В. М. ШЕЙКО
ректор Харківської державної академії культури,
член-кореспондент АМУ, заслужений діяч мистецтв України,
доктор історичних наук, професор

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

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 у всі часи й для всіх народів. Для посткомуністичних країн такі пошуки загострилися з розвалом Радянського Союзу і падінням 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 заполонила усі її сфери, пошуки нових методологічних підходів для вирішення гострих проблем наукових досліджень, стали ще актуальнішими. Саме тому в даній 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 вказаних проблем, з'ясування процесів формування культурологічно-філософських основ компаративістики в добу глобалізму, виявлення їх ролі в налагодженні діалогу культур і цивілізацій 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. Хайдеггера, К. Ясперса, А. Швейцера, К. Г. Юнга, Е. Фромма, М. Бубера, О. Розенштока-Хюссі, А. Дж. Тойнбі, В Хальбфасса, К. Г. Датта, Ху Ші, Нісіда Китаро, Ж. Дельоза, С. Радхакрішнана, А. К. Лахірі, Жен Юланя, Ч. Мура, Ф. С. Нортропа, Х. Накамурі, К. Свіан-Ліата, П. Грегора, Б. А. Шарфштейна, Арчі Д. Бахма, А. П. Така, М. Юлена, Р. Т. Еймса, Г. Коварда та ін.

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

Порівнянням західної і східної, арабо-мусульманської філософії, латиноамериканської і африканської філософії, та проблемі діалогу культур у плані компаративістики висвітлені у роботах [6, с. 11].

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

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

Нагадаємо, насамперед, визначення компаративістики у філософському аспекті. Вона розуміється як порівняльна філософія в історичному ракурсі. Предметом її дослідження, як правило, є співставлення різних рівнів ієрархії (поняття, доктрини, системи) філософської спадщини Сходу і Заходу. Подібна методологія застосовується вже не одне століття і стала надбанням не лише філософії, але й сучасної культури в цілому. Щоправда, до сьогодні в філософській компаративістиці відбулося накопичення певних методологічних розбіжностей, як указує відомий російський філософ, якого читають на Заході — В. К. Шохін [20, с. 5]. Отже, у історико-філософській літературі на сьогодні напрацьовані 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 дзеном чи Уайтхедом і махаяною*» [21]. До цього ж слід додати, що зараз у сферу «компаративістських студій» залучені Захід та Африка [2], Захід і Латинська Америка [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 та навчального підрозділу в кінці 30-х рр. XX ст. у Гавайському університеті (США). В останні роки здійснено ґрунтовний огляд формування фактично класичної філософії Заходу та Сходу у XIX ст. Згадаємо, наприклад, праці того ж В. К. Шохіна [2, с. 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 описання 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 предмет, але й метод дослідження. В якості предмету стали розглядати взаємозв'язки і взаємовпливи філософських традицій Заходу та Сходу, аналізувати типологію філософського процесу в річищі єдності загальнолюдського знання і культури. В якості методу 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.

При цьому слід зауважити, що західна компаративістика, її найбільш видні 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 виступати як всеосяжна методологія, яка здатна у сукупності такого складного явища як культура, або філософія. Адже вивчення того чи іншого явища не може бути обмежене вказівкою чи визначенням його схожості чи відмінності з іншими явищами, оскільки воно направлене 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 огуль-

ного 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 та має виявити загальне й одиничне у світовому історико-філософському процесі. Вона займається також аналізом тих філософських трансформацій, які виникли в наслідок соціокультурних та історичних змін. У даному 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 і визначати зміст уявлення про культури та їх носіїв, про інші цивілізації у 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 і притаманних їй своєрідності й оригінальності. В той же час очевидно, що переважною тенденцією в роботах філософів є віра в єдність загальнолюдського знання та гуманістичний характер 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 декількох 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 та традицій. При цьому, як правило, на підставі згаданих методологічних принципів складаються уявлення про самодостатність цінностей тієї чи іншої 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 даного питання показує, що філософській компаративістиці приходилося завойовувати свої позиції в умовах, коли вона несла на собі відбиток кризи західної культури, яка 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 і 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 та свобод людини у контексті соціальних конфліктів XX 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, с. 5]. Однак, вказаного явно недостатньо. Філософія намагається вирішити проблеми своєрідно, відображаючи сучасність у межі найбільш загальних теорій. Подібна адаптивна можливість людини свідчить про певний сенс буття, в якому приймає участь як духовна реальність, так і сама особистість.

Як з'ясувалося, сучасна філософська компаративістика є своєрідною відповіддю на швидкі 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 методах. Порівняння та діалог, як здається, дають деяку можливість. При цьому порівнюють різні типи мислення, різні риси менталітету, використовуючи варіативні аналогії, паралелі, інтерпретацію і 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 підкреслюється фахівцями, процес одержання істини включає

в себе культурну варіативність через культурно-філософське багатоголосся діалогу [2, с. 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, прославлення своїх духовних традицій, які покликані, за думкою багатьох її представників, вдихнути життя у знедушену цивілізацію Заходу. За їх твердженням, традиції сприяють самоствердженню і 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 значимості й гуманізму [22, с. 24].

Провідні фахівці вказаної 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 зіткнення «духу» концептуальності та раціональності Заходу із спіритуалізмом та релігійністю «духу» Сходу. Як відомо, філософська своєрідність Заходу і Сходу є невід'ємною 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 кордон між самобутністю та своєрідністю різних культур [2, с. 10].

У процесі вивчення даного питання з'ясувалося, що у філософській компаративістиці виникає багато питань у зв'язку з неоднозначністю і філософською невизначеністю таких понять, як культура, її філософський сенс, прогрес, діалог культур, механізм взаємодії і взаємовпливу різних культур і т. ін. Вказане неодмінно приводить до формування концептуальних проблем культурфілософії [2].

Процес генези та становлення філософської компаративістики як порівняно незалежного напряму філософських досліджень зайняв тривалий історичний період. Він проходить ряд етапів, від зародження до своєї інституалізації у XX столітті. Як вважає М. Я. Корнєєв [10], на перше місце висуваються роботи великого фран-

цузького філософа та відомого орієнталіста Поля Массона-Урселя. Це фактично перше дослідження, в якому була здійснена серйозна спроба подати компаративістську порівняльну філософію як цілісне явище, що й було визначено концептуалістами порівняльної філософії [30]. Уже сама згадка основних частин і параграфів вказаної монографії свідчить на користь такої думки. Так, уже у «Вступі» заявляється 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 інша філософська система. В другій частині аналізуються теоретико-методологічні принципи порівняльної філософії. Щоправда, незрозуміло, у публікації М. Я. Корнєєва прикметник «порівняльна» (французькою — comparatif) у назвах параграфів монографії Поля Массона-Урселя замінено на «компаративістська» (французькою — comparatiste), в той час коли в оригіналі присутній — comparee. Як відмічають дослідники, одним із прикладів, на якому П. Масоон-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]. До подібного висновку приходить і автор публікації А. С. Степанова [16].

Прихильники компаративістики були переконані, що філософія може стати важливим фактором пом'якшення міжнародної напруженості, зменшення можливості конфліктів у області культури та інших сфер соціуму. Вони стверджували, що лише в області філософії і можливе взаєморозуміння адже в ній органічно віддзеркалюється культура народів. Предметом порівняльного вивчення Сходу і Заходу, як уважав індійський філософ П. Т. Раджу, стають головним чином філософські традиції Заходу і Сходу, що підтримують різні цінності [30]. При цьому необхідно «чоловічий» міський, технічний Захід поєднати з «жіночим» аграрним, філософічним Сходом, практикувати метод йоги (філософія тоді буде співпрацювати з релігією) і розкривати істину у людських справах, робити натиск на містичне переживання та навчитися екзистенціальному підходу до проблем людського світу.

Деякі вчені відносять американського філософа Ф. Нортропа до компаративістів [9]. Адже Ф. Нортроп 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 даному суспільстві. Це дозволило розрізняти два типи культур — східні та західні. Вказані джерела стверджують, що перші характеризуються інтуїтивним, емоційним, безпосереднім сприйняттям світу, другі — інтелектуалізмом, пізнанням у формі теоретичних концепцій. Перший тип культури веде до створення механічних цивілізацій з їх нарративними науками та імпресіоністським мистецтвом. Час у таких цивілізаціях сприймається як щось конкретне, кінцеве, як замкнутий 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. При цьому сімейні відносини екстраполюються і на суспільство у цілому, у результаті чого складається ієрархія соціальних статусів, яку увінчує особа монарха, імператора. Другий тип культури створює технічні цивілізації з їх концепціями рівності людей, рівних можливостей, однакових 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» і «східно-західної» філософії Нортроп не говорив і лише сформулював принципову відміну між східними і західними способами розуміння світу. Однак він вважається одним із основоположників порівняльної філософії [7].

До речі, ідеї створення «світової спілки» Заходу і Сходу підтримував індійський філософ Сарвепаллі Радхакрішнан відомий, перш за все 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 з тим, щоб інтерпретувати індійську думку. Так, один із авторів — Шри Раман стверджує, що Радхакрішнан більш ніж хто-інший доклав зусиль для введення компаративістського підходу в інтерпретації філософських проблем. Раман посилається на те, що уже в XIX ст. Пауль Дейссен намагався інтерпретувати в порівняльному аспекті різні грані індійської думки західному читачеві. Раман вважав, що головною метою творчості Радхакришнана була інтерпретація індійської філософії.

Порівняння ідей було для нього лише вторинною метою. Щоправда, у своїх роботах він більш широко використовував компаративний метод [29].

Радхакрішнан вважав, що дві крайності 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 рівним ступенем безперечно впевнені у даремності давньої спадщини й у цінності природничонаукового раціоналізму*», причому обидва ці підходи рівним ступенем мають певні вади: «Ті, хто визнає індійську культуру марною, погано знають її, а ті, хто хвалить її як досконалу, не знають ніякої іншої культури» [17, с. 702]. До того ж, Радхакрішнан 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, за його думкою, могла б бути лише короткочасним епізодом, викликаним 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, с. 698], — писав він. Крайності, як європоцентризму, так и азієцентризму безглузді уже тому, що усвідомлення невимовності абсолюту, досягнуте і на Сході, і 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 Хайдеггера, і одним із найяскравіших прикладів цієї зацікавленості можуть бути роботи Дж. Л. Мехти [26]. Саме він є одним із досвідчених у компаративістиці й спеціально займався порівняльним аналізом філософії Шанкарі [3] і Хайдеггера [26]. Дж. Мехта вважає, що задача мислення у сфері порівняльного аналізу не обмежується пошуком того, що є загальним у розумовому змісті двох різних філософських традицій. Мета компаративістики, за його думкою, полягає в тому, щоб спробувати

побачити і відкрити ту істину шляхів, які мислення вибирає у кожній такій традиції [26, p. 121–122]. Це, на думку Мехта, утягує 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 знайомства з конкретними текстами, частина яких належить Хайдеггеру.

Як свідчить вивчення існуючих джерел та літератури, до кінця XX ст. філософська компаративістика остаточно сформувалась як самостійний напрям філософського дослідження. Воно набуває все більшої значимості у зв'язку з постмодерністським дискурсом, що розгорнувся, та зростаючою потребою запобігання конфлікту цивілізацій шляхом досягнення рівня справжнього діалогу культур. При цьому з'ясувалося, що інтерес до компаративістської філософії, її центральної проблеми міжкультурного діалогу, як правило, формувався не тільки сучасною соціокультурною і 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 крайньої форми, про що свідчить широкомасштабний воєнний конфлікт США та європейських країн з ісламським світом, зіткнення «західної та східної» ментальності. Вказане протистояння, проблема взаємовідносин західної і незахідної цивілізацій тлумачиться як головна глобальна проблема XXI ст. у концепції «зіткнення цивілізацій» С. Хантінгтона. Показово, що американський мислитель закликає Захід «пристосовуватися» до інших цивілізацій, «сила яких буде наближуватися до його сили» і глибше осягати основи релігійних і філософських передумов інших культур, бо, за його переконанням, 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 та небезпечність зіткнення різних цивілізації, загострення проявів міжнародного екстремізму, духовної кризи техногенної цивілізації тощо. При цьому вихід із потенціальних та існуючих криз вбачається в налагодженні ефективного діалогу культур, в розумінні «іншого», у спробах пошуку виходу із 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 характеру.

Людина нинішньої цивілізації втрачає здатність зрозуміти далекі «ведичні» і «дао цзанівські» часи, де все глибоко потаємне, символічне. Сучасна цивілізація перетворює все у «театр», «гру», прилюдне розмовне шоу, не дає людині заглянути 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 Хайдеггер, убачаючи кінець філософії в її науково-технічному підході [18].

Вплив Сходу в сучасній культурі, за думкою 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 самототожнє его, 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-компартивістського «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 і проблемно-змістового поля філософської компаративістики. В новітній постклассичній компаративістиці активними учасниками діалогу і полілогу стають латиноамериканська, азіатська та інші самобутні культури. Вказані значно ускладнюють компаративістський аналіз філософських систем. Сучасні арабські традиції, наприклад, просякнуті карколомно переплетеними переважно мусульманським світоглядом і місцевою культурою, та західними й іншими інфільтраціями. З другого боку, китайська традиція на межі XX–XXI ст. сформована за останні десятиліття, багато в чому пронизана як автохтонно-китайськими, так і, у широкому масштабі, складови-

ми західної культури. Саме тому можна стверджувати що, сучасна китайська етика у багатьох сферах є певним місцевим варіантом «глобально-загальнолюдських» поглядів. Може тому компаративісти сприймають конфуціанську етику як прообраз майбутньої загальнолюдської. При такому підході 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. Тема принципової та незмінної відмінності Заходу і Сходу за типом духовності постійно присутня у філософських зіставленнях [1].

Особливої актуальності у філософській компаративістиці набувають ідеї і принципи філософського життя, екзистенціалізму, філософської антропології, герменевтики, феноменології, аналітичної філософії, філософсько-культурологічний підхід. Тут доречно звучить фраза А. С. Колесникова: «Одначе, при культурологічному дослідженні філософії часто підкреслюють, що всякий відрізок в історії культури нібито володіє абсолютною самоцінністю, і що у цьому і є суть принципу історизму. Історія філософії у такому випадку є рядом точок зору на світ і людину, які не зводяться одна до одної, причому питання про те, яка з них більш вірна чи хоча б більш повна, втрачає сенс, тому що питати можна лише про їх залежність від культурного середовища своєї країни та епохи» [8].

Часи постмодернізму своєрідно вплинули 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

і розвиток плюралістичної парадигми філософії обумовили потребу переосмислення методів порівняння у контексті сучасних ідей, плюралістичного й екзистенціального підходів та вироблення плюралістично-інтегративної, діалогічно-полілогічної парадигми філософської компаративістики [26].

Дійсність філософського розвитку сьогодення і потреба концептуалізації філософської компаративістики у світлі сучасних ідей, вимагають необхідність подолання стереотипного, «вузького» розуміння компаративістської філософії як самоцільного порівняння філософських концепцій, «широкого і глибокого» уявлення про порівняльну філософію. Сумнів деяких дослідників відносно майбутнього компаративістики, пояснюється і тим, що за більш ніж півстолітній період існування філософська компаративістика, маючи безліч порівняльних публікацій, так і не отримала доказового концептуального обгрунтування.

Дослідники аналізують, здебільшого два різних аспекти сприйняття філософської компаративістики. По-перше, це — «широкий, інтеграційний підхід», який розглядає компаративістику у контексті «науки про дух», про життя людини, екзистенціальних та інших цінностях 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, с. 4].

І все ж таки, при наявності чисельної літератури з проблем порівняння філософії Заходу і Сходу, Африки і Латинської Америки та інших регіонів, значну кількість концепції, яка поєднує ідеї сутності порівняльної філософії та її методології у зарубіжній і вітчизняній історико-філософській літературі, і до сьогодні практично не існує. На часі нагальна потреба в чіткому концептуальному обґрунтуванні компаративістики як особливої області філософського дослідження. У свій час ще О. Шпенглер підкреслював: «Техніки порівняння ще не існує. Саме зараз порівняння застосовуються у великій кількості, без всякого плану і зв'язку, якщо вони виявляються вдалими у тому глибокому розумінні, про яке ще буде йти мова, то причиною тому буває щастя, рідше інстинкт, ніколи принцип. Ніхто ще не подумав про вироблення метода» [23, с. 134].

Відомий філософ В. К. Шохін, який досліджував проблему філософської компаративістики, наприклад, проаналізував практично 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, дуалістична картина світу з філософської точки зору визнана неефективною, як визнана застарілою думка про філософію як загальну методологію усіх наук, у тому числі й у галузі культури. А філософська компаративістика так і не отримала концептуального обґрунтування [21].

З іншого боку, Н. І. Петякшева звертає увагу на те, що «У ситуації регіонального і національного «відродження» філософських культур порівняльно-зіставна методологія підводить до нових історико-філософських парадигм. Традиційна компаративістика, яка, 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 цілей і задач культурологічної основи у філософської компаративістики висловлюється Т. В. Панфілова: «Спеціалісти справедливо відмічають, що методологія філософської компаративістики і досі недостатньо розроблена» [13].

Таким чином, аналіз чисельної 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 протікала інтенсивно в XX і особливо — на початку XXI ст. Вказані процеси свідчать, що порівняльна філософія, філософська компаративістика збагатились чисельною кількістю досліджень, публікацій. Однак і на сьогодні, як з'ясувалося, так і не створено концепції компаративістики як багатофункціональної методології науки. До того ж все більше і потужніше культурологія, культурологічна складова, діалог культур, міжкультурний обмін завойовували фундаментальні позиції в принципах і методах філософської компаративістики. Отже, культурологічно-філософські основи компаративістики стали домінуючими у дослідженні проблем культури в цілому й діалогу культур зокрема. Якщо зважити на те, що діалог культур, міжкультурні міжнародні зв'язки народів світу в добу цивілізаційної глобалізації є домінуючими у вирішенні кардинальних проблем земної спільноти, то стає безперечно ясним, що

культурологічно-філософські засади компаративістики стали фундаментальним знаряддям у визначенні не стільки сьогодення, скільки майбутнього існування земної цивілізації в цілому. І, нарешті, зауважимо, що всі школи компаративістики, які існували в різних галузях наукових знань поступово екстраполювалися й перетрансформувались у культурологічну сферу, яка формувалась як міжгалузева область знань.

1. *Делягин М. Г.* Мировой кризис: Общая теория глобализации. — М., 2003.

2. Диалог в философии: Традиции и современность: Межвуз. сб. СПбГУ, 1995.

3. *Исаева Н. В.* Шанкара и индийская философия. — М., 1991.

4. История современной зарубежной философии: Компаративистский подход / Отв. ред. М. Я. Корнеев. — СПб, 1997.

5. История современной зарубежной философии: Компаративистский подход: Учеб. пособие. — СПб, 1998. — 3-е изд. — Т. 2.

6. История современной зарубежной философии: Компаративистский подход: В 2 т.: Учеб. пособие / Отв. ред. М. Я. Корнеев. — СПб, 1998. — Т. 1.

7. *Ицхокин А. А.* Восток и Запад как формации // Восток. — 1991. — № 4. — С. 25.

8. *Колесников А. С.* Проблемы взаимосвязи истории философии и культуры // Современная философия как феномен культуры: Исследовательские традиции и новации: Сб. материалов конф., посв. 30-летию каф. соврем. зарубеж. философии филос. фак. СПбГУ. — СПб, 2000.

9. *Колесников А. С.* Логика и методология философской компаративистики // Рабочие тетради по компаративистике / Под ред. Л. А. Вербицкой и др. — СПб, 2003. — Вып. 8. — С. 16.

10. *Корнеев М. Я.* Зарубежная сравнительная философия XX века: Проблемы концептуализации // Размышления о философии на перекрёстке второго и третьего тысячелетий: Сб. к 75-летию проф. М. Я. Корнеева. — СПб, 2002. — Вып. 11. — С. 13–27.

11. *Колесников А. С.* Философская компаративистика: Восток–Запад: Учеб. пособие. — СПб, 2004.

12. *Мамардашвили М. К.* Классический и неклассический идеалы рациональности. — М., 2004.

13. *Панфилова Т. В.* Проблемы осмысления предмета философской компаративистики // Рабочие тетради по компаративистике. Гуманитарные науки, философия, компаративистика. — СПб, 2003. — С. 12.

14. *Петякшева Н. И.* Компаративистика как основа интеркультурности? // Рабочие тетради по компаративистике. Гуманитарные науки, философия, компаративистика. — СПб, 2003. — С. 16.

15. *Радхакришнан С.* Индийская философия: В 2 т. — М., 1957. — Т. 2. — С. 376.

16. *Степанов А. С.* Феномен истории философии и сравнительная философия [Электронный ресурс]. — Режим доступа http:/www.intelros.ru/2007/08/a_s_stepanova_fenomen_istorii_filosofii_i_sravnitelnaja-_filosofija.html — Загл. с экрана.

17. *Торчинов Е. А.* Парадигмы классической китайской философии в компаративистском аспекте // Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий. — СПб, 2002. — С. 698, 702.

18. *Хайдеггер М.* Феноменология и транцендентальная философия ценности. — К., 1996.

19. *Хантингтон С.* Грядущее столкновение цивилизаций, или Запад против остального мира // Полис. — 1994. — № 1. — С. 38.

20. *Шохин В. К.* Ф. И. Щербатской и его компартивистская философия. — М., 1998. — С. 5.

21. *Шохин В. К.* Брахманистская философия: Начальный и раннеклассический периоды. — М., 1994. — С. 296.

22. *Шохин В. К.* Санкхья-йога и традиция гностицизма // Вопр. философии. — 1994. — № 7/8. — С. 28–35.

23. *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории: В 2 т. — М., 1998. — Т. 1: Гештальт и действительность.

24. *Шри Ауробиндо.* Человеческий цикл / Пер. с англ. А. Шевченко. — СПб, 1999. — С. 40.

25. *Bahm Archie J.* Comparative Philosophy. — Revised ed., 1995. — P. 9.

26. *Mehta J. L.* Heidegger and Vedanta: Reflections on a Questionable Theme // International Philisophical Quarterly. — 1978. — Vol. 18, № 2. — P. 121–122.

27. Nachder Postmoderne (Hrsg. A. Steffens.). — Dusseldorf; Bensheim, 1992.

28. *Radhakrishnan S.* Fellowhip of the spirit. — Camb., 1961. — P. 3.

29. *Raman N. S. S.* Is comparative philosophy possible? // Indian philosophy today. — Delhi, 1975. — P. 205.

30. *Raju P. T.* Philisophy East // Philisophy West. A critical comparison of Indian, Chinese, Islamic and European philisophy / Ed. by Ben-Ami Scharfstein and Basil Bleckwell. — Oxford, 1978. — P. 333.

Анотація. Проведено аналіз численої літератури та джерел переважно філософського характеру, присвячених формуванню принципів, методів та самої концепції компаративістики. Зроблено спробу обґрунтувати тезу про те, що на сьогодні така

порівняно молода галузь наукових знань як культурологія завойовує методологічні основи компаративістики. І, нарешті, показується, що культурологo-філософські основи компаративістики стають визначальними у дослідженні процесів діалогу культур, цивілізацій, міжкультурних зв'язків народів світу, процесів, що визначають сьогодення й завтрашній день цивілізації в добу глобалізації.

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

Аннотация. Проведен анализ множества источников преимущественно философского характера, посвященных формированию принципов, методов и самой концепции компаративистики. Сделана попытка обосновать тезис о том, что на сегодня такая относительно молодая отрасль научных знаний как культурология завоевывает методологические основы компаративистики. И, наконец-то, показывается, что культурологo-философские основы компаративистики становятся определяющими в исследовании диалога культур, цивилизаций, межкультурных связей народов мира, процессов, определяющих сегодняшний и завтрашний день 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.

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