

УДК 070.1

КОНЦЕПЦИЯ ДУХОВНОГО СИНКРЕТИЗМА

И.И. Бандеров, А.Ш. Бик-Булатов

Аннотация

В статье рассматриваются подходы к исследованию историософских размышлений Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого и Вл.С. Соловьёва с позиции раскрытия идей писателей-публицистов о духовном единстве мира. Авторами статьи определяется концепт духовного синкретизма как содержательный феномен, даётся определение духовного синкретизма как единства различных культурных традиций и практик во внутреннем мире человека, которое находит отражение в публицистических и иных текстах, выделяются отличительные характеристики ключевого понятия.

Ключевые слова: историософская публицистика, духовный синкретизм, публицистическая семиосфера.

В описании процессов, характеризующих современное общество, а также нынешнюю научную парадигму и картину мира, учёные всё чаще используют различные термины, обозначающие соединение, совмещение прежде отдельных научных концепций или практик. Мы говорим о философском и религиозном *синкретизме* или, например, в свете нашей профессиональной специальности – о *конвергенции* разновидностей журналистики, в контексте политологии размышляем о концепции *глобализации*, в культурологии и литературоведении – о ситуации *постмодерна*. Важнейшим аспектом всех этих концепций является синтез конструкций и конструкторов: в постоянном взаимопроникновении находятся культурные традиции, нормы, практики, формы и идеи.

Один из приведённых примеров – феномен глобализации – в XXI веке часто представляется как достаточно долгий и сложный процесс, финалом которого станет единый мир, с принятой в нём единой (Западной) системой ценностей, распространённой на все прочие политико-культурные системы и общества. Ему противопоставлен процесс деглобализации – противостояние национальных идеологий, не соглашающихся на синтез, примирение или сосуществование с «чуждыми» идеями.

Эти процессы попали в поле зрения аналитиков уже давно. Так, с конца XIX века, в частности, в русской публицистике поднимается вопрос о единстве государств и целостности мира. Эту проблематику можно обнаружить в трудах многих авторов того времени, в ставших классическими работах Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева, И.С. Аксакова или, например, М.Н. Каткова.

Среди множества писателей, принимавших участие в этом обсуждении, мы особо остановились на творчестве трёх: Вл.С. Соловьёва, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого.

Для многих в мире, даже не особо искушённых в истории русской литературы, Ф.М. Достоевский и Л.Н. Толстой остаются главными русскими писателями. Но таковы они и для большинства профессионалов литературы. Вл.С. Соловьёв известен как первейший из русских дореволюционных философов. Особняком стоит фигура А.П. Чехова, также безусловного символа русской культуры для западного читателя, но его позицию мы рассмотрим в наших дальнейших работах.

Однако, кроме этого очевидного основания, есть и другое, позволившее нам сосредоточиться в настоящей работе на творчестве трёх названных выше авторов. Эти писатели-публицисты, отстаивая свои национальные и духовные идеалы, глубоко личностные, связанные с отечественной культурой и традицией, одновременно смело говорили о необходимом единстве мира. Иными словами, их концепциям был присущ *синкретизм*. И что крайне важно, они отстаивали национальные идеалы, помысленные ими как *духовные*.

Действительно, ещё знаменитый «басманный философ» П.Я. Чаадаев, предтеча не только многих западников, но и славянофилов, называл себя «христианским философом»: «Я, благодарение Богу, не богослов и не законник, а просто христианский философ» (Ч, с. 236). Однако современники не могли серьёзно и глубоко отразиться именно «христианскую» сторону модели П.Я. Чаадаева, размышлявшего в середине 1820-х годов о преимуществах западной цивилизационной модели в контексте будущего построения Царства Божия на Земле (речь идёт о знаменитых «Философических письмах» П.Я. Чаадаева, написанных в 1826 году, первое из которых было опубликовано 10 лет спустя в «Телескопе» и получило скандальную известность (Ч, с. 323–337)). Критики-западники вообще предпочитали не замечать духовную подоплёку его концепции, славянофилов коробило предпочтение П.Я. Чаадаева католичеству, выраженное им в философическом письме; позже похожий упрёк они адресовали и Вл.С. Соловьёву. Однако уже в последнюю треть XIX века русская читательская публика была вполне подготовлена к восприятию историсофских размышлений Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого и Вл.С. Соловьёва, которые выражались в довольно стройных концепциях, где национальное и духовное будущее России рассматривалось в неразрывной спайке.

Таким образом, избранные нами авторы представляют идеи более сложные, нежели концепции глобализации и деглобализации, национализма и интернационализма и др. Все три публициста пытаются показать другой уровень единства, в котором не возникало бы культурного конфликта.

Ф. Достоевский, к примеру, в знаменитой «Пушкинской речи» утверждает «способность всемирной отзывчивости и полнейшего перевоплощения в гении чужих наций, и перевоплощения почти совершенного» у русского народа, которая и может быть основанием будущего единства («всепримирения», говоря словами Ф. Достоевского) и в этом видит особую миссию России (Д, с. 130).

Поисками другого уровня единства проникнуты и духовные околорелигиозные сочинения Л. Толстого, в том числе знаменитая «Исповедь»: «Я говорил

себе, что божеская истина не может быть доступна одному человеку, она открывается только всей совокупности людей, соединённых любовью. Для того чтобы постигнуть истину, надо не разделяться; а для того чтобы не разделяться, надо любить и примиряться с тем, с чем не согласен. Истина откроется любви, и поэтому, если ты не подчиняешься обрядам церкви, ты нарушаешь любовь; а нарушая любовь, ты лишаешься возможности познать истину. Я не видал тогда софизма, находящегося в этом рассуждении. Я не видал тогда того, что единение в любви может дать величайшую любовь, но никак не богословскую истину, выраженную определёнными словами в Никейском символе, не видал и того, что любовь никак не может сделать известное выражение истины обязательным для единения» (Т, с. 54). Л. Толстой говорил о необходимости единства – примирения любви, веры и человеческого разума: «Я хочу понять так, чтобы всякое необъяснимое положений представлялось мне как необходимость разума же, а не как обязательство поверить» (Т, с. 58).

Вл. Соловьёв в учении о Софии полагал, что единение произойдёт сразу на двух уровнях: «*Божественная Премудрость* представляет не только существенное и актуальное всеединство абсолютного существа или субстанцию Бога, но и содержит в себе объединяющую мощь разделённого и раздробленного мирового бытия. Будучи завершённым единством всего в Боге, она становится также и единством Бога и внебожественного существования» (С, с. 342).

Если теория глобализации прогнозирует в будущем возможный полный национально-культурный синтез, то концепция постмодерна объясняет уже произошедший в XX веке культурный синтез в искусстве, духовно-религиозных и философских учениях и практиках. Модель постмодерна рассматривается именно как экуменическая парадигма, создающая содружество религий и наций (мультирелигиозный и транскультурный феномен) [1, с. 267], несмотря на стремление постмодернистов отказаться от каких бы то ни было ценностей в своих произведениях.

Концепции глобализации и постмодерна отражают современную реальность, но, как мы показали, некоторые их элементы и черты были намечены в русской публицистике второй половины XIX века. Наше научное предположение заключается в том, что на нынешнем этапе вполне возможно и даже необходимо, исходя из задач соотнесения программных выступлений публицистов и писателей того времени с современными вызовами, ввести концепцию, которая могла бы вобрать в себя некоторые положения, развитые, например, в рамках теории глобализации, постмодерна и некоторых других синкретических идей последнего времени (но известных и ранее!), отражая при этом духовные идеалы публицистов XIX века. Прийти к подобному выводу нам позволил собственно анализ произведений Вл.С. Соловьёва, Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского, в ходе которого было обнаружено множество примеров подобных прозрений у авторов. Примеры такого соотнесения мы надеемся привести в наших последующих статьях, где и будем рассматривать эти вопросы более конкретно.

Таким образом, в качестве основного концепта для продолжения изучения авторских идей о духовном единстве мира нами выдвинуто положение о надбытийном, *духовном синкретизме* как важнейшей черте, присущей русской историко-философской (и не только) публицистике второй половины XIX века. Предстоит

ещё проверить: является ли духовный синкретизм значимой характеристикой русской публицистической семиосферы в целом (семиотического пространства, по своему объекту, в сущности, равно культуры [2, с. 206–297]) или это лишь способ мировоззрения и мышления русских авторов (не только трёх выделенных!), можно ли считать духовный синкретизм некоей, скажем, традицией публицистического осмысления явлений жизни в русской периодической литературе, прежде не обозначенной и потому ещё не достаточно изученной.

Предстоит, конечно, исследовать само понятие «духовный», которое в русской публицистике того времени могло трактоваться широко. Один из примеров такой интерпретации мы уже привели: судьба Отечества и национальная тема понимались названными авторами в тесной связи с духовными вопросами (характерно это и для П.Я. Чаадаева, и для первых славянофилов: А.С. Хомякова, П.В. Киреевского и др.). Всё же мы настаиваем на названии «духовный синкретизм», потому что интересующая нас концепция реализуется именно в сферах духовного постижения авторами мира, смысла жизни, собственной личности.

Синкретизм же в нашем случае предполагает соединение, концепцию единства мира, попытку вобрать его целиком во всё многообразие, не растеряв при этом себя. В переводе с греческого «синкретизм» означает соединение или смешение. Исследователи различных гуманитарных школ занимаются изучением феномена синкретизма: это явление характерно для множества предметов и объектов исследований человеческой культуры. Литературоведение, культурология, религиоведение, философия и психология изучают феномен синкретизма не только как понятие нерасчленённости и неразвитости сознания, но и как смысловую конструкцию – неделимость, единство, смешение, совмещение концепций. В связи с этим возникают понятия «религиозный синкретизм», «надконфессиональная синкретическая религиозная философия», «синкретизм духовной культуры».

Необходимо учитывать существование понятия «эkleктика», под которым подразумевается смешение и соединение различных мысленных форм, философий, взглядов. Данное понятие введено во II веке до н. э. Потамоном – основателем школы эkleктизма. Эkleктика является феноменом заимствования различных идей и принципов и соединения их в одной теории.

Синкретические формы текста [3] не соотносятся с синкретическим содержанием, поэтому оставляются нами за скобками настоящего исследования. Религиозный синкретизм имеет различные формы [4], однако предмет и объект его всегда связаны с религией.

Концепт духовного синкретизма определяется нами как содержательный феномен, как внутренняя направленность в произведении. Объект духовного синкретизма не может являться ни исключительно философским (как у эkleктики), ни исключительно религиозным (как у религиозного синкретизма). *Объект духовного синкретизма* включает в себя экзистенциальное самопознание, внутренний мир человека. Соединение национального и наднационального, всеобщего и личностного, религиозного и светского выражено в концепциях русских писателей как необходимое духовное переживание авторов, существующее наряду с интеллектуальным умствованием. Таким образом, концепт «духовный синкретизм» описывает феномен, входящий ещё и в область психологическую

(где психика – внутренний мир или душа – выступает основным объектом исследований [5]). Поэтому духовный синкретизм в нашем понимании вовсе не обязательно напрямую связан с религиозностью и может быть вполне светским. *Предметом духовного синкретизма* является способность внутреннего мира человека сочетать в себе различные культурные традиции и практики.

Исходя из этих утверждений, можно дать определение термину. *Духовный синкретизм* – это единство различных культурных традиций и практик во внутреннем мире человека, нашедшее отражение в публицистических и иных текстах. Отличительными характеристиками духовного синкретизма, имеющими существенное значение для настоящего исследования, являются следующие:

– соединение, собственно «синкретизм» различных религиозных, цивилизационных, культурных и иных традиций в публицистических текстах о судьбе России и мира с элементами экзистенциального переживания автора, раскрывающих его внутренний мир.

– светский характер, в соответствии с которым духовность понимается как экзистенциальное переживание, но не религиозная теология; это не отменяет личностных рефлексий авторов по поводу религиозных метафор, смыслов и образов, составляющих одну из важнейших частей предметной области духовного синкретизма.

– психологизм, понимание духовного синкретизма как психологического экзистенциального феномена, как элемента самопознания личности, формирования я-концепции и модели мира.

Несмотря на то что объект нашего исследования – журналистские произведения XIX века, концепция духовного синкретизма может быть востребована для изучения современных произведений духовной культуры [6].

Summary

I.I. Banderov, A.Sh. Bik-Bulatov. The Concept of Spiritual Syncretism.

In this article, we discuss approaches to the study of F.M. Dostoevsky, L.N. Tolstoy and V.I.S. Solovyov's historiosophical thoughts from the perspective of revealing the ideas of the writers about the spiritual unity of the world. We consider the concept of spiritual syncretism as a conceptual phenomenon and define it as a unity of various cultural traditions and practices in the inner world of man, which is reflected in journalistic and other texts. We also identify the distinctive characteristics of the key concept for further study.

Keywords: historiosophical journalism, spiritual syncretism, journalistic semiosphere.

Источники

- Д – *Достоевский Ф.М.* Пушкинская речь // Полн. собр. соч.: в 30 т. – Л.: Наука, 1984. – Т. 26. – С. 129–149.
- С – *Соловьёв Вл.С.* Россия и Вселенская церковь. – М.: Изд-во ТПО «Фабула», 1991 (репринт с изд. А.И. Мамонтова, 1911 г.). – 448 с.
- Т – *Толстой Л.Н.* Исповедь // Полн. собр. соч.: в 90 т. – М.: Гос. изд-во худож. лит., 1958. – Т. 23. – С. 1–59.
- Ч – *Чаадаев П.Я.* Полн. собр. соч. и избранные письма: в 2 т. – М.: Наука, 1991. – Т. 1. – 800 с.

Литература

1. *Горбунова Л.И.* Постмодерн как тенденция развития культуры XX века // Вестн. МГТУ: Тр. Мурм. гос. техн. ун-та. – 2011. – Т. 14, № 2. – С. 265–271.
2. *Лотман Ю.М.* Семиосфера. – СПб.: Искусство-СПБ, 2000. – 703 с.
3. *Штайн К.Э.* Переходность и синкретизм в свете деятельностной концепции языка // Языковая деятельность: переходность и синкретизм: Сб. ст. науч.-метод. семинара “Textus”. – 2001. – № 7. – С. 11–26.
4. *Беляева Е.В.* Исторические типы религиозного синкретизма // Вестн. Брест. ун-та. Сер. гуманитар. и обществ. наук. – 2008. – № 4 (35). – С. 21–26.
5. *Еремеев Б.А.* Основные понятия психологии (из опыта профессиональной рефлексии) // Методология и история психологии. – 2006. – Т. 1, вып. 1. – С. 41–54.
6. *Škamperle I.* Religious Syncretism and the Manifestations of the Sacred in an Age of Globalisation // Вестн. Перм. ун-та. Философия. Психология. Социология. – 2010. – Вып. 4. – С. 105–112.

Поступила в редакцию
07.08.14

Бандеров Иван Игоревич – аспирант кафедры журналистики, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

E-mail: ivanbanderov@mail.ru

Бик-Булатов Айрат Шамилевич – кандидат филологических наук, доцент кафедры журналистики, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

E-mail: aiaibikbik@mail.ru