



REPORTS / SPRAWOZDANIA

Gdzie spotykają się filozofowie Wschodu i Zachodu?

Refleksje o filozofii porównawczej i konferencji w Honolulu
„11th East-West Philosophers' Conference”

Marzenna JAKUBCZAK*

ABSTRACT

Where do the East and West philosophers meet? Reflections on the 11th East-West Philosophers' Conference, Honolulu: The paper presents the idea of cross-cultural philosophy, which have inspired the organizers of the cyclic global conferences held at the University of Hawai'i at Mānoa, USA, since 1939. First, the author discusses some definitions of the comparative method applied in contemporary philosophy and promoted, among others, through the project of the “East-West Philosophers' Conference”. Then, she reports the major themes and panel topics raised during the eleventh conference organized in Honolulu, May 25–31, 2016.

KEYWORDS

comparative philosophy; cross-cultural philosophy; world philosophies; polilogue; University of Hawai'i at Mānoa; East-West Philosophers' Conference

* Dr hab., prof. nadzw. Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN, Instytut Filozofii i Socjologii, Katedra Filozofii Kultury, Kraków. E-mail: marzenna.jakubczak@gmail.com.

Cykl konferencji „East-West Philosophers’ Conference” (dalej: EWPC), zainicjowany w 1939 roku przez trzech wybitnych filozofów i wizjonerów: Charlesa A. Moore’a (1901–1967), Gregga M. Sinclair’a (1890–1976) i Wing-tsit’a Chana (1901–1994), stanowi największe światowe forum filozofii porównawczej (ang. *comparative philosophy*), stwarzające badaczom tradycji filozoficznych Wschodu i Zachodu doskonałą okazję do prezentacji bieżącego stanu wiedzy o poszczególnych tradycjach i konfrontacji rozmaitych, wywodzących się z różnych kultur perspektyw poznawczych, metafizycznych i aksjologicznych (por. Kamins & Potter, 1998; Shook, 2005). Ta, najbardziej bodaj prestiżowa, interkulturowa konferencja filozoficzna organizowana jest co kilka lat¹ przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Hawajskiego (Department of Philosophy, University of Hawai’i at Mānoa, USA). Już sama lokalizacja — tj. archipelag na środku Pacyfiku, w pół drogi między Wschodem a Zachodem — sygnalizować ma przyjęcie globalnej perspektywy, pozwalającej na przekroczenie klasycznych podziałów na hermetyczne niegdyś tradycje filozoficzne, rozwijane w odrębnych kręgach cywilizacyjnych. EWPC jest okazją do zaprezentowania różnych języków i metod filozoficznych, zestawienia rozmaitych sposobów argumentacji i opartych na nich przekonań. Poszczególne tradycje wschodniej i zachodniej filozofii wchodzą tu w dialog, a nawet polilog², zasilając tym samym współczesną debatę filozoficzną i ukazując zróżnicowanie możliwych odniesień społecznych, politycznych, religijnych czy etycznych.

POLILOG, CZYLI SPOTKANIE NA ROZDROŻU FILOZOFII

Ideę filozofii porównawczej³, leżącą u podstaw hawajskich konferencji, przybliży współcześnie wielu autorów, między innymi Hajime Nakamura (*Systemy myślenia ludów Wschodu. Indie, Chiny, Tybet, Japonia*, 2005), Raimondo Panikkar (*What is comparative philosophy comparing?*, 1989), Ben-Ami

¹ Konferencja EWPC organizowana była dotąd ze zmienną częstotliwością, zwykle od 5 do 10 lat, a raz z przerwą sięgającą 20 lat. Poprzednie edycje miały miejsce w latach: 1939, 1949, 1959, 1964, 1969, 1989, 1995, 2000, 2005, 2011 i skupiały się na wybranym temacie, który stanowił ważne dla danego czasu zagadnienie filozoficzne, a zarazem wyzwanie etyczne, społeczno-polityczne lub kulturowe.

² Pojęcie poliлогу na gruncie kultury i filozofii propaguje między innymi Franz M. Wimmer (Wimmer, 2000), który krytykuje europocentrycznie zorientowaną filozofię, wskazując na powszechną na Zachodzie tendencję do utożsamiania terminów „filozofia” i „filozofia europejska”. Na marginesie warto zauważyć, że uczeni kwestionujący wartość, a nawet sam fakt istnienia filozofii poza zachodnim kręgiem kulturowym, okazują przeważnie respekt wobec filozofii arabskiej, rezerwując dla niej rozdział w powszechnej historii filozofii. Dzieje się tak zapewne dlatego, że czerpała ona inspirację bezpośrednio z tradycji greckiej. Niemniej jej znaczenie rozpatruje się głównie w kontekście pośredniczenia w udostępnianiu światu zachodniemu pism Platona i Arystotelesa.

³ Problematyce tej poświęciłam już artykuł omawiający założenia, uprzedzenia i perspektywy współczesnej komparatystyki filozoficznej (Jakubczak, 2013: 341–355).

Scharfstein (*A comparative history of world philosophy*, 1998), Ram Adhar Mall (*Intercultural philosophy*, 2000) czy Franz M. Wimmer (*Interkulturelle Philosophie. Theorie und Geschichte*, 1990). Dwaj ostatni propagują pojęcie filozofii międzykulturowej⁴. W jednym ze swoich artykułów Wimmer zastanawia się, czy dla współczesnej filozofii istnieje jakaś trzecia droga poza europocentrycznie zorientowanym uniwersalizmem oraz regionalną etnofilozofią z typowym dla niej separatyzmem. W konkluzji optymistycznie stwierdza, że „istnieje taka alternatywa: polega ona na zastosowaniu procedury, która nie jest już wyłącznie porównawcza czy «dia-logiczna», ale raczej «polilogiczna»” (Wimmer, 1996: 57). Wimmer przekonuje, że pytania filozoficzne dotyczące fundamentalnych struktur rzeczywistości, poznawalności oraz prawomocności norm etycznych nie powinny być uznane za rozpatrzone i rozwiązane dopóty, dopóki różne tradycje filozoficzne nie włączą się w polilog. Debata polilogiczna wymaga — zdaniem Wimmera — uznania relatywności pojęć i metod stosowanych przez poszczególne tradycje, a zarazem implikuje niecentryczny pogląd na historię ludzkiego myślenia. Dlatego też niemiecki badacz proponuje uznać negatywną zasadę porządkującą: „nigdy nie uznawaj filozoficznej tezy za dobrze ugruntowaną, jeśli głoszą ją autorzy reprezentujący tylko jedną tradycję kulturową” (Wimmer, 1996: 57).

Nieco inne podejście do studiów porównawczych prezentuje Raimundo Panikkar, który propaguje tak zwaną filozofię imparatystyczną⁵. Jej zadaniem jest zestawianie i kontrastowanie idei pochodzących z różnych tradycji przy założeniu, iż są one egzemplifikacją niewspółmiernych systemów kulturowych i struktur myślowych. Można odnieść wrażenie, że tego rodzaju wstępne założenie zamyka drogę do rozwiązania zasadniczych problemów relatywizmu i uniwersalizmu kulturowego. Jednakże po nowoczesnej imparatystyce Panikkar oczekuje, iż zdoła przezwyciężyć mit schematu pojęciowego, czyli przekonanie, że wszelkie dyskusje czy konflikty poglądów, jakie występują między ludźmi przyjmującymi odmienne struktury pojęciowe, są próżne i bezcelowe, ponieważ racjonalna dyskusja może toczyć się tylko w ramach jednego określonego systemu założeń. Panikkar podkreśla jednak, że celem imparatystyki jest przekroczenie „prowincjonalnie szowinistycznych poglądów oraz kultywacja postawy tolerancji i zrozumienia dla bogactwa ludzkiego doświadczenia” (Panikkar, 1989: 129). Filozofia imparatystyczna uświadamia nam, że niemal wszystkie tradycje filozoficzne uznają siebie za niepowtarzalne i ostateczne wykładnie rzeczywistości, co podważa sensowność porównywania i zestawiania z sobą (*com*)

⁴ Na uwagę zasługuje istniejące od 1998 roku niemieckojęzyczne czasopismo *Polylog. Zeitschrift für Interkulturelles Philosophieren*, dedykowane w całości interkulturowej problematyce filozoficznej, w którego radzie redakcyjnej zasiadają obaj wspomniani uczeni. Do lipca 2016 roku ukazało się 35 numerów pisma — <http://www.polylog.net> (dostęp: 30.10.2016).

⁵ Panikkar rezygnuje z pojęcia komparatystyki (od łac. *com* + *parare* — „porównywać”; samo *parare* znaczy „przygotować”, „zaaranżować”, „wykończyć”) na rzecz imparatystyki (od łac. *im* + *parare* — „zestawiać razem”). Por. Panikkar, 1989: 127 i n.

jako równych sobie (*par*). Jednocześnie jednak dzięki imparatystyce możemy czerpać z różnych filozoficznych doświadczeń przedstawicieli innych kultur. Owo czerpanie musi jednak mieć charakter refleksyjny i krytyczny, dzięki czemu uzmysłowimy sobie, że wszelkie filozofowanie napotyka na określone granice i zawsze podejmowane jest z jednego — zaledwie — punktu widzenia. Filozofia imparatystyczna świadoma jest kontyngentnego i arbitralnego charakteru własnych założeń oraz nieuchronnej konieczności oparcia się na ograniczonych co do zasięgu, niesprawdzalnych ostatecznie przesądach. Panikkar dodaje, że imparatystyka gotowa jest kwestionować nawet własne podstawowe założenia, o ile domaga się tego jakakolwiek inna szkoła filozoficzna, gdyż nie ma kwestii nienegocjowalnych. Ponadto swym najważniejszym zadaniem czyni ona poszukiwanie źródła wszelkich filozoficznych dociekań. Otwarta jest też na dialog z innymi filozoficznymi koncepcjami, nie zaś tylko na dialektyczną konfrontację. Filozofia imparatystyczna zmierza do wypracowania własnej wizji rzeczywistości na drodze systematycznego włączania w swój obręb coraz szerszego zakresu uniwersalnych ludzkich doświadczeń. Jednym z najważniejszych środków tak rozumianej metody porównawczej jest hermeneutyka diatopiczna, która wymaga uznania istnienia obcego, odmiennego, lecz równie prawomocnego toposu, mythosu, ethosu, a być może i logosu, na których poszczególne kultury (nie wyłączając naszej własnej) opierają swoją wizję świata. Nie idzie tu jednak o demitologizację podstaw prawomocności tej czy innej kultury, ale raczej o transmityzację, za sprawą której mity leżące u podstaw naszej własnej kultury — na przykład mit nauki czy racjonalności — ulegają pewnej transformacji już przez sam fakt uznania ich za mity. Metoda ta wymaga też swoistego, niezbędnego przy przekraczaniu granic kulturowych, przedrozumienia, a przynajmniej chęci odszyfrowania obcości bądź niezrozumiałej inności. Proponowany przez Panikkara projekt filozofii imparatystycznej przewiduje również możliwość porównywania różnych wersji filozofii komparatywnej jako przykładów odnoszenia innych filozofii do własnej, traktowanej — świadomie lub bezwiednie — jako ostateczna płaszczyzna odniesienia. Rzecz jasna, zdaniem Panikkara imparatystyka wykracza znacznie poza komparatystykę.

Do rozpowszechnienia perspektywy komparatystycznej na gruncie filozofii przyczyniły się także badania Wilhelma Halbfassa, odnoszące się zarówno do indyjskiej tradycji filozoficznej, jak i europejskiej — w szczególności starożytnej myśli greckiej oraz nowożytnej filozofii niemieckiej. Dorobek Halbfassa okazał się nadzwyczaj inspirujący i szeroko dyskutowany. W swojej znakomitej pracy *Indie i Europa* (2008), zmierzając do pogodzenia konkurujących często z sobą perspektyw badawczych — filologicznej i filozoficznej, Halbfass kreśli projekt współczesnej ksenologii jako globalnie zorientowanej filozofii. W swoich analizach korzysta między innymi z opracowanej przez Gadamera metody hermeneutycznej. Omawiając liczne nieporozumienia i błędne interpretacje towarzyszące próbom odczytania przez Europejczyków, a także samych Indusów,

starożytnych sanskryckich tekstów, przekonuje, iż nieusuwalne z naszego poznania przedsady nie muszą wcale być przeszkodą w rozumieniu obcej tradycji filozoficznej. Po rozpoznaniu ich natury i odpowiednim zasymilowaniu przez badacza, nasze przedsady pozwalają interpretowanemu tekstowi zaprezentować się w nowym świetle, ujawniającym jego unikatowość i obcość, a więc zmuszającym współczesnego odbiorcę do hermeneutycznej konwersji.

Wśród badaczy młodszego pokolenia za popularyzacją filozofii porównawczej wyraźnie opowiada się między innymi Jonardon Ganeri, który w swoim manifestie „prze:kształconej filozofii” (ang. *re:emergent philosophy*)⁶, wyjaśnia dlaczego filozofia powinna mieć obecnie charakter globalny.

Filozofia porównawcza, za którą się opowiadam, nie jest gałęzią filozofii ani odrębną filozoficzną metodą. Jest to raczej należyta heurystyka wprowadzana w danym momencie historii świata jako część globalnego dążenia do intelektualnej dekolonizacji. Ambicją filozofii porównawczej ma być nie tyle wygenerowanie nowych filozoficznych wątków, ile ochrona myślicieli w skolonizowanych krajach przed swoistą intelektualną podrzędnością narzuconą im w procesie kolonizacji (Ganeri, 2016: 134).

Zdaniem Generiego już samo zetknięcie się z różnymi filozoficznymi koncepcjami, które pochodzą z różnych regionów geograficznych lub są wytworem odrębnych społeczności językowych, uchodzić może za działanie twórcze, stanowi bowiem doskonałą okazję do twórczej konfrontacji i fermentu, które mogą zaowocować wzbogaceniem bądź przekształceniem dotychczas stosowanych metod lub wypracowaniem całkiem nowej strategii dociekań filozoficznych (Ganeri, 2016: 139).

Komparatystyczną perspektywę wobec historii filozofii reprezentują także dwaj wieloletni redaktorzy prestiżowego czasopisma *Philosophy East and West* — Eliot Deutsch (*Persons and valuable worlds. A global philosophy*, 2002) i obecny redaktor naczelny Roger T. Ames (*Educations and their purposes. A conversation among cultures*, 2008). To pionierskie dla komparatystyki filozoficznej czasopismo, wydawane na Hawajach od 1951 roku, w całości dedykowane jest filozofii porównawczej.

KONFERENCJA BADACZY FILOZOFII WSCHODU I ZACHODU

Seria konferencji organizowanych na Uniwersytecie Hawajskim przez niemal osiemdziesięciu lat odniosła zamierzony sukces w promowaniu dialogu między tradycjami filozoficznymi. Specjalnie na potrzeby konferencji zbudowano

⁶ Ganeri jako źródło inspiracji dla użytego przez siebie terminu wskazuje na Yuko Hasegawę, kuratorkę 11. biennale pt. „Re:emerge: Towards a New Cultural Geography”, zorganizowanego przez Sharjah Art Foundation (SAF) w 2013 roku.

w 1960 roku na kampusie University of Hawai'i nowoczesny, otoczony pięknym japońskim ogrodem ośrodek konferencyjny East-West Center, gdzie co kilka lat spotykają się badacze filozofii Wschodu i Zachodu. Za cel konferencji początkowo uznano budowanie atmosfery wzajemnego szacunku wobec całkowicie odrębnych kulturowo tradycji filozoficznych. Z czasem dyskusje toczące się między znawcami różnych tradycji rozbudzały coraz większe nadzieje na owocną intelektualną wymianę i wzajemną filozoficzną inspirację. Za każdym razem spotkanie w Honolulu skupiało się wokół innego głównego tematu, naświetlanego z różnych stron przez odwołania zarówno do myśli europejskiej, amerykańskiej, azjatyckiej czy afrykańskiej. Jedenasta z kolei edycja EWPC, która odbyła się w dniach 24–31 maja 2016, poświęcona była zagadnieniu „Miejsca” (*Place*)⁷. Tym razem w konferencji uczestniczyło ponad 300 filozofów i przedstawiciele innych dyscyplin naukowych, reprezentujących około 40 krajów i nie mniej kulturowych perspektyw. Ogromne zaangażowanie dwóch głównych organizatorów konferencji — Rogera T. Amesa (University of Hawai'i) i Petera D. Hershocka (East-West Center), postaci bardzo zasłużonych dla filozofii porównawczej — zapewniło uczestnikom doskonałe warunki i atmosferę. Owocne zabiegi organizatorów o pozyskanie szczodrych sponsorów przychylnych idei EWPC umożliwiły nie tylko odstępnie od opłaty konferencyjnej i zapewnienie wszystkim uczestnikom konferencji wyżywienia oraz ciekawego programu kulturalnego, który pozwolił im nieco bliżej poznać mentalność rdzennej ludności Hawajskich Wysp, ale także pozwoliły na ufundowanie kilku grantów podróży dla młodych uczonych, w tym jednego z Polski.

Filozoficzne znaczenia nadawane kategorii miejsca przez uczestników konferencji — podczas wykładów plenarnych i równoległych paneli dyskusyjnych — obejmowały bardzo szerokie spektrum, poczynając od sensu przestrzennego, czyli fizycznej lokalizacji rozpatrywanej z perspektywy społeczno-kulturowej, przez moralne i estetyczne usytuowanie oraz zaangażowanie w kształtowanie przestrzeni, aż po abstrakcyjne konotacje poznawczego czy duchowego umiejscowienia. Omawiano między innymi miejsce jako przestrzeń oznaczoną i znaczącą (tj. dom, kraj etc.), umiejscowienie jako ugruntowanie, osadzenie się w konkretnym położeniu społecznym, politycznym czy etycznym, ale też miejsce utracone, czyli wykorzenie (na przykład emigracja, bezdomność), a ponadto lokalność jako określony punkt wyjścia lub punkt widzenia uwarunkowany kulturą i religijno-filozoficzną tradycją, uwzględniono też miejsce definiowane jako punkt docelowy, wyobrażenie dobrego miejsca — *eutopia* (na przykład ziemia obiecana, raj), miejsca idealnego poza czasem i wszelką zmianą.

⁷ Szczegółowy program konferencji oraz abstrakty przedstawionych w 2016 roku wystąpień dostępne są na oficjalnej stronie internetowej „East-West Philosophers' Conference”: <http://hawaii.edu/phil/2016-east-west-philosophers-conference-update> (dostęp 20.11.2016).

Nie sposób, rzecz jasna, szczegółowo omówić programu tej konferencji z uwagi na jej bardzo obszerny charakter. Bez wątpienia jednak to unikatowe w skali globalnej filozoficzne forum wolne było od europocentrycznych uprzedzeń czy jednostronnego nachylenia metodologicznego — czy to kontynentalnego, czy analitycznego. Przenikały się, dopełniały, a niekiedy zderzały ze sobą rozmaite dyskursy, metody i argumentacje właściwe dla europejskich, amerykańskich i azjatyckich, a także australijskich czy afrykańskich myślicieli, dawnych i współczesnych. Wybór tematyczny wykładów plenarnych przedstawiał się następująco:

25 maja 2016

- *Implacement and Displacement in the Light of Confucian Thought* — Edward S. CASEY (SUNY Stony Brook)
- *On the Confucian Virtue of Shallow Roots* — Robert C. NEVILLE (Boston University)
- *Place, Time, and Confucian Roots* — CHENG Chung-ying (University of Hawai'i)

26 maja 2016

- *Ethics without Forgiveness* — Kwong-loi SHUN (UC Berkeley)
- *Presence: Place and Second-Personal Space* — Stephen DARWALL (Yale University)
- *Blame's Efficacy and the Moral Community* — George TSAI (University of Hawai'i)

27 maja 2016

- *Ibn Al-Hytham from the Place to the Space: A Comparative Approach* — Yomna T. EL-KHOLY (Cairo University, Egypt)
- *Territory, Tribe, and Political Power: A Different View on Political Space in the Maghreb* — Ridha A. CHENNOUFI (University of Tunis)
- *Places of Exile and the Diasporic Self: Forced Exile, Self-imposed Exile, and Exile in One's Mind* — Tamara ALBERTINI (University of Hawai'i)

30 maja 2016

- *Philosophical Exclusion and Conversational Practices* — Amy OLBERTING (University of Oklahoma)
- *The Inescapable Contingency of the Dhamma: Applying the Buddhist Critique of Essences to Buddhism* — Jeremy HENKEL (Wofford College)
- *A Place in the Margins: How the Philosophical Gourmet Report Shapes the Profession of Philosophy* — Brian BRUYA (Eastern Michigan University)
- *Comparative Philosophy without Borders* — Masato ISHIDA (University of Hawai'i), Ralph WEBER (University of Basel, Switzerland)

Tematy równoległych sesji panelowych (codziennie kilkunastu) obejmowały między innymi następujące zagadnienia:

- Situating Death, Mourning, Birth and Rebirth
- Journeying, Belonging, Dwelling
- Placing Art in Inter-Cultural Conversation
- Body, Mind, and Space
- Creativity, Holism, and Agency
- Confucian Persons in Moral Space
- The Place of War
- Dwelling, Hospitality, and Home
- Intercultural Encounters as Philosophical Places
- Taking Place in Hawaiian and Pacific Ways
- Land and Climate
- *Dao* as Place
- The Place of Religious Experience
- Placing Trauma, Conflict, and Peace
- Places for Education
- Ethics in Confucian Contexts
- Daoist Places
- Locating Knowledge
- Ethos and the Environs
- Mapping Place in Early Indian Philosophical Narratives
- The Place of Friendship
- Placing Poetry
- Virtual Places
- Philosophy and Geography
- Love, Nostalgia, and Memory
- Chinese Philosophy's Place in the Modern Academy
- Learning to Dwell
- The Places of Sun Yat-sen
- The Place of Economic Justice
- Placing Embodied Mind
- Philosophy in the Places of Modernity
- Property as Political Space
- The Comparative Environmental Philosophy of J. Baird Callicott
- Intellectually Safe Spaces: Philosophy for Children
- Hawaiian Conceptions of Place and the Challenge of Colonialism
- Public Spaces as Political Spaces
- Classical Confucian Ethics and Its' 'Place' in Modernity

Polskie środowisko reprezentowane było przez trzy osoby, które wygłosiły swoje referaty w następujących panelach:

Placing Embodied Mind

- *Opening the Space-Place of Disclosure: Subjectivity, Reflexivity and the Poise of Presence* — (Chair) Bradley PARK (St. Mary's College of Maryland)
- *The Place of Buddhist Ethics in Mindfulness-Based Stress Reduction (MBSR)* — Jill PETERS (University of Amsterdam, The Netherlands)
- *Does Space Exist? Buddhist Disputes on Ākāśa* — Zhihua YAO (The Chinese University of Hong Kong)
- *Confucian Meditations: Localizing the Philosophizing Mind* — Rafal BANKA (Jagiellonian University, Poland)

Language, Knowledge and Presence

- *Speech in the Realm of Teeming Life: An Exploration of the Hengxian and the Qiwlun* — Joanna GUZOWSKA (University of Warsaw, Poland)
- *Place-ing Chinese Epistemology on the Map: The Danger of Ignoring Place in Accounts of Knowledge* — (Chair) Aaron B. CRELLER (University of North Florida)
- *I Am Here Now — The First and Last Truth* — Marty HEITZ (Oklahoma State University)
- *From a Private Space to a Happy Place: Liu Zongzhou on 'Authoritative Persons Must Be Vigilant about Their Singularity'* — Joseph E. HARROFF (University of Hawai'i)

Absence, Location, and Place in Classical Indian Epistemology

- *The Place of Logic in Classical Indian Philosophy* — Ethan MILLS (University of Tennessee Chattanooga)
- *Locating the Self: Between Memory, Attention and Discrimination* — Marzena JAKUBCZAK (Pedagogical University of Cracow, Poland)
- *Putting Words in their Place: Elliptical Completion through Postulation* — (Chair) Malcolm KEATING (Yale-NUS College, Singapore)
- *Places of Knowing in Nyāya and Buddhist Philosophy: What 'Philosophy' Cannot Mean If It is Global* Amy DONAHUE (Kennesaw State University)

BIBLIOGRAFIA

- Ames, R. T., Dissanayake, W., Kasulis, Th. P. (Red.). (1994). *Self as person in Asian theory and practice*. Albany: State University of New York.
- Deutsch, E. (2002). *Persons and valuable worlds. A global philosophy*. New York: Rowman & Littlefield Publishers.
- Ganeri, J. (2016). A manifesto for a re:emergent philosophy; Reflections on re:emergent philosophy. *Confluence: An Online Journal of World Philosophies*, 4, 134–141, 164–186.
- Halbfass, W. (2008). *Indie i Europa. Próba porozumienia na gruncie filozoficznym*. (Przeł. M. Nowakowska & R. Piotrowski). Warszawa: Dialog. [Pierwsze wyd. w j. niem. Basel–Stuttgart 1981; wyd. poprawione w j. ang. Delhi 1988].
- Jakubczak, M. (2013). Komparatystyka na gruncie filozofii. Założenia, uprzedzenia i perspektywy. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*, 58, 341–355.
- Kamins, R. M. & Potter, R. E. (1998). *Malamalama: A history of the University of Hawai'i*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Mall, R. A. (2000). *Intercultural philosophy*. New York: Rowman & Littlefield Publishers.
- Nakamura, H. (2005). *Systemy myślenia ludów Wschodu. Indie, Chiny, Tybet, Japonia*. (Przeł. M. Kanert & W. Szkudlarczyk-Brkić). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego. [Pierwsze wyd. w jęz. ang. Honolulu: East-West Center Press, 1964].
- Panikkar, R. (1989). *What is comparative philosophy comparing?* (s. 116–136). W: G. J. Larson & E. Deutsch (Red.). *Interpreting across boundaries. New essays in comparative philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Scharfstein, B.-A. (1998). *A comparative history of world philosophy. From the Upanishads to Kant*. New York: State University of New York Press.
- Shook, J. R. (Red.) (2005). *Dictionary of modern American philosophers* (t. 1). Padstow: Thoemmes Continuum.
- Wimmer, F. M. (1990). *Interkulturelle Philosophie. Theorie und Geschichte*. Wien: Passagen.
- Wimmer, F. M. (1996). *Is intercultural philosophy a new branch or a new orientation in philosophy?* (s. 45–57). W: G. D'Souza (Red.). *Interculturality of philosophy and religion*. Bangalore: National Biblical Catechetical and Liturgical Centre.
- Wimmer, F. M. (2000). *Tezy, warunki i zadania filozofii o orientacji interkulturowej*. (Przeł. J. Stuchlik). *Kwartalnik Filozoficzny*, 28(1), 167–178.