

*В.В. Сухомлинова**

**Философия культуры Фэн Юланя:
от эклектизма к синкретизму**

АННОТАЦИЯ: В статье рассматриваются особенности использования таких форм философского знания, как эклектизм и синкретизм, взятых в трактовке ф.филос.н. Н.С. Автономовой. Показано, что, вопреки множеству негативных оценок, их применение оправдано и даже необходимо, в частности, в области сравнительной культурологии. Эклектизм является подготовительным этапом на пути к подлинному синтезу, обеспечивая посредством логики максимальную дифференциацию каждого из автономных элементов потенциальной системы. Синкретизм как следующий этап движения к системности прибегает к приему аналогии, чтобы выявить в элементах основания будущей целостности. Иллюстрацией к данному утверждению служит описание системы философских взглядов представителя современного неоконфуцианства Фэн Юланя. В статье доказывается, что именно анализ китайской философской традиции позволит глубже понять феномены эклектизма и синкретизма и оценить перспективы их использования в философском исследовании.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: синкретизм, эклектизм, философия культуры, китайская философия, неоконфуцианство, Фэн Юлань, логика, метафизика.

Использование синкретизма и эклектизма в качестве методологических приёмов оценивается философским сообществом неоднозначно, нередко вызывая обвинения в бессистемности, дилетантизме, интеллектуальном бессилии и проч. [3]. При этом понятия «эклектизм» и

* Сухомлинова Виктория Владимировна, аспирантка кафедры философии МГИМО МИД РФ, Москва, Российская Федерация. E-mail: pavlenko1993@gmail.com

«синкретизм» зачастую приравниваются друг к другу и на фоне господства «позитивистской» эмпирически-описательной модели познания не считаются подлинными формами организации философского знания. Тем не менее в некоторых областях исследования, в частности в сравнительной культурологии и теории межкультурной коммуникации, не обойтись без грамотно применённого метода философской компаративистики, подразумевающего поиск общей «системы координат» и «коэффициента соизмеримости» разных культур [4, с. 449]. В связи с этим представляется необходимым глубже разобраться в особенностях использования эклектизма и синкретизма в процессе создания систем философского знания и, в частности, рассмотреть актуальный опыт современной китайской философии в этой области.

Прежде всего, необходимо разобраться, существует ли разница между синкретизмом и эклектизмом и, если существует, в чём она состоит. Классическое определение данных терминов в их взаимосвязи приведено в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона:

Синкретизм — так называется сочетание различных философских начал в одну систему. Понятие С. близко подходит к эклектизму; различие между ними некоторые видят в том, что эклектизм старается путём критики выделить из различных систем состоятельные принципы и органически связать их в одно целое, а С. соединяет разнородные начала, не давая им истинного объединения [5].

Несколько иную трактовку предлагают Н.С. Автономова и Б.И. Пружинин: эклектизм представляет собой дифференцированную нецелостность, а синкретизм — недифференцированную целостность. Иными словами, *статичная* механическая сумма частей, не приведённая к общему знаменателю, — это эклектика, а *процесс* становления целого, в рамках которого замечено взаимовлияние и деформация элементов, — это синкретизм [1]. В случае синкретизма должно обязательно происходить переосмысление самых оснований каждого из потенциальных составляющих синтеза.

Тем не менее ни эклектичное, ни синкретичное образование не развивается по законам логики, оно имеет в своей основе нечто другое. В статье Л.А. Микешинной приведена история эволюции подходов к проблеме использования эклектизма и синкретизма на фоне развития европейской философии науки, там же обозначена центральная проблема: возможно ли, чтобы сложная философская система возникла без опоры на формальнологические основания взаимосвязей между её компонентами, и можно ли признать за подобной системой эвристический потенциал, ценность с точки зрения приращения нового знания? [3]

У Л.А. Микешиной вопрос о целесообразности включения эклектизма и синкретизма в арсенал научных методов остаётся открытым. Однако есть основания полагать, что пролить свет на данную проблему помогло бы обращение к китайской философской традиции, в рамках которой обширно использовались методы, близкие по смыслу к тому, что подразумевается под эклектизмом и синкретизмом. При этом понятия «целостность» и «преемственность» были и остаются в китайской философии осевыми, и примирить их с непредсказуемостью связей в эклектичном и синкретичном образовании помогают особенности традиционной логики, о которой речь пойдёт ниже. Кроме того, именно китайской традиции удалось осуществить т.н. «три синтеза» конфуцианской мысли с внешними для неё идеологиями¹ без формального нарушения целостности и авторитетности конфуцианства, что позволило ему сохраниться в качестве доминирующего философского учения и каркаса китайского мировоззрения. При этом, как утверждает Н.С. Автономова, синтетическое является тем, к чему стремится синкретическое, и с этой мыслью согласен Б.И. Пружинин [1]. Это ещё одна причина, по которой важно обратиться к опыту китайских философов с точки зрения применения (и успешности этого применения) дискурсивных форм, аналогичных эклектизму и синкретизму. Наиболее интересен с этой точки зрения «третий синтез» (конфуцианства с западными идеями), работа над которым велась силами представителей современного неоконфуцианства.

Современный философ-неоконфуцианец Фэн Юлань (1895–1990) — один из первых в Китае крупных теоретиков философии культуры, изучивших основы западной философской традиции и попытавшихся переосмыслить их отношение к китайским через призму ликвидации технологической отсталости Китая от западных стран. Философия культуры Фэн Юланя, как и вся философская доктрина современного неоконфуцианства, формировалась на фоне одного из самых драматичных периодов китайской и мировой истории, когда резкое, даже насильственное количественное нарастание актов межкультурной коммуникации заставило технологически отсталые страны, в том числе Китай, подвергать переосмыслению собственные цивилизационные основы.

На раннем этапе своей научной деятельности, во время обучения в Колумбийском университете США и позже, в период написания первых глав труда «Путь Китая к свободе» (1939), Фэн Юлань приходит к выводу, что изучение различий между «восточной» и «запад-

¹ С даосизмом и иньян-цзя (II в. до н.э.), с буддизмом (XI в. н.э.) и с идеями западной цивилизации (XX в.).

ной» цивилизациями с научной точки зрения невозможно, поскольку каждая из них является «индивидуальным» (*тэиу дэ*) явлением, неградуированной суммой бесконечного множества особенностей и характеристик, сводимой к простой описательности, а потому «её ни обсудить, ни изучить» [9, с. 236–238]. В связи с этим он выводит понятие «типового» (*лэй дэ*), относя его к признакам культуры, где уже само наименование — «социалистическая», «капиталистическая», «отсталая», «прогрессивная», «интровертная», «экстравертная» — даёт представление об иерархии характеристик внутри явления, о его структуре. Фэн Юлань утверждает, что пресловутая «китайская культура» — не более чем сумма истории, искусства, философии и проч. [7, с. 169]. Каждый из компонентов «индивидуальной» культуры необходимо рассматривать не в совокупности с другими слагаемыми, а путём сравнения с аналогичными компонентами других культур, конструируя абстрактный, но научно точный, или «реальный»², тип. В каждой «индивидуальной» культуре присутствует множество «типов», она и отсталая, и прогрессивная одновременно, что ещё раз подтверждает бессмысленность анализа суммы компонентов как таковой, но акцентирует нас на проблеме «процентного соотношения» противоречивых характеристик. Путём подобных рассуждений Фэн Юлань приходит к выводу, что так называемое различие между «Востоком и Западом» нужно рассматривать не во вневременном отношении, а как различие между «нынешним Китаем и нынешним Западом», что с технологической точки зрения (с точки зрения «типа» социально-экономической модели) сводится к различию между средневековым и современностью [7, с. 173]. Перед Китаем, по мнению Фэн Юланя, стоит задача не полной или частичной вестернизации, а модернизации [9, с. 251]. Понятие «модернизация» в силу своей абстрактности не имеет прямых логических связей с «индивидуальностью» западной культуры, но может подразумевать обращение к опыту западных стран на данном поприще, заимствование которого не должно никак повлиять на состояние других компонентов китайской культуры.

Таким образом, если вернуться к рассмотрению культурного образования в терминах эклектизма и синкретизма, можно сказать, что «китайская культура» и любое другое «индивидуальное» явление у раннего Фэн Юланя представляет собой пример эклектики, дифференцированной нецелостности, где элементы были определены чётко

² Для описания своей философии Фэн Юлань нередко прибегал к терминологии средневекового спора об универсалиях, используя китайский перевод термина «универсалия» — *гун сян*, а также оперируя терминами *ши цзи* и *чжэнь цзи* — «актуального (номинального)» и «реального».

вне данного образования (в рамках соответствующего «типа») и сведены в него внешним образом, при этом исключено их взаимовлияние с дальнейшей интеграцией в единое целое [1]. Именно поэтому «её ни обсудить, ни изучить».

Методология Фэн Юланя формировалась, испытывая значительное влияние со стороны идей Венского кружка логического позитивизма, а также логики Б. Рассела. Примечательно, что разграничение «индивидуального» и «типового» и другие признаки логического анализа встречались и в древнекитайских трактатах. При всём нежелании избирать объектами своего изучения статичные *актуальные* сущности китайская философская традиция не могла полностью игнорировать чувственно воспринимаемый мир. Чтобы дать представление о нём, но не смещать фокуса внимания с мира *реального*, древнекитайская логика создала «модели бинарных оппозиций» [8, с. 12], разнонаправленных начал (например, *инь-ян*), процентное соотношение которых в каждом из объектов и амплитуда его колебаний по мере движения от рождения к умиранию давали максимальное из допустимых китайской традицией приближение к актуальности вещей. Подобный подход позволял проводить параллели между объектами и явлениями не по совокупности физических свойств, а по *аналогичности* происходящих с ними процессов [8, с. 14].

Именно характер соотношения бинарных оппозиций являлся структурой, или принципом (*ли* 理), каждого актуального явления, гарантией того, что для поддержания его целостности в нём должно присутствовать каждое из разнонаправленных начал — в той или иной пропорции. Чем выше процентная доля одного из начал в явлении, тем с большей вероятностью его можно отнести к тому или иному «типу», но никогда — абсолютно и бесповоротно. Таким образом, сама модель древнекитайской логики центрирована понятием «структура», элементами которой выступают не объекты, а отношения и системы отношений. Чем ближе к объектам, к статике и смысловой пустоте «индивидуального», тем дальше от истины; чем дальше от объектов и ближе к отношениям, тем ближе к динамике их осуществления (от происхождения до назначения) и, следовательно, к единственно возможному способу описания *реального* положения вещей. Эти идеи были восприняты Фэн Юланем на следующем этапе его научной деятельности в труде «Новое неоконфуцианство» (1939).

Война против японской агрессии внесла изменения в систему взглядов Фэн Юланя, сместив фокус внимания с путей модернизации на пути укрепления национального духа. В связи с этим его теория впервые допускает нарушение строгой автономности компонентов культуры, помещая их в единую *структуру* и обозначив необходимость взаимовлияния.

Во-первых, появляется идея соединения т.н. позитивного и негативного методов философского исследования: позитивный подразумевал развенчание метафизики как чистой абстракции, опору на доказательство и анализ и господствовал в западной философии (прежде всего, в западной логике), негативный искал опоры в поиске аналогий, интуитивном осознании единства универсума и связанных с этим моральных обязательств человека; как мы уже увидели, негативный подход использовался в китайской философии и логике. Фэн Юлань предлагал объединить эти два подхода, руководствуясь на начальных стадиях исследования позитивным методом, а на конечных — негативным [2, с. 49–50]. При этом позитивный и негативный методы являются у него двумя сторонами универсального философского метода, подобно паре бинарных оппозиций, которые не вытесняют, но дополняют друг друга, меняется лишь их соотношение.

Во-вторых, Фэн Юлань начинает иначе рассматривать культуру. Теперь это не «индивидуальность», не суммативная совокупность ничем не связанных компонентов, изменение одного из которых не повлечёт изменения другого, но сложное, структурированное образование, в котором выделяются два «уровня» смысла: «материя» и «орнамент» [7, с. 188]. «Материя» — это способ производства, тип социально-экономической организации общества; «орнамент» — это нечто уникально присущее лишь данной культуре, носитель её национального духа: язык, поэзия, музыка, литература, архитектура. Философия находится на границе между «материей» и «орнаментом»: она гарантирует, что в результате «модернизации» произойдёт и «национализация» [7, с. 190], что за прояснением категорий китайской метафизики последует возрастание её продуктивности на благо духовного прогресса нации.

Таким образом, философия интегрирует западную логику и китайскую метафизику, побуждая их к «взаимоизменению», выступая инструментом поиска оснований целостности, и именно этот поиск является главной отличительной характеристикой синкретического образования [1]. Систему идей Фэн Юланя не стоит подводить под общий для тех времён знаменатель концепции «китайского по содержанию, западного по оформлению» (*чжун ти си юн*). Как каждое содержание, пишет он, избирает себе уникальное оформление, так и оформление соответствует единственному в своём роде содержанию [7, с. 188–195]. Здесь отчётливо прослеживается призыв использовать позитивный метод, видно, что теория «индивидуального» и «типového» для Фэн Юланя не утрачивает своей актуальности.

Интересно, что в автобиографии к «Залу Трёх сосен» — полному собранию своих сочинений — Фэн Юлань даёт негативную оценку «синкретической» философии и одной из своих работ, написанной, по его мнению, как раз с применением синкретического метода:

«„Новую концепцию жизни человека“ (часть сочинения, основанного на докторской диссертации “Сравнительное изучение жизненных идеалов” (1924). — В.С.) можно не принимать в расчёт. Если рассматривать её как две главы из учебника, то она вполне отвечает своим целям, но, строго говоря, это не философская работа. Это лишь упражнение для новичка, поскольку здесь собраны позиции разных философских школ по популярным в то время вопросам. В работе использовался синкретический метод — поэтому она и заняла своё место среди сочинений философов-синкретистов. В ней не было довода, красной нитью проходящего через весь её текст, не было согласованного ядра идей. Это была всего лишь компиляция. <...> Настоящая философия демонстрирует понимание — пусть, возможно, интуитивное — принципов человеческой жизни и строения универсума. Понимание философа может быть неполным, но он говорит о том, к чему пришёл сам. Он не просто копирует других. И именно в этом заключается ценность его работы. Работы синкретистов похожи на закуску на банкете: не важно, насколько продуманно они расставлены, они — лишь возбудители аппетита, а не пища» [6, с. 220].

Из интерпретации, данной Фэн Юланем синкретическому подходу, видно, что, как и в вышеприведённой статье Л.А. Микешиной, граница между эклектизмом и синкретизмом здесь обозначена недостаточно чётко. Объектом его критики на самом деле является эклектизм, противопоставленный синтезу («понимание принципов человеческой жизни и строения универсума»), тогда как синкретизм является промежуточной фазой между эклектикой и синтезом.

Подводя итог, можно констатировать, что система философских взглядов Фэн Юланя претерпела значительную трансформацию, эволюционировав от эклектичности к синкретичности. Взяв за основу эклектичную модель — как собственно культурного образования, так и способа исследования данного образования, — он постепенно двигался в сторону «синкретизации» своей философии культуры, а именно поиска и развития основ истинной интеграции. Проведённая им работа доказывает, что эклектизм как предпосылка данной «синкретизации» и сам синкретизм как предпосылка синтеза являются важными методами приращения научного знания, а практика их применения в рамках современной китайской философии заслуживает более глубокого изучения.

Литература

1. Автономова Н.С. Дискуссии «на полях»: по материалам архива секторских обсуждений // Вопросы философии. 2018. № 10. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=2050&Itemid=52 (дата обр.: 12.02.2019).

2. Буров В.Г. Современная китайская философия. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1980. 311 с.
3. Микешина Л.А. Эклектика и синкретизм: к вопросу о системности философского знания // Epistemology & Philosophy of Science. 2013. № 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/eklektika-i-sinkretizm-k-voprosu-o-sistemnosti-filosofskogo-znaniya> (дата обр.: 10.02.2019).
4. Силантьева М.В. Проблемы современной культурологии в исследовании взаимодействия культур. Современные исследования культуры в России: между наукой и философией // Контуры будущего в контексте мирового культурного развития, XVIII Международные Лихачёвские научные чтения, 17–19 мая 2018 года. СПб.: СПбГУП, 2018. С. 448–450.
5. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Ст. «Синкретизм». URL: <https://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Синкретизм> (дата обр.: 13.02.2019).
6. *Feng Yu-lan*. The Hall of Three Pines: An Account of My Life / translated by Denis C. Mair. Honolulu: University of Hawaii Press, 2000. 393 p.
7. *Chen Lai*. Tradition and Modernity: A Humanist View / translated by Edmund Ryden. Leiden, Boston: Brill, 2009. 386 p.
8. *Rošker J.S.* Traditional Chinese Philosophy and the Paradigm of Structure. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2012. 234 p.
9. *Чай Вэньхуа* 柴文华. Сяньдай синьжуцзя вэньхуагуань яньцзю 现代新儒家文化馆研究 (Исследование концепции культуры современных неоконфуцианцев). Пекин, 2004. 387 с.

*V. V. Sukhomlinova**

Feng Youlan's philosophy of culture: from eclecticism to syncretism

ABSTRACT: The article looks into two forms of philosophical knowledge, namely syncretism and eclecticism, as viewed by Russian scholar N.S. Avtonomova. Despite numerous negative accounts, using them particularly in the sphere of comparative cultural studies appears to be preferable and even necessary. While eclecticism makes it possible to logically clarify each of the elements of the future synthesis, syncretism lays the basis for it by using the method of analogy. The point is illustrated by the modern Confucianist Feng You-lan's philosophy. The article argues that syncretism and eclecticism can be better understood and evaluated through analyzing Chinese philosophy.

KEYWORDS: syncretism, eclecticism, philosophy of culture, Chinese philosophy, Neo-Confucianism, Feng You-lan, logics, metaphysics.

* Sukhomlinova Viktoriya Vladimirovna, Ph.D. student, Department of Philosophy in Moscow State Institute of International Relations, Moscow, Russian Federation. E-mail: pavlenko1993@gmail.com