

Tarpkultūrinės filosofijos prigimtis ir santykiai su kitomis disciplinomis

ŽILVINAS VAREIKIS

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

zilvinasvareikis@yahoo.com

Straipsnyje tarpkultūrinės filosofijos metodologinių bei teorinių nuostatų kompleksinis tyrinėjimas siejamas su dabartinėmis komparatyvistinėmis tyrinėjimo strategijomis, metodais ir pamatiniais universalios logikos principais. Jame analizuojama Vokietijoje ir Austrijoje intensyviai besiplėtojančios tarpkultūrinės filosofijos tyrinėjimų programa, uždaviniai, tyrinėjimo metodai, svarstoma jos vieta civilizacinės ir filosofinės komparatyvistikos bei komparatyvistinės kultūrologijos idėjų sraute. Ypatingas dėmesys tekste skiriamas tarpkultūrinės filosofijos tikslų, uždavinių, sociokultūrinių kontekstų tyrinėjimų savitumo išryškinimui. Tyrime vyraujanti tarpdisciplininė prieiga grindžiama atviro diskusijoms kultūrinio polilogo principais neignoruojanč tarptautiniu mastu aktualių metaetinių ir metafizinių problemų svarstymu.

Esminiai žodžiai: tarpkultūrinė filosofija, civilizacinė komparatyvistika, komparatyvistinė filosofija, komparatyvistinė kultūrologija, kultūrinis polilogas, komparatyvistinė metodologija, metaetika, tarpkultūrinis lyginimas.

Įvadas

Didžioji žmonijos dalis gyvena tam tikroje kultūros, o ne gamtos terpėje. Įvairiopus kultūros terpės apraiškos nulemia skirtingų tautinių grupių gyvenimo būdo savitumą ir unikalias komunikavimo formas, kurių regioninis ar civilizacinis savitumas labiausiai išryškėja susidūrus individams iš skirtingų civilizacinių erdvių ir kultūrinių sanklodų. „Tarpkultūriniai susitikimai išryškina plačią simbolinių ir pasaulėžvalgos reikšmių paletę“¹. Jos spalvas ir dermę tyrinėja sociologija, kultūrinė antropologija, orientalistika, gilindamasis į atskirus

konkrečios tautos ar etninės grupės veiklos ar tradicijoje susiklosčiusio santykių modelio aspektus. O štai tarpkultūrinė filosofija remdamasi minėtų mokslų pasiekimais išryškina analizuojamų kultūrų ar ištisu civilizacijų skirtumus ir panašumus atskleidama dažnai paradoksalų skirtingų mąstymo krypčių kismo paveikslą.

Trokšdamas suprasti, kaip aptariamai filosofijai pavyksta šią misiją įgyvendinti, straipsnio autorius formuluoja pagrindinį straipsnio tikslą: atskleisti tarpkultūrinės filosofijos prigimtį, kurią jis traktuoja kaip šios mąstymo krypties specifiką. Tarpkultūrinės filosofijos savitumas išryškėja santykyje su įvairiais mokslais. Atitinkamai iš įvardyto straipsnio tikslo kyla keleriopi uždaviniai. Pirmuoju uždaviniu siekiama

¹ Mall, R. A., Hülsmann, H. *Die drei Geburtsorte der Philosophie. China, Indien, Europa*. Bonn: Bouvier Verlag, 1989, p. 149.

nustatyti tarpkultūrinės filosofijos santykį su tiksliaisiais mokslais ir su dabartine komparatyvistine filosofija, su kuria dažnai lyginama tarpkultūrinė filosofija, o antruoju – aptarti idėjinę universalizmo ir reliatyvizmo įtampą, ryškėjančią tarpkultūrinėse interpretacijose. Straipsnis pratęsia autoriaus atliekamą tarpkultūrinės filosofijos teorinių ir metodologinių nuostatų tyrinėjimo programą.

Tarpkultūrinės filosofijos misija visuomenės atžvilgiu

Aukščiausias tarpkultūrinės filosofijos tikslas – tai laisvas nuo kolektyvinių ar individualistinių prietarų kitų kultūrų ar civilizacijų pažinimas bei supratimas. Straipsnio autoriaus nuomone, minėtas tikslas siektinas argumentavimo būdu, taip orientuojantis į plėtojamos diskusijos kokybę. Galima daryti prielaidą, jog tik tokiu būdu įmanoma atsikratyti politinių, kultūrinių ar rasistinių bandymų paversti aptariamą kultūros objektą šventa karve. Toks mąstymo būdas neišvengiamai veda kraštutinio nacionalizmo keliu, kuriuo dabar žengia Rusija, Baltarusija ir kitos jai simpatizuojančios šalys. Siekiant išvengti ideologinių klišių eskalacijos, „kultūriškumo“ sąvoką ir konkrečią aptariamą kultūrą būtina palyginti su kitomis kultūromis, kad įgytas bendras vaizdas leistų atskirti mitą nuo tikrovės. Taip tarpkultūrinis lyginimas iš tiesų dovanoja tyrinėjimo pagrindų laisvę. Kitaip nei prigimties ir „gamtiškumo“ sampratų atveju „kultūrinė žiūra ir jos analizė labiau atsižvelgia į žmonių kultūrinę steigį, jos būties apraiškas, atskirų savybių ar būdingų konkrečiai grupei, laikotarpiui,

sociokultūrinei terpei bendrų bruožų visumą“².

Tokios ypatybės yra glaudžiai susijusios su konkrečių tautų valgymo, aprangos, gyvenmenos, santuokos normomis, tam tikrai gyvenamai aplinkai būdingu etiketu, kalbos formomis, menu, teisine sistema, filosofija ar tiesiog bendruomenei svarbiais mitiniais, religiniais įsitikinimais. Neatsitiktinai tarpkultūriškumas ir jam būdingi procesai apeliuoja į daugelyje kultūrų atsispindinčius bruožus. Dėl šios priežasties panašiai kaip didžiuliame roko muzikos festivalyje lygiai taip tarpkultūrinių požiūriu aktualiuose įvykiuose dalyvauja labai įvairūs dalyviai. Turima galvoje tarpkultūrinės filosofijos specifika, kada diskutuojama ne su viena konkrečia kultūra, bet su skirtingomis kultūromis. Tik tokiu būdu įmanoma pagrįsti racionaliais argumentais mokslo šakos karkasą ir išvengti etnocentriinių ir europocentriinių prietarų.

Tarpkultūrinės filosofijos mokslinės būtinybės pagrindimas

Paviršutiniškai žvelgiant, tarpkultūrinę filosofiją galima būtų laikyti arba papildomu akademinio pelno šaltiniu, arba laiko dvasios veikiama madinga pasaulėžiūra, pavyzdžiui, sporto, ekofilosofijos kryptys, atspindinčios gilų susirūpinimą sociokultūrine aplinka, antra vertus, jos veikiau atspindi masinio vartojimo egzistencinę liniją. Vis dėlto galimas kitoks tarpkultūrinės filosofijos mokslinės būtinybės pagrindimas. Jis kyla iš tarpkultūrinės filosofijos

2 Yousefi, H. R., Mall, R. A. *Grundpositionen der interkulturellen Philosophie*. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, 2005, p. 31.

skirtingumo nuo kitų filosofijos mokslo šakų, „remiantis suvokimu, jog kitų tautų pažinimas aiškinamas ne tik filosofiniais argumentais“³. Šios prielaidos atskleidžia savotišką tarpkultūrinės filosofijos balansavimą nuo abstraktaus teorizavimo apie heterogeniškas civilizacijas iki praktinių intencijų tyrimo objekto, patiriamo tiesiogine intelektine bei jusline pagavomis.

Panašiai kaip religijoje ar įvairiose teologijos disciplinose filosofijoje taip pat esama klausimų, turinčių didžios egzistencinės svarbos įvairioms plėtojamo tyrimo dalims. „1. Ką aš galiu žinoti? 2. Ką aš privalau daryti? 3. Ko aš galiu tikėtis?“⁴ Tokie buvo Kanto pamatiniai pragmatinės antropologijos klausimai pirmą kartą paminėti jo pirmosios kritikos metodo teorijoje.

Taigi filosofija kaip religija ar teologija pasižymi jau pačiame klausime slypinčia nuoroda į prasmę, vertybes, žmogaus gyvenimo tikslą diskutuojant fundamentalias žmogiškosios būties aplinkybes ir šios visumos sudedamąsias dalis. „Antrasis Kanto iškeltas klausimas – *Ką aš privalau daryti?* – gali tikti politologijai, teisei ir šių mokslų atstovų praktinei veiklai. Šis filosofinio klausimo ryšys panašumų grandine susieja filosofavimą kaip profesinį diskutavimą su anksčiau įvardytų disciplinų turiniais“⁵. Galiausiai visuomet būtina turėti galvoje skirtumus, atskleidžiančius tarpkultūrinės filosofijos specifiką. Būtent dėl jos savitumo tarpkultūrinė filosofija skiriasi nuo religi-

jos, teologijos, politologijos, sociologijos, teisės, istorijos mokslų šakų.

Tarpkultūrinės filosofijos ir tikslųjų mokslų tarpdiscipliniškumo aiškinimas

Tarpkultūrinės filosofijos skirtumai labiau išreikšti skirtingų mokslo šakų ir jų praktiškų atžvilgiu ir menčiau susiję su įsivaizduojamu netapatumu tyrinėjimo objektų atžvilgiu. Vis dėlto minima tendencija būdinga tikėjimui, religijotyrai, politikai ir politologijai ne ką mažiau nei pačiai tarpkultūrinei filosofijai: orientuojamasi į konkretaus tyrinėjimo aplinkybes ar konkrečią situaciją, inspiruojančią tokią svarstymą, tik metodologinė prieiga jau bus kitoniška.

Esama mokslų, kurių tyrinėjimo sritys labai skiriasi nuo filosofijos ir dėl to svarstyti, ar apskritai joms reikalinga bet kokia filosofija. Aišku, kad tokiu atveju net bandymai pagrįsti mokslinių sričių skirtingumą, mažai reikšmingi šiais laikais, kai disciplinų ribos yra aiškiai apibrėžtos. Turimi galvoje gamtos mokslai – fizika, chemija, biologija, medicina – arba tikslieji mokslai, kaip antai, matematika ir formaliosios logikos teorijos.

Šių mokslų metodologinės priegos kritinės analizės ir argumentacijos griežtumas primena filosofinius metodus. Žinoma, turint galvoje eksperimentinę metodologiją atsiranda svarbių skirtumų. Kalbama apie tam tikrus atvejus, kurių specifika vargu ar gali paašškinti reikšminių sričių atskyrimas. Tarkime, taikomojoje matematikoje sprendžiamos transporto kamščių mažinimo priemonės. Šis pavyzdys atskleidžia, jog moksliniai precedentai suponuoja konkrečias etines implikacijas,

3 Mall, R. A.. *Essays zur interkulturellen Philosophie*. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, 2003, p. 24.

4 Kant, I. *Grynojo proto kritika*. Iš vokiečių k. vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Margi raštai, 2013, p. 632.

5 Gabriel, G. *Kant: eine kurze Einführung in das Gesamtwerk*. Stuttgart: UTB Verlag, 2022, p. 85.

keičiančias praktinės veiklos pobūdį ar veikimo principus. Vertybinę kryptį nustatančios aplinkybės būdingos atominės fizikos tyrimams, o greta aptariamų turinių filosofinės ir epistemologinės sąsajos pagrindžia metamatematinius svarstymus. Diskutuojami atvejai parodo, jog „šių dienų kontekste mokslai ar atskiros jų studijų kryptys vargu ar gali sėkmingai formuoti hermetiškai uždara grynąją kultūrą (-as)“⁶. Pripažinus šiuolaikybėje tokių ryškų mokslų susietumą ir iš to kylantį tarpdiscipliniškumą savaime suprantama kinta konkretaus mokslinio klausimo suvokimas.

Būtent skirtingos metodologijos įgalina probleminį mokslinių sričių atskyrimą. Įvairialypėse filosofijos disciplinose taip pat galima pastebėti religinių, politinių, teisinių formų ir praktikų netapatumą remiantis filosofijos ir paties filosofavimo margalytiškumu. Kartais tokie mokymai ar įsigalėjusios praktikos gali įgyti netgi prievartos pobūdį. Juk iš principo būtina paisyti tam tikrų religinių nuostatų, politinės kultūros ar valstybėje nustatytų teisinių normų. Asmuo, įsitikinęs žmogaus teisių pažeidimu ir turintis drąsos viešai įrodyti faktus, intelektualine prasme gali išvengti balansavimo tarp *doxa* srities ir oficialaus valstybinio požiūrio. Tokiu atveju pasineriama į filosofinių apmąstymų versmę, kurioje išskyla filosofinės refleksijos būtinumas. Kitaip nei įtakingas kulto tarnas, politikas ar teisininkas filosofas sunkiai gali priversti kitą elgtis tam tikru būdu ar aiškiai pagrįsti asmeninę pasaulėžiūrą tvirtais argumentais. Taigi kitas pokalbininkas visuomet sprendžia,

kaip jam geriausia elgtis. Pats filosofas šioje kito asmens apsisprendimo situacijoje disponuoja viso labo argumentais.

Pavyzdžiui, vieną iš svarbiausių žmogaus teisių į asmeninį orumą svarbu užtikrinti. Šiai teisei aiškiai prieštarauja mirties bausmė, pateisinama bibliiniu *lex talioni* principu: akis už akį – dantis už dantį. Valsitybėse, kuriose mirties bausmė taikoma, bet svarstomas jos panaikinimo klausimas diskusijose turėtų būti remiamasi filosofiniais (etiniais) apmąstymais bei vertinimo kriterijais. Šiame kontekste ginčijami kultūriniai ir religiniai argumentai *pro* ir *contra* priešstatoje. Argumentus taip pat reikėtų pagrįsti skirtingai priklausomai nuo kultūros: vienaip Baltarusijoje ir visiškai kitaip Japonijoje, kurioje žmogaus orumas ir baudžiamoji teisė bei jos svarstymai pasižymi savitu aiškinimu.

Japonų imperatoriaus Meidži valdymo laikotarpiu Japonijoje filosofas Nishis Amanas aštriai diskutavo šiuo klausimu su politiku Tsuda Mamichi: pirmasis palaikė mirties bausmę, o antrasis – ne. Ši diskusija nulėmė teisės, ginančios žmogaus orumą, laisvę ir gyvybę, raidą šalyje. Kritikuodamas mirties bausmę, T. Mamichis pastebi, jog niekas neturi teisės atimti žmogaus gyvybės, nes nei vienas žmogus „negali kitam sugrąžinti gyvybės“⁷. Iš esmės tokiu būdu mirties bausmė reiškia žmogžudystę. Taip pat diskutuotina nuostata, pagal kurią bausme siekiama ištaisyti žmogaus prigimtį, demoralizuotą auklėjimo ar aplinkos bei ją pagerinti. Dėl šios priežasties sunku įsivaizduoti mirties

6 Collins, R. *The Sociology of Philosophers.. A Global Theory of Intellectual Change*. Cambridge: Belknap press of Harvard University Press, 2000, p. 15.

7 Braisted, W. R. *Meiroku zasshi. Journal of the Japanese Enlightenment*. Tokyo: Tokyo University Press, 1976, p. 94.

bausmę baudimo priemone. Galiausiai stebint nusikaltimų recidyvus kyla mintis, kad mirties bausmė nebūtinai paskatins į nusikaltimus linkusius žmones vengti piktadarybių. Be to, pati mirties bausmė vargu ar gali būti traktuojama kaip visuomenės keršto įrankis prasikaltusiems jos nariams. Juolab kad keršto tiesiogiškumui prieštarautų moderni civilizacija, kurioje panašios normos nepriimtinos, o keršto proveržiai varžomi teisės normų. Įvardytu pagrindu mirties bausmė negali būti tinkamiausia priemonė visuomenę apginti nuo nusikaltėlių. T. Mamichis aptariamoje diskusijoje remiasi senu kinišku posakiu, jog geriau „apskritai įstatymo nenaudoti, kol negali būti tikras, kad žmogus iš tikrųjų kaltas“⁸. Reikia pastebėti, jog aptarti teiginiai nėra jau labai racionaliai sistemiškai sugrupuoti. Vis dėlto jų išsakymui būdingas žmogiškas tonas.

Tikintys krikščionys, kritikuojantys mirties bausmę, išreiškdami pasibjaurėjimą „akis už akį – dantis už dantį“ norma, dažnai pabrėžia Jėzaus mintį iš Kalno pamokslu (Mt 5, 38), jei trenkė per dešinį skruostą, esą geriau atsukti kitą skruostą. Vis dėlto kasdienybėje mėginant užfiksuoti iš to kylančią problemą paaiškėja, kad panašioje situacijoje atsidūręs krikščionis retai kada paiso bendrųjų religinių instrukcijų. Atvirkščiai, dažnai karštai kumščiais ar aistringa kalba įrodinėja „akis už akį – dantis už dantį“ principo viršenybę ir tuo būdu sumenkina kristologinį meilės įstatymą.

Žinoma, galima būtų šį įstatymą aiškinti ir kitaip, bet tada tokiam krikščioniui

neliktų nieko kita kaip tik tapti mirties bausmės šalininku. Pateisindamas mirties bausmę tam tikra prasme krikščionis taptų fundamentalistu, matančiu teisingumo institucijų drastiškų sprendimų vykdyme aukščiausios dievybės apvaizdos manifestacijas, skelbiančias Dievo plano įgyvendinimą. Tokio mąstymo apraiškų gausu politikoje: Rusijos ar įvairių Jungtinių Valstijų prezidentų retorikoje, kai reikia pradėti ar palaikyti tam tikrą lokalų karinį konfliktą konkrečiame pasaulio regione. Kaip aiškėja iš plėtojamų diskusijos, tarpkultūrinis pavyzdys turėtų nusakyti specifinius filosofijos nuopelnus sprendžiant tokią svarbią problemą kaip mirties bausmės, tad svarbu įvertinti teigiamus religinės ar „faktinės“ teisės kritinius aspektus. Nagrinėjamu klausimu skirtingų sociokultūrinių diskursų analizė ir tarpkultūrinė filosofija tampa nepakeičiamomis mokslinės analizės priemonėmis.

Tarpkultūrinė filosofija – universalios diskusijos su skirtingomis kultūromis būdas

Filosofuojančiajam tarpkultūrinės filosofijos temomis neišvengiamos savistabos ir autorefleksijos akimirkos. Turimi galvoje tarpkultūrinės filosofijos objektai, – tiek kultūros ir jos pagrindu žmogaus sukurtų ypatybių visetas, tiek įvairialypės pasaulėžiūros, atstovaujančios atskirų regionų žmonių filosofijoms. Dėl šios priežasties tarpkultūrinė filosofija suprantama kaip metafilosofija. Tuo tikslu pirmiausiai būtina įvardyti konkrečias „tam tikrų kultūrų mąstymo savitas apraiškas ir įrodyti jų unikalumą, tik tada galima pagrįsti asmeninės

8 Braisted, W. R. *Meiroku zasshi. Journal of the Japanese Enlightenment*, 1976, p. 127.

refleksijos objektą⁹. Taip pat būtina suvokti, kad „svetimų“ kultūrų filosofijos yra tyrinėtinos ir gali papildyti asmeninės egzistencijos supratimą naujomis išvalgomis.

Diskusijoje pateikiami argumentai pasižymi privalumais ir trūkumais. Bandymas išvengti ginčų paverčia diskusiją pernelyg sterilia. Be to, diskusijoje būtina atsižvelgti į žmogiškąjį silpnumą: diskusijos dalyviai dažnai nusileidžia, kai išsakomi argumentai palaiko jų polinkius ar įsitikinimus. Paprastai diskusijoje svarbiausia pasitelkti argumentus, kurie yra aktualūs.

Nepaisydami aktualių plėtojamos diskusijos intelektualinių poreikių, paprastai šios diskusijos dalyviai vis tiek išsisukinėja arba menkai reaguoja į dalykus, kuriuos mažai išmano. Galiausiai nevengiama kitam pašnekovui priminti, kad nevertėtų teiginių, kuriais jis pats gyvenime nesivadovauja. Būtina pastebėti, jog ši svarstymo tendencija būdinga politikams, panašiai kaip filosofams, besiginčijantiems dėl dalykų, kurių idėjinių turinių patys ne visą laiką paiso darbo praktikoje: oponentui priešpastatomi dvigubų standartų struktūrą atliepiantys teiginiai.

Iš tikrųjų dalykas ir jį lydintys argumentai pateikiami kone bet kaip, tad diskusijos vientisumas ar gebėjimas atsakyti į svarstymui opius klausimus nėra pagrindinė tema. „Après moi est le déluge“ (pranc. „po manęs tegu būna nors ir tvanas“), – toks devizas labiausiai atspindi nesusiklosčiusios diskusijos vyraujančias reakcijas, atliepiančias požiūrį į itin nemielų pašnekovo teorinių nuostatų supratimą ir išklausymą.

Tokios reakcijos diskusijoje dažnai priverčia pasijusti įspraustai (-am) į kampa, o susinervinus atsiribojama nuo visų klausimų, kurių atsakinėjimo nepalanki pabaiga gana greitai prognozuojama diskusijos eigoje. Tokioje situacijoje dalykiniai argumentai primena konkretų asmenį diskredituojančią prievartą.

Tarpkultūrinėje diskusijoje pasitelkiamų argumentų tinkamumą sąlygoja pašnekovų vidines nuostatas nusakantys klausimai: kiek dažnai paisoma konkrečios tiesos? Ar nagrinėjamas klausimas priimtinas, o gal iš vidaus jam priešinamasi? Jeigu savistaba įgyti atsakymai sudėtingi, savaime suprantama, jog tarpkultūriniame ar tarptautiniame politiniame kontekste jie bus dar sunkiau suprantami. Ar savistabos dėka klausimų / atsakymų formulavimas tampa toks skaidrus, jog nebūtini argumentai? Nieko panašaus. „Argumentai lieka vieninteliu neprievartos būdu, padedančiu spręsti žmonių iškeltas problemas“¹⁰. Greta daugelio kitų priemonių, kuriomis diskusijoje įmanoma pasinaudoti, argumentai būtini. Ši taisyklė labai aiškiai atsispindi politikoje. Netgi kraštutiniu atveju aukšto rango politikai stengiasi susitarti, kad neliktų sudėtingų tarptautinių įtampų pateikdami savus argumentus. Pavyzdžiui, iš pirmo žvilgsnio paradoksalus Prancūzijos prezidento Emmanuelio Macrono, tarpininkaujancio Ukrainos ir Rusijos konflikte, elgesys nenusileidžiant Rusijai, vis dėlto neabejotinai kreipia tam tikro kompromiso linkme.

Manymas, kad konkretaus argumento pasitelkimas priklauso nuo kultūrinių

9 Wimmer, F. *Interkulturelle Philosophie*. Wien: Verlag der Wiener Universität, 2004, p. 26.

10 Kiroloskar-Steinbach, M. *Toleranz im interkulturellen Kontext*. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, 2005, p. 53.

prielaidų, o šios savo ruožtu nuo kultūrinių skirtumų, nepagrįstas. Tuo tarpu kultūrinės priklausomybės / nepriklausomybės klausimo diskutavimas yra nedaloma tarpkultūrinės filosofijos dalis, lemianti kultūrologinės refleksijos plėtotę. Tuo tikslu svarbu atskirti argumentuotus nuo neargumentuotų teiginių, o pasirinktus argumentus kritiškai įvertinti. Žinoma, minima analizė turėtų vengti tyrinėtojo omeniui nepatrauklių kultūrinių skirtumų ignoravimo ar sumenkinimo. Atvirkščiai, „tarpkultūrinė diskusija orientuojasi į konkretaus argumento aktualumą, paveikumą ir racionalumą. Galiausiai argumento universalumą ir atitikimą tikrovei patikrina kalbinė praktika, – kaip ir kiek dažnai pats teiginys yra diskutuojamas“¹¹. Dėl oponavimo tarpkultūrinės diskusijos esmei šiuo atveju nekalbama apie eurocentrinę, logocentrinę ar etnocentrinę teiginių pobūdį.

Bendrosios atskirų kultūrų filosofinės ypatybės tarpkultūrinės filosofijos kontekste

Kultūros filosofijai visos kultūrinės raiškos formos – kinų, krikščionių, musulmonų, baskų, katalonų – priklauso teminiam laukui. Tuo tarpu tarpkultūrinė filosofija domisi kultūriniais reiškiniiais, kurie išreiškia, tarkime, japonų, vokiečių tapatybės atskirus segmentus. Dėl šios priežasties įvardytiems tyrimams reikalingas nemenukas žmonių skaičius, plati geografinė erdvė ir ilgi laikotarpiai. Be to, turimos galvoje tokios kultūros, kurios žymiai skiriasi

viena nuo kitos atstumo, kalbų ir epochų, pavyzdžiui, senovės graikų ar modernios Europos, suvokimo prasmėmis. Žemaičių ir aukštaičių etninių grupių tyrimas negali būti traktuojamas kaip tarpkultūrinis, kadangi neatliepia įvardytų kriterijų, nors tam tikri etnologinių tyrimų duomenys gali žymiai papildyti kelių heterogeniškų kultūrų paveikslą, kai trūksta žinių apie konkrečios kultūros etninę grupę. Kaip apskritai galima nustatyti kultūras, galinčias tapti tarpkultūrinės filosofijos tyrinėjimo objektu? Ar įmanoma jas suvokti universaliu požiūriu?

Kultūros nėra vientisi monolitai, nurodantys į tapačius reiškinius. Jos yra heterogeniškos. Tą patį galima pasakyti apie šioms kultūroms atstovaujančias filosofijas ir religijas. Lyginant tam tikros kultūros kitoniškus požymius, teiginys, esą konkreti ypatybė svarbi ir būdinga šiai kultūrai, nereikalingas. Kadangi jau savaime suprantama, kad visi bruožai, priklausantys aptariamai kultūrai, tam tikru būdu ją apibrėžia. Be to, „visų pasaulyje egzistuojančių kultūrų kiekvienas bruožas suponuoja lygiavertčius atrankos kriterijus. Dėl šios priežasties net negali būti kalbos, esą įmanoma pateikti teisingą universalią kultūros charakteristiką remiantis tam tikru šios kultūros bruožu“¹². Taip pat kultūrų negalima suprasti kaip grynų savyje paskendusiu esinių. Kiekviena iš jų atsiranda kontaktuodama su kitomis. Būtent dėl įvardytos priežasties grynoji autochtonų kultūra yra viso labo mitas. Taigi negali būti tokio reiškinio kaip, pavyzdžiui, gryna ir

11 Mall, R. A. *Essays zur interkulturellen Philosophie*, 2003, p. 46.

12 Wimmer, F. M. *Verstehen – Beschreiben-Erklären. Zur Problematik geschichtliche Ereignisse*. Freiburg im Breisgau: Alber Verlag, 1978, p. 144.

teisinga rusų kultūra. Galiausiai nepakan-ka pašalinių įtakų suvesti į kitoniškumo apibrėžtį.

Oponuojant Oswaldo Spenglerio kul-tūros morfologijos sampratai, būtina pa-sterbėti, jog kultūros nėra gyvi organizmai. Jos neatsiranda kaip augalai iš sėklų ar šaknų gamtinės atrankos sąlygotu būdu, bet jas sukuria patys žmonės. Vis dėlto ne visuomet biologinės metaforos yra netin-kamos. Tarkime, lyginant kruvinus vienu valstybių išpuolius prieš kitas pasitelkiami biologistiniai palyginimai, kurie atskleidžia įvykdytuose nusikaltimuose atsispindinčias delinkventinio elgesio apraiškas. Galima prisiminti japonų imperializmo laikotarpiu iki Antrojo pasaulinio karo galiojusį drau-dimą, taikomą termino *kokutai* (japonų kalba – valdžios sistema, imperatoriaus suverenumas, tautos vienybė, tautos tapaty-bė) vartojimui. „Galima buvo vartoti šį žodį tik įvardyta valstybine reikšme, visos kitos *kokutai* biologistinės reikšmės, įskaitant „krašto duoną“, buvo draudžiamos viešai, o už pažeidimus buvo baudžiama mirtimi“¹³. Akivaizdu, kad, jeigu kultūriniai pokyčiai yra pernelyg skausmingi, iš pradžių netaip paprasta juos įsileisti į kultūrinę erdvę. Dėl to siekiant išvengti sunkiai prognozuojamų pokyčių negatyvių padarinių, kurie ateityje gali suteikti daug vargo, konkrečioje kultūroje gali būti pasitelkiamos teisinės arba religinės sankcijos. Šiame kontekste galima būtų paminėti Irano ir Afganistano valdžių įvestus Korano nustatytus principus siekiant išsaugoti gyventojų musulmo-niškąją identitetą ir tokiu būdu bendrąja

prasmė netapti globalios masinės kultūros sraigteliais.

Pateikti pavyzdžiai atskleidžia, kokie yra svarbūs tarpkultūriškai reikšmingų teiginių tinkamumo ir jų priimtumo bei įtikinamumo veiksniai. Jie padeda tarp-kultūrinei filosofijai apmąstyti ir susieti istorinę, teisinę sociopolitinę ir psicholo-ginę analizę. Net jeigu Jungtinės Valstijos, argumentuodamos ilgamečio valstijų sekretoriaus Henrio Kissengerio žodžiais, jog Afganistanas ir Iranas priklauso blogio ašiai, vis dėlto šis argumentas neturėtų būti esminis siekiant nuversti Talibaną ar Irano Islamo Respublikos ajatolos valdžią ir pradėti karą su šiomis valstybėmis siekiant teokratinį valdymo modelį pakeisti prova-karietiškos demokratijos viena iš tvirtovių. Deja, reikia sutikti, jog tarptautinėje areno-je tarpkultūriniais argumentais ne visada vadovaujama. Dėl šios priežasties dažnai nugalė antikos sofisto Gorgijaus „...retorika, įtikinėjimo steigėja, kurianti teisingumo ir neteisingumo mokymo regimybę“¹⁴, palankią ekonomiškai stipresnės valstybės lyderiui diplomatinuose galios žaidimuose.

Aptartas pavyzdys puikiai tinka ekspli-kuoti plėtojamoje diskusijoje išryškėjančias terminologines skirtis. Turimi galvoje „bendrieji, specifiniai ir konkrečiai kas-dienybėje atsiskleidžiantys tarpkultūriniai turiniai“¹⁵. Tarkime, bendrųjų turinių prie-šybė, monoteizmas, yra daugiau specifinis, pavyzdžiui, krikščioniškasis monoteizmas. Tarpkultūrinėje filosofijoje daug svarbesnis gvildenamų temų aktualumas bei savitu-

13 Braisted, W. R. *Meirokei zasshi. Journal of the Japa-nese Enlightenment*, 1976, p. 170.

14 Platon. *Gorgias. Les Présocratiques*. Paris: Gallimard, 1988, p. 1019.

15 Mall, R. A., Hülsmann, H. *Die drei Geburtsorte der Philosophie. China, Indien, Europa*, 1989, p. 115.

mas ir gerokai mažiau svarbūs bendrieji konceptai. Musulmonai ir žydai yra mono-teistai: jų kultūrinė pasaulėžvalga pasižymi specifika, suponuojančia tikėjimą arba Alachu, arba Jahve. Ši tendencija galioja ir konkretiems tarpkultūriniais turiniams. Pavyzdžiui, taika tam tikroje situacijoje yra visai kas kita nei taikingumas, interpretuojamas kaip tam tikro etnoso ar pavienio individo charakterio bruožas.

Verbalinis ir kultūrologinis tarpkultūrinio lyginimo kontekstai

Skirtingoms kultūroms būdingi bendri bruožai, nes, kaip minėta, jos visos – žmonių kūrybinės steigties, įgalinamos ilgą amžių įvairių kartų darbo, rezultatas. Visa, kas žmonėms bendra, – antropologinės konstantos, savito racionalumo paisymas, kasdienės priežasties ir pasekmės taisyklės, pasireiškia heterogeniškose kultūrose. Iš čia kyla reikšmingi šiuolaikinių sociokultūrinių erdvių panašumai, kurie susiklosto savarankiškai formuojantis visose civilizacijose. Dėl to kai kurie svarbūs tarpkultūriniai panašumai įgija transkultūrinio diskurso bruožų. „Tarpkultūrinės terpės supratimas nesuderinamas su fizikinės statikos analogijomis, kadangi pačios kultūros egzistuoja kaip kintamų dinamiškų reiškinių visuma, kurios gyvybingumas pasmerkia žlugti užbaigtos raidos teorinio mąstymo įrodinėjimus“¹⁶. Dėl šios priežasties nusiteikimas prieš kultūrinius pokyčius turėtų būti labai aiškiai argumentuojamas, kad jo teiginiai atlieptų tarpkultūrinę praktiką.

Kalbos taip pat veikia tarsi atskirų kultūrų bruožai. Atitinkamai šiam spektrui gali priklausyti subkultūros, pavyzdžiui, baskų sociokultūrinė grupė, gyvenanti Prancūzijoje ir Ispanijoje, figūrų – Kinijoje. Vis dėlto abejotina, ar jų egzistavimas ir veikla iš tikrųjų sąlygoja kitonišką vertybių suvokimą. Etinės „nežudyk“ normos neįmanoma suprasti tik kaip savitos kalbinių požymių išdavos. Vargu ar šią normą būtų galima laikyti ir jau minėtų subkultūrų kalbine funkcija. Galiausiai reikia turėti galvoje, kad žodis „žudyti“ savaime pasižymi įvairialypių reikšmių kiekvienoje kalboje įvairove.

Kultūrinius reiškinius, kaip antai kinų kultūrą, įmanoma apibūdinti pakankamai vienaprasmiškai, t. y. galima atpažinti tam tikrus akivaizdžius tų kultūrų požymius. Kaip prancūzų tautai reikšmingas imperatorius Napoleonas ir jo galutinis pralaimėjimas Vaterlo mūšyje lygiai taip pat kinų kultūra pasižymi kultūrinių įvykių ir reiškinių kompleksu, kurio fone išsiskiria Cin Ši Chuang Di valdovo, suvienijusio šalį ir smarkiai išplėtusio Kinijos teritoriją, figūra, prilygstanti savo svarba Napoleono asmenybei Europoje. Vis dėlto vargu ar būtų įmanoma bendrai aprašyti kinų kultūrą, jeigu jos vaizdavimas neatlieptų universalaus žmogiškos kultūros matymo. Galiausiai „daug paprasčiau pateikti bendrą kultūros suvokimo perspektyvą, užuot įvardijus heterogeniškų kultūrų skirtumus jų kitoniško turinio atžvilgiu“¹⁷.

Paprastai konkrečios kultūros kasdienybę išreiškiantys požymiai būna originalūs. Jų

16 Bahm, A. *Comparative Philosophy. Western, Indian and Chinese Philosophies Compared*. Albuquerque: World Books, 1995, p. 3.

17 Holenstein, E. *Kulturphilosophische Perspektiven*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1998, p. 265.

savitumas anaipol nėra susijęs su fundamentaliomis etinėmis ar moralinėmis normomis. Šiuo atveju turimos galvoje vyraujančios aprangos konvencijos, valgymo įpročiai, mandagumo formos, šukuosenos. „Vienose kultūrose sveikinantis paduodama ranka, o kitose šio veiksmo vengiama; vienur draudžiama valgyti jautieną, kitur – kiaulieną; Afganistane vyrai nešioja barzdą, o už šios normos nesilaikymą baudžiama“¹⁸. Kiekvienoje kultūroje abiem veiksmams egzistuoja tinkamas pagrindimas.

Kitas dalykas – bandymas politiniu pagrindu sukurti naują kultūrą konkrečios valstybės etninėje teritorijoje. Pavyzdžiui, Šiaurės Korėja bando radikaliai atsiriboti nuo Pietų Korėjos kultūros. Vis dėlto abejotina, ar tokia izoliacinė politika leidžia pasiekti esminį tikslą – sukurti visiškai naują kultūrą. Veikiau pasikeičia politinė kultūra, kurią varžo jėgos struktūrų veikla, o opozicija kultūros unifikacijai toliau priešinasi, ką liudija Šiaurės Korėjoje egzistuojančios koncentracijos stovyklos. „Tarpkultūriniame lyginime beveik visada galima rasti specifinį požymį, įgalinantį nagrinėjamos teorinės srities objektyvią analizę“¹⁹. Dėl šios priežasties kultūrinių skirtumų ir panašumų aiškinimui retai kada galima pritaikyti senaties terminą. Kodėl ir kokių atžvilgiu vienas ar kitas skirtumas ar panašumas laikomas svarbiu? Kiek galima pasitikėti tarpkultūrine analize ir jos sprendiniais?

Bendrieji kultūriniai konceptai, nagrinėjantys, tarkime japonų arba italų kultūras,

abejotina, ar leidžia įgyti konkrečios kultūros žinių. Taip pat akivaizdu, kad minimi bendrieji suvokiniai vargu ar gali būti kerstiniai, – vis dėlto svarbiausia pati tarpkultūrinė analizė. Jeigu teorijos sustabarėjimas trukdo skleisti pagrindinei mokslinei veiklai, tada bendrieji konceptai traktuojami kaip religinės dogmos, reikalaujančios begilių diskusijų patvirtinti neginčytiną tiesą remiantis nusistovėjusia galios pozicija. „Kitaip nei kultūros filosofijoje, tarpkultūriniame mąstyme kalbama apie didžiulius, sparčiai kintančius, sunkiai suvokiamus heterogeniškus kultūrų kompleksus, kurie vienu ar kitu atžvilgiu reikšmingai skiriasi nuo kitų didžiųjų kultūrinių kompleksų“²⁰. Galiausiai turimos galvoje tos priemonės ir būdai, kurie pagrindžia kiekvienos kultūros individų egzistencinės raiškos savitumą.

Plėtojamoje diskusijoje svarbu pastebėti, kaip inicijuojama tarpkultūrinis polilogas patenkina aktualius mokslinius poreikius. Visuomet pasitaiko tokių suvokinių, kuriems reikalingas argumentuotas pagrindimas ir kurių etiniai bei politiniai kontekstai gali būti abejotini atsižvelgiant į kultūrinę terpę, sudariusią sąlygas tokiam mokslinio svarstymo atžvilgiui. Aptariamą mintį atliepia filosofemos, susijusios ne vien su mąstymo konceptais. Jos puikiai atskleidžia konkrečių sociokultūrinių bendrijų individų puoselėjamų vertybių bei supančios tikrovės santykį. Pravartu įvardytą ryšį pademonstruoti tikėjimo Dievu pavyzdžiu. Tomas Akvinietis ir kinų misionierius Matteo Riccis buvo tvirtai įsitikinę, kad filosofinę Dievo sąvoką įmanoma svarstyti abstrahuojant

18 Paul, G. *Einführung in die Interkulturelle Philosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008, p. 51.

19 Stenger, G. *Interkulturelles denken – eine Herausforderung für die Philosophie. Ein Diskussionsbericht. Philosophisches Jahrbuch*, t. (1/2), 1996, p. 94.

20 Wimmer, F. M. *Sich selbst genug? Eine kleine Geschichte der interkulturellen Philosophie. Der blaue Reiter*, nr.4, 1996, p. 100.

nuo juslinės tikrovės tarsi tam tikrą idėją. Pakirtus Dievo egzistavimo įrodymų šaknis racionalios abstrakcijų kurdimo operacijos bergždžios. Kitas mąstytojas Kantas manė, jog Dievo buvimo įrodinėjimas savaime tuščias reikalas. Kitaip sakant, konfesinės sąvokinės Dievo apibrėžtys atliepia viso labo kalbinę logiką. Judaizmo, krikščionybės ir islamo Dievo suvokimas monoteistinis. Vis dėlto atviram tarpkultūriniam supratimui šis suvokimas neatveria vartų. Pavyzdžiui, tikinčiam katalikui dieviškoji Trejybė yra būtinas Dievo požymis, todėl visos kitos Dievo sampratos, kurioms trūksta šio prasminio komponento vargu ar bus priimtinos, todėl kad kitoniškos Dievo sampratos neišreiškia Dievo buvimo. Darant prielaidą, kad toks tikintysis nėra religinis fundamentalistas, kitonišką mąstymą galima tiesiog toleruoti. Taigi, kalbant apie diskusiją, kurioje ginčijamos įvairių filosofijų tiesos skirtinguose kultūrinuose kontekstuose, galimi daugiausiai logiškai pagrįsti ir empirinę tikrovę atliepiantys apibendrinimai, siejantys diskusiją su tolerancijos / netolerancijos klausimais. Iš esmės tokia mintis neturėtų stebinti, nes kiekviena kritinė filosofinė diskusija suponuoja iš savos kultūros kylančius panašius suvokinius. Tuo tarpu tarpkultūrinė filosofija tam tikru atžvilgiu susiduria su gerokai sudėtingiau suvokiamais objektais.

Kritinis komparatyvistinės filosofijos ir tarpkultūrinės filosofijos kai kurių pozicijų vertinimas

Tarpkultūrinė ir dabartinė komparatyvistinės filosofijos tradicijos skiriasi tam tikrais aspektais. Abiejose mokslinėse tradicijose pabrėžiamas skirtingų kultūrų

lyginimas arba skirtingų kultūrų filosofijos. Toks svarstymo būdas, konstatuodamas bei aiškindamas kultūrinius panašumus ir skirtumus, gali klaidinti sudarydamas pakankamai išsamios mokslinės analizės iliuziją. Be šių komponentų, „tarpkultūrinei diskusijai dar reikalingi normatyviniai nagrinėjamų klausimų ribas apibrėžiantys sprendiniai, o taip pat heterogeniškų sociokultūrinių sąveikų plėtotės aprašymas“²¹. Vadinasi, grindžiant tarpkultūrinę analizę vien grynuoju tarpkultūrinių skirtumų ir panašumų aprašymu, pasigendama filosofinio dėmens. Panašu, kad ši tendencija atsiskleidžia plėtojant kurią nors teminės eksplikacijos dominuojančią grandį, nors reikia sutikti, kad išsamūs paaiškinimai būtini istorinių ir sociopolitinių kontekstų supratimui. Ir komparatyvistinėje, ir tarpkultūrinėje filosofijoje nediskutuojant teorinio lygmens ribų anksčiau ar vėliau pradeda trūkti argumentuotos etinės refleksijos. Tarpkultūrinės filosofijos termino apibrėžtis atskleidžia bet kokio grynojo lyginimo klaidingumą. Be to, kitaip nei komparatyvistinėje tradicijoje tarpkultūrinėje filosofijoje lyginamos daugiau nei kelios kultūros, kad atsiskleistų hipotetinės išvados, kylančios iš atliekamo tyrinėjimo.

Tarpkultūrinės filosofijos atstovas F. Wimmeris atkreipia dėmesį į aptariamų palyginimų aktualumą. Mano galva, kažkuria prasme šis mąstytojas pervertina norminę dialogo / polilogo ir iš to kylančios pozicijos filosofinę svarbą: „Filosofinė tezė laikoma gerai pagrįsta, kai ją išreiškia pasitikėjimą

21 Mall, R. A. Philosophie im Vergleich der Kulturen – interkulturelle Philosophie. *Symbolisches Flanieren. Kulturphilosophische Streifzüge*. Hannover: Werhahn, 2001, p. 229.

tos kultūrinės tradicijos žmonės²². Vadovaujantis iš profesionalų dialogo / polilogo išplaukiančiu konsensu, kyla rizika, kad mokslinės kompetencijos stokojantys tyrinėjamos kultūros nariai nebus išklaustyti. Dėl to taip suvoktos tiesos bus viso labo dalinės. Hipotetinė dialogo / polilogo situacija, stokojanti norminio etinio pagrindimo, tarpkultūrinę diskusiją regresijos būdu gali grąžinti prie europocentrinio diskurso, tik pavadinto kitaip, suskilusios gėdos. Susidūrus su panašios problemos pasekmėmis vargu ar šiuo atveju kuo nors galėtų padėti Wimmerio raginimas padidinti tarpkultūrinės diskusijos dalyvių skaičių. Daugiau aiškumo diskutuojant heterogeniškų kultūrų temines grandis galėtų tokiu atveju suteikti tų kultūrų teritorijoje kultūros antropologų atliekami lauko tyrimų rezultatai.

Šiuo atžvilgiu komparatyvistinės filosofijos apibrėžtis tarpkultūrinės filosofijos atžvilgiu pasižymi pranašumu, atkreipiančiu dėmesį, jog būtent joje „pirmiausiai skleidžiasi įvairių filosofinių tradicijų ištakos“²³. Tokiu būdu mąstant, regis, kad komparatyvistinio tyrinėjimo samprata turi ko pamokyti tarpkultūrinės filosofijos atstovus. Atrodo, kad kiekvienas įmanomas pažinimas ar jo aiškinimas suponuoja tam tikrą palyginimą. Dėl šios priežasties atliekamo tyrinėjimo rezultatai priklauso nuo gvildenamų turinių, susijusių su pačiu lyginimu. Tarkime, mokslininkas siekdamas pažinti K turėtų palyginti artimus K₁, K₂ ar modaliai skirtingus K_t variantus. Šiame procese paaiškėja, jog įmanomi palyginimai, kurie atskleidžia daugelio K

įvairovę. Iš šios galimos sekos kyla mintis, kad vienos kultūros tyrinėjimo rezultatai, kuriuos galima apibūdinti R simboliu, tam tikru atžvilgiu atitinka kitos K rezultatus, o kitais atžvilgiais turinio niuansais nutolsta nuo konkretaus K. Siekiant detalizuoti kuo daugiau tarpkultūrinės analizės aspektų, į tyrinėjimą galima įtraukti papildomus turinius. Tokiu veiklos modelių dažniausiai vadovaujasi komparatyvistinė filosofija.

Pavyzdžiui, komparatyvistinėje filosofijoje diskutuojama kinų filosofo Zhu Xi prielaida, esą *li* (kin. k. principas, struktūra) ir *qi* (materiali energija) – R atitikmuo – pasižymi dualistiniu pobūdžiu kaip Platono filosofijoje idėjos ir jų objektyvūs provaizdžiai tikrovėje (K elementas). Lygiai taip pat įžvelgiamas diskusinis panašumas lyginant anglų mąstytojo Whiteheado proceso konceptą, Q segmentą, artimą platoniškos būties teorijos nekintamai būčiai, kylančiai iš jau pavyzdyje minėtos graikiškosios kultūrinės paradigmos. „Komparatyvistinės filosofijos išvados priklauso nuo vienos civilizacijos panašumo į kitą heterogenišką civilizaciją laipsnio, sąlygojamo laikinių, erdviųjų, sociokultūrinių sampratų bei simbolių suvokimo patirčių“²⁴. O štai tarpkultūrinio lyginimo atžvilgiu šio mąstymo konkrečios tyrinėjamos perspektyvos suvokimas lemia galutinius mokslinius rezultatus. Galima analizuoti daugiau „istorinius heterogeniškų kultūrų santykius, užuot gilinusi vien į sociokultūrinių sampratų kaitą, arba pirmenybę teikti aktualių laiko dvasiai filosofemų gvildinimui, užuot mėginus suvokti ir dėl to rekonstruoti pasenusią sociokultūrinių

22 Wimmer, F. *Interkulturelle Philosophie*, 2004, p. 67.

23 Masson-Oursel, P. True philosophy is comparative philosophy. *Philosophy East and West*, T. 1, 1951, p. 7.

24 Masson-Oursel, La philosophie en Orient. *Histoire de la philosophie*. Paris: Alcan, 1941, p. 18.

sampratų loginę perspektyvą²⁵. Pirmu atveju dar reikia išmanyti konkrečią epochą ar nagrinėjamą kultūrą, kad būtų galima suprasti kiek keliami klausimai ir atsakymai atitinka tikrovę.

Komparatyvistinė filosofija skiriasi nuo tarpkultūrinės keliais atžvilgiais. Pirmiausiai turimais tyrinėjimo objektais, kitomis filosofijomis ir filosofiniais konceptais, atstumu, kurį suponuoja kiekvienas iš nagrinėjamų objektų. Kalbama apie filosofijų ir jų konceptų koegzistavimą vietos ir laiko požiūriu gana toli viena nuo kitos nutolusiose žemės rutulio taškuose. Dėl šios priežasties nei komparatyvistinei, nei tarpkultūrinei filosofijai neužtenka tos pačios kultūrinės paradigmos lyginimo, tarkime, vien siejant tam tikrus kontekstus antikos filosofų Epikūro ir Pirono idėjinėse sistemose. Tokiu atveju, kai tyrinėjami mokymai, mąstymo srovės, sistemos, tekstai ar sampratos kyla iš skirtingų kalbinių, erdvinių, laiko tėkmėje atsiradusių šaltinių iš tikrųjų atsiduriama komparatyvistinės bei tarpkultūrinės filosofijos orbitoje. Iš to kyla, kad ne kiekvienas kultūrologinis mokslinis darbas gali priklausyti tarpkultūrinių ar komparatyvistinių tyrinėjimų spektrui.

Tarpkultūrinės filosofijos teorinis argumentavimas

Tarpkultūrinė filosofija remiasi racionaliai suvokiamais tikslais, diskutuojamų panašumų pažinimu ir aiškinimu, skirtumų konstatavimu, aprašymu bei eksplikavi-

25 Mall, R. A. *Philosophie im Vergleich der Kulturen. Interkulturelle Philosophie – eine neue Orientierung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995, p. 132.

mu. Daugelis šios filosofijos šakos „tikslų susilieja su metodologiniu karkasu: aiškiai išreikšta tarpkultūrinės analizės metu atliekama užduotis gali būti apibrėžta ir kaip tikslas, ir kaip metodas“²⁶. Vadinasi, plėtojamose sąvokinėse apibrėžtyse, jų reikšmės ir tikslų pagrindimas orientuoti į tam tikrą metodologiją, brėžiančią konkrečią mokslinės veiklos veikimo erdvę. Dėl įvardyto analizuojamų turinių ir metodologijos sąlyčio kai kurie svarstomi klausimai atrodo prieštaringi.

Pirmiausiai kyla klausimas, raginantis atsižvelgti į universalius formaliosios logikos principus bei taisykles: „ar visų kultūrų žmonės paiso tų pačių logikos dėsnių? Ar pasitaiko reikšmingų bei aktualių išimčių?“²⁷ Komparatyvistinėje bei tarpkultūrinėje filosofijose šie klausimai yra norminio pobūdžio. Pavyzdžiui, nepaisant matematikos taisyklių, nepavyks išspręsti uždavinio. Galiausiai grynoji matematika iš esmės skiriasi nuo tikrovėje egzistuojančių gamtos dėsnių, nors lyginant matematikos ir gamtos dėsnius suvokiami skirtumai neapriboja kažkurio iš šių mokslų taikymo jo paties veikimo sferoje. Šis palyginimas tinka kraštutinio kultūrinio reliatyvizmo pozicijos atstovams, manantiems, kad tam tikros kultūros egzistuoja reikšmingai besiskirdamos viena nuo kitos, todėl abipusis supratimas pasidaro sunkiai įmanomas. Apmąstant tokią poziciją akivaizdžiai prasi-

26 Holenstein, E. *Kulturphilosophische Perspektiven*, 1998, p. 181.

27 Paul, G. *Argumente für die Universalität der Logik. Mit einer Darstellung äquivalenter Axiome aristotelischer Syllogistik, spätmohistischer Logik und buddhistischer Begründungstheorie*. *Horin*, nr. 1, 1994, p. 70.

lenkiama su sveiku protu. Juk jeigu kultūros viena kitos iki galo negali suprasti, tai kaip tariamasi tarptautinių konfliktų klausimais, kaip tarpusavyje bendradarbiaujama? Pati tikrovė paneigia kritikuojamo požiūrio dirbtinumą, liudydama plačias tarpkultūrinio ir tarptautinio komunikavimo galimybes. Būtina pastebėti, kad minėtas loginis prieštaravimas neiškyla švelnesnių kultūrinio reliatyvizmo formų, neapribojančių sveiko proto *solus ipso* požiūriu, atžvilgiu. Taigi be kategorinio fundamentalizmo dviasios kultūrinis reliatyvizmas gali būti vienas iš galimų kultūrinių reiškinių aprašymo metodologiniu instrumentu.

Komparatyvistinės filosofijos indėlis, pretenduojantis į mokslinę vertę, turėtų būti lygiai kaip tarpkultūrinės filosofijos atžvilgiu diskutuotinas ir kilti iš universaliai suprantamų logiškų taisyklių. Žinoma, egzistuoja tokių tarpkultūrinį kontekstą primenančių teiginių, atitinkančių formaliosios logikos principus, pavyzdžiui, „tam tikro reiškinio tapatybės nustatymas, laisvė prieštarauti vienai ar kitai tiesai, kurie reikšmingesni ir dėl to dažniau svarstomi europinėje mąstymo tradicijoje. Dauguma palyginimų, atspindinčių konkrečios kultūros savitumą, paprastai stokoja formaliosios logikos ir materialųjų principų, tikslios loginės sampratos įvardijimo ir metaforinės apibrėžties skirčių“²⁸. Įvardyta stoka skatina apskritai atsisakyti pragmatinio posakių vartojimo, o iš to kylantys rezultatai, klaidinančios prielaidos, grindžia tariamai kitonišką kinų, japonų, budistų ar afrikiečių logiką.

Bendrųjų formaliosios logikos principų ir unikalių mąstymo dėsnių formuluočių

specifinėse teorijose skirties svarstymas gali būti lemtinga klaida, kai teoriniai argumentai iškelia vien tokios teorijos unikalumą. Kartais toks teorijos unikalumo aspekto apmąstymas tyrinėjimą nukreipia visai kita vaga, dėl ko neprivaloma atliepti bendrai galiojančių loginių principų. Šiam mąstymo judesiui galėtų paprieštarauti viduramžių logika. Tarkime, tvirtinimai, esą „budistinė logika yra daug platesnio pragmatinio konteksto dalis nei atrodo iš pirmo žvilgsnio tuo metu, kai aristotelinė logika pasižymi vien teoriniu pobūdžiu, o terminas logika pirmiausiai atsirado Azijoje ir prieš tai niekur kitur negalėjo būti logikos sampratos, neabejotinai yra klaidingi“²⁹. Juolab kad pati aristotelinė logika buvo dėstoma net iki XVIII amžiaus, o pats logikos terminas vartotas dar XII amžiuje, siekiant minėtoje teorijoje išvadų pagrindimo ir teiginio atskirų dalių tarpusavio ryšių suvokimo. Minėti pavyzdžiai leidžia suvokti, koks sudėtingas gali būti tarpkultūrinėje analizėje netgi atskirų terminų svarstymas, pavyzdžiui, mokslininkui bandant užginčyti logikos termino vartojimą tam tikruose budistiniuose tekstuose ar mėginant vieno kultūrinio regiono logikos supratimą sieti su Aristotelio *Organono* mąstiniais.

Svarstant tarpkultūrinės filosofijos ir komparatyvistinės filosofijos fundamentalias teorines taisykles, svarbu pabrėžti panašumų nustatymo ir aiškinimo, skirtumų atpažinimo, ištyrimo bei aprašymo principus. Metodologinis abiejų filosofijos šakų masyvas yra glaudžiai susietas su

28 Wimmer, F. *Interkulturelle Philosophie*, 2004, p. 12.

29 Paul, G. *Argumente für die Universalität der Logik. Mit einer Darstellung äquivalenter Axiome aristotelischer Syllogistik, spätmohistischer Logik und buddhistischer Begründungstheorie*, 1994, p. 59.

kultūrinių prietarų atsisakymo, europocentrinės mitologijos vengimo teorinėmis nuostatomis. Aptariamasis pamatinių tarpkultūrinės filosofijos taisyklių karkasas būtų nepakankamas, jeigu pro akis būtų praleisti svarbūs tarpkultūrinės logikos aspektai. Turiu galvoje būtinybę „vienodai teisingai tyrinėti lyginamus reiškinius, užuot pasidavus simpatijoms tam tikros civilizacijos atžvilgiu“³⁰. Paisyti minėtos teorinės nuostatos turėtų padėti pavyzdžiai iš lyginamų heterogeniškų civilizacijų perspektyvos. Teksto autoriaus nuomone, būtent jie gali padėti atsikratyti tarpkultūrinėje analizėje galinčios pasitaikyti vienos kurios civilizacijos ar ideologinės srovės indėlio pervertinimo. Šiuo atžvilgiu tyrinėtoji svarbu filosofinės kultūros formas traktuoti kaip fenomenalias gvildenamų sociokultūrinių turinių formas, užuot traktavus visumos atžvilgiu, pavyzdžiui, nereikėtų dzeno tapatinti tik su Rytų filosofija, nes ši srovė turi nemažai ir pačios religijos elementų.

Kultūros reliatyvistų antropologinės konstantos, pavyzdžiui, esą visi žmonės turi po dvi rankas, iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti neįdomios ir vis dėlto pasitarnauti palyginimui. Remiantis fundamentaliais skirtumais, „kalbant apie atskirų kalbų netapatumą nėra taip paprasta nustatyti panašumus ir skirtumus. Dėl šios priežasties labai svarbu tarpkultūrinėje filosofijoje juos pagrįsti remiantis konkrečių sociokultūrinių reiškinių pavyzdžiais“³¹. Iš

įvardytų tyrimų pobūdžio kyla paties filosofinio lyginimo metodologija. Visų pirma kalbama apie universalų priežastingumo principo taikymą, orientuotą į kasdienybėje išryškėjusių antropologinių konstantų egzistavimą, nustatant tam tikrus probleminius turinius – klausimus, filosofemas, metodus – išryškinančius svarstomų dalykų savitumą. Aiškinant tarpkultūrinius skirtumus ir panašumus svarbu atsakyti į klausimus: ar palyginime remiamasi ta pačia filosofijos samprata? Ar įmanoma iš jos kildinti patį palyginimą?

Kai kurios analizuojamo klausimo formos įgyja abejonės pavidalą. Mąstoma, ar svetima kultūra, mokykla, tekstas apskritai galėtų būti traktuojamas kaip filosofija. Iš tokio galvojimo kylančios kontraversijos dažnai implikuoja etnokultūros centrizmą riziką. Dėl to iš esmės reikėtų atkreipti dėmesį beveik į kiekvieną tokia moksliniame darbe pasitelkiamą tarpkultūrinę studiją. Šios atidos reikia ne tiek suprati-
mui, kiek aiškinimui. Būtent nuo hermeneutikos priklauso generuojamos filosofinės sampratos veiksmingumas, lemiantis aktualios problemos svarstymą. Siekiant konkrečios problemos suvokimo aiškumo pirmiausiai būtina ją įvardyti. Šiuo tikslu žmonėms svarbus aptariamasis problemos diskutavimas, kuriame paisoma loginio nuoseklumo ir įgytos panašių problemų sprendimo patirties. Paprastai problemos būna žinomos ir tam tikru atžvilgiu pasilieka atviros. Greta aptartų Kanto bendrųjų klausimų, esama kitų pamatinių žmogaus būčiai teminių formuluočių: „Ar pasaulis turi pradžių? Ar gyvenime egzistuoja bendra prasmė kiekvienam individui ir, jeigu iš tikrųjų ji esti, kur jos galima būtų

30 Holenstein, E. Interkulturelle Verständigung. Bedingungen ihrer Möglichkeit. *Blickwinkel. Kulturelle Optik und interkulturelle Gegenstandskonstitution*. München: Iudicium, 1996, p. 86.

31 Hengst, D. *Über Europa hinaus. Interkulturelle Philosophie im Gespräch*. Osnabrück: Der Andere Verlag, 2003, p. 15.

ieškoti? Šiuos klausimus kelia visų be išimties kultūrų žmonės. Filosofija jokių būdu jų negali priskirti tik savo veikimo sferai, kadangi minimos formuluotės suponuoja mitologinę, religinę, filosofinę mąstymo perspektyvas³². Nepaisant egzistuojančių teminių aspektų filosofijai labai svarbu atsiskirti nuo panašių arba tik atrodančių tokiomis mokslinių disciplinų. Ši filosofijai reikalingą mokslinės distancijos prioritetą galima interpretuoti ir kaip jos metodologinį požymį, išryškėjantį kritinio racionalaus mąstymo reikalaujančiose situacijose. Savaiame suprantama negalima atmesti minties, kad tarpkultūrinės filosofijos indėlis savitu būdu koreguoja egzistuojančias filosofines sampratas. Ši tendencija priklauso nuo tarpkultūriniame lyginime atpažįstamų heterogeniškų požymių.

Vis dėlto ar nesielgiama etnocentriškai, kai, tyrinėjant tam tikrą kultūrą, vadovaujama kuri nors filosofijos samprata? Abejotina, nes tiek indų, tiek kinų kultūrose yra nemažai filosofijų. Šiame kontekste galima būtų paminėti „scholastines budistinę *Vijnaptimatratā* mokyklą, atliepiančią sąmonės filosofijos kryptį, arba Kinijoje veikusią *Hosso shu* mokyklą, loginiais argumentais grindusią budistinių mokymą, kinų mąstytojo Xunzi kalbos filosofiją ir panašias teorijas³³. Įrodžius taikomą filosofinę sampratą ją toliau galima tyrinėti vadovaujantis tiek racionaliomis, tiek intuityviomis pažinimo užmačiomis.

32 Heflerich, C. *Geschichte der Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart und Östliches Denken*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999, p. 38.

33 Bauer, W. *Geschichte der chinesischen Philosophie. Konfuzianismus, Daoismus, Buddhismus*. München: Beck, 2001, p. 142.

Tiek komparatyvistinė, tiek tarpkultūrinė filosofija sunkiai suderinama su kolonializmo samprata. Dėl šios priežasties šias mąstymo sroves galima būtų priskirti postkolonijiniam mąstymui. Galiausiai įvardytas tarpkultūrinio tyrinėjimo pobūdis nereiškia transkultūrinės kritikos draudimo. Atvirkščiai, tik „kritikuojant kitos kultūros filosofiją, reikėtų labiau atsižvelgti į savos kultūros panašių mąstymo sistemų kritiką“³⁴. Atitinkamai pravartu žinoti, jog kitos kultūros atstovus, cituojant jų darbus ar aiškinant tam tikruose veikaluose pateikiamas mintis, svarbu kritikuoti lygiai tiek pat kiek ir save. Atsižvelgus į diskutuojamų sociokultūrinių turinių turtingumą laikytis šios tolerantiškos nuostatos neturėtų būti labai sudėtinga. Vis dėlto būtina atkreipti dėmesį kalbant apie tam tikrų sampratų kritiką, kad ką pavyksta padaryti tarpkultūrinėje praktikoje, nebūtinai sėkmingai gali įgyvendinti patys tyrinėjamų kultūrų atstovai.

Išsakant kritiką etnocentrinei ir kultūrocentrinei nuostatoms susiduriama su prieštaravimu. Europiečiui tvirtinant, esą Azijos gyventojas, vadovaudamasis iš savo kultūrinės paradigmos kylančiomis pažiūromis, tinkamai nesupras europinės kultūros, azijietis lygiai taip pat galėtų priešpastyti analogišką argumentą, esą europiečio pastangos bergždžios, nes jo mąstymą determinuoja europinė patirtis ir žinios. Aptariamam atžvilgiu teiginiai – „tik japonas geriausiai suvokia Japoniją“, „jogą supranta tik atliekantis jogines praktikas“, – pasitaiko dažnai. Kartojant panašias

34 Elberfeld, R. *Komparative Philosophie. Information Philosophie*, t. 14, 2003, p. 215.

kultūrocentrines mantras galima priėti iki visiškų nesąmonių, kaip antai, kad tik psichopatai geriausiai supranta panašius į save asmenis. Ar galima apskritai teigti, kad konkrečios kultūrinės tradicijos atstovas ją iš tikrųjų supranta ir kad šiam suvokimui būtini tam tikri poelgiai? Klausime minima intelektualinė implikacija abejotina, nes prieštarauja bendram supratimui. Pavyzdžiui, kalbant apie žmogžudystę dažnas individas žinodamas poelgio aplinkybes, motyvus gali suvokti patį nusikaltimą; nebūtina pačiam ką nors nužudyti siekiant atitinkamo supratimo tuo klausimu.

Komparatyvistinės filosofijos metodologinės taisyklės

Komparatyvistinė filosofija iš esmės turėtų pagrįsti tiesiogiai susijusias filosofines sampratas. Panašiai kaip tarpkultūrinei filosofijai komparatyvistinei jos seseriai lygiai taip pat svarbu argumentacijoje išvengti įvairių rūšių etnocentrizmą ar perdėto vienos ar kitos kultūros sureikšminimo. Komparatyvistinės filosofijos atstovui taip pat labai aktualu suvokti terminų, kylančių iš Rytų, Vakarų mąstymo, reliatyvumą: konkrečios kultūros panašumų ir skirtumų analizė pagrindžia vartojamų sąvokų tinkamumą.

Tikriausiai daugiausiai prasminių nesklandumų kyla heterogeniškų civilizacijų tekstuose verčiant raktinius terminus (angl. *key terms*) iš originalo kalbos, o po to juos aiškinant. Būtina atkreipti dėmesį, kad šis procesas nesusijęs nei su tautologijomis, nei su mokslininko savigyra atradus naujus dalykus. Turima galvoje, kad „tam tikro sociokultūrinio reiškinio hermeneutinis pagrindimas turėtų skirtis nuo tyrinėjamų

dalykų kalbos“³⁵. Siekiant šio tikslo, puikiai pasitarnauja originalių tekstų tyrinėjimas remiantis kritiniu kitų vertimu ir antrinės literatūros, įskaitant filosofinius tekstus, pasitelkimu. Taigi heterogeniškų civilizacijų svetimkalbius tekstus pageidautina suprasti kreipiant dėmesį į gimtosios kalbos išmąnyimą, o taip pat orientuojantis į informaciją, kuri geriausiai atliepia tarpkultūrinės analizės lauke plėtojama mintį.

Atsižvelgus į subtilias vertimo detales plėtojama tarpkultūrinė interpretacija atlaiko konkrečių kultūrocentrizmų priekaištus. Pavyzdžiui, atpažįstant lyginamame japonų pasaulėvaizdyje kinų kultūros racionalų pobūdį, tolygų kurios nors europiečių kultūros sąrangos racionalumui, eurocentrinis logocentrizmas netenka prasmės. Žinoma, nederėtų užsiimti raganų medžiokle ir kiekvieną tarpkultūrinę mokslinę studiją, stokojančią vienos ar kitos kultūros racionalumo interpretacijos pagrindų, apšaukti pseudomoksline.

Komparatyvistinės filosofijos logikai ir etikai taikomos specifinės metodologinės taisyklės, tik logikoje būtina atskirti formaliąsias struktūras ir materialius principus. O štai svarbiausi tarpkultūrinės bei komparatyvistinės filosofijų etikos principai „skiria būtį nuo turėjimo, tam tikros diskutuojamo sociokultūrinio reiškinio prasmės kildinimą ir paties reiškinio gelminę prasmę, o taip pat vengia klaidingos jau minėtos būties ir turėjimo perskyros redukcijos“³⁶. Tarpkultūrinei

35 Giannusso, S. Hermeneutik als meditative Philosophie. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. München: Akademie Verlag, 2010, p. 860.

36 Halbfass, W. Beobachtungen zur Grundlegung vergleichender Ethik. *Ethik und Politik aus interkultureller Sicht*. Amsterdam: Rodopi, 1996, p. 36.

analizei galima taikyti įvairius idėjinius ir istorinius kontekstus. Pavyzdžiui, faktas, jog konkrečioje kultūroje egzistuoja puoselėjama moralinė tradicija, suponuoja tam tikrą jos įtakos perdavimą kitiems regionams ir savarankiškų jos formų radimąsi kitoje kultūrinėje terpėje. Tuo būdu kiekviena kultūrinė tradicija nėra vienos civilizacijos nuosavybė, bet vienos raidą veikė kita senesnė ir galingesnė tradicija.

Domintis kultūriniais ypatumais ir tyrinėjant tarpkultūrinės analizės metodologines nuostatas, iškyla klausimas: kiek šios taisyklės pagrindžia specifines teorines skirtis? Aptariamam atžvilgiu verta prisiminti tarpkultūrinės filosofijos uždavinį: „aprašyti, paaiškinti ir suvokti tarpkultūrinius skirtumus“³⁷ – fundamentalią šios mokslinės metodologijos dalį. Taigi eksplikacija, nagrinėjanti unikalių skirtumų priežastis, pasekmes, prielaidas, motyvus, iškelia šį tyrinėjimo objektą į dienos šviesą. Taip galima suprasti prieš akis atsiveriantį kitoniškumą. Atrodo, tarsi heterogeniškos civilizacijos svetimumas, jos paslaptینگumas išnyksta tarsi dūmas giedrame danguje. Galiausiai, kai nukrinta išankstinių prietarų, gaubiančių tyrinėjimą, skraistė galima tiesiog pripažinti mokslinius rezultatus ir diskutuoti jų ypatybes. Tiksluosiuose moksluose, kaip antai fizikoje, kai negalima pagrįsti konkretaus negyvosios gamtos proceso, neburiama iš kavos tirščių, tiesiog konstatuojama, jog šis procesas priklauso kitai fizikos sričiai, kuri šį procesą paaiškina geriau.

Vargu ar aptariamą kultūrų heterogeniškumo etaloną galima aptikti loginių skirčių sampratoje ar svarstant nagrinė-

jamų teminių hipotezių tiesos klausimą. Iš esmės „skirtingų kultūrų sąveikos suvokiamumą, įtikinamumą ir aktualumą lemia vartojamų sąvokų bei įrodinjamų tezių įvairialypių istorinių, sociopolitinių, religinių kontekstų panašumai“³⁸. Šie kasdieniam gyvenimui būdingi nefilosofiniai aspektai lygiai tokie pat svarbūs kaip abstraktus tiesos klausimas ar loginis naratyvo tarpusavio dalių susietumas. Vadinasi, tarpkultūrinės analizės nedera apriboti vien filosofinių klausimų aptarimu. Tokiu atveju atsirastų nesusipratimų, pražiūrinių gyvenimiškai svarbius dalykus.

Domėjimasis tarpkultūriniu Kitu, įskaitant heterogeniškos kultūros filosofinio mąstymo pažinimą, retkarčiais nuvilia, kai mėginama nuosavą kultūrą laikyti išskirtine kitų kultūrų, laikomų egzotiškais smalsumo objektais, atliepančiais vakarietiško logocentrizmo schemas, atžvilgiu. Tokiu atveju kritinis kovos arsenalo, nukreipto prieš kultūrinį imperializmą, apmąstymas motyvuoja tarpkultūrinę analizę. Kaip negalima priversti žmogaus siekti asmeninės laimės lygiai taip pat abejotina, ar įmanoma sustingdyti tarpdisciplininių tyrimų skonį pajutusio mąstymo laisvę ir sulaikyti jo veržimąsi iš abstrakčios filosofijos glėbio. Iš esmės kalbama apie konkretaus sociokultūrinio turinio, tam tikrai kultūrai atstovaujancio teksto, apibrėžto vyksmo, susijusio su aktualia situacija, aprašymą, analizę ir suvokimą. Tokia procesuali eiga stiprina tarpkultūrinio lyginimo įtikinamumą ir fiksuoja domėjimosi konkrečių

37 Wimmer, F. *Interkulturelle Philosophie*, 2004, p. 18.

38 Schirilla, N. Können wir uns alle verstehen? Kulturelle Hybridität, Interkulturalität und Differenz. *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*, nr. 8, 2001, p. 41.

tautų žmonių pasaulėžiūra, filosofija, gyvenimo būdu momentus. Tekste įvardytą tarpkultūrinį tyrinėjimą sąlygoja svarbios metafilosofinės implikacijos. Viena iš jų – tai kontekstualumas, leidžiantis suprasti tarpkultūrinei analizei aktualų konceptą. Turima galvoje, kad „kontekstualumas pagrindžia tiek tarpkultūriniame, tiek komparatyvistiniame lyginime taikomas etines taisykles ir savotiškai verifikuoja bendruosius filosofavimo ypatumus“³⁹.

Aptariama tendencija itin reikšminga, suvokus, jog plėtojama filosofija neatliepia diskutuojamos sociokultūrinės situacijos, įkvėpiančios panašias išvalgas. Tokiais atvejais mėginimas išaiškinti unikalius tam tikros kultūros turinius gerokai nuvilia. Savaiame suprantama galima kiekvieną pavyzdį kontekstualizuoti, t. y. išvelgti dėsningus loginius segmentus, pažinti atskirų tyrinėjamo objekto aspektų savitas detales. Vis dėlto kontekstualumo nevalia traktuoti kaip tarpkultūrinio tyrinėjimo neišvengiamos normos. Kai ši priemonė pagrįsti mokslinius rezultatus tampa neveiksminga, galima aprašinėti tyrinėjime vienas po kito išskylančius individualius kultūrinius reiškinius, užuot abstrakčiomis sąvokomis bandžius apibendrinti visuotinį tyrinėjamų kultūrų paveikslą. Galiausiai kontekstualumu gali būti atskleidžiama tam tikriems atvejams būdinga norminių problemų maišasis arba tikrovės neatliepiantys filosofiniai reikalavimai. Bendrąja prasme aptariamo filosofinio argumento kokybė tiesiogiai susijusi su jį diskutuojančio specialisto

kompetencija, kuri dažnai lemia galutinius mokslinio darbo sprendimus, vadovaujantis tarpdiscipliniškumo ar kontekstualumo pavyzdžiais.

Išvados

Apibendrinant iš teksto išplaukiančias idėjas, pirmiausia tarpkultūrinė filosofija iškyla kaip universali mąstymo kryptis, sintetinti heterogeniškų civilizacijų atstovų pasaulėžvalgą, atsižvelgiant į sociokultūrinės situacijos teminių kontekstų aktualumą. Dėl šios priežasties polilogo forma geriausiai atliepia tokios diskusijos tipą. Vis dėlto konstantos pavidalu nubrėžti tarpkultūrinės diskusijos normatyvus neįmanoma, kadangi skiriasi teminių aspektų svarba viename ar kitame civilizacijų sankirtos taške, priklausomai nuo laiko tėkmės ir įvykių raidos. Pavyzdžiui, vienu metu konkrečiai kultūrai gali būti svarbesnis ūkio, teisinės sistemos reorganizavimo prioritetas, o kitu metu – tautinio ar etninio identiteto klausimas. Žinoma, pasaulinio kismo suvokimas anaipol nereiškia polilogo pasmerktumo chaotiško tauškėjimo banalybei. Veikia, atvirkščiai, naujos socialinio ir kultūrinio gyvenimo aplinkybės stimuliuoja mąstymą tyrinėti alternatyvas iškilusioms problemoms spręsti. Pavyzdžiui, tyrinėti ar viešai pasmerkti šalies agresorės dalyvaujančios kare kultūrą? Kaip vertinti šalies agresorės viduje daugelį šimtmečių egzistuojančias kultūras ar kaip atskiras subkultūras, ar savarankiškas monadas, stokojančias politinės laisvės? Galiausiai kokiais kriterijais remiantis galima dalyvauti tarpkultūrinėje diskusijoje? Akivaizdu, kad

39 Kimmerle, H. *Interkulturelle Philosophie zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2002, p. 67.

pats klausimas ir jo pobūdis aplinkybių sukuryje, įpareigojimas susimąstyti vadovaujantis vertybinėmis nuostatomis lygiai kaip diskusijos vieta, kurioje keliamas klausimas, lemia plėtojamos diskusijos eigoje konkrečius atsakymus.

Antra, metaetika yra svarbi tarpkultūrinės filosofijos dalis. Nuo jos prielaidų eksplicacijos iš esmės priklauso tyrinėjamų tarpdisciplininių kontekstų pasirinkimas ir filosofiniuose atsakymuose išryškėjanti skirtingų pasaulėžvalgų suponuojama perspektyva ar tiesiog tyrinėtojo subjektyvus asmeninis požiūris. Turiu galvoje dvejopas tarpkultūrinei diskusijai galinčias kilti grėsmes: polinkį į universalizmą arba reliatyvizmą. Pirmoji pozicija pripažįsta pamatinį civilizacijų skirtingumą, universalizuoja panašumus ir užaštrina skirtumus, o antroji teigia, jog civilizacijų ir jose sąveikaujančių kultūrų dinamikoje nėra nieko visuotino ar universalaus. Tarpkultūrinės filosofijos tyrinėtojas, siekiantis nepakliūti į jo paties kritikuojamų centrizmų spąstus, turėtų sąžiningai atsižvelgti į skirtingas polilogo dalyvių idėjines ir vertybines nuostatas ir pateikti teisingą bei išmintingą nagrinėjamo teminio rakurso aiškinimą. Kažkuria prasme aptariama tarpkultūrinės filosofijos atstovo veikla

primena neišvengiamą Odisejo kelionės tašką, blaškymąsi tarp Scilės ir Charibdės, trokštant pasiekti Itakę – tikros tiesos, susidedančios iš idėjų atititikimo tikrovei, konkrečią lokaciją.

Trečia, tvirta žemė tarpkultūrinės filosofijos atstovui siejasi su pastanga ją įdirbti. Priešingu atveju ją kaip vieną iš daugelio pažinimo salų prarytų prašniokščiančios laiko dvasios madų padiktuotos idėjų bangos. Aptariamam apdirbimui reikalingi darbo įnagai: filosofijos istorijos naratyvas, atliepiantis tyrinėjimo pobūdį, pasiklojimas tiek tikslųjų, tiek socialinių mokslų pasiekimais ir nuolatinis bendradarbiavimas tarp artimų tyrinėjimo sričių atstovų. Turiu galvoje komparatyvistinė ir tarpkultūrinės filosofijos kryptių kooperaciją. Tarpkultūrinė filosofija išplečia heterogeniškų civilizacijų tyrinėjimą Lotynų Amerikos, Afrikos, Okeanijos pasaulėžvalgų bei idėjų kontekstais ir kartu pagrindžia patį aiškinimą remdamasi sociologijos, kultūros antropologijos, orientalistikos tarpdisciplininiais pavyzdžiais, o komparatyvistinė filosofija, nors disponuodama mažesniu tyrinėjimo objektu skaičiumi, savitu būdu susintetina tyrinėjimo medžiagą ir pateikia bendrą aptariamų civilizacijų reiškinį vaizdą.

Literatūra

Bahm, A. *Comparative Philosophy. Western, Indian and Chinese Philosophies Compared*. Albuquerque: World Books, 1995.

Bauer, W. *Geschichte der chinesischen Philo-*

sophie. Konfuzianismus, Daoismus, Buddhismus. München: Beck, 2001.

Braisted, W. R. *Meiroku zasshi. Journal of the Japanese Enlightenment*. Tokyo: Tokyo University Press, 1976, p. 94, 127, 170.

Collins, R. *The Sociology of Philosophers. A Global Theory of Intellectual Change*. Cambridge: Belknap press of Harvard University Press, 2000.

Elberfeld, R. *Komparative Philosophie. Information Philosophie*, t. 14, 2003, p. 215

Gabriel, G. *Kant: eine kurze Einführung in das Gesamtwerk*. Stuttgart: UTB Verlag, 2022.

Giammusso, S. *Hermeneutik als meditative Philosophie. Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. München: Akademie Verlag, 2010, p. 860.

- Halbfass, W. Beobachtungen zur Grundlegung vergleichender Ethik. *Ethik und Politik aus interkultureller Sicht*. Amsterdam: Rodopi, 1996, p. 36.
- Helferich, C. *Geschichte der Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart und Östliches Denken*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.
- Hengst, D. *Über Europa hinaus. Interkulturelle Philosophie im Gespräch*. Osnabrück: Der Andere Verlag, 2003.
- Holenstein, E. *Kulturphilosophische Perspektiven*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1998.
- Holenstein, E. 1996. Interkulturelle Verständigung. Bedingungen ihrer Möglichkeit. *Kulturelle Optik und interkulturelle Gegenstandskonstitution*. München: Iudicium, p. 86.
- Kant, I. *Grynojo proto kritika*. Iš vokiečių k. vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Margi raštai, 2013.
- Yousefi, H. R., Mall, R. A. *Grundpositionen der interkulturellen Philosophie*. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, 2005.
- Kimmerle, H. *Interkulturelle Philosophie zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2002, p. 67.
- Kiroloskar-Steinbach, M. *Toleranz im interkulturellen Kontext*. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, 2005.
- Mall, R. A., Hülsmann, H. *Die drei Geburtsorte der Philosophie. China, Indien, Europa*. Bonn: Bouvier Verlag, 1989.
- Mall, R. A. *Essays zur interkulturellen Philosophie*. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, 2003.
- Mall, R. A. Philosophie im Vergleich der Kulturen – interkulturelle Philosophie. *Symbolisches Flanieren. Kulturphilosophische Streifzüge*. Hannover: Werhahn, 2001, p. 229.
- Mall, R. A. Philosophie im Vergleich der Kulturen. Interkulturelle Philosophie – eine neue Orientierung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995, p. 132.
- Masson – Oursel, 1941. La philosophie en Orient. *Histoire de la philosophie*. Paris: Alcan, p. 18.
- Masson-Oursel, P. True philosophy is comparative philosophy. *Philosophy East and West*, t. 1, 1951, p. 7.
- Paul, G. Argumente für die Universalität der Logik. Mit einer Darstellung äquivalenter Axiome aristotelischer Syllogistik, spätmo-
- historischer Logik und buddhistischer Begründungstheorie. *Horin*, nr. 1, 1994, p. 70, 59.
- Paul, G. *Einführung in die Interkulturelle Philosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008.
- Platon. Gorgias. *Les Présocratiques*. Paris: Gallimard, 1988, p. 1019.
- Schirilla, N. Können wir uns alle verstehen? Kulturelle Hybridität, Interkulturalität und Differenz. *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*, nr. 8, 2001, p. 41.
- Stenger, G. Interkulturelles denken – eine Herausforderung für die Philosophie. Ein Diskussionsbericht. *Philosophisches Jahrbuch*, t. (1/2), 1996, p. 94.
- Wimmer, F. M. *Verstehen – Beschreiben - Erklären. Zur Problematik geschichtliche Ereignisse*. Freiburg im Breisgau: Alber Verlag, 1978.
- Wimmer, F. M. Sich selbst genug? Eine kleine Geschichte der interkulturellen Philosophie. *Der blaue Reiter*, nr. 4, 1996, p. 100.
- Wimmer, F. *Interkulturelle Philosophie*. Wien: Verlag der Wiener Universität, 2004.