

## От компаративистики к герменевтической картографии мировой философии

А. С. Колесников<sup>1</sup>, Ч. Э. Алиева<sup>2,3</sup>

<sup>1</sup> Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

<sup>2</sup> Международный университет Кыргызстана,  
Кыргызстан, 720007, Бишкек, ул. Л. Толстого, 17А/1

<sup>3</sup> Международный университет «Ала-Тоо»,  
Кыргызстан, 720048, Бишкек, Тунгуч, ул. Анкара, 1/8

Для цитирования: Колесников А. С., Алиева Ч. Э. От компаративистики к герменевтической картографии мировой философии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2022. Т. 38. Вып. 4. С. 473–486. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2022.403>

Радикальное изменение статуса незападных философских традиций стало спусковым крючком развития методологии исследований философии между культурами, пересмотра природы самой философии, что является вопросом метафилософии. Появляются герменевтические работы по основополагающей ткани философских идей — базовых концепций, их отношениям к другим способам мышления, рассмотрению их потенциала и альтернативных продуктивных линиях. Так история сравнительной философии через свои этапы слагается в единую схему взаимодополняющей философской деятельности и единый всеобъемлющий метафилософский проект. Он раскрывается через архивный подход (исследующий параллельные отдельные философские традиции), эквивалентный (сравнение традиций в терминах аналогий и контрастов), решение задач (с использованием многих традиций для обеспечения философских решений) и через всеобъемлющий герменевтический проект картографических концепций и их возможностей. Так конституируется теория философии, опирающаяся на множественные перспективы взаимосвязанных традиций Востока и Запада, неявно участвовавших в отображении эйдетической структуры, на основе которой философия делает свою работу, и намечаются концептуальные возможности вокруг любой идеи. Зарождается необходимость изучения способности философии формировать более широкое герменевтическое понимание области концепции, порождающей каждую философскую проблему, постигаемой в ее сильных и слабых сторонах и в связи с альтернативными конфигурациями — между традициями, условиями, периодами и культурами. Формируется взгляд на глобальную философию, который возвращает нас к старой идее, что философия выше прагматических целей, она принимает эйдетическую ткань идей мира — прошлого, настоящего, возможного — как объекта особого рода герменевтического понимания, включающего прикладные проблемы в более широком умозрительном кадре, т. е. очищенного через сравнение радикально отличных подходов. Именно здесь, в философии как исследовании «структуры самих идей», мы увидим доказательства незаменимости мультикультурной философии.

*Ключевые слова:* сравнительная философия, межкультурный проект, метафилософия, философия слияния, герменевтическая картография.

## Введение

Материалы последних международных философских конгрессов обрисовали картину перехода от сравнительной философии к межкультурной философии. Коренное изменение статуса незападных философских традиций активизировало исследования межкультурной философии, как и наведение мостов между культурами, цивилизациями и философскими традициями. Самый серьезный вклад в создание мостов был сделан философами-компаративистами, которые стремились обнаружить возможность развития мировой философии через синтез идей и идеалов Востока и Запада. Правда, синтез предполагался на основе подключения к западным ценностям. Однако признается, что различие и несоизмеримость систем Востока и Запада делает их интересными (Дж. Сантаяна), способствует взаимному оплодотворению при формировании мировой философии (С. Радхакришнан), ведет к пониманию и уважению различий (Дж. Дьюи). На смену иллюзиям мирового синтеза идей и культур приходит понимание целесообразности диалога. Уже в 1998 г. ООН провозгласила 2001 г. «Годом диалога цивилизаций».

Сравнительная философия пытается объединить западную и незападную философии, философские размышления всех культурных образований мира в мировую философию человечества, показать практику взаимосвязи всеобщего и частного (особенного) в мышлении [1]. Ранее пытались рассказать о непохожих культурных историях философии, составить пункты эквивалентности между несхожими системами и общими философскими проблемами, а также выявить альтернативные решения проблем и всеобъемлющую теоретическую модель «паутины идей», лежащей в основе другой концептуальной системы. Цель состояла в интеграции этих подходов, ибо сравнение функционирует в рамках более широкого проекта философского понимания.

Сегодня философия находится в ситуации, с одной стороны, широких и тесных контактов, взаимосвязей и взаимной открытости различных культур, а с другой — новых угроз и вызовов (усиления экстремистских настроений, регионально-этнических, национальных и религиозных конфликтов) и в философской ситуации постмодернизма (признание многополярности мира, многообразия, равно-и-самоценности, уникальности философских культур). Так, сравнительная философия приобретает особую актуальность, экзистенциально-жизненную значимость, поскольку пытается проследить и осмыслить истоки и причины современных проблем и найти истинные пути решения исходно-базовых и ключевых для нее задач межцивилизационного взаимодействия и межкультурного философского диалога. Ее интересует диалог-встреча различных философских культур, традиций, людей различных взглядов, ментальности, психологии и полов. К середине XX в. странственное сравнение/сопоставление и внутреннее сравнение/соотнесение достигли своего апогея, но не разрешили задачи.

Кризис традиционных подходов и схем философской компаративистики (европоцентризм, востокоцентризм, афроцентризм и т. п.), связанный с переходом от моноцентристских мировоззренческих парадигм к плюралистическим, обуславливает необходимость поиска и осмысления сущности и методологии сравнительной философии. На рубеже XX–XXI вв. философская компаративистика на базе постклассической методологии разрабатывает новое видение компаративистики,

исходящей из *регионального разнообразия* философских установлений и их *союза на всеобщем уровне* человеческого существования. Так конституируется переход к современной компаративистике с опорой на межкультурный диалог. Сравнение помогает удалить «концептуальный хлам», потому что мыслители не разделяют «одни и те же организационные предположения» [2, р. 566]. Логика развития компаративистики проявляется в движении от внешних, объективистских стратегий сравнения к внутренним поискам «всеобщего и уникального», к диалогическому сравнению-пониманию «другого».

## От компарации к межкультурному проекту

В XXI в. глобальные контакты стран, рас, народностей и цивилизаций способствуют взаимному осознанию культур Европы, Азии, Африки, Латинской Америки, имеющих тысячелетнюю историю, широкого спектра практик, нравов и эстетических норм, религий и мудрости или философских традиций. При этом масштабы различий между ними при встрече порождали непонимание, неприятие, очернение, а иногда активное противоборство. Решение проблемы контакта разных культур и традиций от сравнительной философии перешло к межкультурной философии, которую питает факт существования взаимной миграции идей, текстов, культур и навыков.

Многовековые истории философии предлагают ресурс множественных генеалогий и философские языки, каждый из которых имеет показательное зеркало для других. Распространение историй философии в первой половине XX в. (Сурендрана Дасгупты, Бертрана Рассела и Фэн Юланя) отразили растущее самосознание философии как глобального явления множественности традиций. Недавний проект Питера Адамсона «История философии без пробелов» является глобальной попыткой рассказать историю философии человечества в целом с учетом греческой, средиземноморской, византийской, исламской, индийской, африканской и т.п. философий. Идет активный пересмотр азиатских, африканских, латиноамериканских традиций мысли, которые считались не философией, а религией или «мировоззрением». Что касается самой философии, то пересматривается ее становление от мифа к логосу. Миф и дискурсивное мышление представляют собой различные формы воплощения рациональности, основанием которой является дискурсивное воображение. При этом каждая традиция имеет «собственные стандарты рационального обоснования» (Макинтайр).

Стереотипы в отношении к незападным типам мышления переосмысляются. Глобализм и цифровые формы коммуникации способствуют созданию межкультурной философии, когда философы из разных культур и традиций активно используют разноязычные тексты и признают, что собственные философские взгляды стоит дополнить иными, а свои в этом случае нуждаются в переопределении или пересмотре. Межкультурная философия требует создания общего концептуального пространства в стремлении к «технологии доверия», дающей возможность сотрудничества без посредников, сдвигу границ в философии и построению нового порядка идей и ценностей.

Термин «межкультурный» изначально был разработан Эдвардом Т. Холлом (Edward T. Hall) в 1951–1954 гг. как парадигма межкультурной коммуникации под

названием «Антропология нравов». Она раскрывала различия, которые отражают культуры, межкультурную компетентность, считающуюся решающей для бизнеса в многокультурной среде. Ее цель состоит не только в обмене культурными ценностями, но в демонстрации преимущества жизни людей в тех сообществах, которые ориентируются на глобальные ценности. Многие люди, живущие в многокультурном обществе, обладают компетенциями в области знаний, нравственности, языковых и поведенческих навыков, необходимыми для деятельности в качестве социального субъекта в рамках двух или более культур. Межкультурность включает в себя оценку собственных житейских узоров восприятия, мысли, чувства и поведения в целях развития более глубокого самопознания и самосознания. Межкультурный характер общения не предполагает отождествления с другой культурной группой или принятия ее культурной практики. Однако он влечет за собой ряд базовых когнитивных, аффективных и поведенческих компетенций. К ним относятся знания о других культурных группах и их традициях, отношениях (например, любопытство, открытость, уважение к различию), навыки интерпретации другой культуры и увязка ее со своей, навыки поиска и приобретения новых знаний о культуре и ее практике, способность критически оценивать опыт собственной и других культур, при позитивном отношении к единству в многообразии, наличии интереса и уважения этих культур как равных, несмотря на различия, ибо все традиции мышления эпистемологически эквивалентны друг другу.

Ряд авторов считают, что вся философия по определению является «межкультурной». Эту мысль развивал П. Массон-Урсель (1882–1956) в сравнительной/межкультурной философии, построенной на аналогии<sup>1</sup>. В 80–90-х годах XX в. такие ученые Германии и Австрии, как Ф. М. Виммер (F. M. Wimmer), Р. А. Малл (R. A. Mall), Г. Пауль (G. Paul), Х. Киммерле (H. Kimmerle), Э. Холенстайн (E. Hostenstein) [4], развивают межкультурную философию как направление. Вскоре появляются сторонники и в других странах мира: Дж. С. Брунер (J. S. Bruner), Ф. Даллмайр (F. Dallmayr), С. Гиртц (C. Geertz), Р. Паниккар (R. Panikkar), Р. Шведер (R. Shweder). О чем они пишут? Главное — избавиться от неприятия другой культуры, видеть всю палитру межкультурного подхода в философии, диалог философских традиций, признавать региональные философии. О плюрализме и взаимообогащении на основе многообразия традиций, о выработке общих позиций по глобальным проблемам [5] пишет Э. Дуссель. Р. Форнет-Бетакур призывает через диалог памятней культур человечества идти к противостоянию геополитической гегемонии знания. Р. Паникар предлагает диатопическую герменевтику как метод интерпретации символов между двумя (или более) культурами на пути достижения их взаимопонимания.

Президент Международного общества межкультурной философии Рам Адхар Малл, индиец, получивший западное образование, задачей философии считает посредничество между культурами и универсальными философиями. Малл полагает, что межкультурный способ анализа необходимо вести до философского размышления и компаративистики, поскольку межкультурная философия формирует некую герменевтическую философскую позицию. Поскольку культуры не обособлены, они в какой-то степени совпадают с другими. Межкультурность философии

<sup>1</sup> Есть исследования, считающие начало использования аналогии в философии с V в. до н.э. у Конфуция и Геродота, а затем уже — у Платона и далее у Фомы Аквинского и проч. [3].

должна характеризоваться теоретико-познавательной скромностью, толерантностью и плюрализмом в этике и политике [6, р. 5, 14, 8]. Межкультурный подход им практикуется во многих областях философии с поиском совпадений в понимании ее базовых понятий. Не зря его философию называют аналогом герменевтики [7, р. 514].

Для Х. Киммерле межкультурная философия — это диалог-полилог, который происходит между различными философскими традициями и порождает новую. При этом выясняется смысловая наполненность таких понятий, как философия, наука, разум, сознание, познание, религия. Практика языка формирует межкультурное общение на базе реальных пересечений деятельности людей [8]. «Каждая культура имеет свой специфический тип философии». Поэтому он предлагает четыре принципа диалога-полилога: равенство партнеров, взаимную открытость, осознание внеязыковых или внерациональных аспектов диалога, учет предельной странности другого [9]. По Ф. М. Виммеру, полилог выражает все голоса философии с конкретными формами мышления и аргументации. Философия должна быть транскультурной, а претендуя на универсальность, неизменно встроена в культуру, определенную проблематику и способы выражения. Свою задачу он видит в переписывании истории философии посредством включения многих традиций, а не только западных [10]. Объемную характеристику принципов и правил подхода к философии иных культур дает шведский феноменолог Эльмар Холлестайн, который через исследование философии языка и культуры разрабатывает двенадцать правил, следуя которым можно избежать непонимания иной культуры. Их представила в своей статье М. Т. Тавризян [11].

Африканец Квази Виреду (К. Wiredu) говорит о «необходимости концептуальной деколонизации», поскольку для африканца значение таких слов, как «истина, реальность, знание, личность, пространство, время, жизнь, материя, субъективность», и многих других отличается от того, которое приписывают им носители английского языка. Особенно это связано с онтологией, поскольку вместо разума и тела у некоторых этносов есть три или четыре составляющих принципа бытия. Джозеф Агбакоба (J. C. F. Agbakoba) особое внимание уделяет самобытности африканской философской культуры. Он утверждает, что существуют две модели тождества: модель «иммутабилистов», которые рассматривают тождественность как нечто идентичное, передаваемое поколениями, и модель «мутабилистов», которые допускают изменение тождественности при сохранении определенного ядра. Он одобряет мутабилизм и «афро-конструктивизм», который «конструирует и реконструирует себя» в ответ на его взаимодействие с другими культурами. Это — поощрение многообразия культур и межкультурного диалога, синтеза африканских и неафриканских идей, утверждения африканской самобытности в глобальном сообществе [12].

Межкультурная философия включает в себя философские традиции Запада, Китая и Индии. Раджу считает, что, например, в китайской мысли мы находим *автономную, социальную этику*, основанную на человеческой природе; в индийской мысли — *реальность и самостоятельность внутренней духовной жизни*; а в западной мысли — *взгляд на жизнь как на физическую природу*. Эти различные, но взаимодополняющие традиции можно объединить через межкультурный диалог [13, р. 335]. Так реализуется идея создания межкультурной философии, углубленного

изучения и восприятия обогащающих идей и концепций другой культуры [14]. Есть рассуждения о схожести межкультурной философии и дзен-буддийской парадигмы (Кэйдзи Ниситани (Keiji Nishitani), Сиддзутеру Уэда (Shizuteru Ueda)), Яо Цзехоу (Yao Jiehou) утверждает, что межкультурная философия необходима для поощрения коммуникации и взаимопонимания, при этом плодотворные контакты — результат большой проницательности человека «практической мудрости». Об этом пишут и Ханс Ленк (H. Lenk) и Грегор Пауль (G. Paul) [15].

В итоге обосновывается ряд важных проблем. Если межкультурная философия возможна, культуры не могут быть полностью несоизмеримыми, т. е. должен существовать какой-то язык, на котором культуры могут вступать в контакт и быть понятными друг другу, хотя они также могут быть не вполне соизмеримыми. Межкультурная философия требует создания общего концептуального пространства, в котором она должна осуществляться. Поскольку ни один естественный язык или философская система не могут в полной мере выразить широту человеческого опыта, то разрабатываются новые инструменты и методы для понимания культурной самобытности, в частности межкультурная герменевтика.

### Интегративные тенденции в сравнительной философии

Сравнительная философия за последние тридцать лет была обеспокоена подведением итогов своего развития в связи с глобализацией. Роберт Невилл (R. Neville) проницательно назвал сравнительную философию «интегративной философией». Интеграция — это творческий процесс, включающий в себя нормативную задачу выработки философской точки зрения: «...жизненная и творческая философия сегодня должна действовать в рамках общества, которое интегрирует отражения как можно большего количества философских традиций мира» [16, р. 20–23]. Р. Аллинсон (R. E. Allinson) считает, что сравнительная философия «в ее более правильном понимании» — это «интегративная философия», состоящая в «служении межкультурному диалогу» [17]. Однако вначале говорили об интерпретации через границы [18], затем последовали первые компаративные истории философии [19], введения в философию Востока-Запада [20; 21], новые взгляды на сравнение [22], философии без берегов [23] и новейшие подходы конструктивного взаимодействия различных взглядов на мировую философию с принципами методологического руководства в проведении философской интеграции — синтеза идей и концепций, поиска sublation (слияния, снятия) [24–27], остранения, становления транскультурной философии и постсравнительной философии [28] и применения на практике компаративных методов в гуманитарных науках [29; 30]. Все это — концепции восприятия и интерпретации мира (и культуры, в которую всегда встроен человеческий мир). К чему призывают все эти теории? Сосредоточиться на теоретико-методологических и эмпирических составляющих проблемы научного осмысления функционирования сравнительной философии в глобальном пространстве взаимодействий и коммуникаций.

Принципиально новым здесь следует считать вовлеченность традиционных философий в интерпретацию проблем политического, идеологического, экономического и социокультурного взаимодействия стран с различным историко-культурным прошлым и геополитическими амбициями. Обновляются методы работы

с философией в соответствии с новыми цифровыми и технологическими возможностями. Это действительно вопрос диверсификации философии [31], включая нынешнюю сравнительную философию, именно для того чтобы обеспечить свою собственную базовую и различимую идентичность. Происходит критическая ревизия легитимных моделей философской саморефлексии и самоописания, вводится новый философский словарь, происходит диверсификация философской практики, когда возникают не только новые грамматики теоретической рецепции и работы с понятиями, но и новые профессиональные фигуры, такие, например, как философы-компараторы.

По мере расширения глобального мира при гегемонии западных традиций стало важно переформатировать саму философию. Необходимо расширить сферы компетенции для философии, особенно в поощрении социальной ценности глобального сотрудничества. Эпистемологическая слабость позиции «привилегий Запада» часто объясняется ссылками на человеческий разум, биоэкзистенциальную ситуацию человека в окружающей среде или многолетний религиозный опыт. Соответственно, невозможно установить точку эквивалентности без импорта элементов собственной перспективы, так что ось сравнения всегда сама по себе предвзятая — западническая. Угроза научности, сводящей традиции к банальному и неестественному однообразию, потребовала «другой методологии этапа философской практики». Устраняя предрассудки, любое сравнение должно установить герменевтический принцип, концепцию, которая, по-видимому, имеет отношение к обоим концептуальным языкам. Ариндам Чакрабартти (A. Chakrabarti) называет это «тертиумом» [23, р. 6–7] между сравнением и сравнением. Это концептуальный мост, который позволяет проводить сравнение в той мере, в какой он идентифицирует что-то, что можно найти в обоих контекстах.

Формирование новых концепций для улучшения философской интерпретации мира многие принимают как цель при решении проблем. В этом случае сравнительная философия должна быть первой и главной философией и, следовательно, главным образом мотивированной не социальными, этическими, теологическими или другими проблемами, а участием в собственной практике философии по разъяснению идей и решению концептуальных головоломок. Как выразилась Г. Спивак (Gayatri Spivak), незападные традиции философии должны быть использованы как «инструмент для философствования», а не просто как «культурный артефакт» [32, р. 372]. Идея этого подхода состоит в том, что философия постоянно творит (и исправляет) идеи, предназначенные для лучшего служения нашей жизни. Философы всегда переступали традиции, чтобы достичь этого. Б. К. Матилал (Bimal K. Matilal) был одним из первых, кто явно переплетал европейскую и индийскую традицию, надеясь, что однажды санскритские технические «термины, такие как дхарма и санхья, будут так же терпимы [в философии], как и некоторые греческие термины» [33, р. xii]. Здесь мы ищем «инновационные способы восприятия прежних проблем, а также предоставление новых наборов вопросов и ответов, как и методологически более образные и критические источники мышления» [34, р. i]. Сейчас наступает время создать общую теорию, которая совмещает практику философии и характер философских проблем. Это, конечно, метафилософская проблема. Сравнение показывает базовую структуру, факт и потенциал концепций, составляющих каждую философскую идею или проблему. Это делается путем анализа концептуальных от-

ношений (1) эквивалентности, (2) контраста, (3) вхождения, (4) воздействия, (5) структуры согласованности, (6) помещения и скрытые предположения, (7) цели и мотивации, вплетенных в каждую философскую позицию [35, p. 11].

А. Чакрабартти считает, что сравнение — универсальная эпистемологическая функция участия во всех случаях взаимопонимания. Он предполагает, что происходит просеивание сходств и разнородностей во всех восприятиях, так что мы изучаем не только идеи, но и их герменевтическую структуру через альтернативные потенциальные образования и их контрасты. Невилл отметил, что вся философия предполагает формирование абстракции из этого диапазона потенциала, поэтому есть выбор. Сравнения являются очевидным типом использования абстракций для получения компаративных знаний. Все сравнения и все решения действительно являются триангуляциями по отношению к теории, которая определяет расследование. Мы можем выбрать фреймворк, программную платформу, но в каждом фрейме, определенного рода целостности, в рамках которой люди осмысливают себя в мире, — работают только определенные правильные вещи — философия, таким образом, остается надежно приверженной реальным проблемам и реальным решениям.

Фактически эта идея концептуальной структуры — потенциальная для всей осмысленности, которая ограничена в каждом случае конкретными допущениями и критериями. Она уже была описана в теории понимания философской герменевтикой, которая в настоящее время является стандартной в гуманитарных науках. Поздняя теория форм Платона была одним из источников Гадамера для этой модели концептуальной множественности — паутины возможных идей и относительности значения для специфических рамок. В диалоге «Парменид» каждая отдельная идея является множественной, поскольку она включает в себя (а) взаимосвязь концептуального влечения, (б) взаимосвязи концептуальных контрастов, (с) внутреннюю, или внутривосприимчивую, сложность каждой идеи. Мнение о том, что формы являются дискретными концептуальными «объектами», стали означены как платонизм, но такие работы, как «Парменид», показали, как идеи участвуют (methexis) друг в друге и отделяются (chorismos) друг от друга таким образом, что они оба «одно и многое» [35, p. 13].

Глобальная философия в конечном итоге использует «философские плюрилоги» [36] для отображения многих возможных формулировок каждой идеи или проблемы, абстрагируя ядро или общие истины. Жиль Делёз и Феликс Гваттари (1987), говоря об истине как ризоме, предоставляют партикулярное мощное схематическое изображение сложной и многосетевой концептуальной ткани идей. Они опирались на понятие корневища, того, что растет в сети многих мультипликационных подключенных точек, для выражения принципов соединения и неоднородности: любая точка ризомы становится сетью, предлагающей конъюнкцию «и... и... и». Философия всегда является процессом формулирования фактических теорий, основанных на критериях, лежащих в основе сети виртуальных идей. Для Гадамера цель герменевтики состоит в том, чтобы составить план того, как определенные идеи соотносятся друг с другом. Это концептуальная согласованность с данным набором критериев, которые имеют значение, а не универсальные завершённые определенности. Необходимо как можно полнее прояснить контекст. Этот вариант философских идей, теорий или проблем можно рассматривать как триангулярность «культурных многообразий» [37] в конкретной модели отношений, создание структуры, которая «включает в себя все со-



ответствующие измерения сложного имени и взаимодействия, которые превращают все эти аспекты в единое целое» [38, p. 75].

Эта триангуляция необходима для герменевтической модели философских истин. Может показаться, что это не «решает» проблем; просто сам анализ сравнивает их с альтернативами до бесконечности. Модель «паутины идей» подразумевает, что философия обнаруживает не решения и отсутствие прогресса. Нет единого правильного или неправильного, Гадамер скорее показывает, что для каждой идеи или теории существуют формулировки, которые сохранят наибольшую «гармонию» с заданными критериями — гармонию, которая сама по себе не подлежит обсуждению. Что касается философского прогресса, то он вероятен в связи с указанными мерками.

Философия предполагает высокую степень воображения (что не всегда оценивается даже его практиками), альтернативные взгляды и образ мыслей о вещах. Наконец, философия естественным образом возвращается, на метафилософском уровне, к языку мультиповых альтернатив и видов. Ценность философии — ее смысл — в том, чтобы дать полный набор альтернатив, выложить их с основательным убеждением в том, что ничто не может быть поставлено под сомнение, показывая рациональные последствия принятия одной точки зрения, а не другой. Философия из множества источников и культурных систем помогает пролить свет на эту более обширную ткань альтернативных способов мышления. Сравнительные отражения множественных философий дают метафилософское понимание концептуальной ткани самой философии.

## Сравнительная философия без берегов

«Сравнительная философия без берегов» (2016) под ред. А. Чакрабарти и Р. Вебера выступает как манифест новой философии. Авторы убедительно описывают надежду, жизнеспособность и перспективность сравнительной философии как прелюдии к постсравнительному будущему философии [39]. Том демонстрирует некое иномыслие — выход за пределы своей социальной ситуации, изменение всех предназначенных проблемных полей. Сравнительное мышление, иллюстрируемое в этом томе, является необходимой практикой визуализации этой нормализации новой эпистемы.

Авторы сборника из девяти эссе говорят о кризисе сносившегося программно-го образа мысли и о предвосхищающем доверии как главном условии возможности любой реконструктивной импровизации. Эта презумпция дает возможность освободиться от старых шаблонов. Авторы предлагают использовать все методологические подходы при анализе межкультурной философии. Важнейшие из них — феноменологический, сравнительный, структурный, антрополого-гуманистический, мировоззренческий, исторический, используются также фактологический, критический, деконструктивистский и т. п. подходы. Эти методы сканируют, начиная с анализа сознания и культуры, *природу, возникновение, содержание философской культуры, практику духовных поисков ее носителей и навыки сакрализации ее высших достижений*, особенно в философии. Становится своего рода процветающий методологический плюрализм. Нужно больше дискуссий по методологическому плюрализму на метауровне. Даже философская эклектика может рассма-

тривается как метатеоретическая благосклонность по отношению к философским позициям. Работа эклектика не ограничивается бездумным сочетанием чужих мыслей, а принимает свободу балансировать, интерпретировать и присваивать их для целей оригинального философского построения. Эклектическое примирение не является операцией согласования, это приводит к маргинализации различий. Напротив, посредничество требует признания различности.

Опираясь на различные философские традиции (из азиатского, западного, африканского и арабского миров), академические области (метафизика, лингвистика, политическая философия, эпистемология и др.) и темы (перевод, восприятие, иное сознание, справедливость, власть и т.д.), авторы воплощают в жизнь «философию слияния» как следующий шаг для трансформации сравнительной философии. Философствование становится межкультурным. Процесс «слияния» делится на три этапа: 1) поиск эквивалентов в незападных философиях, которые предвидят западные философии; попытка противопоставить эти философии; 2) переосмысление западных философий с использованием вклада незападных теорий (и наоборот); 3) завершение ориентированных на Запад категорий через вклад их незападного аналога, с сохранением общей категоризации, установленной в западных философиях. Так происходит растворение удобного описательного сопоставления идей различных культурных традиций, пересекающих все границы, будь то культурные, методологические или дисциплинарные межкультурные связи в области философии сознания и языка, которые могут указывать на некоторые традиционные способы проведения сравнений, которые де-факто расположены в определенных границах [40, p. 152–154].

А. Чакрабартти и Р. Вебер представляют позицию, согласно которой идея сравнительной философии мотивирует убедительный метатезис. В послесловии их идея передается Г. Спивак [41, p. 237–238], предполагающей исчезновение сравнения в экстремальных условиях и нормализации новой эпистемы эквивалентности философии без границ. Таким образом, «сравнительная», «кросс-культурная», межкультурная, «философия слияния» и другие формы философии, опирающиеся на разнообразные в культурном отношении традиции, должны в конечном итоге понимать себя как отражение лабиринтной структуры возможностей, присущих самим идеям. Если мы хотим увидеть ценность сравнительной работы, тогда локальные задачи философии должны стоять под зонтиком более широкого эйдетиического кредо, которое постигает структуру, мотивации, последствия и альтернативы по каждому вопросу. Существующие подходы к сравнительной философии могут служить аспектам единой эпистемологической структуры, содержащей глобальный ресурс идей, способ соотнесения и сравнения, применение к проблемам философии и теоретическую модель эйдетиической структуры идей, раскрывающей сравнительный анализ. Это предполагает видоизмененную концепцию философской «проблемы» как триангулированные отношения между идеями, которые приводят к вопросам несогласованности, неполноты или последствий [35, p. 31].

## Заключение

Для многих мыслителей цель философии заключается лишь в оценке и прояснении конкретных проблем. Одни делают это, показывая связность или несогласованность, другие — путем представления убедительных доказательств, тре-

тьи — путем оценки их условия эмпирической верификации, уточнения их семантической структуры или демонстрации объяснительной силы. Однако ряд проблем является частью более широкой цели — понимания всего распространения соответствующих идей. Появляется необходимость изучения способности философии формировать более широкое герменевтическое понимание области концепции, порождающей каждую философскую «проблему», постигаемой в ее сильных и слабых сторонах и в связи с альтернативными конфигурациями — между традициями, условиями, периодами и культурами. Но сравнительная философия, как мы ее себе представляем, должна быть философией. Один из лучших способов углубить коллективное понимание трансзонального созерцания, критически и аналитически, по самой концепции философского сравнения, — это использование смешанных идиом западной и индийской (китайской и т. д.) философии, будящей вопросы, которые пестрят трансзональными традициями.

Историки философии как неявные компаративисты понимают общую теорию, которую они добавляют к предшествующим парадигмам, и представляют альтернативные системы для концептуализации тех или иных свойств в различных случаях. Глубокий анализ, по сути, освещает проблему из всех контингентных и изменяющихся обстоятельств, которые обуславливают ее (Гадамер). Происходит «преобразование в структуру». И теперь можно рассматривать культурное сравнение как усиленную форму эпистемологических процессов в основе философии, а не просто ссылку на «глобализм». Это взгляд на глобальную философию, который возвращает нас к старой идее, что философия выше прагматических целей, она принимает эйдетическую ткань идей мира — прошлого, настоящего, возможного — как объекта особого рода герменевтического понимания, включающего прикладные проблемы в более широком умозрительном кадре, т. е. очищенного через сравнение радикально отличных подходов. Именно здесь, в философии как исследовании «структуры самих идей», мы увидим мультикультурную философию, доказывающую ее незаменимость.

Рассказ о конкретной философской культуре обучает аудиторию совершать герменевтический скачок к инсайдерскому пониманию других философских взглядов. Таким образом, опыт, знакомый классикам и интеллектуальным историкам, исследователям религии, антропологии, культурологии — о постепенном вхождении в другое мировоззрение, — раскрывает условный характер знакомых понятий. Происходит герменевтическое «сплавление горизонтов» (Гадамер). Процесс трудный, но он может радовать, когда мир трансформируется в нечто «богатое и странное». Иными словами, сравнительная философия заключается в возведении, обнаружении, размытии и разрыве границ [23, р. 2] между философскими традициями из разных уголков мира.

## Литература/References

1. Fleming, J. (2003), Comparative Philosophy: its aims and methods, *Journal of Chinese Philosophy*, vol. 30, iss. 2 (June), pp. 259–270.
2. Warren, F. (2016), Thinking through Hall and Ames: on the art of comparative philosophy, *Dao*, vol. 15, pp. 563–574.
3. Pang-White, A. A. (2006), Analogy and Comparative Philosophy: A Hermeneutic Retrieval of Confucius and Aquinas, *SACP FORUM Asian and Comparative Philosophy*, vol. 23, no. 47, pp. 126–145.

4. Holenstein, E. (2003), *A Dozen Rules of Thumb for Avoiding Intercultural Misunderstandings*. Available at: <http://them.polylog.org/4/ahe-en.htm> (accessed: 15.09.2021).
5. Dussel, E. (2009), A New Age in the History of Philosophy: The World Dialogue between Philosophical Traditions, *Philosophy and Social Criticism*, vol. 35, pp. 499–516.
6. Mall, R. A. (2000), *Intercultural Philosophy*, Boston: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
7. Mall, R. A. (2016), Intercultural Philosophy: A Conceptual Clarification, *Confluence: Journal of World Philosophies*, vol. 1. Available at: <https://scholarworks.iu.edu/iupjournals/index.php/confluence/article/view/514> (accessed: 15.09.2021).
8. Kimmerle, H. (1994), *Die Dimension der Interkulturellen*, Amsterdam: Rodopi.
9. Kimmerle, H. (2007), Was leistet interkulturelle Philosophie? Antworten von Heinz Kimmerle, Hans Jörg Sandkühler und Georg Stenger, *Information Philosophie*, no. 4. Available at: <https://www.information-philosophie.de/index.php/de/arbeitsbereiche/dclps/related-research-centers/download/BLB3BJ%200,500%20Bayerische%20Landesbank%2020.05.2025%207,14%2093,80%20EUR%20%20?a=1&t=651&n=2> (accessed: 15.09.2021).
10. Wimmer, F. M. (2004), *Interkulturelle Philosophie*, Vienna: UTB.
11. Stepanyants, M. T. (2015), From Eurocentrism to Intercultural Philosophy, *Voprosy Filosofii*, vol. 10, pp. 150–162. (In Russian)
12. Agbakoba, J. (2014), Intercultural Philosophy and the Question of African Identity: An ‘Afroconstructivist’ Perspective, in: Sweet, W. (ed.), *What is Intercultural Philosophy*. Available at: [https://www.academia.edu/31935868/\\_Book\\_What\\_is\\_Intercultural\\_Philosophy\\_2014\\_](https://www.academia.edu/31935868/_Book_What_is_Intercultural_Philosophy_2014_) (accessed: 15.09.2021).
13. Raju, P. T. (1962), *Introduction to Comparative Philosophy*, Lincoln: University of Nebraska Press.
14. Mall, R. A. and Hulsmann, H. (1989), *Die drei Geburtsorte der Philosophie: China, Indien, Europa*, Bonn: Bouvier.
15. Lenk, H. and Paul, G. (2014), *Transculturelle Logic*, Bochum: Projektverlag.
16. Neville, Robert C. (2002), Beyond Comparative to Integrative Philosophy, *APA Newsletter on Asian and Asian-American Philosophers and Philosophies*, vol. 2, no. 1, ed. by Chenyang Li, pp. 20–23.
17. Allinson, R. E. (2001), The Myth of Comparative Philosophy or the Comparative Philosophy Malgré Lui, in: Mou, B. (ed.), *Two Roads to Wisdom? Chinese and Analytical Philosophical Traditions*, Chicago: Open Court, pp. 269–292.
18. Deutsch, E. and Larson, G. J. (eds), (1988), *Interpreting Across Boundaries: New Essays in Comparative Philosophy*, Princeton: Princeton University Press.
19. Scharfstein, B.-A. (1998), *A Comparative History of World Philosophy: From the Upanishads to Kant*, Albany, NY: State University of New York Press.
20. Solomon, R. C. and Higgins, K. M. (eds), (2003), *From Africa to Zen: An Invitation to World Philosophy*, Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.
21. Blocker, G. H. (1999), *World Philosophy: An East-West Comparative Introduction to Philosophy*, New Jersey: Prentice Hall, Upper Saddle River.
22. Jullien, F. (2000), *Detour and Access: Strategies of Meaning in China and Greece*, New York: Zone Books.
23. Chakrabarti, A. and Weber, R. (eds), (2016), *Comparative Philosophy without Borders*, London: Bloomsbury Academic.
24. Rošker, J. (2021), *Interpreting Chinese Philosophy: A New Methodology*, London: Bloomsbury Academic.
25. Ambrogio, S. (2021), *Chinese and Indian Ways of Thinking in Early Modern European Philosophy: The Reception and the Exclusion*, London: Bloomsbury Academic.
26. Mou, B. (2010), On Constructive-Engagement strategy of Comparative Philosophy: A Journal Theme Introduction, *Comparative Philosophy*, vol. 1, no. 1, pp. 1–32.
27. Mou, B. (ed.) (2001), *Two Roads to Wisdom? — Chinese and Analytic Philosophical Traditions*, Chicago: Open Court.
28. Moeller, Hans-Georg. (2018), On Comparative and Post-Comparative Philosophy, in: Behuniak, J. (ed.), *Appreciating the Chinese Difference: Engaging Roger T. Ames on Methods, Issues, and Roles*, Albany: State University of New York Press, pp. 31–45.
29. Hoecke, M. van (2021), *Comparative Methods in Law, Humanities and Social Sciences*, Cheltenham and Northampton, MA: Edward Elgar Publishing.
30. Jin, Y. Park. (ed.) (2009), *Comparative political theory and cross-cultural philosophy: Essays in honor of Hwa Yol Jung*, London: Lexington Books.

31. Garfield, J.L. and Van Norden, B.W. (2016), If Philosophy Don't Diversify, Let's Call It What It Really Is, *New York Times*, May, 11. Available at: <https://www.nytimes.com/2016/05/11/opinion/if-philosophy-wontdiversify-lets-call-it-what-it-really-is.html> (accessed: 12.05. 2020).
32. Spivac, G. (1997), A memoir, in: Bilimoria, P. and Mohanty, J.N. (eds), *Relativism, Suffering and Beyond: Essays in Memory of Bimal K. Matilal*, New Delhi: Oxford University Press, pp. 372–375.
33. Matilal, B.K. (1986), *Perception: An Essay on Classical Indian Theories of Knowledge*, Oxford: Clarendon Press.
34. Bilimoria, P. and Hemmingson, M. (eds), (2016), *Comparative Philosophy and J. L. Shaw*. Dordrecht: Springer.
35. Frazier, J. (2019), The view from above: a theory of comparative philosophy, *Religious Studies*, vol. 56, iss. 1, no. 2, pp. 1–17.
36. Frazier, J. (2019), “Speakers of highest truth”: conceptual plurilogues in the Early Upanisads, in: Black, B. and Ram-Prasad, C. (eds), *Dialogue with Classical Indian Traditions: Encounter, Transformation and Interpretation*, Abingdon: Routledge, pp. 84–104.
37. Sivin, N. (2011), On cultural manifolds: a new approach to research on ancient science, *Fudan Journal: Social Sciences Edition*, vol. 6, pp. 55–61.
38. Sivin, N., Akasoy, A., Anderson, W., Colas, G. and Eh, E. (2018), What kinds of comparison are most useful in the study of world philosophies?, *Journal of World Philosophies*, vol. 3, pp. 75–97.
39. Towards Post-Comparative Philosophy: Interview with Ralph Weber by Nevad Kanteran, (2021), *Asian Studies*, vol. 2, no. 2, pp. 211–221.
40. Coquereau, E. (2016), From Comparative to Fusion Philosophy, *Journal of World Philosophies*, vol. 1, no. 1, pp. 152–154. Available at: <http://scholarworks.iu.edu/iupjournals/index.php/jwp> (accessed: 20.05.2019).
41. Spivac, G.C. (1999), *A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, pp. 237–238.

Статья поступила в редакцию 29 апреля 2022 г.;  
рекомендована к печати 5 июля 2022 г.

#### Контактная информация:

Колесников Анатолий Сергеевич — д-р филос. наук, проф.; a.kolesnikov@spbu.ru  
Алиева Чолпон Эриковна — д-р филос. наук, проф.; alievach@yahoo.com

### From comparative studies to hermeneutic cartography of world philosophy

A. S. Kolesnikov<sup>1</sup>, C. E. Alieva<sup>2,3</sup>

<sup>1</sup> St Petersburg State University,

7–9, Universitetskaya nab., St Petersburg, 199034, Russian Federation

<sup>2</sup> International University of Kyrgyzstan,

17A/1, ul. L. Tolstogo, Bishkek, 720007, Kyrgyzstan

<sup>3</sup> International University “Ala-Too”,

1/8, ul. Ankara, Tunguch, Bishkek, 720048, Kyrgyzstan

**For citation:** Kolesnikov A. S., Alieva C. E. From comparative studies to hermeneutic cartography of world philosophy. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2022, vol. 38, issue 4, pp. 473–486. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2022.403> (In Russian)

The radical change in the status of non-Western philosophical traditions was the trigger for the development of the methodology for studying philosophy between cultures, the revision of the nature of philosophy itself, which is a matter of metaphilosophy. Hermeneutic works appear on the fundamental fabric of philosophical ideas — basic concepts, their relationship to other ways of thinking, considering their potential and alternative productive lines. Thus, the history of comparative philosophy, through its stages, is formed into a single scheme of com-

plementary philosophical activity and a single comprehensive metaphilosophical project. It is revealed through an “archival” approach (exploring single philosophical traditions in parallel), “equivalent” (comparing the existing traditions in the context of analogies and contrasts), and “problem solving” (using many traditions to provide philosophical solutions), and through a comprehensive hermeneutic project of “cartographic” concepts and their possibilities. This constitutes a theory of philosophy that draws on multiple perspectives of the interconnected traditions of East and West, implicitly participating in mapping the underlying eidetic structure on which philosophy does its work, and outlining conceptual possibilities around any idea. There is a need to study the ability of philosophy to form a broader hermeneutic understanding of the field of concept, giving rise to each philosophical problem, comprehended in their strengths and weaknesses and in connection with alternative configurations — under traditions, conditions, periods and cultures. A view of global philosophy is formed, which brings us back to the old idea that philosophy stays above pragmatic goals, it takes on the eidetic fabric of ideas of the world — past, present, possible — as an object of a special kind of hermeneutic understanding, including applied problems in a broader speculative frame, that is, cleaned up through a comparison of radically different approaches. It is here, in philosophy as a study of the “structure of ideas themselves”, that we will see a multicultural philosophy proving its indispensability.

*Keywords:* comparative philosophy, intercultural project, metaphilosophy, philosophy of fusion, hermeneutic cartography.

Received: April 29, 2022

Accepted: July 5, 2022

#### Authors' information:

*Anatoly S. Kolesnikov* — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; a.kolesnikov@spbu.ru

*Cholpon E. Alieva* — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; alievach@yahoo.com