

Типология подходов к изучению феномена религиозно-поэтического сознания (теоретический аспект проблемы). Статья первая // Південний архів. Філологічні науки: Зб.наук. пр. Випуск XXXVIII. – Херсон: Видавництво ХДУ, 2007. – С. 45-51.

УДК 826.161.1/82-1

Ильинская Н.,
доктор филологических наук,
профессор кафедры мировой литературы и культуры

Типология подходов к изучению феномена религиозно-поэтического сознания (теоретический аспект проблемы)

Статья первая

Представлений у статті філософський підхід до вивчення структур релігійно-поетичної свідомості зосереджує увагу на світоглядному комплексі, у форматі якого розглянута рецепція некласичної естетики і філософії, зокрема феноменології в художньо-естетичній і релігійній сфері, простежена їх кореляція зі свідомістю художньою.

The article is devoted to the philosophical approach to the structures of the religious and poetical consciousness in the context of which the reception of non-classical aesthetics and phenomenology is traced.

Исследование религиозно-философских концептов в русской поэтической традиции кризисных эпох рубежей XX века актуализирует проблему сознания в его различных модусах и сферах (художественной, эстетической, теологической, философской и т.д.), форм «бытования» сознания на уровне крупных литературных эпох и в ракурсе отдельной личности. В научном дискурсе оформились различные подходы к решению заявленной проблемы на

основе тех или иных методологических позиций. В изучении концепта религиозно-поэтического сознания определено несколько подходов, взаимодействующих в культурном пространстве на гранях XX столетия: это *философский*, *религиозно-культурологический* и *концептуально-культурологический* подходы. Предлагаемая нами типология основных подходов к исследованию феномена религиозно-поэтического сознания, как это бывает в подобных случаях, в значительной мере конвенциональна, поскольку выявленные подходы в «чистом» виде существуют преимущественно умозрительно, в реальности же (в том числе и художественной) они взаимодействуют, смешиваясь и дополняя друг друга.

Цель данной статьи – рассмотрение наиболее традиционного – философского подхода в рефлексии структур сознания русской религиозности (Н. Бердяев, В. Розанов, В. Иванов, Г. Федотов, П. Мокиевский). В фундаментальном исследовании феномена духовного сознания в России конца XIX – начала XX века, осуществленном Н. Бердяевым [2], религиозный философ концентрирует внимание на наиболее значимом событии культурной эпохи: духовном ренессансе, который не замедлил проявиться в других сферах творческой деятельности, например, в литературе и искусстве, на эклектичности и многообразии этих исканий, на «расцвете русской поэзии», «знаменательной для русского сознания, для истории русских идейных течений» [3,198]. В контексте религиозной мысли Серебряного века (в скобках заметим, что для исследователя «важны и нужны лишь те течения, которые имеют ту или иную связь с христианством, хотя бы в самой неортодоксальной форме» [2,148]), Н. Бердяев выделяет несколько направлений «типов мироощущения и мирозерцания» = типов религиозного сознания и дает их развернутые характеристики, порой весьма критичные – это неоправославие; новое религиозное сознание, или неохристианство; мистические и оккультные типы религиозного сознания, а именно: «духовное христианство», в центре которого

– образ А. Добролюбова, мистическое сектантство (хлысты), масонство, антропософия и теософия. Наиболее репрезентативный, с точки зрения Н. Бердяева, тип религиозной мысли – неоправославие (С. Булгаков, П. Флоренский, С. Трубецкой, В. Эрн), исповедующее возврат к «православной цельности, сознательной наивности и модернизированной архаичности», которые проявляются в тяготении к исконно русским формам религиозно-мистического опыта и церковности (старчество, пустыни, возрождение православной мистики через имяславие, почитание святынь) [2,147-186], что Н. Бердяевым оценивается (не всегда справедливо) «как стилизованное православие», не избежавшее «космического прельщения новой эпохи Духа Св» [3,99]. Выделенные философом типы религиозного сознания являются конституирующими и обладающими значительными потенциями в плане дальнейшего развития и конкретизации его идей применительно к модернистской и новейшей русской поэзии.

Влияние русской философии Серебряного века на выработку концепций и подходов, связанных с проблемами духовного возрождения, отмечено в ряде новейших работ (П. Гайденок [5], С. Хоружий [16], К. Исупов [10,69-130], Б. Гройс [6]). Знаком преемственности и типологической схожести духовных исканий является обращенность религиозно-культурного дискурса к исихастской богословской традиции как к определенному ценностному горизонту. Например, философское видение исихазма в качестве пути возрождения духовности и национальной идентичности в концепциях С. Хоружего [15,499], реконструкция опыта патристики в религиозно-поэтическом сознании православного поэта о. Романа (А. Матюшин), метареалиста И. Жданова, аналогичные поискам истинного православия М. Волошиным, наиболее ярко запечатленным в богородичных стихах и в образе любимого святого эпохи Св. Серафима Саровского (поэма «Святой Серафим»).

Общие тенденции актуализации проблем религиозного сознания, отрефлексированные в русле философского подхода, не исключают и различий. Они касаются прежде всего культурной преемственности русской религиозно-философской мысли в плане ее творческого развития и обновления. Признавая ее достижения мощным источником духовных влияний на процессы современного национального самосознания и культуры, оценивая ее значение в качестве духовно-нравственного ориентира, ученые, тем не менее, констатируют факт угасания традиции, поскольку отсутствует, за малым исключением, творческое развитие и обогащение ее идей. Причина видится в высокой наукоемкости, культурном богатстве и своего рода «интеллектуальной элитарности» религиозно-философских систем кризисного рубежа веков, которые «не возникли в одночасье, а формировались, вынашивались, обсуждались и корректировались целым поколением талантливых философов на протяжении более чем полустолетнего периода, – дистанция огромного размера. Не только продолжить их работу, но и просто усвоить все то, что ими сделано, – усвоить, то есть понять сквозь призму нашего сегодняшнего (курсив автора – П. Гайденко) опыта, современного состояния научного и философского знания – на это потребуется достаточно длительное время» [5,11-12, 138, 436].

Современное литературоведение, сравнивая религиозно-философский дискурс в литературе двух рубежей XX века (В. Казак, М. Эпштейн, Г. Нефагина, В. Славецкий, В. Курбатов, А. Зубов), также обращает внимание на этот факт: в современной русской литературе (а это в равной степени относится и к поэзии, и к прозе), отображающей духовные искания, не проявлены оригинальные религиозно-философские идеи, не разработаны целостные философские системы, как это характерно для русского духовного ренессанса. Об этом пишет Г. Нефагина: «Литература начала XX века искала эквивалент христианской веры. Обращение к религии выражается в богоискательстве. Современная проза не ищет новых толкований и подходов к

христианским проблемам. Задача литературы религиозного направления – возродить веру в Бога, показать путь к ней человека, воспитанного на атеистических традициях, преобразование его сознания и всего нравственного облика» [9,138]. Уточним, что такого рода интенции концептуализируют религиозно-художественное сознание, которое четко идентифицирует себя конфессионально и видит творческие задачи в религиозном просвещении, утверждении христианской этики, возрождении вероучительной функции литературы, что вполне справедливо по отношению к традиционно-догматическому типу сознания О. Николаевой, о творчестве которой идет речь в статье Г. Л. Нефагиной, однако общая картина далеко не монистична.

Отмеченное Н. Бердяевым возрождение религиозно-философской поэзии в качестве одной из главных составляющих русского ренессанса также определяет духовный вектор развития новейшей русской поэзии, переживающей типологически схожие интуиции. Независимо от социокультурных ситуаций, вопросы о том, «есть ли Бог и есть ли бессмертие», глубоко укорененные в русской ментальности, заявляют о себе с различной силой интенсивности в поэтическом процессе 1980-х – 2000-х годов. Усиленное внимание к религиозно-философским проблемам «связывает» концы и начала XX века, образуя некую целостность, «завершая круг» явлением нового *fin de siècle* – не менее драматичного, чем предыдущий. Смерть Бога, манифестированная Ф. Ницше в конце XIX века, откликается в конце XX в панязыковых и пантекстуальных позициях постструктуралистов, «редуцирующих сознание человека до письменного текста, а заодно рассматривающих «сознание как текст (или интертекст)», порождая многочисленные концепции «смертей»: «смерть реальности», «смерть автора», «смерть субъекта», «смерть читателя» с его «текстом-сознанием», растворенным в всеобщем интертексте культурной традиции» [7,20-21], «конца истории», логическим завершением которых, по остроумному замечанию

О. Седаковой, станет «смерть всех смертей». В современной русской поэзии смерть оказывается мистериальной, сопряженной с обостренными поисками «Пути, Истины, и Жизни» как религии Христа. Однако следует подчеркнуть, что, как «эпоха пробуждения в России самостоятельной философской мысли, расцвета поэзии и обострения эстетической чувствительности, религиозного беспокойства и искания», отличается «взрывом» «интереса к мистике и оккультизму» [2,140], так и современное религиозно-поэтическое сознание не свободно от этих влияний. В этом плане знаменательна отмеченная современным философом типологическая близость концепта религиозного сознания Серебряного века к гностическому дискурсу, самому яркому образцу александрийского синкретизма [16,143]. Аналогичные тенденции, зафиксированные нами в религиозно-поэтическом сознании новейшей русской поэзии, рассмотрены в специальных разделах, здесь же для полноты картины только укажем на существование типологических параллелей.

В новейших философско-культурологических исследованиях артикулирована проблема терминологического обоснования концепта «религиозное сознание», его структуры, индивидуально-личностных воплощений, подчеркивается ее острота и системообразующий характер: «В центре выдвигаемой проблематики – религиозное сознание: его природа, его ситуация в России и в мире, и его отношения с творческим сознанием» [17,194). Это вызвано, с точки зрения С. Хоружего, ситуацией переходности и антропологическими переменами. В определении структуры религиозного сознания ученый исходит из концепта Антропологической Границы, которая маркирует различие между онтическим и онтологическим, сущим и бытием, или, если выдвинутую посылку рассмотреть в традиционных категориях, между горним и дольным. Дискурс, в котором Антропологическая граница тематизируется как граница онтологическая, и есть, по утверждению С. Хоружего, дискурс религиозного сознания. Иными словами, религиозное

сознание им определяется как сознание (устроение, строй со-знания), наделенное онтологической, или мета-антропологической (что в данном контексте синонимично), перспективой [17,195]. Модель религиозного сознания представляется автору ризомой, которая развертывается как многообразие дискурсов (богословский, философский, мистический, духовно-практический). Однако стремление определить религиозное сознание через онтологическую перспективу или дискурсивные практики не отменяет потребности его конституирования посредством Веры. Структуру концепта религиозного сознания, по С. Хоружему, составляет синергийность Божественной энергии, восприятие единства Церкви мистической и Церкви исторической, соборность, понимаемая автором близко к ее изначальной разработке у А. Хомякова.

Как представляется, в отрефлексированном философом концепте религиозного сознания знаменательны несколько моментов: во-первых, несмотря на ризоматическую модель, концепт религиозного сознания центрирован духовной вертикалью – Верой; во-вторых, его кодификация осуществляется в параметрах восточно-христианской парадигмы, поскольку синергийность, соборность, мистические переживания отражают константы русской религиозности, которая определяет (прямо или на уровне культурных универсалий) национальную ментальность; в-третьих, именно акцент на менталитете, то есть «совокупности концептов, которые его создают и которые он сам производит и множит» [8,234-238], представляется особо значимым, поскольку «проблематика исторической ментальности или, как раньше говорили, духа времени» наиболее наглядно проявляется в художественной литературе, в исследованиях «литературного сознания» [13,173].

Современная философия «непосредственным содержанием религиозного чувства и религиозного сознания считает признание, переживание действительности Бога как верховного и абсолютного начала мира, жизни и

нравственности. Источником такого знания является непосредственное восприятие, откровение» [11,157]. Согласимся, что потребность в поклонении высшим силам в духе и истине, в смиренном переживании зависимости от Абсолюта и от Высшего мира – действительно глубинная черта религиозного сознания, не менее значительна и этическая сторона. Однако несомненная для религиозного сознания реальность тех высших сил, которым оказывается почитание, выражается в системе культа: в Таинствах, догматике и ритуалистике, предполагающих мистическое единение человека с Богом. Иными словами, современное религиозное сознание можно определить как иерархичную духовно-нравственную систему с «ценностным центром» Абсолютом, с Которым соотнобразуется приятие Высшего смысла Бытия, аксиология и духовно-практический опыт. Из трех основных составляющих религиозного сознания – Веры, культа и духовности – именно последний ее аспект (духовный, связанный с внутренним миром человека и отражающий его религиозный опыт и потребности) представлен главным образом в русской поэзии 1980-2000-х годов.

«Сближения и перекрестки» (К. Исупов) философии и литературы в едином культурном пространстве, характерные для Серебряного века, получают новый импульс на рубеже XX-XXI столетия, что проявляется в рецепции неклассической эстетики и философии, в частности феноменологии в художественно-эстетической сфере. Феноменологический подход к исследованию сознания, а также признание его перспективности в качестве методико-методологических принципов анализа и интерпретации текстов находит отражение в ряде литературоведческих исследований последних лет. Это монографии Е. Созиной «Сознание и письмо в русской литературе» [13], В. Тюпы «Постсимволизм: Теоретические очерки русской поэзии XX века» [14], коллективный сборник «Эволюция форм художественного сознания в русской литературе (опыты феноменологического анализа)» [20]. В русле

заявленного подхода исследуются такие проблемы, как феноменологическая природа самосознания в контексте смены духовной парадигмы в русской поэзии 80-х годов XIX века [20,255-281]; тип сознания творца в его феноменологической целостности, типология писательских сознаний, определяемая характером их интенциональности в рецепции Д. Мережковского-критика [20,306-318]; феноменологически сходные представления в онтотеологии С. Кьеркегора и Ф. Достоевского [20,164-197] и другие. Перспективность феноменологического подхода к исследованию религиозно-поэтического сознания особенно зрима применительно к лирическому тексту в силу его субъектно-образной организации: «структура поэтической формы прямо зависит от структуры индивидуально-личностного сознания поэта» [20,5]. В силу сказанного, ключевой «сюжет» феноменологии – сознание и интенциональность, то есть «конструирование объекта сознанием» [18,284], получает развитие в решении проблемы художественного (поэтического) сознания и форм его реализации в поэтическом тексте, так как, в интерпретации Е. Созиной, «жизнь сознания находит себя в художественном произведении и в литературном процессе, определяя тем самым важнейшие эстетические открытия времени» [13,6]. Анализируя феноменологический подход, попытаемся прояснить: что же нового предлагается в исследовании структур сознания в отличие, скажем, от литературоведческого, когнитивного, от определения художественного сознания, закрепленного в современной эстетике?

В монографии «Сознание и письмо в русской литературе» Е. Созина, опираясь на идеи М. Мамардашвили, А. Пятигорского, их интерпретацию в литературоведческом аспекте В. Тюпой [14], концептуализирует следующие отличия: 1) важно говорить просто о сознании, поскольку категории целостности и феноменальности определяют и категорию сознания, и модусы его бытия в культуре; 2) «носителем» сознания выступает не психика

субъекта», включающая, как указано в любой из философских, психологических или психолингвистических концепций, ментальные, логические и чувственные составляющие, «но целостный феномен духовного творчества в его художественной воплощенности»; 3) сознание есть ментальная сторона бытия, которая характеризуется собственными «модусами» или «модальностями ментальных актов», выражающими себя в литературе [13,4-8]. Отсюда выводы, к которым приходит Е. Созина: философская методология и филологические технологии вполне совместимы, благодаря их синтезу происходит открытие сознания; художественное сознание, коррелируя с сознанием вообще, обнаруживается через ментальность и формы «живого бытия» в художественном слове; поскольку языком сознания для культуры выступает язык символов, выявление символического поля культуры в определенный период ее существования – это способ приближения к бытию сознания [13,501,512]. Показательны два момента: 1) несмотря на декларацию уйти от традиционного понимания структур художественного сознания в «сознание вообще», автор, тем не менее, в результате исследования надеется «выделить параметры бытия собственно художественного сознания» [13,7,501], поскольку следует признать, что все-таки это сознание развивается по особым, имманентным только ему законам художественности; и 2) возникает проблема границ в использовании и переносе той или иной философской методологии в поле литературоведческого анализа. Так, представляется не совсем убедительной попытка объяснить исключительно с феноменологических позиций некоторые концепты и мотивы в лирике Тютчева вне их несомненной связи с религиозно-философскими воззрениями поэта [12,68-69].

Исследователями проводятся параллели между методами феноменологии и религиозно-аскетическими практиками, в частности исихазмом. Присутствие структур интенциональности в религиозном опыте, и прежде всего в молитве,

не раз констатировалось современными авторами, однако лишь на уровне беглых аналогий, вне системного анализа [15,146].

Категория художественного сознания изучается школой исторической поэтики. Согласно ее теориям, художественное сознание претворяется в поэтике, а смена его типов определяет направление исторических движений, форм и категорий [1,4]. В исторической перспективе изменение типов художественного сознания (на основе доминантности стиля, жанра или автора) маркирует смену литературных эпох и стадий литературного развития с присущим им типом сознания: 1) архаическим или мифопоэтическим; 2) традиционалистским или нормативным; 3) индивидуально-творческим, характерным для неклассической эстетики XX века. Индивидуально-творческое сознание, отталкиваясь «и в своей новизне, и в своей преемственности от самых разнородных и разновременных традиций», выдвигает доминантой категорию автора, проявляется посредством «своего» и «чужого» слова, индивидуального сознания и коллективного бессознательного [1,38]. Влияние религиозности на художественное сознание авторами этого информативно емкого исследования не рассматривается.

Украинским литературоведом Е. Черноиваненко предложен несколько иной ракурс изучения типов литературно-художественного сознания [19]. В его определении литературно-художественного сознания концептуализировано несколько структурных и функциональных принципов: а) функционирование на уровне эстетических представлений; б) отношение к традиции и механизмы ее трансляции, «развитие литературного самосознания», «понимание сущности рода и жанра», «языка литературы»; в) освоение картины мира на уровне художественной практики: соотношение правды и художественного вымысла; способы реализации авторской субъективности (идеи и верования), стилевое своеобразие [19,68]. Хотя главное, по утверждению ученого, «тип художественно-литературного сознания – это не столько принципы, которыми

руководствуется писатель, сколько атмосфера его творчества», в основе которой – «впитанные с детства в сознание свойственные его эпохе культурные представления» [19,70]. С исследуемой категорией корреспондирует понятие художественный метод с той лишь поправкой, что тип художественно-литературного сознания представляет собой «обобщение более высокого уровня» и включает «систему культурных представлений – архетипов» [19,69]. В стадийном развитии русской словесности XI-XX веков ученый выделяет три этапа и соответствующие им типы художественно-литературного сознания: религиозно-риторической (с XI по XVII век); светско-риторический (период с середины XVII до второй трети XIX века) и эстетический – с рубежа веков по настоящее время. Важным для нашего исследования является вывод Е. Черноиваненко о комбинаторности доминантного для искусства XX столетия эстетического типа художественно-литературного сознания с элементами архаики, «чертами и тенденциями религиозно-риторического и светско-риторического сознания в весьма причудливых» моделях [19,485-486], что также характерно для типов религиозно-поэтического сознания новейшей русской поэзии.

Таким образом, *философский* подход к изучению структур религиозно-поэтического сознания сосредоточивает внимание на его мировоззренческом комплексе, в формате которого рассмотрена рецепция неклассической эстетики и философии, в частности феноменологии в художественно-эстетической и религиозной сфере, их корреляция с художественным сознанием.

Литература:

1. Аверинцев С., Андреев М., Гринцер П., Михайлов А. Категории поэтики в смене литературных эпох // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы их художественного сознания. – М.:Наследие, 1994. – С. 3-39

2. Бердяев Н. А. Мутные лики (Типы религиозной мысли в России). – М.: Канон+, 2004. – 448с.
3. Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского Зарубежья. – М.: Наука, 1990. – С. 43-272
4. Бердяев Н. А. Самопознание (опыт философской автобиографии). – М.: Книга, 1991. – 445с.
5. Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 472с.
6. Гройс Б. Поиск русской национальной идентичности // Вопросы философии. – 1996. – №2. – С. 52-60
7. Ильин И. П. Постмодернизм. Словарь терминов. – М.: ИНИОН РАН (отдел литературоведения), 2001. – 416с.
8. Менталитет // Идеи в России. Leksikon rosyjsko-polsko-angielski pod redakcia Andrezeja de Lazari – Lodz, 2003. – С. 234-238
9. Нефагина Г. Л. Духовные искания героев религиозной прозы О. Николаевой // И. С. Шмелев и литературный процесс накануне XXI века / Сборник материалов международной научной конференции. – Симферополь: Таврия-Плюс, 1999. – С. 138-141
10. Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х годов). Книга 1. ИМЛИ РАН. – М.: Наследие, 2000. – 960с.
11. Современная философия: Словарь и хрестоматия / Жаров Л. В., Золотухина Е. В. Кохановский В. Л. и др. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. – 511с.
12. Созина Е. К. Дискурс сознания в поэтическом мире Ф. Тютчева // Эволюция форм художественного сознания в русской литературе (опыты феноменологического анализа). Сборник научных трудов. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. – С. 54-148

13. Созина Е. К. Сознание и письмо в русской литературе. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. – 552с.
14. Тюпа В. И. Постсимволизм: теоретические очерки русской поэзии XX века. – Самара: Общество с ограниченной ответственностью Научно-Внедренческая фирма «Сенсоры. Модули. Системы», 1998. – 115с.
15. Хоружий С. С. Аналитический словарь исихастской антропологии // Синергия. Проблемы аскетики и мистики православия. Научный сборник под общей редакцией С. С. Хоружего. – М.: Изд-во Ди-Дик, 1995. – 368с.
16. Хоружий С. С. Путем зерна: русская религиозная философия сегодня // Вопросы философии. – 1999. – №9. – С. 139-148
17. Хоружий С. С. Философский процесс в России как встреча философии и православия // Вопросы философии. – 1991. – №5. – С. 26-57
18. Цурганова Е. А. Феноменология // Современное зарубежное литературоведение (страны Западной Европы и США): концепции, школы, термины. Энциклопедический справочник. – М.: Интрада –ИНИОН, 1996. – С. 283-287
19. Черноиваненко Е. М. Литературный процесс в историко-культурном контексте. Развитие и смена типов литературы и художественно-литературного сознания в русской словесности XI-XX веков. – Одесса: Маяк, 1997. – 712с.
20. Эволюция форм художественного сознания в русской литературе (опыты феноменологического анализа). Сборник научных трудов. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. – 358с.