



Проблематизация значения понятия «синкретизм» и его синонимы

Аннотация. Понятие «синкретизм» пришло в российское религиоведение с запада уже в более-менее определённом значении. В словаре «Религиоведение» оно определяется как «состояние религиозного явления, характеризующееся невыделенностью качественно различных элементов или их смешением во внутренне противоречивую систему». Однако в англоязычных исследованиях вопрос об

интерпретации понятия и сегодня вызывает серьёзные дискуссии, и это не случайно: проблематизация значения, казалось бы, обыденного понятия на протяжении долгого периода времени в работах европейских исследователей осуществлялась через призму отношения того или иного исследователя к феномену религиозного синкретизма как таковому. Данное обстоятельство привело к тому, что до сих пор в европейском религиоведении не существует однозначно закреплённого определения понятия «синкретизм». Религиоведы XX века разделились на два спонтанных лагеря: одни предлагали заменить его более нейтральными по их мнению, синонимами, вроде «синтеза», «инкультурации», «мультикультурации», даже несколько неуклюжим для русского уха «бриколажем», другие – напротив, считали необходимым «смыть» с него все негативные коннотации и вернуть в активный научный словарь. В российских исследованиях «синкретизм» заменяют (а иногда и совмещают с ним) такими близкими по значению терминами как «народная религия» и «двоеверие». О последних будет подробнее сказано ниже, но прежде всего мы обратимся к истории понятия «синкретизм» в западноевропейской и американской науке.

Ключевые слова: религиозный синкретизм, бриколаж, инкультурация, западноевропейские исследования, двоеверие

Marina O. Sidakova

*Lomonosov Moscow State University
GSP-1, 27-4 Lomonosovsky prosp., Moscow, Russia, 119991
sidakova@gmail.com*

Problematization of Meaning of the Concept “Syncretism” and Its Synonyms

Abstract. The notion “syncretism” came to Russian religious studies from the West in a more or less definite sense. In the dictionary “Religious Studies” it is defined as “the state of a religious phenomenon characterized by the non-allocation of qualitatively different elements or their mixing into an internally contradictory system”. However, in English-language studies, the question of interpretation of the term still causes serious debate today, and this is no accident: the problem of the meaning of a seemingly ordinary notion for a long period of time in the works of European scholars was realized through the prism of the attitude of one or another researcher to the phenomenon of religious syncretism as such. This circumstance has led to the fact that so far in European religious studies there is no uniquely fixed definition of “syncretism”. Religious scholars of the 20th century were divided into two spontaneous camps: some suggested replacing it with more neutral in their opinion, synonyms, such as “synthesis”, “inculturation”, “multiculturalism”, even a little awkward for the Russian ear “bricolage”, while others, on the contrary, considered it necessary to wash away its negative connotation and return it to an active scientific dictionary. In Russian studies, “syncretism” is replaced (and sometimes combined with it) by such close-meaning terms as “folk religion” and “dual faith”. The latter will be discussed in more detail below, but first we turn to the history of the concept of “syncretism” in Western European and American science.

Key words: religious syncretism, bricolage, inculturation, Western European studies, dual faith

Исследователи отмечают первое упоминание «синкретизма» в «Моралиях» Плутарха, тексте «О братской любви»¹, в котором древнегреческий философ использовал его для обозначения способности критян, несмотря на разногласия, объединяться перед лицом опасности.

В религиозный контекст понятие пришло как минимум в середине XVII века – в 1645 году на церковной конференции в Торне лютеранский богослов Георг Каликст из Хельмштедта использовал термин «синкретизм» в значении преодоления теологической разобщённости между протестантскими деноминациями. В Католической энциклопедии, статье немецкого историка Клеменса Лёфнера «Синкретизм» [Löffler, 1979], отмечается, что выступление Каликста было лишь эпизодом в серии яростных религиозных дебатов того времени, которые позднее получили название «синкретическая распря». «Распря» привела не только к затяжному внутрицерковному конфликту, охватившему период с 1640 по 1686 годы, но и соответствующим образом отразилась на восприятии понятия «синкретизм» протестантскими богословами. Экуменистические деятельности Каликста не дала результатов: на фоне «римской угрозы» его богослове стало «рассматриваться как опасное и прокатолическое», а синкретизм оказался нежелательным термином. Ещё одним важным аспектом, который, как отмечают исследователи, повлиял на формирование негативной коннотации понятия является тот факт, что с конца XVI века вплоть до XVIII века «синкретизм» ассоциировался с деятельностью миссии – местные религиозные представления не искоренялись, а трансформировались под влиянием христианства, образуя синкретические формы, которые воспринимались как искажение изначальной «чистой» религии. Особенно наглядным примером синкретизма явился опыт христианизации Северной Америки, к которому исследователи особенно пристально обратятся в XX веке.

К 30-м годам XX века историки религии стали характеризовать синкретизм как «религиозную путаницу», признак упадка религиозного мировоззрения, однако такое понимание сопровождалось признанием повсеместности явления как переходного этапа в процессе становления любой религии, включая христианство, что дало импульс для дальнейшей разработки теории. Период с 70-х по 90-е годы оказался самым активным: именно тогда ряд исследователей предприняли попытку реанимировать понятие «синкретизм», определить его границы, в том числе и через типологизацию близких по значению синонимов, и вернуть его в активный научный словарь.

В западноевропейских и американских исследованиях религиозный синкретизм сосуществует с рядом других в большей или меньшей степени синонимичных понятий: мультикультурализм, инкультурация и *development of doctrine*, бриколаж, синтез и другие.

Одним из первых религиоведов, исследующих проблематику, стал представитель экуменизма Хендрик Кремер. В своих работах он писал, что в зависимости от контекста, в частности, условий возникновения, явление синкретизма можно считать как с негативной, так и с нейтральной коннотациями. Однако его использование правомерно лишь в определённых случаях: религии откровения по своей природе не являются синкретичными, а значит и использование в их контексте понятия «синкретизм» неуместно. При этом для естественных религий и для культуры в целом синкретизм вполне закономерное явление – «это всего лишь то, что должно происходить», поэтому, раздираемый предубеждением против использования термина в контексте христианства и одновременным признанием за явлением повсеместности по отношению к культуре и религии, Кремер предложил разделять синкретизм как феноменологическую проблему и синкретизм как проблему теологическую. И если с феноменологической точки зрения всё более-менее понятно (Кремер пишет, что мы можем задаваться вопросами о том, «что представляет собой синкретизм, когда мы смотрим на его функции конкретно в религиях и культурах» [Kraemer, 1956, 392]), с теологической точки зрения всё оказалось не так просто – Кремер предлагает ряд альтернативных понятий, однако он не приводит объективной аргументации в пользу их необходимости – за это оценочное отношение к термину его впоследствии упрекнули исследователи.

Итак, Кремер предложил три «заменителя» термину «синкретизм» для трёх форм явления, которое он может называть. Для описания религий откровения он предлагает использовать понятие «поглощение» (*absorption*) или «принятие изначально чуждых элементов» (*adoption of originally extraneous elements*) [Kraemer, 1956, 398], которое считает намного более подходящим для христианского и исламского контекстов – особенно когда речь идёт о заимствовании и дальнейшем усвоении компонентов других религий авраамическими – и относит его к признакам динамизма последних.

Кремер не в одной своей публикации отмечал, что синкретизм является в первую очередь проблемой миссионерской деятельности. Однако для такого рода примеров (локальный, национальный религиозный синкретизм) он вводит понятие «адаптация» (*adaptation*), которое считает намного менее противоречивым, чем «синкретизм» с его сложной историей. Адаптацию Кремер оценивает как сложный случай, как правило, приводящий к конфликтам.

И, наконец, в статье «Синкретизм» [Kraemer, 2005] исследователь пишет о применении термина «амальгамирование»² (*amalgamation*) для обозначения случаев намеренного смешения различных религиозных элементов, вроде рёбу синто – религии, сочетающей элементы буддизма и синтоизма, которая является наглядным примером целенаправленного и гармонизирующего смешения двух религий. Любопытно, что одним из аргументов в пользу понятия «амальгамирование» была подразумеваемая целенаправленность, которая, по мнению исследователя, чаще всего не ассоциируется с синкретизмом, «поскольку он естественен как дыхание». Вместе с тем в более поздней своей работе определяет Кремер синкретизм как «систематическую попытку объединить, смешать и примирить негармоничные, даже часто противоречащие друг другу религиозные элементы в новый так называемый синтез». И тут он уже добавляет, что «эта попытка является преднамеренной, основанной на рефлексии» [Kraemer, 1956, 392].

«Синтез» (*synthesis*), который фигурирует в формулировке Кремера, довольно часто встречается в исследовательских текстах в качестве объясняющего, а иногда и заменяющего «синкретизм» понятия. Примечательно, что несколькими годами ранее этого кремерского определения о соотношении синтеза и синкретизма писал Рене Генон. В сочинении «Заметки об инициации» отдельную главу он посвятил разнице между этими терминами, которую большинство исследователей, опирающихся на историческую методологию и рассматривающих их «как предмет чистой эрудиции», по его мнению, просто не понимают. Дискурс, который развивает Генон вокруг явления, имеет совершенно иной ракурс, чем исследования, о которых будет идти речь дальше, однако он отражает оценку явления изнутри, которую также важно учитывать.

Генон считает, что религиоведы, претендующие на беспристрастное знание, очень часто ошибочно считают областью своего исследования «множество вещей, не имеющих в действительности ничего религиозного, к примеру, <...> инициатические мистерии античности» [Генон, 2008, 386]. Данное замечание весьма любопытно, поскольку довольно часто в исследовательских текстах, посвящённых синкретизму, в качестве примера приводятся именно античные мистерии.

Однако дальнейшие рассуждения Генона во многом предопределили более поздние исследования. Так, синкретизм, согласно Генону, с точки зрения светского подхода, «есть не что иное, как простое рядоположение элементов различного происхождения, собранных, так сказать, “извне”, без какого-либо объединяющего их более глубокого принципа. Очевидно, что подобное соединение реально не может составить доктрины, как гряда камней не может стать зданием...» [Генон, 2008, 387]. Сопоставляя синтез и синкретизм, Генон отмечает, что если первый относится к внутреннему, второй – к внешнему, если первый следует «от центра окружности», второй – «удерживается на самой окружности». Последнее замечание особенно интересно – о чём-то похожем писал нидерландский религиовед Герард Ван дер Леув, предполагавший существование в любой религии некоторого неизменного центра и разместивший синкретизм вокруг него [van der Leeuw, 2005, 98]. Однако в отличие от Леува Генон не считал синкретизм повсеместным явлением: он типичен для оккультизма,

теософии, но не для традиционных доктрин – в этом Генон бы солидарен с Кремером. «...Любая традиционная доктрина непременно имеет в качестве центра и отправной точки знание метафизических принципов, и всё то, что она содержит сверх того, в конечном счёте является применением этих принципов к различным областям; и это ещё раз подчёркивает, что она по преимуществу синтетична, а синтез – как мы говорили выше – по самой своей природе исключает синкретизм» [Генон, 2008, 390].

К сопоставлению синкретизма и синтеза позднее, кто вскользь, а кто подробно, будут возвращаться многие исследователи, и не все они, очевидно, интересовались текстом Генона. Так, Анре Дроогерс, отстаивающий объективную оценку синкретизма, писал, что, как и синтез, синкретизм часто «интерпретируется как инструмент угнетения, создающий обманчивое единство и скрывающее социальные конфликты» [Droogers, 1989, 18]. В 1994 году термины сравнил один из важнейших исследователей синкретизма Майкл Пай, который отмечал, что синкретическая ситуация – это не ситуация простого смешения (*mere mixture*), она намного интереснее, так как всегда вариативна в своём развитии, в отличие от ситуации синтеза. В то время как синтез предполагает, что из некоторого числа возможных вариантов уже достигнут определённый новый итог, «в ситуации синкретизма потенциал составных элементов всё ещё жив», это динамичный и открытый процесс. «Поэтому, – пишет Пай, – синкретизм следует отличать и от простого смешения, и от синтеза» [Pye, 1994, 220]. Исследователь отмечает, что синкретизм допускает несколько вариантов развития сценария: это может быть доминирование одного составляющего над другим – пример ассимиляции (*assimilation*) или же полное разделение элементов – распад (*dissolution*) и т.д.

Но вернёмся к хронологии: как уже отмечалось, в 70-е годы XX века исследователи обратили на понятие «синкретизм» особенно пристальное внимание, что спровоцировало волну дискуссий, которая продолжалась вплоть до начала 21 века. Знаковый немецкий исследователь, без упоминания которого не обходится ни одна современная работа посвящённая синкретизму, Карстен Колпе в своей первой публикации на эту тему – «Совместимость исторических и структурных положений синкретизма» [Colpe, 1975] предпринял попытку типологизировать синкретизм, и это дало толчок для последующих опытов классификации явления как самим Колпе, так и другими исследователями. В статье Колпе выделил три базовых признака, которые составляют «закон синкретической структуры»:

1. Компоненты синкретической формации должны существовать независимо друг от друга на протяжении долгого времени или же явно стремиться возникнуть вновь внутри неё [формации];

2. Эти компоненты должны балансировать между сохранением и размыванием собственного независимого своеобразия;

3. Объединение этих компонентов должно транслировать их жизненную способность возрождаться в истории.

Колпе выделил три категории интенсивности, ассоциируемые с синкретической формой: 1) симбиоз (*symbiosis*) – по большей части обезличенная и этнически ограниченная категория; 2) аккультурация (*acculturation*) – интеграция, преимущественно сознательная; 3) отождествление.

Курт Рудольф, специалист по гностицизму, в 1979 году опубликовал статью под названием «Синкретизм: от богословской брани до концепции в религиоведении» [Rudolph, 2005], в которой он дополнил и немного уточнил список Колпе. Собственно, важно зафиксировать, что Колпе и Рудольф – исследователи, которые в отличие от Кремера, ставили своей задачей в первую очередь определить синкретизм в его нейтральном значении, зафиксировать границы явления, в том числе через составление типологии возможных его форм.

Для этого Рудольф сфокусировал внимание на ключевом признаке, по которому можно провести более-менее точную, но при этом местами всё равно условную дифференциацию: сознательный и несознательный синкретизм. На первый взгляд этот признак может показаться безошибочно определяемым, однако исследователь очень верно замечает, что, учитывая различного рода политические и исторические

события, которые влияют на развитие религиозной культуры, категорическое обобщение будет неправомерным. Помимо прочего, он расширяет и доводит до логического конца классификацию синкретических категорий Колпе. Первой он называет всё же симбиоз, который исследователь определяет как «"сожителство" двух внешне самостоятельных форм религиозного выражения, которые верующие считают относительным единством» [Rudolph, 2005, 80]. К этой категории Колпе относит религии Индии и Китая: конфуцианство, синтоизм, даосизм и другие.

Вторая категория – уже упоминавшееся Кремером амальгамирование (или *fusion* – «слияние»), являющееся, по мнению Рудольфа, типичной формой синкретизма, начиная с античности, заканчивая современностью. При этом аккультурацию, адаптацию и ассимиляцию, эклектизм и частично теокрасию он относит к формам данного типа.

Следующие три категории: отождествление (*identification*), которое относится к развитию концепции бога («может также дорасти до вытеснения или трансформации»); метаморфоза или трансформация (*metamorphosis* or *transformation*) – «успешно завершившийся синкретизм достигнутый через синтез амальгамирования и отождествления»; и, наконец, разъединение (*isolation*) или также распад (*dissolution*), возможный пишет Рудольф, в ситуации столкновения религий и миссии, которая может привести к тому, что «религиозные формы, претерпев некоторые изменения, преодолеваются и выталкиваются на дно» [Rudolph, 2005, 81] (в суевериях, народную религию).

Представленные Куртом Рудольфом типы, по мнению самого исследователя, включают далеко не весь спектр заключённых в понятии «синкретизм» смыслов, однако в этом случае справедливым кажется упрек Майкла Пая, который отмечал, что приведённая исследователями дифференциация не подкреплена должным образом примерами.

Взгляд антропологов

В 1994 году был опубликован важный сборник под редакцией антропологов из США и Великобритании Чарльз Стюарт и Розалинд Шоу, посвящённый реабилитации понятия «синкретизм» в науке, «Синкретизм/Антисинкретизм», в который вошла также статья нидерландского исследователя Петера ван дер Веера. Веер отождествил понятия «синкретизм» (в его позитивном значении XVII века) и «мультикультурализм» (в значении XX века). Ключевая разница между терминами, по Вееру, заключается в том, что последнее используется в привычном для современной Европы и, особенно Америки, секулярном дискурсе: «мультикультурализм» естественным образом отражает позитивные стороны культурного синтеза, собственно на котором и строилась широко применимая в американской культуре XX века концепция «плавильного котла» [Veer, 1996]. Однако тождественность этих двух понятий, конечно, весьма условна ввиду разности контекстов.

Другой исследователь, Бриджит Майер, чьим объектом исследования был протестантизм в Африке, отмечала, что для африканского контекста «синкретизм» не слишком удачный термин, поскольку он часто фигурирует в теории аккультурации, которая классифицирует религиозные формы, отталкиваясь от «западных» и «традиционных» предпосылок. А значит, религиовед, используя понятие «синкретизм», отражающее односторонность процесса христианизации, не просто описывает исследовательское поле, но становится в оппозицию местным интерпретациям. Поэтому Майер вводит в использование понятие «апроприация» (*appropriation*) и определяет его как процесс присвоения христианства (в буквальном смысле делание его «своим»), который может закончиться в том числе подрывом миссионерских деятельности. При этом она отмечает, что использование в этом случае близкой по значению «апроприации» «адаптации» (*adaptation*) менее удачно, так как последняя препятствует восприятию африканцев как активных участников исторического процесса [Meyer, 1996, 43].

А в 1999 году в журнале «Диакритика» была опубликована статья Чарльза Стюарта «Синкретизм и его синонимы: размышления о культурном смешении» [Steward, 1999], в которой исследователь отметил, что антропологи и другие представители социальных наук имеют амбивалентное отношение к трём терминам:

синкретизм, гибридность (*hybridity*) и креолизация (*creolization*), каждый из которых может обозначать некоторое взаимодействие двух и более культур на протяжении продолжительного периода времени, и каждый из которых на том или этапе характеризовался исследователями как неоднозначный и оценочный. И в заимствованной из лингвистики «креолизации», и в ещё более сложном с точки зрения истории термине «гибридность» (не говоря уже о «синкретизме») исследователи отмечали эхо колониализма. «Сомнительность наших основных слов для обозначения смешения способствовала тому, что некоторые антропологи стали избегать их вовсе, и предпочитали использовать термины, не имеющие подоплёки вне антропологической теории, вроде «бриколажа»». Вместе с тем, если выстраивать эти термины по степени сложности их историографии, синкретизм, безусловно, займёт лидирующее место – Стюарт пишет, что ко второй половине XX столетия вопрос с гибридизацией был решён и понятие вошло в повседневный английский словарь как «смесь, пересечение двух явлений».

В то же время, как и в случае с синтезом, некоторые исследователи формулируют определение «синкретизма» через «гибридность». Именно продолжительной во времени и отчётливо различимой гибридизацией американский антрополог Ричард Вербнер называет синкретизм, отмечая при этом необходимость отличать его от бриколажа, который, не в пример первому, предполагает «формирование свежих культурных форм из находящихся под рукой обломков старых» [Werbner, 1996, 203]. При этом Вербнер отмечает, что порою избежать путаницы между синкретизмом и бриколажем довольно непросто, но примеров не приводит.

Чарльз Стюарт отмечает, что при анализе синкретизма как явления необходимо учитывать и религиоведческие и этнографические исследования. И в этом смысле даже в рамках данной статьи можно отметить разнообразие синонимов, которые рассматривают антропологи и религиоведы. Здесь стоит отдельно упомянуть разницу подходов: одни религиоведы сосредотачивают своё внимание на нейтральных по значению в исторической и смежных науках терминах, другие – отталкиваются от теологии. Так или иначе, понятие «синкретизм» является универсально-проблематичным сразу для трёх областей знания: истории религии, антропологии и теологии.

Теологическая оценка

Религиовед Гидеон Гусен в статье «Синкретизм и развитие доктрины» (*Syncretism and the Development of Doctrine*) [Goosen, 2000] выделяет три вида значения понятия: позитивное значение, нейтральное и негативное. Синкретизм в позитивном смысле Гусен считал близким к термину инкультурация (*inculturation*). На этом синониме стоит остановиться подробнее, так как он, наряду с коренизацией (*indigenization*) и контекстуализацией (*contextualization*), в современном западной теологии считается базовым для определения того, как различные народы адаптируют под себя христианство. Как отмечает исследователь Росс Кейн, в целом разница между каждым из этих терминов и синкретизмом не столь существенна.

Любопытно, что, равно как и антропологи, теологи избегали, пишет исследователь, упоминать синкретизм именно из-за его колониалистского прошлого. Хотя все три термина обозначают разнообразные выражения христианства, в отличие от двух других «инкультурация» находится в поле зрения большинства исследователей, в том числе антропологов. Этот термин апеллирует к католической лексике и обозначает адаптацию способов трансляции христианского знания для нехристианских культур, а также влияние, оказываемое последними на эволюцию этого знания. Понятие содержит в себе целый ряд концептов: это и семиотика культуры, и формирование идентичности, и социализация, и ин- и аккультурация и т.д. Исследователи отмечают, что термин представляет собой соединение слов: «богословы специально объединили понятие “аккультурация”, взятое из социальных наук, и “воплощение” из христианского богословия». Период после 60-х годов считается эпохой инкультурации: особое внимание на термин обратили после упоминания его в *Ad Gentes* – декрете второго Ватиканского собора Католической церкви (1962–1965). Теологи определяют инкультурацию как «процесс выражения фундаментальных христианских истин на местном языке веры народа Божьего» [Kane, 2017, 131].

Гидеон Гуссен справедливо поставив вопрос о том, насколько существенно

Однако исследователи отмечают, что и инкультурация и коренезация и кон-

Гидеон Гуссен рассматривает в рамках своей публикации [Goosen, 2000]

По мнению исследователей позитивный – а Гуссен считает что и нега-

В контексте соотношения этих трёх понятий (синкретизм, инкультурация,

термин, тем не менее, делает это с индивидуальной позиции и акцентирует внимание на различных теологических аспектах.

Отечественные исследования

Определения синкретизма российских исследователей едва ли отличаются от формулировки, данной А.П. Забияко в словаре «Религиоведение»: «состояние религиозного явления, характеризующееся невыделенностью качественно различных элементов или их смешением во внутренне противоречивую систему» [Забияко, 2006, 984]. Анализ исследователей в основном направлен на его категоризацию (Е.В. Беляева³) и выявление особенностей (Ю.В. Гаврилова⁴), а также обзор историографии (Е.А. Конталева⁵).

Наиболее близкие по значению синкретизму термины, используемые в отечественной науке, – это «народная религия» и «двоеверие» (последний имеет чётко определённую ассоциативную отсылку к «русскому христианству»). Некоторые исследователи считают эти два понятия равнозначными, однако не все религиоведы такой подход разделяют. Наиболее полное исследование, посвящённое феномену двоеверия, принадлежит американской исследовательнице Ив Левин – «Двоеверие и народная религия, которая рассматривает и определяет двоеверие как «религиозную систему, в которой языческие верования и обряды сохраняются под наружным слоем христианства» [Левин, 2004, 11]. Примечательный факт: то, за что упрекали синкретизм немецкие религиоведы, Левин приписала двоеверию. Ссылаясь на материалы допётровского времени, она отметила, что долгое время понятие «двоеверие» носило негативные коннотации – «его использование подразумевало, что русское православие в том виде, в каком оно широко практиковалось, было несовершенным» – и со времён Средневековья слово обозначало конфликт отличающихся друг от друга язычества и христианства, двойственность. «Этого оттенка, – пишет Левин – нет в термине “синкретизм”, который, напротив, подчёркивает слияние» [Левин, 2004, 13]. Левина не считает двухстороннюю модель (церковь против народа / народ против церкви) удачной и отмечает, что концепция двоеверия подтолкнула исследователей к категорическому подходу и стремлению отделить языческое от христианского, «не допуская частичных совпадений между двумя системами». Поставленный в центр проблематики конфликт в итоге исказил факты – Левин приводит сведения, доказывающие, что взаимоотношения между народом и церковью были вполне мирными, и в этой связи предлагает реинтерпретировать религию средневековой России и считать её народной версией христианства. В этом случае «термину “двоеверие” больше не придётся выполнять функцию обозначения народной религии. Вместо этого ему можно будет вернуть первоначальный смысл, очищенный от уничижительного оттенка: сознательная и преднамеренная практика христианства и язычества одним человеком» [Левин, 2004, 34]. В тоже время Левин, говоря о народной религии, не поясняет, чем она отличается от синкретизма и отличается ли вообще. Однако, вероятно, её понимание в той или иной степени приближено к позиции А.Н. Волковой, полагающей, что народная вера является «продуктом синкретизма», в свою очередь продуцирующим «синкретические тенденции в соответствующем конфессиональном пространстве: взаимодействие теологического и мифологического, – отмечает исследовательница, – порождает синкретизм» [Волкова, 2009, 4].

Исследователь Ю.В. Педро в статье «Двоеверие и религиозный синкретизм как составляющие религиозно-исторического процесса» поставила знак равенства между двоеверием и синкретизмом, не артикулируя этого прямо, однако систематически смешивая их в ходе своего рассуждения. Отталкиваясь от этой логики, Педро фиксирует, что феномены двоеверия и синкретизма пронизывают всю мировую культуру с древнейших времён вплоть до современности [Педро, 2013, 295]. Не в пример А.Н. Данненбергу, который отмечает, что далеко не каждый синтез религиозных систем можно отнести к явлению синкретизма и даже взаимодействие христианства и язычества в период становления православия на Руси исследователь исключает из этой категории.

Взгляд на проблематику А.Н. Данненберга, пожалуй, можно назвать наиболее оригинальным и обоснованным из российских исследований. Он не упустил из виду проблематичность определения явления и выделил ключевой его признак –

незавершённость: «...под синкретической религией будет пониматься та религия, которая находится в процессе трансформации, но не завершившая его окончательно» [Данненберг, 2011, 166]. Руководствуясь этим тезисом, Данненберг вводит понятие «религия переходного типа», которым и определяет синкретическую религию и пытается провести свою собственную дифференциацию явления и синонимичных ему понятий (включая тех, что были упомянуты выше) на три типа по степени влияния друг на друга участников взаимодействия. Итак, в первую очередь он выделяет религиозную ассимиляцию, называющую полное исчезновение одной из религиозных систем, вступивших во взаимодействие. Религиозная ассимиляция может быть как полной, так и частичной (сохранённой на бытовом уровне, без сокрытия факта поклонения старым богам), поэтому народную религию исследователь считает «проявлением рудиментов старой веры», а религиозную диссимиляцию (сознательное сокрытие старых верований) и её прямой результат – двоеверие – следствием частичной ассимиляции. К третьему типу относится религиозный синкретизм, сопряжённый с появлением религии переходного типа, которая, в отличие от первых двух категорий, приводит к появлению новой религиозной концепции.

Популярный среди западных исследователей термин «аккультурация» Данненберг, так же как и вышеупомянутая Майер, считает неудачным, поскольку он предполагает наличие более высокой культуры у одного из участников процесса – что в принципе едва ли возможно оценить объективно.

Неоднозначность понятия «синкретизм» в западноевропейской и американской науке отмечают большинство западных и американских исследователей, в российской науке его определение не столь проблематично ввиду того, что сложная история термина, его многочисленные коннотации чаще всего просто не учитываются.

Как правило, за понятием фиксируют три перспективы: позитивную, нейтральную и негативную. Позитивная уходит корнями в историю возникновения термина: в интересующем нас религиозном контексте, вероятнее всего, первым его использовал Георг Каликст в значении объединения и преодоления теологической разобщённости. Позднее, уже в XX веке, теологи предпочитали ему другие близкие по значению термины – такие как «инкультурация», «коренезация», «контекстуализация» – в связи с тем, что, во-первых, среди протестантов распространилось понимание синкретизма как искажения чистой религиозной традиции, во-вторых, постколониальная теория наложила тень на деятельность миссии, с которой синкретизм имеет выраженные контекстуальные связи. Хотя некоторые религиоведы считают, что и в упомянутых синонимах сохранена колониальная бинарность: западная культура и некая другая, с которой происходит взаимодействие.

Попытка обозначить границы синкретизма, определить его значение была инициирована религиоведами, однако его возвращением в науку вплотную занялись антропологи. Для определения границ явления исследователями была составлена типология форм синкретизма, в которую были включены симбиоз, амальгамирование, теокрасия, трансформация, аккультурация и другие. Примечательно, что некоторые антропологи, также опасаясь колониалистского прошлого синкретизма, стремились использовать более нейтральные термины, не вполне тождественные ему по смыслу, вроде бриколажа, симбиоза, апроприации.

Одним из ключевых признаков синкретизма, который отмечают многие исследователи (из приведённых в статье – Колпе, Пай, Данненберг), является его непрерывность. То есть, говоря о синкретизме, исследователи подразумевают процесс синкретизации. Для точности передачи этой характеристики явления Данненбергом был предложен термин «религия переходного типа», однако не совсем понятным остаётся то, каким образом можно определить, что религия продолжает находиться в состоянии синкретизации? Значит ли это, что идентифицировать явление возможно лишь постфактум? В то же время Данненбергом был разрешён вопрос соотношения синкретизма, двоеверия и народной религией, которые для целого ряда российских исследователей воспринимаются как взаимозаменяемые.

Так или иначе, проблема применения термина «синкретизм» – это проблема в первую очередь западноевропейской науки, российские исследователи чаще всего и не поднимают проблематику значения понятия, ввиду отсутствия связанных с ним негативных коннотаций, и сосредотачивают своё внимание на эмпирическом материале.

Библиографический список

1. Беляева, Е.В. Исторические типы религиозного синкретизма / Е.В. Беляева // Вестник Брестского университета. – 2008. – № 4. – С. 45–52.
2. Волкова, А.Н. Мифологические элементы и проявления синкретизма в народной религии / А.Н. Волкова // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2009. – № 3. – Т.1. – С. 1–8.
3. Гаврилова, Ю.В. Особенности исторических форм религиозного синкретизма / Ю.В. Гаврилова // Гуманитарный вектор. – 2019. – № 2. – Т. 14. – С. 73–78.
4. Генон, Р. Символика креста / Р. Генон; пер. с фр. – М.: Изд-во «Прогресс-Традиция», 2008. – 704 с.
5. Данненберг, А.Н. Религии переходного типа: к постановке проблемы на материале афро-кубинского религиозного синкретизма / А.Н. Данненберг // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2011. – №. 1. – С. 165–172.
6. Забияко, А.П. Синкретизм религиозный // Религиоведение: энцикл. слов. / Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. – М., 2006. – С. 984.
7. Конталева, Е.А. Религиозный синкретизм в интерпретации российских и зарубежных исследователей / Е.А. Конталева // Религиоведение. – 2017. – № 4. – С. 62–78.
8. Левин, И. Двоеверие и народная религия в истории России / И. Левин; пер. с англ. – М.: Изд-во «Индрик», 2004. – 214 с.
9. Педро Ю.В. Двоеверие и религиозный синкретизм как составляющие религиозно-исторического процесса / Ю.В. Педро // Знание. Понимание. Умение. – 2013. – № 3. – С. 293–296.
10. Плутарх. О братской любви // Плутарх [Электронный ресурс]. – URL: <http://simposium.ru/ru/node/14046> (дата обращения 22.01.2020).
11. Colpe, C. Die Vereinbarkeit historischer und struktureller Bestimmungen des Syncretismus / C. Colpe. – Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1975. – P. 15–37.
12. Droogers, A. Syncretism: the problem of definition, the definition of the problem / A. Droogers. – Amsterdam: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 1989. – P. 7–25.
13. Goosen, G. Syncretism and the Development of Doctrine / G. Goosen. – Colloquium, 2000. – P. 137–150.
14. Rudolph, K. Syncretism: From Theological Invektive to a Concept in the Study of Religion / K. Rudolph. – New York: Routledge, 2005. – P. 68–85.
15. The Syncretism of Tradition: Reappraising Cultural Mixture in Christianity [Электронный ресурс] / R. Kane. – URL: <https://doi.org/10.18130/V30C9H> (дата обращения 22.01.2020).
16. Kraemer, H. Religion and the Christian Faith / H. Kraemer. – Cambridge: James Clarke Lutterworth, 1956. – 460 p.
17. Kraemer, H. Syncretism / H. Kraemer. – New York: Routledge, 2005. – P. 68–85.
18. Löffler, K. Syncretism [Электронный ресурс] / K. Löffler. – URL: <https://www.catholic.com/> (дата обращения 22.01.2020).
19. Meyer, B. Beyond syncretism: translation and diabolization in the appropriation of Protestantism in Africa / B. Meyer. – London: Routledge, 1996. – P. 43–64.
20. Pye, M. Syncretism versus synthesis / M. Pye. – Netherlands: Brill, 1994. – P. 217–229.
21. Steward, Ch. Syncretism and its Synonyms: Reflections on Cultural Mixture / Ch. Steward. – United States: Johns Hopkins University Press, 1999. – P. 40–62.
22. Van der Leeuw, G. The Dynamic of Religion. Syncretism. Mission / G. van der Leeuw. – London: Routledge, 2005. – P. 98–102.
23. Veer, P. Syncretism, Multiculturalism, and the Discourse of Tolerance / P. Veer. – London: Routledge, 1996. – P. 1–24.
24. Walls, A. The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of the Faith / A. Walls. – NY: Orbis, 1996. – 288 p.
25. Werbner, R. Afterword / R. Werbner. – London: Routledge, 1996. – P. 201–204.

Текст поступил в редакцию 25.01.2020.

Принят к публикации 30.03.2020.

Опубликован 30.06.2020.

¹ Плутарх «О братской любви» [Электронный ресурс] // Симпозиум Συμπόσιον. URL: <http://simposium.ru/ru/node/14046>.

² Произв. от амальгама – сплав какого-либо металла с ртутью; разнородная смесь.

³ Беляева Е.В. Исторические типы религиозного синкретизма. 2008. № 4. С. 45–52.

4 Гаврилова Ю.В. Особенности исторических форм религиозного синкретизма // Гуманитарный вектор. 2019. Т. 14. № 2. С. 73–78.

5 Конталева Е.А. Религиозный синкретизм в интерпретации российских и зарубежных исследователей // Религиоведение. 2017. № 4. С. 62–78.

References

1. Belyaeva E.V. *Vestnik Brestskogo universiteta* [Bulletin of Brest University. Series of Humanities and Social Sciences. Philosophy. Sociology. Law. Psychology. Pedagogics]. 2008, vol. 4, pp. 45–52 (in Russian).
- 2) Volkova A.N. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina* [Bulletin of Leningrad State University n.a. A.S. Pushkin]. 2009, vol. 1, no. 3, pp. 1–8 (in Russian).
- 3) Gavrilova U.V. *Gumanitarny vector* [Humanitarian Vector]. 2019, vol. 14, no. 2, pp. 73–78 (in Russian).
- 4) Guenon R. *Simvolika kresta* [Symbolism of the Cross]. Moscow, Progress-Tradition, 2008, 704 p. (in Russian).
- 5) Dannenberg A.N. *Gosudarstvo, religiya i tserkov' v Rossi i zarubezhom* [State, Religion and Church in Russia and Worldwide]. 2011, vol. 1, pp. 165–172 (in Russian).
- 6) Zabiyaiko A.P. *Slovar' religiovedeniya* [Religious Studies Dictionary]. 2006, P. 984 (in Russian).
- 7) Kontaleva E.A. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2017, no. 4, pp. 62–78 (in Russian).
- 8) Levin I. *Dvoeverie i narodnaja religija v istorii Rossii* [Dual Faith and Folk Religion in the History of Russia, Russia]. Moscow, 2004, 214 p. (in Russian).
- 9) Pedro U.V. *Znanie. Ponimanie. Umenie* [Knowledge. Understanding. Skill]. 2013, vol. 3, pp. 293–296 (in Russian).
- 10) Plutarch. *O bratskoj ljubvi* [On brotherly love]. Available at: <http://simposium.ru/ru/node/14046> (accessed on 26 February, 2020) (in Russian).
- 11) Colpe C. *Compatibility of historical and structural provisions of syncretism in Dietrich A. Syncretism in the Syrian-Persian cultural area* [Die Vereinbarkeit historischer und struktureller Bestimmungen des Syncretismus im Dietrich A. Syncretismus im syrischpersischen Kulturgebeit]. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1975, pp. 15–37 (in German).
- 12) Droogers A. *Syncretism: the problem of definition, the definition of the problem in Dialogue and Syncretism: An Interdisciplinary Approach*. Ed. by J. Gort, H. Vroom, R. Fernhout and A. Wessels. Amsterdam: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 1989, pp. 7–25 (in English).
- 13) Goosen G. *Syncretism and the Development of Doctrine*. Colloquium. 2000, no. 32/2, pp. 137–150 (in English).
- 14) Rudolph K. *Syncretism: From Theological Inveictive to a Concept in the Study of Religion in Syncretism in Religion: A Reader*. New York: Routledge, 2005, pp. 68–85 (in English).
- 15) Kane R. *The Syncretism of Tradition: Reappraising Cultural Mixture in Christianity*. Virginia, 2017. Available at: <https://doi.org/10.18130/V30C9H> (accessed on 26 February, 2020) (in English).
- 16) Kraemer H. *Religion and the Christian Faith*. Cambridge: James Clarke Lutterworth, 1956, 460 p. (in English).
- 17) Kraemer H. *Syncretism in Syncretism in Religion: A Reader*. Ed. A. Leopold and J.S. Jensen. New York: Routledge, 2005, pp. 68–85 (in English).
- 18) Löffler K. *Syncretism in the Catholic Encyclopedia (TCE)*, 1912. Available at: <https://www.catholic.com/> (accessed on 26 February, 2020).
- 19) Meyer B. Beyond Syncretism: Translation and Diabolization in the Appropriation of Protestantism in Africa. *Syncretism/Anti-syncretism: The Politics of Religious Synthesis*. Ed. by Ch. Steward, R. Show. London, Routledge, 1996, pp. 43–64 (in English).
- 20) Pye M. Syncretism versus synthesis in Method & Theory. *The Study of Religion*. 1994, vol. 6, no. 3, pp. 217–229 (in English).
- 21) Steward Ch. Syncretism and its Synonyms: Reflections on Cultural Mixture. *Diacritics*. 1999, vol. 29, no. 3, pp. 40–62 (in English).
- 22) Van der Leeuw G. *The Dynamic of Religion. Syncretism. Mission. Syncretism in Religion: A Reader*. Ed. A. Leopold and J.S. Jensen. London: Routledge, 2005, pp. 98–102 (in English).
- 23) Veer P. Syncretism, Multiculturalism, and the Discourse of Tolerance. *Syncretism/Anti-Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*. Ed. by Ch. Steward, R. Show. London: Routledge, 1996, pp. 1–24 (in English).
- 24) Walls A. *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of the Faith*. NY: Orbis, 1996, 288 p. (in English).
- 25) Werbner R. Afterword. *Syncretism/Anti-syncretism: The Politics of Religious Synthesis*. Ed. by Ch. Steward, R. Show. London: Routledge, 1996, pp. 201–204 (in English).

Submitted for publication: January 15, 2020.

Accepted for publication: March 30, 2020.

Published: June 30, 2020.