скорее всего, не знаком с философией мифа А.Ф. Лосева. Их интеркультурный диалог мог бы быть весьма плодотворным.

¹ Это современный синоним термина «западноевропейская философия».

² Проект отличается тем, что он работает в режиме внутреннего полилога и многие из его основателей по-своему расставляют акценты и определяют его сущность. Отсюда обозначение «ансамбль интеркультурных философий» [«das Ensemble interkultureller Philosophien»] [24].

³ Паниккар Р. (1918–2010) – испанский богослов.

⁴ Дуссель Э. (р. 1934) – аргентинский философ и теолог, см. о нем: [2].

Возникнув в 80-х – 90-х годах XX в., интеркультурный проект явился также ответной реакцией на те идейные движения, которые зародились вне западноевропейской культуры, но в связи с ее осмыслением в модусе самоопределения и противопоставления себя ей¹. Так, Ханс Шелксхорн указывает на то, что движение Индии к культурному самоопределению разворачивалось под знаменем борьбы с модерном (=европейскими культурно-философскими началами), который воспринимался как «научно-техническая цивилизация, порождающая в области морали бездушный материалистический утилитаризм» [28]. Многие неоиндуистские мыслители, вплоть до Махатмы Ганди, «не порывая с автономией просвещенческого разума», «противопоставляют технократическому модерну определенные спиритуалистические концепции из индийской традиции» [29]. В арабском мире в XIX в. возникает дискуссия «о примирении современной рациональности и религиозного наследия», вдохновленная при этом культурной философией И. Гердера [29]. Это далеко не единственные примеры. Сходным образом в XIX в. в различных регионах мира возникли многочисленные движения, «которые стремились к тому, чтобы возвести религиозно-метафизические содержания их традиций на современный уровень рефлексии или перевести их в горизонт современного разума» [29]. В качестве весьма удачно реализованного проекта Шелксхорн называет «киотскую школу»², «которая, не уничтожая [свое собственное] культурное и религиозное наследие, в контексте раскрытия себя в отношении европейской традиции дает новую творческую интерпретацию в первую очередь немецкой философии» [29].

Ознакомив западноевропейцев с титульными представителями русской философии подобно тому, как это в сорок третьем номере журнала за 2020 г. было сделано в статье голландского историка русской философии Эверта ван дер Звейрде «Между мистикой и политикой. Целостность и прообраз в мышлении Владимира Соловьева» [35], мы могли бы продемонстрировать, что не только японская традиция оказывается способна к успешной интеграции национального культурно-философского наследия в Логос.

Несмотря на то, что многие русские религиозные философы, сохраняя свою культурную идентичность, оставили после себя богатое немецкоязычное наследие, внося, по сути дела, свой вклад в развитие уже западноевропейской культуры, и несмотря на существование – уже многочисленных – переводов их трудов на немецкий язык, традиция русского философствования по-прежнему остается малоизвестной на Западе. Поэтому обеспечить простое знакомство с ней – это уже большой вклад в развитие интеркультурного проекта.

Формы философствования

Поскольку идея интеркультурности предполагает реабилитацию философии в любой части света, восприятие «нового и необычного, чужого»

¹ В том числе и те, которые происходили не исключительно в XX в.

² Киотская школа – близкое к экзистенциализму направление японской философии, основоположником которого является Нисида Китаро.

[24], не налагая при этом на него ярлык «экзотического» [17], то в этой традиции происходит проблематизация представления о том, что философское знание – это знание непременно вербальное и записанное. Возникает идея о том, что оно может находить свое выражение в различных формах, в том числе и невербальных. В круг исследования интеркультурного философствования попадает, таким образом, не только идейное содержание той или иной культурно обусловленной философской традиции, но и *формы философствования*.

Важная проблема, затрагиваемая проектом в этой связи, состоит в следующем: в стремлении к достижению интеркультурного понимания обращает на себя внимание тот факт, что текст как форма выражения философского знания затрудняет взаимопроникновение культур, поскольку требует перевода. В отличие от него язык музыки и изобразительного искусства гарантирует непосредственность восприятия идей. Это важная тема, которая касается в том числе и сущностного для всего интеркультурного философствования вопроса: каким образом возможно осуществление полилога? Преодолеть «барьеры в понимании» [21], которые создаются текстовой формой, весьма затруднительно, поскольку общение через тексты основано либо на знании иностранных языков, либо на деятельности переводчиков. В силу не столь интенсивной академической институционализированности интеркультурного проекта и, соответственно, проблем с финансированием переводов взаимное восприятие текстов может осуществляться в ограниченном формате [37].

В тридцать пятом номере журнала указывается на то, что «критикуемая в качестве европоцентристской доминанта письменного слова... тематизировалась неоднократно в контексте вопрошания об определении философии. Это стало особенно очевидно в дебатах об устной традиции, письменности и философии в африканском контексте» [32]. Были поставлены вопросы: «Насколько искусство, танец, голос или картина являются формами выражения философской рефлексии? Или они должны быть исключены из понимания философии?» [32] Вопросы, которые хотя возникали периодически в европейской духовной истории, к примеру в романтике, тем не менее относятся к «редко обсуждаемым вопросам в истории западноевропейской философии» [32].

Не оставляет сомнения, что разработанные русским философским мышлением принципы восприятия иконописи и храмовой архитектуры как, соответственно, «умозрения в красках» [12] и «Логоса, запечатленного в камне» [3], способны не только расширить представления интеркультурной парадигмы о возможных формах выражения философского знания, но и обогатить, к примеру, «философию архитектуры» [10] в ее зарубежном и отечественном вариантах отсылкой к идейным первоисточникам из русской духовной культуры начала XX в.

История философии

Осмысляя свою парадигму, интеркультурные философы говорят о том, что она требует радикального пересмотра представлений об *истории философии*, в чем и состоит ее новаторство. При этом утверждается, что именно через их исследования *впервые* зазвучали голоса философов

инных культур и произошла «переориентация в практике философствования» [27]. Благодаря стараниям интеркультурных философов к концу 1980-х гг. прошлого века появились работы, посвященные современным африканским и латиноамериканским философиям, которые до того времени оставались «практически неизвестными» [29]. По мнению Шелкхорна, «не вызывает сомнения тот факт, что, начиная с XV века¹ впервые в человеческой истории случился контакт между философиями всех мировых регионов» [29]. Его поддерживает Дуссель, который пишет о «новой эпохе» в истории философии, открытой благодаря интеркультурному философствованию. Здесь «впервые в истории философии различные традиции становятся открытыми для аутентичного и симметричного диалога» и происходит «признание и принятие смысла, ценности и истории всех региональных философских традиций на планете» [20].

Осмысление нас самих в модусе советско-русскости² позволит обнаружить, что в лице интеркультурного философствования мы не только узнаем некоторый новый неклассический философский подход, но и приходим к осознанию того, что сходный подход уже реализовывался в нашей стране в советское время. Обратившись к советскому культурному наследию, мы можем помочь критикам европоцентризма преодолеть его в себе самих.

Следует перейти в модус «пост-». Если других участников проекта интеркультурности к поиску себя подталкивает пост-колониальная ситуация, то нас – ситуация пост-советская, которая заставляет задуматься о возможных моделях объединения российского и советского культурных периодов. Негативным следствием *доминирования* метода возвращения ко времени «до-», которое основывается на утверждении радикальной противоположности русской и советской философской традиций [4], является исключение за рамки позитивного анализа целого пласта культурно-философского творчества нашей истории и реализовывавшихся в этот период исследовательско-методических подходов.

В истории западной культуры, по мнению Ананда Амаладасса³, Другой всегда изучался с одной целью – чтобы «*опровергнуть*» его позицию, «*завоевать, преодолеть, обратить*» [15]. А вот «стремление изучать другие культуры, другие религии и философии для того, чтобы лучше понять Другого, чтобы учиться у Другого или чтобы осуществлять посредничество и наводить мосты между различными обществами или мировоззрениями встречается *очень редко* (курсив мой. – О.Н.)» [15]. «А возможно ли понимание Другого, лишенное стремления к тому, чтобы господствовать над ним или осуществить культурное насилие?», – задается вопросом философ [15].

¹ Т.е. впервые с начала процесса колонизации Европой государств в Азии и Африке.

² Для осознания нас самих и нашей культуры в ее уникальности – в нашей интегральной синтетичности «русскости» и «советскости» – нужна определенная степень мужества. Также нужна определенная доля мужества, чтобы позволить себе ее осмыслить. Об этом говорит в своей лекции М. Тлостанова [11].

³ См. о нем: <https://univie.academia.edu/AnandAmaladass>.

Отвечая на этот вопрос, можно указать на то, что в Советском Союзе уже были разработаны подходы к анализу культурного наследия народов любой степени глобальности (Другого) через призму обнаружения философского содержания их культур. Конечно, это стало возможным, поскольку эти народы были включены территориально в состав СССР и происходил перевод культурного наследия на русский язык, воспитание национальной двуязычной интеллигенции, которая публиковала исследования на государственном языке. Тем самым происходила популяризация культурно-философского наследия малых народов в рамках одной социальной общности – Советского Союза.

В качестве примера следует привести пятитомник «История философии в СССР» (1968–1988), в основу которого был положен принцип признания существования философской мысли даже у весьма малочисленных народов страны¹. Пожалуй, эта монография может быть отнесена к одному из первых, по сути дела, интер-культурных проектов, осуществленных задолго до зарождения интеркультурной парадигмы в Западной Европе, правда и в ином модусе «интер-» – «интернациональном» и в ином идеологическом модусе – через призму исторического материализма, в котором усматривалось единое основание философий народов Советского Союза. При всей, на первый взгляд, внешней несхожести проектов сама постановка задачи – «услышать голоса других» и воспринять (или даже обнаружить) философские идеи в культурах больших и малых народов единой социальной общности (СССР) – с неизбежностью вела к необходимости «легитимизировать в качестве философских и религиозные, и социально-политические, и литературные, а также мифологические, в том числе бесписьменные, невербальные источники» [5, с. 108]. И здесь сходство с озвученными выше сущностными проблемами и задачами интеркультурного философствования очевидно.

На тот масштаб, в котором был осуществлен данный проект в СССР, немецкоязычному интеркультурному проекту в силу его проблем с академической интеграцией и ограниченным бюджетом рассчитывать не приходится. Огромное число переработанных источников, переведенных на русский язык (государственный язык социальной общности), названных имен, осмысленных в их своеобразии идей, демонстрация культурно-философских связей как с Западной Европой, так и с Востоком – Китаем и Индией – это то, на чем следует заострить внимание и оценить в положительном ключе в этом исследовательском проекте, вынеся при этом за скобки навязанную извне идеологию.

Насколько советские проекты подобного рода² были лишены культурного насилия, сопровождающего процесс колонизации, – это отдельная тема для размышления. Безусловно, культурным насилием может считаться само идеологическое основание, положенное в основу этого

¹ В журнале «Polylog» есть один такой опыт в отношении малых европейских народов – опыт анализа культуры цыган [36].

² А к ним могут быть отнесены не только печатные издания, но и преобразование кафедры русской философии философского факультета МГУ в кафедру философии народов СССР, подготовка национальных научных кадров и пр.

многоотомника, источник которого, однако, находится в Западной Европе. Возникает вопрос о том, что это была за колонизация. Кто же являлся колонизирующим культурно-идеологическим субъектом в советское время, если источник марксистской идеологии лежит за границами русской культуры?¹ Более того, если перекося и был допущен, то, по мнению, к примеру, М.А. Маслина, отнюдь не в пользу «титульной» культуры и нации, поскольку «если при изложении философии народов СССР² использовалась “расширительная” трактовка, то история русской философии в советское время, напротив, писалась и излагалась с “зауживающих” ее позиций», а «источники по религиозной и идеалистической философии практически не публиковались» [5, с. 108].

Глобальная философия

Интеркультурное философствование неизбежно приходит к заключению о необходимости пересмотреть представление о *первоисточнике философии*. Лишенное предвзятости знакомство с «внеевропейскими источниками философского мышления» [29], – в этой связи Энрике Дуссель, к примеру, указывает на философские идеи, заключенные в религиозном наследии буддизма, индуизма и джайнизма, – наводит на мысль о том, что «философия была рождена не исключительно и не изначально в Греции» и поэтому античная философия «не может браться в качестве прототипа философского дискурса» [20]. «Это недоразумение, – пишет он, – происходит из-за того, что греческая философия сама себя избирает в качестве масштаба философского мышления». И «часть заменяет собою целое» [1, с. 4]³.

«Промышленная революция в конце XVIII в. превратила Европу в центральную доминирующую мировую цивилизацию вплоть до начала XXI в. Это превосходство затемнило и исказило наше понимание истории» [20]. Философствование же в глобальном масштабе требует от нас создания «аутентичной истории философии» [20], т.е. «глобально ориентированной истории философии» [30], и реформирования истории философии таким образом, чтобы оказаться подготовленными к диалогу с иными культурами.

Претензия европейской философии на «эксклюзивность» может быть отклонена в том случае, если будет легитимирована точка зрения о существовании «многих мест рождения философии (Индии, Китая, Европы)» [20], на что уже в конце XVIII в. указывал востоковед Анкетиль-Дюперрон [20]⁴. Идеальный проект философского образования в глобальной интеркультурной перспективе будет выглядеть, по описанию Дусселя, следующим образом: «Например, мы должны первый семестр истории философии

¹ Этой темы я касалась в своей публикации [8].

² Это «принесло впоследствии для национальных элит в советских республиках, а затем и этнократий в СНГ немало дивидендов» [5, с. 108].

³ «Даже сама греческая философия, если и обошлась без прямых заимствований, о чем трудно судить, во всяком случае была подготовлена и пробуждена перенесением с Востока разнообразных научных сведений» [1, с. 4].

⁴ Анкетиль-Дюперрон А.Г. (1731–1805) – французский востоковед.

фии в наших университетах начинать с изучения “первых великих философов человечества” – с тех мыслителей, которые разработали изначальные категории философского мышления в Египте (Африка), Месопотамии (включая израильских пророков), в Греции, в Индии, Центральной Америке или у инков. Во втором семестре мы должны перейти к изучению “великих онтологий”, охватывающих даосизм, конфуцианство, индуизм, буддизм, греков (Платона, Аристотеля и далее до Плотина). В третьем курсе должны изучаться поздние ступени философского развития в Китае... поздние примеры буддистской и индийской философии, византийской и христианской философии, арабской философии, средневековой европейской философии и т.д. Таким образом, новое поколение может начать мыслить в глобальной перспективе. Схожий подход должен реализовываться и в тех курсах, которые специализируются на этике, политике, онтологии, антропологии и даже логике» [20]. В качестве «пионерского произведения» Дуссель называет книгу социолога Рандалла Коллинза 2000 г., «чей анализ идет сквозь географию (пространство) и историю (время) великих китайских, индийских, арабских, европейских, североамериканских и африканских философов, которых он классифицирует по поколениям и по их значимости»¹.

Здесь мы также можем указать на то, что сходный подход существовал в нашей традиции задолго до того, как к этой идее пришло интеркультурное философствование. В то время, когда восточные философии только «стучались в двери» европейского философского дискурса, пытались заявить о своем существовании², в Советском Союзе они были давно легитимированы в академической среде, о чем свидетельствует, к примеру, переименование в конце 50-х годов XX в. кафедры истории западноевропейской философии философского факультета МГУ в кафедру истории зарубежной философии в связи с тем, что ее преподаватели читали курсы по истории и философия ближнего и дальнего Востока³, а в институте философии Академии наук в 1960 г. был учрежден сектор восточных философий⁴. На вполне легитимных основаниях изучались философии Китая, Индии и арабского мира, защищались дипломные работы, писались диссертационные исследования и выпускались монографии. А в центральных периодических изданиях, например таких, как «Вопросы философии» в разделе «История философии», свое прочное место занимали материалы, посвященные философии народов Востока.

Если один из западных «пионеров» исследования африканской философии Хайнц Киммерле в своей работе 1991 г. «Философия в Африке –

¹ Коллинз Р. (р. 1941) – американский социолог [19].

² Так, Рольф Эльберфельд указывает на то, что XV интернациональный конгресс по эстетике, посвященный теме «Эстетика для XXI века», впервые состоялся в Азии в 2001 г. [21].

³ См. об этом: URL: <https://philos.msu.ru/kaf/izf>.

⁴ Традиция учреждение академических институций по изучению философско-культурологического наследия народов Востока существовала и в постсоветские времена, о чем говорит учреждение в ноябре 1998 г. кафедры истории и культурологии народов Востока в СПбГУ (<http://philosophy.spbu.ru/205>).

африканская философия» [25] указывает на то, что она относится к «одной из первых публикаций об африканской философии на немецком языке» (курсив мой. – О.Н.), а также на то, что первый мировой конгресс, в котором приняли участие девять африканских философов, приглашенных туда стараниям Альвина Димера¹, состоялся в 1978 г. в Дюссельдорфе, то в СССР *полноценные* исследования, посвященные африканской философии, датируются уже 1980-ми годами прошлого века.

Если ознакомиться с концепцией изданной в 1969–1973 гг. издательством «Мысль» «Антологии мировой философии», то обращает на себя внимание тот факт, что она во многих чертах представляет собой реализацию указанного стремления к созданию «глобальной» (=мировой) философии. Осуществляемая в «Антологии» подборка текстов при сравнительно небольшом объеме дает достаточно полное представление о крупнейших философах *мира*. Первый том (зарождение философии) открывают философские традиции Индии и Китая, после чего эстафета передается Древней Греции. Изучение философии именно в мировом масштабе – это уже академическая традиция, которая сохраняется в нашей стране до сих пор².

Рефлексия советского опыта может заставить нас задуматься о позитивной стороне колониализма и избавиться тем самым от той интерпретации модуса «пост-», когда ему однозначно приписывается функция отрицания значимости предыдущего периода. Речь идет о том, что феномен колониализма нельзя осмыслить исключительно в негативном ключе, поскольку через колонизацию происходит встреча культур, начинается их взаимодействие, взаимопроникновение и взаимное обогащение [21]. Отказаться от колониального периода невозможно, да и не нужно, поскольку в этот период были сделаны многие интересные наработки, которые позволяют нам вступить в диалог с интеркультурной традицией уже подготовленными и обогатить ее своими наработками³.

Самоосмысление

На что может подтолкнуть и чем нам может помочь наше взаимодействие с интеркультурной философией? В первую очередь в осмыслении самих себя, благодаря чему мы также окажемся способными подключиться к решению той проблемы, которая сопровождает интеркультурное философствование. О чем речь?

Опыт анализа философии в тех регионах, которые можно отнести к «классическим» объектам интереса интеркультурного проекта, прежде всего в Африке, заставил задуматься о том, можно ли считать современ-

¹ Димер А. (1920–1986) – философ, исследователь теории науки. См. о нем: URL: <http://www.harc.ru/slovar/635.html>.

² Так, например, в анонсе кафедры истории мировой философии РГГУ указано, что «кафедра читает курсы по истории мировой философии – от философии Древней Индии и Китая до начала XX века» (http://www.ff-rggu.ru/izf_subdomain/index).

³ Позитивная сторона колониализма в любых его формах, вплоть до военной интервенции, тематизируется в девятом номере журнала «Polylog».

ных африканских философов носителями африканской культурной традиции, если они проходят обучение в университетах по тем программам, которые существовали во времена колонизации и в которых доминировал европоцентризм [18]. В нашем случае также существует необходимость осмыслить факт незримого присутствия в нас того, что получило название «социалистической версии» «колониальности»¹. Мы, существующие в модусе «пост-», не можем непосредственно вернуться ко времени «до-». Это возвращение всегда опосредовано. При этом стоит задача через обращение к советской традиции все же попытаться создать новый синтез – «интегральную философию»², а не просто отказаться от колониального прошлого³. Единство периодов должно существовать, потому что дух веет, где хочет. И он должен был находить формы своего проявления и в советское время и не только в протестных формах [7].

В том случае, если нам удастся осмыслить эту опосредованную непосредственность, мы сможем внести вклад также и в интеркультурную философию, которая обращается, например, к современной китайской философии исключительно в модусе «нео-», останавливая свое внимание на «современном неоконфуцианстве», оформившемся в Тайване и в Гонконге после 1949 г., при этом полностью вынося за скобки ее марксистский период [22]. И если интеркультурный проект избрал для себя более простой путь – путь исключения, то можно попробовать пойти более сложным путем – путем интеграции. Мы можем вспомнить о том, что Россия как социальное образование не перестала быть многонациональной и поликультурной⁴, и воспринять позитивно советский опыт в плане поиска внутреннего полилога, но уже на новых основаниях.

На каких же? Где то целое, на основании которого можно было осуществить и внутренний, и внешний полилог?

Перед интеркультурной философией, основанной на критике европоцентризма и отказе от доминирующей роли античной философии в ис-

¹ См. об этом, напр., лекцию и публикацию Тлостановой.

² Здесь я использую термин М.А. Маслина, наполняя его немного иным смыслом [5, с. 111].

³ Если советская философия представляет собой полную противоположность русской религиозной философии, то каким образом можно объяснить то, что историки философии и философы, сформировавшиеся в советский период, в том числе и те, которые не находились в скрытой оппозиции (тайное крещение, тайное посещение храмов) и были религиозно нейтральными, смогли воспринять традицию русской религиозной философии и осмыслить ее? Духовность сохранялась и в советское время. Вопрос в том, в каких формах. Единство должно существовать. Задача состоит в том, чтобы его обнаружить и описать [см. об этом., напр. 6; 13].

⁴ Метод обращения во времени «до-» формирует доминанту русской культуры, что нельзя оценивать однозначно положительно. Если в советское время, к примеру, на философском факультете МГУ была создана кафедра философии народов СССР, затем переименованная в кафедру истории русской философии, то в каких академических форматах в современной России осуществляется рефлексия национальных философских традиций?

тории философии, также встал вопрос о том, а на основании какой целостности будет осуществляться философский полилог разных культур. Творцами этого концепта была разработана методика, которой можно воспользоваться. Связующим основанием для полилога становятся как классические философские темы и понятия, так и постмодернистские, доминирующие в современном философском дискурсе, которые предлагается осмыслить с точки зрения различных философских культур. Тем самым делается очевидной гибкость и подвижность «основных философских категорий», что предполагает как их критическое осмысление, так и дальнейшее развитие [см. об этом, напр.: 32; 33].

Один из способов доказательства как существования, так и эффективности какой-либо философской традиции состоит в том, чтобы показать, что она способна давать ответы на современные вопросы. Рассказывая «истории» из истории философии, «мы в то же время всегда останавливаем свое внимание на том, что мы считаем важным для нашего философствования, перечисляем то, что мы полагаем в качестве значимого в школах, системах и философах» [31]. Если мы при этом обратим внимание на способность нашего национально-культурного мышления к решению «непосредственных проблем современной жизни», то тем самым мы сделаем нашу философскую традицию «стимулирующей» для иных социально-исторических «контекстов» [25]. Именно таким образом удастся продемонстрировать «интегральность» русской философии – «не как прошедшего, но как продолжающегося феномена философской культуры» [5, с. 111] – и внести свой вклад как в интеркультурное философствование, так и в модернизацию и актуализацию нашего философского наследия.

Литература

1. *Введенский А.И.* Судьбы философии в России. М.: Типо-литография товарищества И.Н. Кушнерев и К^о, 1898.
2. *Гурин Ю.* Дуссель (Dussel) Энрике. URL: https://studopedia.ru/6_23876_dussel-Dussel-enrike-r-.html.
3. *Громов М.Н.* Философская семантика сакральной архитектуры // Вестник Ярославской духовной семинарии. 2019. № 1. С. 86–95.
4. *Козырев А.П.* Русская философия: mode d'emploi // Неприкосновенный запас. 2002. № 2. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2002/2/russkaya-filosofiya-mode-d-emploi.html>.
5. *Маслин М.А.* История русской философии как научная дисциплина во второй половине XX – начале XXI вв. // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2013. Т. 14. Вып. 2. С. 104–112.
6. *Назарова О.* Немецкие публикации С.Л. Франка о старчестве // Соловьевские исследования. 2012. № 4 (36). С. 139–143.
7. *Назарова О.* «Ниши свободы»: использование сократического метода в преподавании диалектического материализма в советское время (на примере научно-преподавательской деятельности Альберта Книгина) // Вестник Томского университета. 2014. № 2 (26). С. 148–160.

8. Назарова О. О методологии исследования «камерных» образцов философского творчества (на примере публикаций С.Л. Франка о Максиме Горьком) // Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры. 2019. С. 30–41.
9. Степаняц М.Т. Индийский вклад в межкультурную философию // Вестник РУДН. Серия «Философия». 2018. № 4. С. 446–454.
10. Терехова Г.Л. Философия архитектуры. Тамбов: ТГТУ, 2007.
11. Глостанова М. Постколониальный удел и деколониальный выбор: постсоциалистическая медиация // Новое литературное обозрение. 2020. № 1. С. 66–84.
12. Трубецкой Е.Н. Умозрение в красках. М.: Типография т-ва И.Д. Ситкина, 1916.
13. Франк С.Л. Русские старцы // Соловьевские исследования. 2012. № 4 (36). С. 147–150.
14. Хайдеггер М. Что это такое – философия? // Вопросы философии. 1993. № 8. С. 113–123.
15. Amaladass A. SJ. Übersetzer sind interkulturelle Vermittler // Polylog. 2010. № 24. URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/24_thema_amaladass.pdf.
16. Baatz U., Shorny M. Erkenntnisquellen // Polylog. 2000. № 5. URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-5/polylog-5-einleitung>.
17. Boteva-Richter B., Schirilla N. Migration // Polylog. 2013. № 30. URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-30/einleitung>.
18. Boteva-Richter B., Graneß A., Gmainer-Pranzl F. Zur (Ir-)Relevanz von Philosophie in interkultureller Orientierung // Polylog. 2015. № 33. URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-33/einleitung>.
19. Collins R. The Sociology of Philosophies. A Global Theory of Intellectual Change. Cambridge (Mass): The Belknap Press of Harvard University Press, 2000.
20. Dussel E. Eine neue Epoche in der Geschichte der Philosophie: Der Weltdialog zwischen philosophischen Traditionen // Polylog. 2010. № 24. URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/24_forum_Dussel.pdf.
21. Elberfeld R. Ästhetik: Einleitung // Polylog. 2003. № 9. URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-9/polylog-9-einleitung>.
22. Heubel F. Selbstkultivierung. Politik und Kritik im zeitgenössischen Konfuzianismus // Polylog. 2011. № 26. URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-26/polylog-26-einleitung>.
23. Gmainer-Pranzl F., Schöneberg J. Kritische Entwicklungstheorie und Interkulturelle Philosophie im Dialog // Polylog. 2000. № 44. URL: <http://www.polylog.net/start>.
24. Gmainer-Pranzl F., Boteva-Richter B. Auf der Suche nach Methoden interkulturellen Philosophierens // Polylog. 2012. № 27. URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-27/polylog-27-einleitung>.
25. Graneß A. Kwasi wiredus Konsensethik. Ein afrikanisches Model // Polylog. 1998. № 2. URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-2/einleitung-2>.
26. Kimmerle H. Philosophie in Afrika – afrikanische Philosophie. URL: <http://www.galerie-inter.de/kimmerle/philaf.html>.
27. Saal B., Boteva-Richter B. Einleitung // Polylog. 2018. № 40. URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-40/polylog-40-einleitung>.
28. Schmidhuber M. Ist Martha Nussbaums Konzeption des guten Lebens interkulturell brauchbar? Einige interkulturelle Aspekte des Fähigkeitsansatzes // Polylog. 2010. № 23. URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/23_forum_schmidhuber.pdf.

29. *Shelkshorn H.* Interkulturelle Philosophie und der Diskurs der Moderne // Polylog. 2011. № 25. URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/25_thema_schelkshorn.pdf.
30. *Shelkshorn H.* Theorie der Achsenzeit? // Polylog. 2017. № 38. URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/38/polylog_38_Einleitung.pdf.
31. *Shorny M.* Andere Geschichten der Philosophie // Polylog. 1999. № 3. URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-3/einleitung-3>.
32. *Schirilla N.* Berührungen: Zum Verhältnis von Philosophie und Kunst // Polylog. 2016. № 35. URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/35_einleitung.pdf.
33. *Schirilla N.* Frau & Kultur // Polylog. 1999. № 4. URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-4/polylog-4-einleitung>.
34. *Tomaschitz W.* Neue Ontologien // Polylog. 2001. № 7. URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-7/polylog-7-einleitung>.
35. *van der Zweerde E.* Zwischen Mystik und Politik. Kontinuität und Grundmuster im Denken Vladimir Solov'ëvs // Polylog. 2020. № 30. URL: <http://www.polylog.net/?id=289>.
36. *Vosicky L.M.* Roma: «Europas größte Minderheit» // Polylog. 2004. № 12. URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/12_forum_vosicky.pdf.
37. *Wimmer F.* Übersetzen // Polylog. 2010. № 24. URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-24/polylog-24-einleitung>.

Nazarova, Oksana. *On how “between” and “inter-” essentially differ: from a dialogue between cultures to an intercultural philosophical polylogue in the European cultural space*

References

1. Vvedensky, A.I. (1898), *Sudby filosofii v Rossii* [The fates of philosophy in Russia], Printinh house and lithography of I.N. Kushnerov & Co., Moscow.
2. Girin, J., *Dussel Enrique*. URL: https://studopedia.ru/6_23876_dussel-Dussel-enriker-r-.html.
3. Gromov, M.N. (2019), *Filosofskaya semantika sankralnoy arkhitektury* [Philosophical semantics of sacred architecture], in: *Vestnik Yaroslavskoy dukhovnoy seminarii* [Bulletin of Yaroslavl Theological Seminary], no. 1, pp. 86–95.
4. Kozyrev, A.P. (2002), *Russkaya filosofiya: mode d'emploi* [Russian philosophy: mode d'emploi], in: *Neprikosnovenny zapas* [Untouchable stock], no. 2, URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2002/2/russkaya-filosofiya-mode-d-emploi.html>.
5. Maslin, M.A. (2013), *Istoriya russkoy filosofii kak nauchnaya distsiplina vo vtoroy polovine XX – nachale XXI vv.* [History of Russian philosophy as a scientific discipline in the second half of the 20th and the beginning of the 21st centuries], in: *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii* [Bulletin of the Russian Christian Academy for the Humanities], vol. 14, no 2, pp. 104–112.
6. Nazarova, O. (2012), *Nemetskiye publikatsii S.L. Franka o starchestve* [S.L. Frank's German publications on elders], in: *Solovyovkiye issledovaniya* [Solovyov's Studies], no. 4 (36), pp. 139–143.
7. Nazarova, O. (2014), *“Nishi svobody”*: ispolzovaniye sokraticeskogo metoda v prepodavanii dialekticheskogo materialisma v sovetskoye vremya (na primere nauchno-prepodavatelskoy deyatelnosti Alberta Knigina) [“Niches of freedom”:

- using the Socratic method in teaching dialectical materialism in Soviet Times (on the example of the scientific and teaching activities of Albert Knigin)], in: *Vestnik Tomskogo universiteta* [Bulletin of Tomsk University], no. 2 (26), pp. 148–160.
8. Nazarova, O. (2019), O metodologii issledovaniya “kamernykh” obraztsov filosofskogo tvorchestva (na primere publikatsii S.L. Franka o Maksime Gorkom) [On the methodology of the study of “chamber” samples of philosophical creativity (on the example of S.L. Frank’s publications on Maxim Gorky)], in: *Forum noveyshey vostochnoevropeyskoy istorii i kultury* [Forum of contemporary East European history and Culture], pp. 30–41.
 9. Stepanyants, M.T. (2018), Indiyskiy vklad v mezhkulturnuyu filosofiyu [The Indian contribution to intercultural philosophy], in: *Vestnik RUDN. Seriya “Filosofiya”* [Bulletin of the Russian University of Peoples’ Friendship. Series “Philosophy”], no. 4, pp. 446–454.
 10. Terekhova, G.L. (2007), *Filosofiya arkhitektury* [Philosophy of architecture], Publishing house of Tambov State Technical University, Tambov.
 11. Tlostanova, M. (2020), Postkolonialnyy udel i dekolonialnyy vybor: postsotsialisticheskaya meditatsiya [Postcolonial destiny and decolonial choice: post-socialist mediation], in: *Novoye literaturnoye obozreniye* [New Literary Review], no. 1, pp. 66–84.
 12. Trubezkoy, E.N. (1916), *Umozreniye v kraskakh* [Speculation in colors], Printing house of I.D. Sitkin & Co., Moscow.
 13. Frank, S.L. (2012), Russkie startsy [Russian elders], in: *Solovyovkie issledovaniya* [Solovyov’s Studies], no. 4 (36), pp. 147–150.
 14. Heidegger, M. (1993), Chto eto takoye – filosofiya? [What is this – philosophy?], in: *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], no. 8, pp. 113–123.
 15. Amaladass, A. (2010), SJ. Übersetzer sind interkulturelle Vermittler [Translators are intercultural mediators], in: *Polylog*, no. 24, URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/24_thema_amaladass.pdf.
 16. Baatz, U., and Shorny, M. (2000), Erkenntnisquellen [Sources of knowledge], in: *Polylog*, no. 5, URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-5/polylog-5-einleitung>.
 17. Boteva-Richter, B., and Schirilla, N. (2013), Migration [Migration], in: *Polylog*, no. 30, URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-30/einleitung>.
 18. Boteva-Richter, B., Graneß, A., and Gmainer-Pranzl, F. (2015), Zur (Ir-)Relevanz von Philosophie in interkultureller Orientierung [On the (ir) relevance of philosophy in an intercultural orientation], in: *Polylog*, no 33, URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-33/einleitung>.
 19. Collins, R. (2000), *The Sociology of Philosophies. A global Theory of Intellectual Change*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass).
 20. Dussel, E. (2010), Eine neue Epoche in der Geschichte der Philosophie: Der Weltdialog zwischen philosophischen Traditionen [A new epoch in the history of philosophy: the world dialogue between philosophical traditions], in: *Polylog*, no. 24. URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/24_forum_Dussel.pdf.
 21. Elberfeld, R. (2003), Ästhetik [Aesthetics], in: *Polylog*, no 9, URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-9/polylog-9-einleitung>.
 22. Heubel, F. (2011), Selbstkultivierung. Politik und Kritik im zeitgenössischen Konfuzianismus [Self-cultivation. Politics and criticism in contemporary Confucianism],

- in: *Polylog*, no 26, URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-26/polylog-26-einleitung>.
23. Gmainer-Pranzl, F., and Schöneberg, J. (2000), Kritische Entwicklungstheorie und Interkulturelle Philosophie im Dialog [Critical development theory and intercultural philosophy in a dialog], in: *Polylog*, no 44, URL: <http://www.polylog.net/start>.
 24. Gmainer-Pranzl, F., and Boteva-Richter, B. (2012), Auf der Suche nach Methoden interkulturellen Philosophierens [Looking for methods of intercultural philosophizing], in: *Polylog*, no 27, URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-27/polylog-27-einleitung>.
 25. Graneß, A. (1998), Kwasi Wiredu's Konsensethik. Ein afrikanisches Model [Kwasi Wiredu's consensus ethics. An African model], in: *Polylog*, no 2, URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-2/einleitung-2>.
 26. Kimmerle, H. (1991), *Philosophie in Afrika – afrikanische Philosophie* [Philosophy in Africa – African Philosophy], URL: <http://www.galerie-inter.de/kimmerle/philaftr.htm>.
 27. Saal, B., and Boteva-Richter, B. (2018), Einleitung [Introduction], in: *Polylog*, no. 40, URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-40/polylog-40-einleitung>.
 28. Schmidhuber, M. (2010), Ist Martha Nussbaums Konzeption des guten Lebens interkulturell brauchbar? Einige interkulturelle Aspekte des Fähigkeitenansatzes [Can Martha Nussbaum's conception of the good life be used interculturally? Some cross-cultural aspects of the skills approach], in: *Polylog*, no. 23, URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/23_forum_schmidhuber.pdf.
 29. Shelkshorn, H. (2011), Interkulturelle Philosophie und der Diskurs der Moderne [Intercultural philosophy and the discourse of modernity], in: *Polylog*, no 25, URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/25_thema_schelkshorn.pdf.
 30. Shelkshorn, H. (2017), Theorie der Achsenzeit? [Axial time theory?], in: *Polylog*, no. 38, URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/38/polylog_38_Einleitung.pdf.
 31. Shorny, M. (1999), Andere Geschichten der Philosophie [Other stories of philosophy], in: *Polylog*, no 3, URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-3/einleitung-3>.
 32. Schirilla, N. (2016), Berührungen: Zum Verhältnis von Philosophie und Kunst [Touches: On the relationship between philosophy and art], in: *Polylog*, no 35., URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/35_einleitung.pdf.
 33. Schrilla, N. (1999), Frau & Kultur [Woman & culture], in: *Polylog*, no 4, URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-4/polylog-4-einleitung>.
 34. Tomaschitz, W. (2001), Neue Ontologien [New ontologies], in: *Polylog*, no 7, URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-7/polylog-7-einleitung>.
 35. van der Zweerde, E. (2020), Zwischen Mystik und Politik. Kontinuität und Grundmuster im Denken Vladimir Solov'ëvs [Between mysticism and politics. Continuity and basic pattern in Vladimir Solovyov's thinking], in: *Polylog*, no 30, URL: <http://www.polylog.net/?id=289>.
 36. Vosicky, L.M. (2004), Roma: "Europas größte Minderheit" [Roma: "Europe's largest minority"], in: *Polylog*, no. 12, URL: http://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/12_forum_vosicky.pdf.
 37. Wimmer, F. (2010), Übersetzen [Translate], in: *Polylog*, no 24, URL: <http://www.polylog.net/aktuelles-heft/polylog-24/polylog-24-einleitung>.