

Заглавие статьи	Цены и ценности в эпоху глобализации
Автор(ы)	М. Т. СТЕПАНЯНЦ
Источник	Вопросы философии, № 1, Январь 2016, С. 43-50
Рубрика	• ФИЛОСОФИЯ И ОБЩЕСТВО
Место издания	Москва, Российская Федерация
Объем	31.8 Kbytes
Количество слов	4016
Постоянный адрес статьи	https://dlib.eastview.com/browse/doc/46224220

Цены и ценности в эпоху глобализации

Автор: М. Т. СТЕПАНЯНЦ

Вопросы философии. 2016. N 1. С. 43 - 50

Цены и ценности в эпоху глобализации

М. Т. Степанянц

Выход в свет книги "Цена и ценности. Экономика и справедливость в век глобальной взаимозависимости" (Value and Values. Economics and Justice in an Age of Global Interdependence. Eds. Roger T. Ames & Peter D. Hershock. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2015) служит убедительным свидетельством того, что межкультурная философия - это не проект будущего, а реально действующий философский дискурс. Тридцать западных и азиатско-африканских философов стремятся осмыслить три основные группы проблем. Первое: радикальные различия в понимании ценности как экономической категории и ценности как категории этической, причины и последствия губительного "развода" между ними. Второе: степень моральной ущербности (неоправданности) действующей на сегодня модели западной экономики. Третье: затруднительность включения большинства этических концепций незападных культур (конфуцианской, буддийской, мусульманской, индусской и др.) и, в частности, азиатских альтернативных теорий справедливости в концептуальное пространство, созданное западными этическими категориями. Хотя обсуждение не приводит к единогласно принятым выводам, оно, тем не менее, позволяет сделать общее заключение: историю следует рассматривать не как линейный, общий для человечества процесс, а как творимую совместно.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: компаративистика, межкультурная философия, экономика, этика, моральные нормы, цены, ценности, традиционность, глобализация, плюрализм.

СТЕПАНЯНЦ Мариэтта Тиграновна - доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, руководитель научного направления "Сравнительная философия и диалог культур".

Цитирование: *Степанянц М. Т. Цены и ценности в эпоху глобализации // Вопросы философии. 2016. N 1. С. 43 - 50.*

Voprosy Filosofii. 2016. Vol. 1. P. 43 - 50

Value and Values in the Time of Globalization

Marietta T. Stepanyants

Value and Values. Economics and Justice in an Age of Global Interdependence (Eds. Roger T. Ames & Peter D. Herschok. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2015) provides compelling evidence that intercultural philosophy is not a project for the future but a really existing valid discourse. Thirty Western and non-Western philosophers reflect on three main groups of problems. First, the radical differences in the understanding of value as an economic category and values as ethical categories; the causes and consequences of the damaging "divorce" between them. Second, the grave moral deficiency of modern Western economy model. Third, the difficulty of incorporating the majority of ethical non-Western concepts (Confucian, Buddhist, Muslim, Hindu, etc.), and especially Eastern alternative theories of justice in conceptual space created by Western ethical categories. While the discussion did not result in unanimously accepted conclusion, it nevertheless allows making a general statement: history is not a linear process; it should be seen not as a common, but as a shared history.

KEY WORDS: comparative studies, intercultural philosophy, economics, ethics, moral standards, value and values, tradition, globalization.

STEPANYANTS Marietta T. - DSc in Philosophy, Professor, Main Researcher, Institute of philosophy RAS.

marietta@iph.ras.ru

https://m.wikipedia.org/.../Степанянц,_Мариэтта_Тиграновна

Citation: *Stepanyants M. T. Value and Values in the Time of Globalization // Voprosy Filosofii. 2016. Vol. 1. P. 43 - 50.*

стр. 43

Вопреки широко распространенному среди обывателей и, что особенно огорчительно, во властных государственных структурах представлению, будто философия вершится в "башнях из слоновой кости", философы в наши дни с глубочайшей заинтересованностью откликаются на вызовы времени, осмысляют причины их возникновения и таящиеся в них угрозы человеческому сообществу. Философы, а это главное, стремятся **найти решения** наиболее остро стоящих проблем.

Убедительным доказательством верности сказанного выше является получившее развитие со второй половины прошлого столетия направление, именуемое философской компаративистикой. В отличие от 1930 - 1960-х гг. сегодня большинство тех, кто профессионально занят сравнительной философией, считают желательным только тот вариант синтеза, который предполагает восприятие одной культурой полезных для ее собственного развития идей, заимствованных из другой культуры. Приведем лишь один пример.

С идей "нового синтеза" выступает один из ведущих философов Южной Кореи - профессор Ким Ерсу. По его мнению, "новый синтез" должен заменить "западный культурный синтез, базирующийся на идеях индивидуализма, рационализма, сциентизма и вере в прогресс. Синтез, который ранее казался самоочевидным и привлекательным, но который ныне перестал быть надежным руководством в деле процветания человечества" [Kim 1997,431].

Корейский философ считает, что "новый синтез" создает возможность для культуры "выжить и успешно развиваться в своей собственной среде" [Ibid., 438]. При этом следует стремиться к "оптимальному синтезу в кантовском смысле регулятивного идеала" [Ibid., 439]. То есть процесс должен быть постоянным, бесконечным, ибо меняются условия человеческого существования и расширяются горизонты наших знаний.

Что касается современной ситуации, то Ким Ерсу полагает настоятельно необходимыми пересмотр предлагаемой Западом "агрессивной индивидуалистической этики" и замену ее этикой, озабоченной обеспечением коллективного благополучия: семьи, общества в целом. Не менее важно отказаться от оценки человеческого благополучия преимущественно с точки зрения материального достатка. "Искусство, музыка, поэзия и ритуал могли бы обогатить голый рационализм и материализм, занять заслуженное место в жизни людей" [Там же, 440]. Принципиального изменения требует отношение человека к природе: "Задача, стоящая перед нами, - не просто осуществлять контроль над природой, но контролировать самих себя, с тем чтобы экономика могла должным образом вписываться в естественную экологию" [Ibid.].

И наконец, следует критически переосмыслить представление о справедливости. В данном случае синтез с конфуцианскими идеями мог быть благотворным. Конфуцианство придерживается иерархического принципа в общественных отношениях, регулируемых так называемым "триединством" (Небо - Земля - Человек) и "пятью отношениями"¹. Как политическая идеология конфуцианство содержит в себе идеи самосовершенствования, регулирования семейных отношений и социальной гармонии в качестве различных аспектов одного и того же континуума, составляющего конфуцианскую концепцию благой жизни [Ibid., 437].

Высказывания южнокорейского философа показательны тем, что все, на чем акцентировал внимание Ким Ерсу в докладе на 7-й Конференции философов Востока и Запада в 1995 г., остается и по сей день актуальным. Свидетельством тому - опубликованная в 2015 г. книга "Цена и ценности. Экономика и справедливость в век глобальной взаимозависимости" [Value and Values 2015] под редакцией Роджера Эймса и Питера Хершока, сопредседателей юбилейной 10-й Конференции философов Востока и Запада, состояв-

стр. 44

шейся в Гонолулу в 2011 г. В книгу вошли статьи, подготовленные на основе докладов, отобранных Оргкомитетом по проведению конференции, что является обычной практикой гавайских форумов по компаративистике.

Книга разбита на три раздела: "Взаимозависимость и взаимосвязь" (Interdependence and Relationality), "Динамизм и контекстуальность" (Dynamism and Contextuality), "Равенство и различие" (Equity and Diversity). Названия разделов представляются не более чем интригующими. Они слишком абстрактно неопределенны. Прочитав их, вряд ли можно понять, какова действительная содержательная связь между включенными в раздел текстами. Составители и ответственные редакторы тома, видимо, ожидающие "недоумения" по данному вопросу со стороны читателей, оправдываются в Предисловии тем, что чрезмерный разброс тематики статей побудил их прибегнуть к широкому обобщению. Сложность структурирования собрания статей, подготовленных на основе докладов (а их было представлено на конференции почти 250), понятна. И все же можно отметить ключевые проблемы, вокруг которых развернулась дискуссия, длившаяся в

течение девяти дней (16 - 24 мая 2011 г.). Осмелюсь утверждать это, поскольку с 1989 г. принимаю непосредственное участие в сохранении и развитии традиции гавайских компаративистских конференций в роли Председателя-Директора Конференций 1995 г. и 2000 г., а позже - в 2005 г. и 2011 г. - в качестве Председателя Международного консультативного совета конференций.

Тематика Конференций философов Востока и Запада и содержание трудов, опубликованных на основе избранных докладов, начиная с 2000 г. свидетельствует о том, что к занятиям сравнительной философией [Степанянц 2015], помимо всегда имеющей место сугубо академической заинтересованности, побуждают не столько явно доминировавшие в прошлом политико-идеологические причины, сколько объективно существующие проблемы. Проблемы, которые представляют для человеческого сообщества общие вызовы. К ним относятся прежде всего неуклонное возрастание разрыва между богатыми и бедными; многообразие видов дискриминации (расовой, этнической, религиозной, социальной, тендерной и т.д.), приводящих к протестным движениям, перерастающим в военные конфликты и даже войны; угрожающая жизни на земле экологическая ситуация.

Принимая во внимание сказанное, думается, вполне оправданным и целесообразным было бы обозначить содержание трех разделов книги, используя темы пленарных заседаний, соответствующим образом перетасовав включенные в книгу главы. Тогда раздел I мог бы быть обозначен как *Distinguishing Worth and the Worthwhile* или *Truth Value, Moral Value, and Economic Value*. Раздел II был бы определен как *Reflection of Historical Wrongs* или *Classical and Contemporary Perspectives*. Раздел III именовался бы *Economics: One or Many?*.

В первой из трех тем речь идет о радикальных различиях в понимании ценности как экономической категории и ценности как категории этической.

Разрыв между экономикой и этикой в прошлом не был столь разительным, каким он стал с наступлением нового и новейшего времени. Современное положение дел свидетельствует о том, что произошел "выход (disembedding) рынков из более широкого контекста социальных, культурных и политических систем" [Ames, Hershock 2015, 1 - 2]. При всех разговорах о приверженности идеалам свободы, равенства и братства, доминирующая на сей день в мире модель экономики не дает возможности для реализации провозглашенных идеалов, а напротив, усугубляет неравенство и несправедливость. Согласно статистическим данным, 1 миллиард людей в мире голодает, 8 миллионов ежегодно умирает от голода и недоедания, 22 тысячи детей в возрасте до 5 лет ежедневно умирают из-за бедности [Struhl 2015, 379]. На 10% самой богатой части населения приходится более половины ежегодного мирового дохода. Доход 1% самой богатой части населения равен доходу, который приходится на 60% самых бедных, т.е. на 4,3 миллиарда людей. Словом, по образному выражению Питера Хершока, мы наблюдаем "развод между экономикой и этикой" [Hershock 2015, 520].

Этот "развод" губительно сказался на бездумно, хищнически разоряемой окружающей среде. Одна из глав книги озаглавлена "Разорение нашего гнезда"; автор утверждает, что "даже лучшая из наших этик не в состоянии защитить окружающую среду от худшей

из наших экономик". Хейди Хюрд задает вопрос, почему люди разоряют собственное гнездо? И отвечает на него весьма категорично: "Потому, что у нас непригодная экономика и беспомощная этика (failed economics and impotent ethics)" [Hurd 2015, 82].

Вторая ведущая тема - критика действующей сегодня модели западной экономики с точки зрения ее моральной оправданности.

"Экономика и этика не всегда были различными областями" [Ames, Hershock 2015, 1]. Существует немало примеров их тесной связи в разных культурах с древности, по крайней мере, до XVIII в. В наши дни модель основана на порочной приверженности к индивидуализму и просветительскому идеалу "Человек - царь природы". Задача видится в восстановлении гармоничных отношений человека с Природой и с другими членами сообщества.

Знаменательно, что подобная критика исходит как от представителей незападных культур, так и от западных компаративистов. Один из ярких тому примеров - глава, автором которой является Джеймс МакРэе (Вестминстерский колледж в Фултоне, штат Миссури), специалист по японской этике. В ней критика западной этики и экономики дана с постоянными ссылками на воззрения японского философа Вацудзи Тэцуро, представителя известной японской Киотской школы [McRae 2015].

Вацудзи Тэцуро отвергает западные идеи этического индивидуализма и метафизического дуализма. Тело и разум для него абсолютно неразрывны, а "область человеческих отношений выше личной сферы" [Ibid., 68]. Для выражения своей позиции Вацудзи пользуется японскими терминами. В японском языке понятие "личность" обозначается двумя терминами - *кодзин* (индивидуум) и *нингэн* (человеческое существо). В первом случае имеется в виду индивидуальное "я" вне определенного контекста (то есть в отрыве от окружения, общества). Во втором человек (human being) - это существо, принадлежащее определенной среде, которая воздействует на него, как и он на нее.

Вацудзи Тэцуро полагает, что необходимо отказаться от западной идеи видеть мир через призму самосознания. Вместо этого следует смотреть на индивидуума в целостном контексте человеческих взаимоотношений. Речь идет не только о взаимоотношениях с другими людьми (то есть речь идет не только о понимании человека как существа социального), но и с природой, климатом, с историей, с культурой и т.д. Человек, утратив связь с другими людьми или с природой, обретает только одиночество.

Автор приходит к выводу, что понимание японским философом этики как взаимоотношения человека с природой и социальной средой дает ту нормативную рамку, которая может способствовать обеспечению стабильности и мира. Для того чтобы этика служила поддержанию устойчивой экономики и безопасности, она должна содержать принципы, требующие обязательного соблюдения. "Все люди являются держателями акций в деле сохранения окружающей среды, социально-экономической устойчивости и международной безопасности. Морально безответственно наживаться за счет других людей или окружающей среды, от природных ресурсов которой мы все зависимы. Бедные страны больше страдают от негативного влияния на окружающую среду неконтролируемого роста населения, консюмеризма и неустойчивых технологий. Это означает, что у этих стран больше риска негативного влияния социальных последствий, которые ведут к насильственным конфликтам, угрожающим стабильности и безопасности всех народов. Поэтому в интересах каждой нации поддерживать экономическую и экологическую устойчивость других стран" [Ibid., 79].

Подобно тому как в экосистеме различные виды животных делают мир природы богатым, так и в истории разнообразие обеспечивает сохранение богатства человеческого сообщества. Обращение к историческому опыту незападных народов может оказаться полезным в деле критического переосмысления основ западных этических теорий и общего оздоровления социального климата. Поэтому вполне понятно, почему третья из основных тем книги должна включать главы, содержащие примеры функционирования экономики на принципиально иных, чем на Западе, этических основаниях, с тем чтобы придать "человеческое лицо" экономике, демократии, свободе, человеческому достоинству. Так определяет "сверхзадачу" Джин Парк, Директор Программы по азиатским иссле-

стр. 46

дованиям Американского университета, специалист по буддизму, особенно корейскому. Она призывает к "радикальному пересмотру дорогого западной культуре понятия гуманизм" [Park 2015, 112].

Джин Парк, как и ряд других авторов, обращается к буддийскому опыту. Она отмечает, что ключ к пониманию буддийского конструирования идентичности - недвойственность индивидуального и тотального. Хотя отдельная идентичность бытует на уровне индивидуальных событий, это является кратковременным, промежуточным, поскольку идентичность существует благодаря совместной деятельности многочисленных и различных участников. В буддийском мире не только люди, но и те, кто ими не являются, обладают равными правами. Как говорил корейский буддийский мыслитель Ким Ирюп (1896 - 1971): "Мир Будды - мир абсолютного равенства, в котором даже песчинка имеет право утверждать, что она есть будда" [Ibid.].

Когда "я" понимается как закрытая система, тогда оно постоянно соперничает с другими и полагает, что его собственная власть возрастает по мере того, как ему удастся ухватить побольше от других. Находясь в состоянии постоянной неудовлетворенности, поскольку желания неутолимы, человек постоянно конкурирует, борется с другими. "Чувствовать себя удовлетворенным - значит освободиться, перестать зависеть от собственных желаний, а это становится возможным только тогда, когда человек осознает свою неразрывную связь с другими людьми" [Ibid., 113].

Глава заканчивается параграфом под названием "Философия и ответственность". Речь идет об ответственности философии в современной экономической реальности. В этой связи необходим пересмотр ряда понятий и практик традиционного буддизма. Пример такого "пересмотра" автор усматривает в том, как интерпретирует традиционную буддийскую концепцию "зависимого возвышения" современная корейская буддийская школа, известная под названием Вон (Won Buddhism). Ее приверженцы делят систему взаимозависимого существования на четыре категории, именуемые "Четыре Блага". Первое Благо - дар Неба и Земли (то есть Природа). Второе - дар жизни, исходящий от Родителей. Третье - дар братства, принадлежности к человеческому сообществу. Четвертая - дар Закона, выражающий связь каждого человека с общественными институтами и установлениями. Все то, что мы "унаследовали", мы обязаны сохранять, оберегать. Подобная интерпретация дает более реалистичный взгляд на идеи *ши*, партикулярности индивидуального существования, и *ли* - тотальности человеческого бытия².

Критика индивидуализма на основе конфуцианства представлена так называемой "ролевой этикой". Р. Эймс, всемирно известный синолог, главный редактор журнала "Философия Востока и Запада", издаваемого в Гонолулу, убежден, что западному этическому универсализму полностью противоположен конфуцианский партикуляризм, для которого строить универсальную этическую теорию - это "все равно что превращать круг в квадрат". В то время как западная этика сосредоточена на защите индивидуального, частного и на лояльности по отношению к государству, для конфуцианства главным является этическое обоснование морали, обеспечивающей интересы человека, взаимосвязанного с коллективом, прежде всего с семьей [Ames 2015].

В последнем параграфе "Великого учения", напоминает Р. Эймс, сказано: "Всё, начиная сверху - с императора, вплоть до низа - до простого народа, укоренено в совершенствовании человека. Никогда ветви не будут здоровы, если корни гнилы. Семья - это корни, которые здоровы, когда члены семьи культивируют себя и семейные отношения. Если сильна семья, то сильно и государство. Если сильно государство, то сильно и гармонично живет человечество в целом, обеспечивается гармоничное единство Неба, Земли и Человека" [Ibid., 175]. Согласно конфуцианской традиции, не закон, основанный на универсальных моральных принципах, а социальная ткань, сотканная из нитей сильных семейных связей, обеспечивает стабильность и процветание общества.

В заключение говорится, что "чрезмерная свобода превращается во вседозволенность, избыточная автономность - в моральный аутизм, а чрезмерная сакрализация человека ведет к массовому уничтожению мира животных... Внимательное изучение конфуцианской этики заставляет нас задуматься: что мы выгадаем, сделав для себя центральными семей-

стр. 47

ные чувства? Что мы получим взамен некоторого снижения градуса приверженности к личной автономии?" [Ibid., 178]. Словом, глубокое ознакомление с этикой конфуцианства побуждает к серьезному и трезвому рассмотрению внесения корректив в так называемую универсальную этику.

В том же ключе написана глава "Критика экономического разума. Между традицией и постколониальностью", автор которой - индийский философ Пурушоттама Билимория, в настоящее время работающий в Калифорнийском университете Беркли и одновременно являющийся "ментором" в недавно открытом в Бхопале (Индия) Университете Санчи.

Продолжая радикальную критику теории справедливости Дж. Роулза, предпринятую его соотечественником, лауреатом Нобелевской премии по экономике Амартия Сеном, убежденным в существовании азиатских альтернативных теорий справедливости, Билимория обращается к опыту современной Индии. Он полагает, что неожиданный и невероятный подъем индийской экономики, а также технический прогресс в этой стране "заставили мировых *пандитов* задуматься над правильностью ранее широко распространенной риторики (М. Вебер, К. Маркс и др.). Согласно последней, традиционные идеалы и ценности (аскетизм, фатализм, циклическое представление о времени, ориентированность на сельскую среду с кастовой системой) представляют собой основные препятствия на пути экономического развития страны" [Bilimoria 2015, 199].

П. Билимория считает, что до сих пор мало внимания уделялось выяснению той роли, которую сыграли в ренессансе современной Индии "индийские духовные ценности". Не

индуистские, а именно "индийские", поскольку их разделяют приверженцы всех вероучений в Индии.

Автор аргументирует свою позицию конкретными, живыми примерами. Вот один из них. Недавно умерший гуру Сатъя Саи Баба сумел создать мощную и обширную систему социальной помощи, используя благотворительную деятельность многих компаний и фирм. Эта практика получила распространение в 136 странах. Автор считает, что подобная деятельность С. С. Бабы и его последователей свидетельствует о "применении *бхакти*", то есть заботы о других с любовью (*devotion style*), использующей доверие (*trust*), доверительность (*trusteeship*) и преданность (*dedication*). Такой подход представляет собой поворот к органической социальной модели с присущим ей доверием, состраданием, способностью сочувствовать другим, гостеприимством.

Небывалый рост экономики Индии в последнее время опровергает мнение, что развитию Индии в прошлом мешали распространенные здесь религиозные верования. Напротив, религии не раз играли положительную роль в трансформации индийского общества³. Скажем, расцвет экономики в период империи Гуптов (320 - 550 гг.) произошел благодаря вызову, который бросили брахманизму буддизм и джайнизм. Джайны оставались самой преуспевающей частью населения Индии до прихода сюда мусульман и парсов. Сикхи инициировали "зеленую революцию" в XX в.

Связь этически ориентированного экономического роста с религиозно-культурными факторами демонстрируется, в частности, на примере буддийско-синтоистского стиля управления, приведшего к успеху экономики Японии и Южной Кореи. Буддийский идеал экономики отталкивается от признания центральной роли семьи и социальной этики взаимозависимости.

Билимория заканчивает главу вопросом: "Возможно ли вообще когда-либо и где-либо создание экономической системы, в которой не было бы продавцов и покупателей, а были бы только дающие и получающие? <.. > Где ежедневно стоимость и ценность измерялись бы не количественно, а качественно в зависимости от того, как много каждый и все способны давать, или дарить, радуясь выражению счастья на лице незнакомого человека?" [Ibid., 211].

Завершение текста вопрошанием - не единичный случай в книге. Восемь из тридцати глав заканчиваются точно таким же образом. Во многих других используется, если не вопрошание, то сослагательное наклонение, и тем самым признается, что окончательное решение поставленных проблем пока не найдено. Впереди не только длинный, но, что еще более вероятно, бесконечный путь поисков. Он не может завершиться приемлемым

стр. 48

на все времена решением, потому что конца истории нет и не может быть. В равной мере приемлемое для всех решение можно найти только в том случае, если люди откажутся от идеалов и ценностей собственной культуры. Словом, решение проблемы взаимосвязи экономики и морали лежит в более широкой плоскости - взаимозависимости традиции и современности.

Наука, безусловно, идет по этому пути и уже прошла некоторые ступени продвижения. Это убедительно демонстрирует философская компаративистика. Начав со сравнений, преследующих цель достигнуть управляемого в сторону принятия западных ценностей и

институтов синтеза, она поднялась до высшей на сегодняшний день ступени - межкультурной философии, когда на основе полученных от сравнительного анализа знаний ведется диалог, дискуссия. Обнаружив не только расхождения, но и сегмент "совпадения" между разными традициями, межкультурная философия может открыть возможности для нахождения решения проблем, приемлемого для всех сторон и одновременно сохраняющего для каждого его специфику. Об этом не раз напоминал нам один из мудрейших индийских философов современности Дайя Кришна: "Если философия - область деятельности человеческого разума, она обязана демонстрировать некоторые сходные черты, наблюдаемые в разных культурах, и одновременно, как продукту деятельности человеческого разума, ей должно проявлять интерес к тому, что именно человек той или иной культуры считает общим благом для человечества в целом" [Krishna 1988, 71].

Представленное выше разнообразие мнений создает впечатление не какофонии, а скорее, многоголосия, гармоничность которого обеспечивает единство в стремлении привлечь внимание не к количественному, а качественному, нравственно обоснованному, подходу к развитию, к экономическому процветанию. Сможет ли межкультурная философия оказаться эффективной, обеспечив осуществление стоящей за стремлением цели? Ответ можно ожидать только в будущем, вполне вероятно, что не близком, а далеком.

Primary Sources in English

Ames 2015 - *Ames R.T.* Doing Justice to Justice. Seeking a More Capacious Conception of Justice from Confucian Role Ethics / [Value and Values 2015, 157 - 184].

Ames, Hershock 2015 - *Ames R.T. Hershock P.D.* Introduction / [Value and Values 2015, 1 - 26].

Bilimoria 2015 - *Bilimoria P.* A Critic of Economic Reason. Between Tradition and Postcoloniality / [Value and Values 2015, 198 - 213].

Hershock 2015 - *Hershock P.* The Value of Diversity. Buddhist Reflections on More Equitably Orienting Global Interdependence / [Value and Values 2015, 519 - 538].

Hurd 2015 - *Hurd H.* Fouling Our Nest. Is (Environmental) Ethics Important Against (Bad) Economics? / [Value and Values 2015, 82 - 108].

Kim 1997 - *Kim Y.* World Change and the Cultural Synthesis of the West / Justice and Democracy. Cross-Cultural Perspectives. Eds. by Ron Bontekoe and Marietta Stepaniants. Honolulu: Hawaii University Press. 1997. P. 431 - 442.

Krishna 1988 - *Krishna D.* Comparative Philosophy: What It Is and What It Ought to Be? / Interpreting Across Boundaries. New Essays in Comparative Philosophy. Eds. G. Larson and E. Deutsch. Princeton: Princeton University Press, 1988. P. 71 - 83.

McRae 2015 - *McRae J.* Triple Negation. Watsuji Tetsuro on Sustainability of Ecosystems, Economies, and International Peace / [Value and Values 2015, 68 - 81].

Park 2015 - *Park J. Y.* The Visible and the Invisible. Rethinking Values and Justice from a Buddhist -Postmodern Perspective / [Value and Values 2015, 109 - 124].

Struhl 2015 - *Struhl K.* The Moral Necessity of Socialism / [Value and Values 2015, 377 - 399].

Value and Values 2015 - Value and Values. Economics and Justice in an Age of Global Interdependence. Eds. by Roger T. Ames & Peter D. Herschok. Honolulu: University of Hawai'i Press. 2015.

Ссылка - Reference in Russian

Степанянц 2015 - *Степанянц М. Т.* От европоцентризма к межкультурной философии // Вопросы философии. 2015. N 10. С. 150 - 162.

стр. 49

Reference

Stepanvants M.T. From Eurocentrism to Intercultural Philosophy // *Voprosy Filosofii*. 2015. Vol. 10.

P. 150 - 162 (in Russian).

Примечания

¹ Небо дарует жизнь. Земля питает ее, Человек управляет всем. Правитель выступает олицетворением единства всех троих: принося жертвы, он служит Небу; лично вспахивая землю в ритуале первовспашки, служит Земле; заботясь о людях, их воспитании, просвещении, правилах, служит Человеку.

Под "пятью отношениями" имеются в виду те отношения, которые составляют основу здорового общества, которые регулируют отношения между людьми от рождения до смерти. Это отношения: отца и сына, мужа и жены, старшего и младшего братьев, старшего и младшего друга, правителя и поданных. "Что есть человеческие обязанности?" - задавал вопрос Конфуций. И сам же отвечал: "Доброта отца, почтительность сына, благородство старшего брата, смирение и уважение младшего брата, доброе поведение мужа, послушность жены, благосклонность старших, послушание младших, милость правителя и верность поданных".

² Эти идеи восходят к Хуаянь-цзун, "Школе Цветочной гирлянды" - одному из ведущих и наиболее философски ориентированных направлений китайского буддизма. Его основателем традиционно считается Ду-шунь (VI-VII вв.), хотя в действительности основал школу и систематизировал ее учение Фа-цзан (VII - нач. VIII в.). Мыслители Хуаянь-цзун разработали холистическое учение о "беспрепятственном взаимопроникновении принципов (*ли*) и вещей/дел (*ши*)". Они рассматривают мир как единый универсум, все элементы которого образуют одно целое, полностью присутствующее в каждом из этих элементов. Универсум уподобляется или сети из драгоценных камней, отражающих друг друга, или со всех сторон окруженному зеркалами образу будды, который до бесконечности в них отражается. Взгляды Хуаянь-цзун оказали значительное влияние на формирование неоконфуцианства. Учение Хуаянь проникло в Корею (VII в., школа Хваом) и Японию (VIII в., школа Кэгон).

³ Этические и моральные нормы *дхамма* (на языке пали; на санскрите - *дхарма*) происходят от корня "держат", "поддерживать". Это важнейшая понятийная универсалия индийской мысли, непереводаемая на европейские языки одним термином по причине своей принципиальной многозначности. Понятие *дхарма/дхамма* включает значения

религии, права и морали. В системе целей человеческого существования (*пурушарта*) это одна из четырех основных задач человека наряду с задачами приобретения, удовольствий и освобождения от сансары.