

ЕВОЛЮЦІЯ КУЛЬТУРОЛОГІЧНО-ФІЛОСОФСЬКИХ ОСНОВ КОМПАРАТИВІСТИКИ В ПРОЦЕСАХ МІЖКУЛЬТУРНИХ ЗВ'ЯЗКІВ НАРОДІВ СВІТУ

Анотація. Проведено аналіз численної літератури та джерел переважно філософського спрямування, присвячених формуванню принципів, методів і самої концепції компаративістики. Здійснено спробу обґрунтувати тезу про те, що на сьогодні така порівняно молода галузь наукових знань, як культурологія, активно звертається до методологічних основи компаративістики. Показано, що культурологічно-філософські основи компаративістики стають визначальними в дослідженні процесів діалогу культур, цивілізацій, міжкультурних зв'язків народів світу, процесів, що визначають сьогодення й завтрашній день земної цивілізації в добу глобалізації.

Ключові слова: порівняльна філософія, філософська компаративістика, діалог культур, міжкультурні зв'язки, культура, культурологія, цивілізація, глобалізація.

Аннотація. Проведено аналіз масива літератури та джерел переважно філософського характеру, присвячених формуванню принципів, методів і самої концепції компаративістики. Сделана попытка обосновать тезис о том, что на сегодня такая относительно молодая отрасль научных знаний, как культурология, активно использует методологические основы компаративистики. Показано, что культурологическо-философские основы компаративистики становятся

Ефективність наукових пошуків, наукового дослідження, як відомо, багато в чому залежить від принципів, методів вивчення проблеми, тобто від ефективності методології. Пошуки методологічних основ наукового дослідження завжди були актуальними в усі часи й для всіх народів. Для посткомуністичних країн такі пошуки загострилися з розпадом Радянського Союзу і зниженням престижу минулої панівної ідеології. За радянських часів чи не єдиною сферою наукових знань, де робилися спроби застосування інших, відмінних від марксистської, методологій була порівняно молода галузь наукових знань — культурологія. І сьогодні, коли криза методології наукових знань заповонила всі її сфери,

определяющими в исследовании диалога культур, цивилизаций, межкультурных связей народов мира, процессов, что определяют сегодняшний и завтрашний день земной цивилизации в эпоху глобализации.

Ключевые слова: сравнительная философия, философская компаративистика, диалог культур, межкультурные связи, культура, культурология, цивилизация, глобализация.

Summary. A lot of sources related to philosophy, which deal with formation of principles, methods and the concept of comparativistic studies itself, are analyzed.

An attempt is made to prove the thesis that cultural studies, which are relatively new brunch of science at the present time, have been gaining the methodological foundations of comparative studies. It is represented that culturological and philosophical principles of comparative studies are determinative while investigating the dialogue of cultures, civilizations, intercultural connections of the world's nations and processes determining the present and the future of the earth civilization in the era of globalization.

Key words: comparative philosophy, philosophical comparativistic studies, dialogue of cultures, intercultural connections, culture, cultural studies, civilization, globalization.

пошуки нових методологічних підходів для вирішення гострих проблем наукових досліджень, стали ще актуальнішими. Саме тому в цій статті поставлено завдання — провести аналіз основних джерел і літератури з питань філософії, компаративістики, розглянути процеси формування концепції філософської компаративістики, з'ясувати роль компаративістики в розвитку культурології та діалогу культур і цивілізацій Сходу й Заходу в добу глобалізму.

Зазначимо, що для дослідження цих проблем, з'ясування процесів формування культурологічно-філософських основ компаративістики в добу глобалізму, виявлення їх ролі в налагодженні діалогу культур і цивілізацій

важливе значення має аналіз ідей і принципів філософської компаративістики, які містяться у працях західних і східних філософів XIX — початку XXI ст. А. Шопенгауера, Ф. Ніцше, Ф. М. Мюллера, П. Дойссена, Ф. І. Щербатського, О. О. Розенберга, Шрі Ауробіндо, М. Гайдеггера, К. Ясперса, А. Швейцера, К. Г. Юнга, Е. Фромма, Б. Бубера, О. Розенштока-Хюссі, А. Дж. Тойнбі, В. Хальбфасса, К. Г. Датта, Ху Ши, Нісіда Китаро, Жіля Дельоза, С. Радхакрішнана, А. К. Лахірі, Жен Юланя, Ч. Мура, Ф. С. Нортропа, Х. Накамури, К. Свіан-Ліата, П. Грегора, Б. А. Шарфштейна, Арчі Д. Бахма, А. П. Така, Мішеля Юлена, Роджера Т. Еймса, Гарольда Коварда та ін.

Проблема філософської компаративістики в різних аспектах була відображена у публікаціях В. І. Хокінга, Е. Барта, У. Шелдона, В. Хааса, П. А. Рао, Х. І. Макарти, Д. А. Малкані, Н. Рамана, С. Х. Насра та ін.

Порівнянню західної та східної, арабомусульманської філософії, латиноамериканської й африканської філософії та проблеми діалогу культур у плані компаративістики присвячено роботи А. Колесникова [6, II].

Як відомо, до теперішнього часу склалися різні школи компаративістських досліджень, наприклад, у культурології, прикладному мовознавстві, юридичних напрямках, джерелознавстві, теософії, літературознавстві, зовнішній політиці, філософії, етнології та ін.

Найширше застосування компараторний аналіз отримав у філософії. Для вироблення методологічних підходів застосування культурологічної компаративістики в діалозі культур, передусім проведемо аналіз становлення і розвитку компараторних підходів у філософській літературі. Сучасна ситуація в культурфілософії в Україні може бути схарактеризована як ситуація “очікування” нового, оригінального компаративного вчення, яке могло б заволодіти умами не лише професіоналів-викладачів культурології, вчених науково-дослідних закладів, але яке могло б вийти за межі вузькоелітного кола інтелектуалів.

Нагадаємо, насамперед, визначення компаративістики у філософському аспекті. Вона розуміється як порівняльна філософія в історичному ракурсі. Предметом її дослідження,

як правило, є зіставлення різних рівнів ієрархії (поняття, доктрини, системи) філософської спадщини Сходу та Заходу. Подібна методологія застосовується вже не одне століття й стала надбанням не лише філософії, а й сучасної культури в цілому. Щоправда, до сьогодні в філософській компаративістиці відбулося накопичення певних методологічних розбіжностей, як зазначає відомий російський філософ, якого читають на Заході, — В. К. Шохін [20, 5]. Отже, в історико-філософській літературі на сьогодні напрацьовано методи та принципи сутності філософської компаративістики. До речі, В. К. Шохін стверджує, що “*введення стадіальних параметрів у компаративістику, засноване на дослідженні самої філософської діяльності, відкриває більші перспективи, ніж сучасна методологія, яка забезпечує ефективні, але, по суті, ефемерні паралелі між Галілеєм і Ауробіндо, Кантом і Конфуцієм, Вітгенштейном і дзенем чи Уайтхедом і махаяною*” [21]. До цього ж слід додати, що зараз у сферу “компаративістських студій” залучено Захід та Африку [2], Захід і Латинську Америку [5] та ін. Аналізуючи досягнення порівняльної філософії у XIX ст., є сенс визначити рівень її концептуалізації й тематизації. Деякі науковці відносять її майже до античного, інші — до надто пізнього періоду, до моменту її інституціоналізації, тобто до створення центру компаративістських досліджень і навчального підрозділу наприкінці 30-х років XX ст. у Гавайському університеті (США). В останні роки здійснено ґрунтовний огляд формування фактично класичної філософії Заходу та Сходу у XIX столітті. Пригадаємо, наприклад, праці того ж В. К. Шохіна [2, 5].

Філософська компаративістика, починаючи з XIX ст., підживлена професійним інтересом і підтверджена розвитком економічних зв'язків і культурного обміну та позитивним досвідом, була спрямована на вивчення думки різних регіонів. З'ясувалося, що опис й пояснення специфічних ідей філософії у XX ст. стало закономірним. До того ж робилися спроби вивчення сукупності цінностей різних народів Сходу та Заходу.

Таким чином, філософська компаративістика з часом стала означати не лише пред-

мет, а й метод дослідження. Як предмет стали розглядати взаємозв'язки і взаємовпливи філософських традицій Заходу та Сходу, аналізувати типологію філософського процесу в річищі єдності загальнолюдського знання і культури. Як метод був визначений специфічний спосіб вивчення філософських культур. Останній давав змогу варіативного дослідження залежно від методології. Такий метод міг бути і порівняльно-історичним, і структурно-функціональним.

Водночас слід зауважити, що західна компаративістика, її найбільш видатні представники часто-густо були приречені обґрунтовувати правомірність існування компаративістики як самостійної дисципліни. І в цьому не було нічого дивного, бо сам по собі принцип порівняння не здатен бути всеосяжною методологією стосовно такого складного явища, як культура, або філософія. Адже вивчення того чи того явища не може бути обмежене вказівкою чи визначенням його схожості чи відмінності з іншими явищами, оскільки воно спрямоване на характеристику його сутності. Тому “філософська компаративістика завжди повинна бути порівнянням і ще чимось дуже суттєвим, котре по-різному визначалось і визначається залежно від світоглядних установок пізнання та конкретно-історичної ситуації” [25].

Може, саме тому більшість філософів вважають, що сутність філософської компаративістики не можна зводити лише до огульного порівняння. І вони підкреслюють, що не можна порівнювати за довільно вибраною темою чи проблемою і зводити мету дослідження лише до виявлення подібності та відмінності. Як відомо, філософська компаративістика є частиною історії філософії й має виявити загальне й одиничне у світовому історико-філософському процесі. Вона займається також аналізом тих філософських трансформацій, які виникли внаслідок соціокультурних та історичних змін. У цьому випадку йдеться про тлумачення або неприйняття того, що визначає зміст, характер і форму впливу ідей в іншій світоглядній парадигмі. Сама ж філософія покликана створювати проблемне поле й визначати зміст уявлення про культури та їх

носіїв, про інші цивілізації в межах ідеї загальнолюдської цивілізації та діалогу культур.

Аналіз праць сучасних авторів компаративістики показує, що ніхто із них не заперечує значення внутрішніх процесів розвитку національної філософії й притаманних їй своєрідності й оригінальності. Також очевидно, що переважною тенденцією в роботах філософів є віра в єдність загальнолюдського знання та гуманістичну суть культур. Загальною тенденцією в цьому сенсі є прагнення розглядати типологічно схожі явища як результат взаємовпливу культур.

Аналіз еволюції філософії в дихотомії Схід—Захід дає змогу вишукувати явний та прихований вплив або пряме запозичення, ніби підкреслюючи цим перевагу одних цивілізацій над іншими. Щоправда, подібне прагнення сприяє розвитку історії філософії кількох країн регіону чи окремих цивілізацій, одночасно воно не сприяє сприйняттю сутності світового історико-філософського процесу як результату еволюції на стику різних культур, які взаємодоповнюють одна одну на рівні феномену світової філософської культури.

Як стверджують фахівці, створення історії всесвітньої філософії повинно співвідноситися у своїй логічній та методологічній цілісності зі спрямуванням на компаративістський аналіз різних філософських напрямів і традицій. При цьому, як правило, на підставі згаданих методологічних принципів складаються уявлення про самодостатність цінностей тієї чи тієї цивілізації, що породжує деяку статичність загальної картини історико-філософського процесу. Сприйняття процесуального характеру розвитку філософії потребує розуміння культурно-історичного підходу при виробленні концептуальної моделі.

Вивчення цього питання показує, що філософській компаративістиці доводилося вояувати свої позиції в умовах, коли вона мала на собі відбиток кризи західної культури, що породила “теоретичну слабкість” і “епістемологічну невпевненість” європейської філософії. Так, криза матеріалістичних уявлень про світ на межі XIX—XX ст., заснованих на причинно-наслідковій обумовленості явищ дійсності, та віра в успішний подальший

розвиток людства, у прогрес, у гуманістичні цінності привели до ідеї кризи європейської культури й цивілізації як світового явища. До того ж втрата віри у самоцінність індивідуальності з її неповторним світом духовних цінностей західної культури, культом “вічних і природних” прав і свобод людини в контексті соціальних конфліктів ХХ ст., кривавих двох світових війн і негативних наслідків НТР породили відчуття самого “європейського гуманізму”.

Як правило, філософську компаративістику показують як діалог філософських культур, як версію відносин, які відбивають світоглядні передумови, філософський дискурс, досить повну палітру філософської рефлексії, інтеграції й асиміляції, тощо [2, 5]. Однак вказаного явно недостатньо. Філософія намагається вирішити проблеми своєрідно, відображаючи сучасність біля межі найбільш загальних теорій. Подібна адаптивна можливість людини свідчить про певний сенс буття, в якому бере участь як духовна реальність, так і сама особистість.

Як з'ясувалося, сучасна філософська компаративістика є своєрідною відповіддю на передчасні висновки про смерть філософії: від натуралізму, антропологізму, соціологізму вона прийшла закономірно до пошуку методології інтеграції, реально відповідаючи на світові процеси. Однак, з іншого боку, тенденції до пошуку філософією національної самобутності (Азія, Африка, Латинська Америка) виростають уже не на східній чи західній філософській культурі, а намагаються обґрунтуватися на компаративістських засадах. Порівняння та діалог, як здається, дають деяку можливість. При цьому порівнюють різні типи мислення, різні риси менталітету, використовуючи варіативні аналогії, паралелі, інтерпретацію й т. ін.

Таким чином, вивчення джерел та літератури з вказаної проблеми показує, що вузько західний або східний тип мислення та світосприйняття вичерпали себе як поляризація двох типів раціональностей. Натомість пропонується творча еволюція загальнолюдської культури і синтез нового типу раціонального мислення та діяльності. Як наголошують

фахівці, процес одержання істини включає в себе культурну варіативність через культурно-філософське багатоголосся діалогу [2, 22, 25].

І, нарешті, філософія опосередковується горизонтально-часовим потоком подій, які реально змінюються, їх світоглядними відображеннями, архетипами, традиціями тощо. Філософи стверджують, що компаративістика дає змогу відійти від роздвоєності подієвої й онтологічної, прагне до їх синтезу.

Розглянемо вказані постулати, застосувавши їх до діалогу Сходу і Заходу. Так, дехто із філософів стверджує, що Східна частина діалогу філософських культур (як і африканська, і латиноамериканська) використовують філософську компаративістику як засіб національного самоствердження, уславлення своїх духовних традицій, які покликані, на думку багатьох її представників, вдихнути життя у знедушениу цивілізацію Заходу. За їх твердженнями, традиції сприяють самостверженню й національній інтеграції, хоч і вражені силою інерції. На Сході ж, за тією ж теорією, подібне проявляється у спрямованості на релігійно-ідеалістичну тематику, та підживленні інтересу до предметів духовної значущості й гуманізму [22, 24].

Провідні фахівці цієї тематики стверджують, що західна філософія за допомогою порівняння філософських культур, типів мислення не тільки фундує відомі традиції дуалізму суб'єкта і об'єкта, духу і матерії, вічного і тимчасового, а й веде пошуки точки перетину “духу” концептуальності та раціональності Заходу із спиритуалізмом та релігійністю “духу” Сходу. Як відомо, філософська своєрідність Заходу і Сходу є невіддільною складовою самої культури, яка виникає й еволюціонує разом з етносом і циклом його розвитку. І тільки діалог або полілог культур може дати відповідь на запитання: де проходить межа між самобутністю і своєрідністю різних культур [2, 10].

У процесі вивчення зазначеної проблеми з'ясувалося, що у філософській компаративістиці постає багато питань у зв'язку з неоднозначністю і філософською невизначеністю таких понять, як культура, її філософський сенс, прогрес, діалог культур, механізм взаємодії та

взаємовпливу різних культур і т. ін. Вказане неодмінно приводить до формування концептуальних проблем культурфілософії [2].

Процес генези та становлення філософської компаративістики як порівняно незалежного напрямку філософських досліджень охопив тривалий історичний період. Він проходить ряд етапів, від зародження до своєї інституалізації у ХХ ст.

На думку М. Я. Корнеєва [10], першорядне значення мають праці великого французького філософа та відомого орієнталіста Поля Массона-Урселя. Це фактично перше дослідження, в якому було здійснено серйозну спробу подати компаративістську порівняльну філософію як цілісне явище, що й було відзначено концептуалістами порівняльної філософії [30].

Уже сам перелік основних частин і параграфів вказаної монографії свідчить на користь такої думки. Так, у “Вступі” заявлено про мету цілісного охоплення філософської думки різних регіонів і країн у компаративістському аспекті. Перша частина присвячується тлумаченню наукового підходу до побудови порівняльної філософії, а також обґрунтуванню необхідності обліку культурно-історичного середовища, у межах якого розвивалась та чи та філософська система. У другій частині проаналізовано теоретико-методологічні принципи порівняльної філософії. Щоправда, незрозуміло, чому в публікації М. Я. Корнеєва прикметник “порівняльна” (французькою — *comparatif*) у назвах параграфів монографії Поля Массона-Урселя замінено на “компаративістська” (французькою — *comparatiste*), в той час коли в оригіналі вжито — *comparee*.

Як зазначають дослідники, одним із прикладів, на якому П. Массон-Урсель намагався показати функціонування порівняльної філософії, була порівняльна логіка. Саме завдяки їй, порівнюючи три філософські культури, Массон-Урсель спробував окреслити проблему загального й особливого у грецькій, індійській та китайській логіці, виявити складові елементи логіки [30]. Подібного висновку доходить, зокрема, А. С. Степанова [16].

Прихильники компаративістики були переконані, що філософія може стати важливим

чинником пом'якшення міжнародної напруженості, зменшення можливості конфліктів у галузі культури та інших сфер соціуму. Вони стверджували, що лише в галузі філософії можливе взаєморозуміння, адже в ній органічно віддзеркалено культуру народів. Предметом порівняльного вивчення Сходу і Заходу, як уважав індійський філософ П. Т. Раджу, стають переважно філософські традиції Заходу і Сходу, засновані на різних цінностях [30]. При цьому необхідно “чоловічий”, міський, технічний Захід поєднати з “жіночим”, аграрним, філософічним Сходом, практикувати метод йоги (філософія тоді буде співпрацювати з релігією) й розкривати істину в людських справах, робити акцент на містичне переживання та навчитися екзистенціальному підходу до проблем людського світу.

Деякі вчені відносять американського філософа Ф. Норттропа до компаративістів [9]. Адже Ф. Норттроп поклав у основу своєї спроби методологічний принцип, відповідно до якого тип культури визначається властивими їй формами і способами пізнання — саме вони диктують всю організацію досвіду, норм, ідеалів, ідей, домінуючих у кожному суспільстві. Це дозволило розрізнити два типи культур — східні та західні. Зазначені джерела стверджують, що перші характеризуються інтуїтивним, емоційним, безпосереднім сприйняттям світу, інші — інтелектуалізмом, пізнанням у формі теоретичних концепцій. Перший тип культури веде до створення механічних цивілізацій з їх наративними науками та імпресіоністським мистецтвом. Час у таких цивілізаціях сприймається як щось конкретне, скінченне, як замкнений цикл, в який включається і природа, й історія, яка якісно не відрізняється від неї. Тому у східних культурах популярні концепції переселення душ та вищого блага — злиття з природою. Підхід до соціальних явищ базується на сприйнятті сім'ї як основи суспільства, сім'ї, яка височіє над індивідом. Сімейні відносини екстраполюються й на суспільство загалом, унаслідок чого складається ієрархія соціальних статусів, яку увіччує особа монарха, імператора. Другий тип культури утворює технічні цивілізації з їх концепціями рівності людей, рівних можливостей, однако-

вих норм, з розвиненою етикою та демократією. Мистецтво технічних цивілізацій засноване на геометричних формах і перспективі. І в цій концепції є влучні важливі спостереження особливостей розвитку культури. Ні про яке створення “світової спілки” Заходу і Сходу або “вселенської” й “східно-західної” філософії Нортроп не говорив і лише сформулював принципову відмінність між східними й західними способами розуміння світу. Однак його вважають одним із основоположників порівняльної філософії [7].

До речі, ідеї створення “світової спілки” Заходу і Сходу підтримував індійський філософ Сарвепаллі Радхакрішнан, відомий передусім як творець власної метафізичної системи — філософії “вічної релігії” [15]. Багато дослідників вважають Радхакрішнана ще й піонером компаративізму в Індії, який досить вдало використовував західну філософську термінологію для інтерпретації індійської думки. Так, один із авторів — Шрі Раман стверджує, що Радхакрішнан більш ніж хто інший доклав зусиль для запровадження компаративістського підходу в інтерпретації філософських проблем. Раман посилається на те, що уже в ХІХ ст. Пауль Дейсен намагався інтерпретувати в порівняльному аспекті різні грані індійської думки для західного читача. На думку Рамана, що головною метою творчості Радхакрішнана була інтерпретація індійської філософії. Порівняння ідей було для нього лише другорядною метою. Щоправда, у своїх роботах він більш широко використовував компаративний метод [29].

Радхакрішнан стверджував, що крайнощі у вирішенні питання про можливу взаємодію індійської та європейської культур полягають у тому, що “консерватори впевнені у славі давньої спадщини і безбожності сучасної культури; радикали рівною мірою безперечно впевнені в даремності давньої спадщини й у цінності природничонаукового раціоналізму”, до того ж обидва ці підходи рівною мірою мають певні вади: “Ті, хто визнає індійську культуру марною, погано знають її, а ті, хто вихваляє її як досконалу, не знають ніякої іншої культури” [17, 702]. Радхакрішнан також схвалював позитивне ставлення до західного

досвіду, оскільки істина може бути незмінною, хоч форма, в якій вона міститься, складається із елементів, які допускають зміни. Відсутність співробітництва із західною культурою, на його думку, могла б бути лише короточасним епізодом, зумовленим неприродними обставинами. Радхакрішнан мав намір синтезувати світогляд Сходу і Заходу шляхом виявлення всього позитивного, що міститься у філософських ученнях усіх народів у всі історичні часи. “Якщо Індія опанує цінні елементи західної цивілізації, то це буде лише повторенням аналогічних процесів, які вже мали місце в історії індійської думки багато разів” [17, 698], — писав він. Крайнощі, як європоцентризму, так і азієцентризму безглузді вже тому, що усвідомлення невимовності абсолюту, досягнуте й на Сході, й на Заході. Воно веде до рівноправності всіх спроб віддзеркалити невимовне, а тому й до рівності всіх релігій і філософських систем, бо жодна з них не може претендувати на безумовну перевагу перед іншими. Ідеї компаративізму і філософського синтезу були використані й у збірнику [28]. У ньому робилась спроба зіставити поняття людини у грецькій, китайській та індійській думці.

Слід зауважити, що сучасні індійські філософії виявляють досить велику зацікавленість до творчості Гайдеггера, і одним із найвиразніших прикладів цієї зацікавленості можуть бути роботи Дж. Л. Мехти [26]. Саме він є одним із досвідчених фахівців у компаративістиці й спеціально займався порівняльним аналізом філософії Шанкари [3] і Гайдеггера [26]. Дж. Мехта вважає, що завдання мислення у сфері порівняльного аналізу не обмежується пошуком того, що є загальним у розумовому змісті двох різних філософських традицій. Мета компаративістики, на його думку, полягає в тому, щоб спробувати побачити й відкрити ту істину шляхів, які мислення вибирає в кожній такій традиції [26, 121—122]. Це, на думку Мехти, втягує думку в такий рух, який більше нагадує хаотичні перескакування між мовою та видимістю. Для такої гри не існує раніше встановлених правил, їх встановлює сама гра. Подібне пояснення, стверджує Мехта, є висновком після ознайомлення з кон-

кретними текстами, частина яких належить Гайдеггерові.

Як свідчить вивчення наявних джерел і літератури, до кінця XX ст. філософська компаративістика остаточно сформувалась як самостійний напрям філософського дослідження. Він набуває дедалі більшої значущості у зв'язку з постмодерністським дискурсом, що розгорнувся, та зростаючою потребою запобігання конфлікту цивілізацій, досягаючи рівня справжнього діалогу культур. Водночас з'ясувалося, що інтерес до компаративістської філософії, її центральної проблеми міжкультурного діалогу, як правило, формувався не тільки сучасною соціокультурною й філософською ситуацією, а й необхідністю цілісного, концептуального осмислення філософської компаративістики, розробки її теорії й методології.

На сьогодні найгострішою та найнебезпечнішою є проблема протиріч між різними культурами та цивілізаціями, між Сходом і Заходом. Адже протиріччя між західною техногенною цивілізацією і східною традиційною культурою досягло крайнього вияву, про що свідчить широкомасштабний воєнний конфлікт США та європейських країн з ісламським світом, зіткнення “західної та східної” ментальності.

Зазначене протистояння, проблема взаємовідносин західної й незахідної цивілізацій тлумачиться як головна глобальна проблема XXI ст. у концепції “зіткнення цивілізацій” С.Гантінгтона. Показово, що американський мислитель закликає Захід “приспособуватися” до інших цивілізацій, “сила яких буде наближуватися до його сили”, а й глибше осягати основи релігійних і філософських передумов інших культур, бо, на його переконання, у майбутньому не передбачається ніякої всесвітньої цивілізації, а буде існувати світ різних цивілізацій, кожній з яких треба буде вчитися існувати з іншими [19].

Сучасна компаративістська філософія попереджає про можливість і небезпечність зіткнення різних цивілізацій, загострення проявів міжнародного екстремізму, духовної кризи техногенної цивілізації тощо. Вихід із потенціальних та наявних криз вбачають у

налагодженні ефективного діалогу культур, у розумінні “іншого”, у спробах пошуку виходу з духовної кризи.

Необхідно зазначити, що філософська компаративістика, як правило, займається не тільки порівняльним аналізом філософських систем, а й намагається розв'язати певне коло питань і завдань стратегічного значення.

Людина нинішньої цивілізації втрачає здатність розуміти далекі “ведичні” й “даоцзанівські” часи, де все глибоко потаємне, символічне. Сучасна цивілізація перетворює все на “театр”, “гру”, прилюдне розмовне шоу, не дає людині зазирнути у саму себе. Тотальна технізація, “опредмечування” руйнують внутрішні духовні джерела нашої думки, почуттів і мови. Про це говорили М. Мамардашвілі [12] і видатний мислитель XX ст. Мартін Гайдеггер, убачаючи кінець філософії в її науково-технічному підході [18].

Вплив Сходу в сучасній культурі, на думку відомого індійського філософа Шрі Ауробіндо, позначається у посуванні до “суб'єктивізму”, до суб'єктивістської стадії розвитку людства. “Це вічний рух від зовнішнього до внутрішнього є великий похід до відкриття справжнього внутрішнього світу, який повинен потягти за собою створення нового зовнішнього світу” гармонійних міжлюдських відносин. Кожен повинен прийти до глибокого розуміння того, що за сутнісною природою людина є щось більше, ніж емпіричне самототожне еґо, самодостатній розум, суб'єкт володіння, — це совість, турбота, тривога, ностальгія, одним словом, екзистенція, душа, “жень”, і космічна дхарма, і ніщо, ...велика таємниця. Пробудження цієї сутнісної, внутрішньо-космічної, “універсальної” людини є споконвічна мета філософсько-компаративістського “просвітлення” [24].

У сучасному глобалізаційному світі домінує небачений у минулому рівень контактів, взаємодії різних філософських культур, різних традицій. До того ж у постмодерністському “відкритому” світі відбувається розширення географічно-культурного простору й проблемно-змістового поля філософської компаративістики. У новітній посткласичній компаративістиці активними учасниками діалогу

і полілогу стають латиноамериканська, азіатська та інші самобутні культури. Ці чинники значно ускладнюють компаративістський аналіз філософських систем. Сучасні арабські традиції, наприклад, позначено карколомним переплетенням переважно мусульманського світогляду і місцевої культури та західними й іншими інфільтраціями. З іншого боку, китайська традиція на межі XX—XXI століть, сформована за останні десятиліття, багато в чому пронизана як автохтонно-китайськими, так і, у широкому масштабі, складовими західної культури.

Саме тому можна стверджувати, що сучасна китайська етика у багатьох аспектах є певним місцевим варіантом “глобально-загальнолюдських” поглядів. Може, тому компаративісти сприймають конфуціанську етику як прообраз майбутньої загальнолюдської. За такого підходу конфуціанство сприймається не просто як традиційно відтворювана система проектів і правил поведінки, але як певний вербалізований архетип китайської ментальності, який є основою китайської самоідентифікації.

Вивчення існуючої літератури з досліджуваної проблематики показує, що вчені поступово перейшли від східно- (афро-, латино-) і євроцентризму до пошуку точок зіткнення різних культур, країн, регіонів, цивілізацій. Однак пошук паралельних концепцій у різних культурах не завжди плідний, частіше допомагає контрастний аналіз (Ч. Хансен [9]). Але цьому аналізу заважає дихотомія “Схід-Захід”, як і відомі концепції порівняння. Адже європейська культурфілософська думка трактувала “зустріч” двох світів як опозицію Старий Світ — Новий Світ.

Як свідчать джерела, ці полярні структури в єдиній цивілізаційній системі Старого світу символізували єдність світу й людської історії, універсальну історію цивілізацій, культур, релігій, науки, технології, мистецтва і т. ін. На тему принципової та незмінної відмінності Заходу і Сходу за типом духовності повсякчас натрапляємо у філософських зіставленнях [1].

Особливої актуальності у філософській компаративістиці набувають ідеї та прин-

ципи філософського життя, екзистенціалізму, філософської антропології, герменевтики, феноменології, аналітичної філософії, філософсько-культурологічний підхід. Тут доречною є думка А.С. Колесникова: “Однак: в культурологічному дослідженні філософії часто наголошують, що будь-який відрізок в історії культури нібито має абсолютну самоцінність і що в цьому і є суть принципу історизму. Історія філософії в такому випадку є низкою поглядів на світ і людину, які не тотожні один одному, до того ж питання про те, який з них більш вірний чи хоча б більш повний, втрачає сенс, тому що питати можна лише про їх залежність від культурного середовища своєї країни та епохи” [8].

Часи постмодернізму своєрідно позначилися на еволюції стратегії філософської компаративістики. Саме тому відбувається перехід від класичних моноцентристських, контрастно-дуалістичних зіставлень філософських традицій до діалогічних порівнянь у контексті плюралістичної світоглядної парадигми. Криза класичних моноцентристських і дихотомістських підходів компаративістики й розвиток плюралістичної парадигми філософії зумовили потребу переосмислення методів порівняння в контексті сучасних ідей, плюралістичного й екзистенціального підходів та вироблення плюралістично-інтегративної, діалогічно-полілогічної парадигми філософської компаративістики [26].

Дійсність філософського розвитку сьогодні й потреба концептуалізації філософської компаративістики у світлі сучасних ідей потребують подолання стереотипного, “вузького” розуміння компаративістської філософії як самоцільного порівняння філософських концепцій, “широкого і глибокого” уявлення про порівняльну філософію. Сумніви деяких дослідників відносно майбутнього компаративістики пояснюються й тим, що за більш ніж півстолітній період існування філософська компаративістика, маючи безліч порівняльних публікацій, так і не отримала доказового концептуального обґрунтування. Дослідники аналізують здебільшого два різні аспекти сприйняття філософської компаративістики.

По-перше, це — “широкий, інтеграційний підхід”, який розглядає компаративістику в контексті “науки про дух”, про життя людини, екзистенціальних та інших цінностей її буття, ідеї взаємодії явищ, інтеграції філософських традицій, культур і розвитку інтелектуального типу філософії [5, 22, 24].

По-друге, — “вузькоспеціальний, раціоналістичний, або науково-об’єктивістський підхід”, який розглядає компаративістику як аналітичний інструмент диференціації, демаркації “філософії” (теоретичне) і “не-філософії” (до-теоретичне), наукового і не-наукового, як суто зіставний аналіз філософських традицій [2, 4].

І все ж таки, за наявності численної літератури з проблем порівняння філософії Заходу і Сходу, Африки і Латинської Америки та інших регіонів, значної кількості концепцій, що поєднують ідеї сутності порівняльної філософії та її методології у зарубіжній і вітчизняній історико-філософській літературі, і до сьогодні фактично не існує.

На часі нагальна потреба в чіткому концептуальному обґрунтуванні компаративістики як особливої галузі філософського дослідження. Свого часу ще О. Шпенглер наголошував: “Техніки порівняння ще не існує. Саме зараз порівняння застосовують дуже широко, без усякого плану і зв’язку, і якщо вони виявляються вдалими в тому глибокому розумінні, про яке ще йтиметься, то зумовлене те є щасливим випадком, рідше інстинктом, ніколи принципом. Ніхто ще не подумав про вироблення методу” [23, 134].

Відомий філософ В. К. Шохін, який досліджував проблему філософської компаративістики, наприклад, проаналізував фактично весь шлях та змістовну еволюцію філософії порівняння. Він свідчить, що за останні десятиліття методи, принципи і підходи до цієї проблеми докорінно змінилися. На сьогодні, як відомо, дуалістичну картину світу з філософського погляду визнано неефективною, як визнано застарілою думку про філософію як загальну методологію усіх наук, зокрема й у галузі культури. А філософська компаративістика так і не отримала концептуального обґрунтування [21].

З іншого боку, Н. І. Петякшева привертає увагу до того, що “у ситуації регіонального й національного “відродження” філософських культур порівняльно-зіставна методологія підводить до нових історико-філософських парадигм.

Традиційна компаративістика, що, як відомо, обмежувалася розглядом трьох “холістських” філософських світів — індійського, китайського та європейського, не готова дати розгорнуті відповіді на ці запитання” [14].

Більш категорично про подальше осмислення мети і завдань культурологічного підґрунтя у філософській компаративістиці висловлюється Т. В. Панфілова: “Фахівці слушно зазначають, що методологія філософської компаративістики й досі недостатньо розроблена” [13].

Таким чином, аналіз численної літератури, значної кількості джерел переважно філософського дискурсу, присвячених методам і принципам порівняльного характеру, показує, що еволюція культурологічно-філософських основ компаративістики у процесах діалогу різних культур, цивілізацій, міжкультурних зв’язків народів світу відбувалася інтенсивно в ХХ і особливо — на початку ХХІ ст.

Зазначені процеси свідчать, що порівняльна філософія, філософська компаративістика збагатились значною кількістю досліджень, публікацій.

Однак і на сьогодні, як з’ясувалося, так і не створено концепції компаративістики як багатofункціональної методології науки. До того ж дедалі більше й потужніше культурологія, культурологічна складова, діалог культур, міжкультурний обмін завойовували фундаментальні позиції в принципах і методах філософської компаративістики.

Отже, культурологічно-філософські основи компаративістики стали домінантними в дослідженні проблем культури загалом і діалогу культур зокрема. Якщо зважити на те, що діалог культур, міжкультурні міжнародні зв’язки народів світу в добу цивілізаційної глобалізації є домінантними у вирішенні кардинальних проблем земної спільноти, то стає беззаперечним, що культурологічно-філософські засади компаративістики стали фундаментальним

зрядям у визначенні не так сьогодення, як майбутнього існування земної цивілізації в цілому. І, нарешті, зауважимо, що всі школи компаративістики, які існували в різних галу-

зях наукових знань поступово екстраполювалися й перетрансформувалися у культурологічну сферу, яка формувалася як міжгалузева сфера знань.

Література:

1. Делягин М. Г. Мировой кризис : Общая теория глобализации / М. Г. Делягин. — М. : ИНФРА-М, 2003.
2. Диалог в философии : традиции и современность : межвуз. сб. / С.-Петербург. гос. ун-т, 1995. — С. 148—172.
3. Исаева Н. В. Шанкара и индийская философия / Н. В. Исаева. — М. : Наука, 1991. — 197 с.
4. История современной зарубежной философии : компаративистский подход / Колесников А. С. [и др.] ; отв. ред. Корнеев М. Я. — СПб. : Лань, 1997. — 480 с.
5. История современной зарубежной философии : компаративистский подход : учеб. пособие. — СПб., 1998. — 3-е изд. — Т. 2. — С. 200—302. — [Мир философии].
6. История современной зарубежной философии : компаративистский подход : в 2 т. : учеб. пособие / отв. ред. Корнеев М. Я. — Компаративистский подход. Т. 1—2. Отв. ред. Корнеев М. Я. — СПб., 1998. — Т. 1. — С. 46—69.
7. Ицхокин А. А. Восток и Запад как формации / А. А. Ицхокин // Восток. — 1991. — № 4. — С. 25.
8. Колесников А. С. Проблемы взаимосвязи истории философии и культуры / А. С. Колесников // Современная философия как феномен культуры : исследовательские традиции и новации : сб. материалов конф., посвящ. 30-летию каф. соврем. зарубеж. философии филос. фак. С.-Петербург. ун-та. — СПб., 2000. — С. 51.
9. Колесников А. С. Логика и методология философской компаративистики / А. С. Колесников // Рабочие тетради по компаративистике / под ред. Л. А. Вербицкой [и др.]. — СПб., 2003. — Вып. 8 : Сравнительные исследования в политических и социальных науках. — С. 16.
10. Корнеев М. Я. Зарубежная сравнительная философия XX века : проблемы концептуализации / М. Я. Корнеев // Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий : сб. к 75-летию проф. М. Я. Корнеева. — СПб., 2002. — Вып. 11. — С. 13—27. — (Серия “Мыслители”).
11. Колесников А. С. Философская компаративистика : Восток-Запад : учеб. пособие. — СПб. : изд-во С.-Петербург. ун-та, 2004. — 389 с.
12. Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеалы рациональности / М. К. Мамардашвили. — М. : Логос, 2004. — 238 с.
13. Панфилова Т. В. Проблемы осмысления предмета философской компаративистики / Т. В. Панфилова // Рабочие тетради по компаративистике. Гуманитарные науки, философия, компаративистика. — СПб., 2003. — С. 12.
14. Петякшева Н. И. Компаративистика как основа интеркультурности? / Н. И. Петякшева // Рабочие тетради по компаративистике. Гуманитарные науки, философия, компаративистика. — СПб., 2003. — С. 16.
15. Радхакришнан С. Индийская философия. [В 2 т.]. Т. 2 / С. Радхакришнан. — М., 1957. — С. 376.
16. Степанов А. С. Феномен истории философии и сравнительная философия [Электронный ресурс] / А. С. Степанов. — Режим доступа http://www.intelros.ru/2007/08/a_s_stepanova_fenomen_istorii_filosofii_i_sravnitel'naja_filosofija.html — Загл. с экрана.
17. Торчинов Е. А. Парадигмы классической китайской философии в компаративистском аспекте / Е. А. Торчинов // Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий. — СПб., 2002. — С. 698, 702.
18. Гайдеггер М. Феноменология и трансцендентальная философия ценности / Мартин Гайдеггер. — Киев : Cartel, 1996. — 116 с.
19. Хантингтон С. Грядущее столкновение цивилизаций, или Запад против остального мира / С. Хантингтон // Полис. — 1994. — № 1. — С. 38.
20. Шохин В. К. Ф. И. Щербатской и его компаративистская философия / В. К. Шохин. — М., 1998. — С. 5.
21. Шохин В. К. Брахманистская философия. Начальный и раннеклассический периоды / В. К. Шохин. — М., 1994.
22. Шохин В. К. Санкхья-йога и традиция гностицизма / В. К. Шохин // Вопр. философии. — 1994. — № 7/8. — С. 28—35.
23. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. В 2 т. Т. 1. Гештальт и действительность. — М. : Мысль, 1998. — 663 с.
24. Шри Ауробиндо. Человеческий цикл / Шри Ауробиндо ; пер. с англ. А. Шевченко. — СПб., 1999.
25. Bahm Archie J. Comparative Philosophy / Archie J. Bahm — Revised ed., 1995. — P. 9.
26. Mehta J. L. Heidegger and Vedanta : Reflections on a Questionable Theme / J. L. Mehta // International Philosophical Quarterly. — 1978. — Vol. 18, 2. — P. 121—122.
27. Nachder Postmoderne (Hrsg. A. Steffens.). — Dusseldorf ; Bensheim, 1992.
28. Radhakrishnan S. Fellowship of the spirit / S. Radhakrishnan. — Camb., 1961. — P. 3.
29. Raman N. S. S. Is comparative philosophy possible? / N. S. S. Raman // Indian philosophy today. — Delhi, 1975. — P. 205.
30. Raju P. T. Philosophy East / P. T. Raju // Philosophy West. A critical comparison of Indian, Chinese, Islamic and European philosophy / Ed. by Ben-Ami Scharfstein and Basil Blackwell. — Oxford, 1978. — P. 333.