



ИНТЕРПРЕТАЦИЯ КОНЦЕПТА «РЕЛИГИОЗНЫЙ СИНКРЕТИЗМ» В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИХ И РОССИЙСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

М.О. Сидакова

Сидакова Марина Олеговна — аспирант философского факультета, кафедры философии религии и религиоведения МГУ им. М.В. Ломоносова. 119192, Москва, Ломоносовский проспект, 27, к.4.
E-mail: sidacova@gmail.com

Сидакова М.О. 2020. Интерпретация концепта «религиозный синкретизм» в западноевропейских и российских исследованиях. *Концепт: философия, религия, культура*. Том 4. № 4. С. 57–67. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-4-16-57-67>

Статья поступила в редакцию: 26.02.2020. Принята к публикации: 24.11.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



Религиозный синкретизм как феномен по-разному интерпретируется в западноевропейской и российской науке. Для российских исследователей он является универсальным концептом, которым описывается группа процессов; в то же время в западноевропейском научном сообществе практически пятьдесят лет антропологи и религиоведы ведут активные дискуссии относительно его применения. Неоднозначную оценку дают большинство зарубежных исследователей и непосредственно понятию «синкретизм». В отечественной науке его определение не считается проблематичным, так как сложная история термина, его многочисленные коннотации чаще всего в научных работах просто не учитываются. Указанные обстоятельства препятствуют последовательному применению теории синкретизма для анализа эмпирических данных, что определяет теоретическую значимость представленной публикации. Цели и задачи данного исследования: выявить разницу в исследовательских подходах западноевропейских и российских учёных через компаративный анализ посвящённых концепту исследований, а также установить основную её причину; изучить границы понятия «религиозный синкретизм» через определение круга контекстов, в которых он применяется. Происходящие на фоне глобализации процессы размывания границ идентичности неизбежно касаются и вопроса религиозного самоопределения, которое нередко носит синкретический характер, — данный фактор обуславливает актуальность исследования. Сравнительный метод, применяемый автором в ходе изучения публикаций, посвящённых синкретизму, показывает, как явление освещалось в научных работах западноевропейских и российских исследователей, как менялись коннотации называемого его понятия; выявляет ключевые расхождения и лакуны в исследовательских подходах, а также дифференцирует основные виды контекстов, в которых оно фигурирует.

Ключевые слова: религиозный синкретизм, «синкретическая распря», народная религия, инкультурация, синкретизм в западноевропейских и российских исследованиях.

Термин «синкретизм» активно использует в религиоведческих работах: он фигурирует в исследованиях, посвящённых как первобытной культуре, так и, наоборот, современным религиозным процессам. Такой широкий охват не случаен, определение синкретизма в отечественной науке несколько размыто, даже противоречиво по своей сути, и данному обстоятельству есть объяснение, которое лежит в сложной истории термина. В российское религиоведение «синкретизм» пришёл из работ выдающихся европейских антропологов, исследующих первобытнообщинное общество, и был воспринят сразу с нейтральными коннотациями. Однако в западноевропейском научном сообществе понятие интерпретировалось неоднозначно и носило в различные периоды то *позитивные*, то *негативные*, то *нейтральные* коннотации. Отталкиваясь от данного коннотативного аспекта, в данной статье мы рассмотрим историю понятия «синкретизм», а также то, как оно освещалось и продолжает освещаться в западноевропейской и российской науке.

Позитивные коннотации термина уходят корнями в историю его возникновения. Впервые он упоминается в «Моралиях» Плутарха, тексте «О братской любви»¹. Древнегреческий философ использовал его для обозначения способности критян, несмотря на разногласия, объединяться перед лицом опасности. В религиозном контексте понятие обозначало «объединение протестантских партий, оставивших на время свои разногласия и выступавших совместно в борьбе против католицизма» [Левинская, 1998: 562]. Но в 1645 г. на церковной конференции в Торне, лютеранский богослов Георг Каликст

из Хельмштедта использовал его в значении преодоления теологической разобщённости с целью достижения общей гармонии не только внутри конфессии, но и в христианстве в целом — последовавшие за этим события изменили отношение к термину. Выступление Каликста положило начало серии дебатов, охвативший довольно большой период, с 1640 по 1686 гг., — позднее это событие получило название «синкретическая распря» (*syncretic controversy*)². И именно эта распря впервые бросила тень на интерпретацию термина. Примечательно, что хоть для католической церкви этот исторический эпизод считался благоприятным, так как католицизм в определенной степени «стал более понятным и воспринимаемым для протестантов»³, теологами в принципе понятие использовалось крайне редко. Вероятно, это связано с тем, что любого рода доктринальные уступки, как правило, подразумевают искажение этой самой доктрины, являющейся заведомо истинной для её последователей.

Любопытно, что позитивные коннотации «синкретизм» вернул себе два века спустя, когда на фоне глобализационных процессов и связанного с ними развития гуманитарного знания, были пересмотрены не только роль, но и само значение субъекта, что естественным образом отразилось на понимании социальной роли религии, её консолидирующей функции, которая в том числе подчеркивалась в идеологиях набирающих популярность в этот период новых религиозных движений, идентифицирующих себя как синкретичные, равно универсальные, объединяющие [Hartney, 2001: 248]. Неслучайно исследователи нашли и определён-

¹ Плутарх. О братской любви. *Симпосий Συμπόσιον*. URL: <http://simposium.ru/ru/node/14046> (дата обращения: 22.07.2020)

² Löffler K. 1979. Syncretism. *The Catholic Encyclopedia (TCE)*. Available at: <https://www.catholic.com/encyclopedia/syncretism> (accessed 22.07.2020).

³ Ibid.

ные сходные точки между синкретизмом и мультикультурализмом, как светским синкретизмом [Veer, 1994: 187], и синкретизмом и инкультурацией (*inculturation*) [Goosen, 200: 137], как успешно реализованным синкретизмом извне (или сверху), — концептами второй половины XX в. Вместе с тем, несмотря на очевидные параллели, существующие между явлениями, обратив на них своё внимания, учёные лишней раз подчеркнули семантическое различие между терминами: так, для светского подхода понятие «синкретизм» оказывается слишком тесно связанным с религиозным контекстом, а для религиозного — излишне негативно-оценочным.

Следует отметить, что в определённом смысле позитивную оценку синкретизму дают и некоторые современные российские исследователи, рассматривающие его как процессуальное явление, обозначающее момент перехода и запускающее механизм «опривычивания» [Гаврилова, 2019: 75] новых религиозных элементов в социальной реальности.

«Религиозный синкретизм» в западноевропейских исследованиях

Удачное замечание, которое во многом объясняет отношение к синкретизму в западноевропейской науке, было сделано немецким исследователем Куртом Рудольфом, который писал, что проблема синкретизма — это проблема не верующих, а религиоведов [Рудольф, 2013: 212]. Фиксируя периодизацию истории изучения явления в западноевропейской науке, религиовед Росс Кейн выделил четыре этапа. В первый, самый продолжительный, но и наименее интенсивный этап, — с середины XIX по середину XX вв., — произошло признание универсальности явления и термина: стараниями исследователей «от слова, обозначающего определённые религии, «синкретизм» сдвигается к обозначению общего для всех религий явления»⁴.

Второй этап — 60–80-е гг., — сопряжённый с более самостоятельным существованием истории религии как дисциплины, привёл к уточнению определения синкретизма, его типологизации и категоризации. Для третьего этапа — 90-е гг. XX в. — характерно то, что в центре внимания исследователей оказался синкретизм в контексте политической власти и борьбы. В целом именно тогда была предпринята первая серьёзная попытка систематизации научного сообщества вокруг проблемы религиозного синкретизма, которая обнаружила новые её ракурсы. И, наконец, современный, четвёртый этап начинается с 2000-х, когда политический фокус в исследовании синкретизма сменился акцентом на когнитивные механизмы религиозного сознания. Между вторым и четвёртым этапами наблюдается некоторое сходство: в XXI в. религиоведы точно так же стремятся упорядочить «недисциплинированный термин», однако теперь их интересует не типология и не динамика религии, а «когнитивные операции сознания при восприятии новых религиозных данных»⁵. Рамки данной статьи не позволяют рассмотреть каждый период подробно, поэтому мы сосредоточим внимание на ключевых моментах, выявленных в процессе изучения работ, посвящённых данной теме.

В XIX в. «синкретизм», полностью утратив своё этимологическое значение, стал регулярно фигурировать в западноевропейских исследовательских публикациях в нейтральном ключе для обозначения соединения «гетерогенных элементов в культах и религиях эллинистического времени» [Левинская, 1998: 562]. Более того, сначала закреплённый за религиозными формированиями, развивающимися «вблизи великих религий»⁶, постепенно, с начала XX в., термин все чаще начинает относиться историками к универсальной категории явлений [Рудольф, 2013: 208]. Во многом этому поспособствовал историко-критический

⁴ Kane R. 2017. The Syncretism of Tradition: Reappraising Cultural Mixture in Christianity. P. 66 <https://doi.org/10.18130/V30C9H>

⁵ Ibid. pp. 100–101.

⁶ Ibid. p. 69.

метод представителей немецкой религиозно-исторической школы (*Religionsgeschichtliche Schule*). *Religionsgeschichtliche Schule*, или «маленький Гёттингенский факультет»⁷, образовался в Гёттингенском университете в 1903 г. и объединил группу протестантских теологов: Бернхарда Дума, Германа Гункеля, Иоганна Вейса, Вильгельма Буссе, Эрнста Трёльча, Альфреда Ральфа, Хьюго Грёссмана и других, — заявивших о победе историко-критического метода над догматическим богословием. Одним из первых о синкретическом характере раннего христианства заговорил Герман Гункель, который при этом отмечал, что с исторической точки зрения христианство имеет много связей с религиями XX в. В своём труде 1903 г. «Религиозно-историческая интерпретация Нового Завета» он писал: «Христианство, которому было суждено проповедоваться многочисленным нациям, само по себе не являлось продуктом одной нации, а возникло из комплексной истории множества таковых» [Martin, 2000: 282].

Так, к 30-м гг. XX в. историками религии стала формулироваться концепция синкретизма как переходного этапа в процессе становления любой религии, включая христианство. Один из главных представителей феноменологического направления в религиоведении голландский исследователь Герард ван дер Леув сформулировал теорию динамики религии, в которой синкретизм выступает лишь одной из её форм. Он отмечал, что «историческая религия является организованной системой. Однако, несмотря на это, её характеристики не являются жестко фиксированными, скорее они находятся в вечном потоке: не создаются по шаблону, а растут и непрерывно расширяются» [Van der Leeuw, 2005: 98]. Синкретизм Леув объясняет как «смещение» (*verschiebung*): по его мнению, каждая религия является соединением различного рода заимствованных из других религий элементов, и при этом она претерпевает постоянные внутренние изменения.

Приблизительно в этот же период термин «синкретизм» вошёл и в антропологический научный словарь: примечательно, что, как раз когда историки религии начали постепенно анализировать синкретизм как общекультурное явление, типичное для динамики религиозной культуры в целом [Kraemer, 1956: 392], антропологи, обратив свое внимание на результаты христианизации колонизированных народов, стали считать его формой культурного эскапизма. Иначе говоря, негативные коннотации явления не были исчерпаны последствиями «синкретической распри», в результате которой теологи понимали под синкретизмом искажение изначально «чистой», равно аутентичной, религиозной традиции [Steward, 1994: 12], — здесь мы вновь сталкиваемся с антитезой недостаточно/слишком: если с теологической точки зрения синкретизм обладал негативной характеристикой нерелигиозного, т. е. не христианского порядка, а скорее суеверческого, то для антропологов, напротив, он оказался (опять же в негативном смысле) слишком тесно связанным с мотивами христианской насильственной религиозной политики. Неслучайно именно в антропологической среде особенно часто фигурировали упоминания о необходимости «реанимировать» [Steward, 1994: 3] понятие не только из его оценочно-религиозного контекста, но и колониалистского.

В 70-е гг. XX в. в западноевропейском сообществе вокруг синкретизма разгорелась очередная «распря», однако на сей раз в академической среде. Полемика вокруг понятия вылилась в цепочку публикаций, в которых исследователи то оспаривали друг друга, то, наоборот, солидаризировались. Главная статья 70-х гг., инициировавшая дискуссии в религиоведческих кругах, принадлежала нидерландскому исследователю Дж.Х. Камстру, который первый обратил внимание на отсутствие исследований, связанных с явлением, и отметил, что почти полвека понятием явно пренебрегали, более того, в ряде научных сообществ, в частности находящихся под

⁷ Rudolph K. 1987. *Religionsgeschichtliche Schule*. Available at: <https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/religionsgeschichtliche-schule> (accessed 22.07.2020).

влиянием христианства, оно являлось чем-то вроде табу. Поднятую Камстрой проблематику подхватил Майкл Пай [Pye, 1971], который осветил её для англоговорящей академической среды и таким образом передал эстафету широкому кругу исследователей, которые в процессе определения нейтрального значения термина, маркировали его границы различными способами: через синонимичные понятия, типологизацию видов «синкретизма» и дифференциацию подходов.

Камстра и Пай спровоцировали дальнейшее развитие и расширения теории синкретизма, при этом исследователи отталкивались от идеи динамики религии, которая позволяла «расшатать» любого рода устойчивые концепты. Так, религиоведы выделили целый набор факторов, характеризующих процесс синкретизации: наряду со «смещением» религиозных компонентов в ходе взаимодействия различных культур, приводящим к внутренним изменениям религии (синкретизм извне), была предложена концепция «отчуждения» [Pye, 1971: 86] элементов религии, которое может возникнуть в результате любого рода структурных изменений (синкретизм изнутри). Кроме того, западноевропейскими исследователями был сформулирован «синкретический структурный закон» [Рудольф, 2013: 203-204], который приблизительно двадцать лет спустя с переменным успехом пытались также выявить современные российские исследователи.

Для следующего этапа изучения синкретизма, начавшегося в 90-е гг. XX в. характерным, как уже отмечалось выше, оказался политический акцент — главной целью западноевропейских исследователей теперь, когда границы явления уже были более-менее определены, стало переопределение синкретизма. Некоторые религиоведы называют этот этап «воспевание синкретизма»⁸ — антропологи, которые его развернули, заявили о необходимости снять с понятия любого рода оценочные коннотации. Они утверждали, что понятие «синкретизм» само по себе

не несёт никого специального значения — есть просто синкретичное и антисинкретичное понимание культуры, которое накладывается на него определенные смысловые оттенки [Steward, 1994: 6]. Неслучайно вдохновителем этого этапа считается Фуко: сосредоточив внимание на соотношении власти и субъектности, антропологи подняли важные этические проблемы и подчеркнули, что в исследованиях участники религиозного процесса должны из объектов исторических обстоятельств «превратиться» в тех, кто выбирает и дает собственную оценку происходящему [Kraft, 2002: 149]. Стоит также отметить, что наряду с теорией в научных работах, посвященных явлению синкретизма, в том числе в публикациях религиоведов, все чаще стал фигурировать богатый этнографический материал.

Если третий этап обогатил религиоведение антропологической методологией, для исследователей, относящихся к крайнему этапу, ключевым инструментом анализа стал междисциплинарный подход: помимо постколониальной теории, учёные обращаются к когнитивистике, семиотике, психологии, теории идентичности. Ранее исследователи занимались поиском топосов, теперь же происходит обратное: практически каждый подход и каждый рассматриваемый в его рамках кейс максимально индивидуален. В центре внимания религиоведов — субъект религии, при этом религиозная доктрина окончательно десакрализуется и трактуется как набор информации, который «фильтруется» через когнитивные механизмы человеческого сознания, а теория динамики религии вытесняется концепцией динамики религиозной идентичности.

«Религиозный синкретизм» в российских исследованиях

Что касается интерпретации «синкретизма» в российском научном сообществе, то здесь всё оказалось намного проще: синкретизм начинает свою историю сразу с нейтрального значения, которое, тем не

⁸ Kane R. P.61.

менее, уже долгое время остаётся не вполне определённым.

Исследователи синкретических форм религиозности дореволюционного периода в лице Вс.Ф. Миллера, В.О. Ключевского, А.Н. Веселовского и ряда других дали толчок изучению явления. Вклад последних был особенно значимым для представителей советской исследовательской школы — Н.В. Григорьева, М.С. Кагана, А.Ф. Еремеева, А.Ф. Лосева, Л.Я. Штернберга, В.Р. Кабо, Н.С. Капустина и т. д. В работах этих исследователей синкретизм в основном понимался как преемственная недифференцированная система мышления, отражаемая в материальной и духовной культуре первобытного общества. Однако подобного рода интерпретация отнюдь не была повсеместной, поскольку контекст понятия, равно как и его значение, могли время от времени меняться даже в рамках одного исследования. Так, например, в объёмном труде этнографа Л. Я. Штернберга «Первобытная религии в свете этнографии» понятие «синкретизм» используется не всегда в одном и том же значении: оно применяется и для характеристики растворения пятидесяти вавилонских богов в одном божестве Эару [Штернберг, 1936: 310], и для характеристики двойной функциональности Озириса в Египте (как солнечный культ и как божество подземного мира) [Штернберг, 1936: 386], и для случаев, когда происходит своеобразная метонимия культа, когда обитающие на священных для индусов деревьях птицы тоже стали классифицироваться как священные [Штернберг, 1936: 445].

В 1985 г. в свет вышел Атеистический словарь, в котором явление определялось как «смешение, неограниченное соединение разнородных вероучений и культовых положений в процессе взаимовлияния религий в их историческом развитии»⁹. Одним из авторов словаря выступил религиовед Н.С. Капустин, автор книги «Особенности эволюции религии» [Капустин,

1984], опубликованной годом ранее. Исследователь отмечал, что термин «религиозный синкретизм» вызывает определенные разногласия и не слишком активно используется в философско-социологических исследованиях. Его применение в значении слияния верований в поздней античности или смешения христианских и дохристианских культов в результате насильственной христианизации или исламизации Капустин считал слишком узким и предложил значительно более широкий эволюционистский подход, в рамках которого под религиозным синкретизмом понимается закономерное для развития религиозной системы явление, предполагающее соединение различных религиозных традиций в результате их взаимодействия и впоследствии приводящее к появлению нового образования. Исследователь отметил, что такой взгляд на феномен позволяет увидеть «внутренний механизм эволюции религии и показать, что на всех этапах развития человечества „чистых“ религий и „чистого“ религиозного сознания не существовало» [Капустин, 1984: 34]. Таким образом, максимально расширив значение понятия, исследователь пошел по тому же пути¹⁰, что и западноевропейские исследователи в первой половине XX в.

Большинство отечественных исследователей советского периода писали о синкретизме преимущественно в контексте первобытной религиозной культуры. Несмотря на отсутствие полемики вокруг концепта, в исследованиях второй половины XIX и вплоть до конца XX в. его определение было вариативно — этой вариативностью обладает и формулировка А.П. Забияко, опубликованная в словаре «Религиоведение» 2006 г., которая сочетает в себе одновременно такие характеристики, как «невыделенность» и «противоречивость»: «состояние религиозного явления, характеризующееся невыделенностью качественно различных элементов

⁹ Атеистический словарь. 1983. Москва: Политическая литература. С. 407.

¹⁰ Капустин фокусирует своё внимание на ошибочности «буржуазной» теории «чистого сознания», которая к моменту издания книги в 1984 г. уже была подвергнута решительной критике в научном сообществе историками религии и антропологами.

или их смешением во внутренне противоречивую систему»¹¹. Между этим определением и определением из Атеистического словаря много общего, но если все-таки попытаться провести условную их дифференциацию, можно заметить, что в словаре акцент делается именно на смешении и соединении, в то время как в формулировке 2006 г. — на различении и противоречивости.

В 1998 г. И.А. Левинская — её исследование, одно из первых в отечественной науке, было посвящено проблематике термина, — просуммировав результаты исследований учёных, зафиксировала, что истоки религии стали употреблять понятие «синкретизм» либо в неопределённом смысле, либо в самом широком («синкретизм стал общим термином для любого изменения в религиозной сфере» [Левинская, 1998: 567]). Она отметила, что оба подхода являются не слишком удачными, поскольку позиционирование синкретизма как универсальной концепции развития религии, по мнению исследовательницы, предполагает ожидание конкретного результата, в то время как основанием для классификации изменений в религиозной сфере должны служить не результаты, а «механизмы процесса» [Левинская, 1998: 567].

Логике Левинской (она была отражена и в ряде западноевропейских работ [Рубе, 1994]) позднее продолжил А.Н. Данненберг, который вместо отказа от неоднозначного термина предложил ввести вспомогательный — «религия переходного типа» или «переходная религия» [Данненберг, 2011: 166], и таким образом окончательно снял с синкретизма рамки завершенности. Исследователь отметил, что необходимым условием религиозного синкретизма является относительно мирное сосуществование двух или более мировоззренческих концепций, а также формирование нового вероучения. Именно этот признак, как и Капустин, Данненберг считает ключевым для определения синкретизма.

В целом с начала 2000-х в религиоведческой среде наблюдается повышение интереса к явлению религиозного синкретизма: если прежде работы явно страдали от недостаточно развитой теоретической базы, при этом содержали в себе богатый этнографический материал, то теперь стали появляться исключительно теоретические работы. А ряд исследователей, в частности уже упомянутый А.Н. Данненберг, сделал выбор в пользу комплексного теоретико-практического подхода.

Не обошёл внимание российских исследователей и вопрос религиозного сознания и религиозной идентичности — особо пристальное внимание на синкретизм именно в контексте религиозного сознания обратила Ю.В. Гаврилова [Гаврилова, 2015]. Исследовательница отметила, что формирование смешанных структур зависит как от внутреннего естественного фактора, то есть психики человека, так и от фактора внешнего — социального. Исследовательница не разделила мнение Данненберга в том, что религиозный синкретизм обязательно должен иметь своим результатом новую религиозную формацию, и предположила, что он может подразумевать и трансформацию «отдельных элементов религиозного сознания, культурной деятельности, предметов религиозного искусства и т.д.» [Гаврилова, 2019: 77], результатом процесса может также оказаться и «гибель одних религий и образование на их основе других, более развитых и устойчивых» [Гаврилова, 2019: 77]. Кроме того, именно Гаврилова заметила созидательную сторону синкретизма, уточнив, что через механизмы «опривычивания» он вплетает новые религиозные элементы в социальную структуру реальности. Этот тезис, безусловно, современные европейские исследователи обвинили бы в колониалистском уклоне, с чем в целом трудно не согласиться хотя бы по той причине, что едва ли исследователь имеет возможность с точностью определить, в какой момент синкретизм отключил свою

¹¹ Забияко А.П. 2006. Синкретизм религиозный. Религиоведение. *Энциклопедический словарь*. Москва: Академический проект. С. 984.

«разрушительную» (по аналогии) силу для социальной реальности, чтобы включить «созидательную».

На политические аспекты религиозного синкретизма обратил внимание Д.М. Латышев. Взяв во внимание концепции Н.С. Капустина и А.Н. Данненберга, он выделил три группы факторов, влияющих на возникновение явления — социорелигиозные, вероучительные и религиозно-политические, — которые могут вызвать совершенно разные синкретические реакции [Латышев, 2016: 301]. Исследователь отметил большое значение роли политики в процессе синкретизации и добавил, что он может инициироваться как со стороны политической элиты (искусственный синкретизм), так и «через системы ценностей прозелитизируемой религии» (естественный синкретизм) [Латышев, 2016: 302].

Показательно также, что представленные в различных публикациях типологии синкретизма составляются российскими исследователями чаще всего с опорой на процесс развития религии (вроде первичного, вторичного, современного синкретизма [Беляева, 2008]) или же степень сопряжённости религиозных элементов (например, генетический, искусственный или смешанный [Гаврилова, 2019]). Эти подходы имеют, в сущности, уже знакомые нам предпосылки: первая заключается в признании универсальности явления для религиозной культуры в целом; вторая — в закреплении за понятием двух противоположных значений: в контексте первобытной культуры «синкретизм» обозначает нераздельность и, наоборот, дифференцированность — во всех остальных случаях. Обе предпосылки были унаследованы современными исследователями от представителей советской школы, которые со своей стороны, очевидно, учитывали идеи Тайлора, Леви-Брюля, Фрэзера и т. д.

Стоит отметить, что, в общем и целом, в ходе изучения различных работ, посвящённых религиозному синкретизму, нами были выделены пять наиболее распространённых контекстов исследования:

1) контекст естественных религиозных или первобытных верований. В этом случае понятие обозначает слитность разнородного. Наибольшее внимание естественным религиям было уделено в западноевропейских публикациях (на этапе признания универсальности) и в отечественных исследованиях советского периода;

2) контекст происхождения религиозных откровений, из которого западноевропейские религиоведы XX столетия синкретизм исключили вовсе, предложив альтернативные термины, вроде синтеза, адсорбации и т. д.;

3) контекст национальной и/или колониальной политики (для российских исследований более типичен первый, для западноевропейских исследований — второй);

4) контекст новых религиозных движений, идентифицирующих себя как синкретичные (и удачно, на наш взгляд, классифицируемые исследователями как «метасинкретизм»¹²);

5) контекст религиозной культуры в эпоху глобализации, который, по мнению отечественных исследователей, соотносится с синкретизмом, а, по мнению западноевропейских, — скорее с гибридизацией [Werbner, 1994: 203].

Ввиду отсутствия в отечественной науке значительных идеологических предубеждений и интерпретационных противоречий, которые зачастую выполняют стимулирующую функцию в вопросе поисков аксиом, до недавних пор в российских исследованиях наблюдалось некоторое теоретическое отставание в изучении феномена. Вплоть до 2000-х богатый этнографический материал, собираемый российскими и советскими исследователями, в принципе редко сопровождался теоретическими изысканиями, и местами в нём можно было обнаружить пейоративные оттенки. В то же время сам факт разнообразия религий и культур в России позволяет сделать предположение, что важным фактором, отразившимся на

¹² Kane, p.65.

интерпретации концепта «синкретизм», а соответственно и на подходах к его исследованию, стало то, что возникший в антисинкретической религиозной западноевропейской культуре термин сначала в течение нескольких веков подвергался

«реанимации» со стороны учёных, а затем, попав в научный дискурс поликультурной синкретической российской действительности, оказался, в принципе «очищенным» от любого рода негативных коннотаций.

INTERPRETATION OF THE CONCEPT OF *RELIGIOUS SYNCRETISM* IN WESTERN EUROPEAN AND RUSSIAN RESEARCHES

M.O. Sidakova

Marina O. Sidakova — PhD Student of the Faculty of Philosophy, Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Lomonosov Moscow State University. 119192, Moscow, Lomonosovskiy prospect, 27, building 4. E-mail: sidakova@gmail.com

Sidakova M.O. 2020. Interpretation of the Concept of *Religious Syncretism* in Western European and Russian Researches. *Concept: Philosophy, Religion, Culture*. Vol. 4. No 4. P. 57–67. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-4-16-57-67>

Received: 26.02.2020. Accepted: 24.11.2020.

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Abstract. The article is devoted to religious syncretism, in particular, the history of its research in Western European and Russian science. Most foreign researchers give an ambiguous assessment of the mother concept of syncretism. However, when for Russian researchers syncretism is a universal term used to describe a group of processes and seems not to be problematic, in the Western European scientific community anthropologists and religious scholars have been actively discussing its application for almost fifty years: works devoted to religious syncretism, as a rule, are necessarily accompanied by a number of reservations, and in other cases researchers deliberately avoid it altogether, preferring to use synonymous concepts with a less complicated history. In this way the main objective this paper sets is to compare the visions of the Russian and the foreign academy on the term, map and draw the margins of the conceptual use that both Russian and European scholars share, shedding light on contexts and reasons.

Positioning the concept within the field of its use, the text also notes the wide context of the referent phenomenon. Processes of spreading the boundaries of identity and religious self-determination are now taking place against the background of globalization. In this regard, the topic of religious syncretism not only has not lost its relevance, but, on the contrary, is increasingly at the center of religious studies.

The author of the article covers the history of the emergence of the concept in religious studies. On the basis of comparative analysis, the traces of the coverage of this phenomenon in scientific publications of Western European and Russian researchers are shown. It is also revealed, how the connotations of the concept of religious syncretism have changed, with the key discrepancies and gaps in scientific approaches identified, and the main types of contexts in which it appears differentiated.

Keywords: religious syncretism, *syncretic strife*, popular religion, enculturation, syncretism in Western European and Russian research.

References:

- Goosen G. 2000. Syncretism and the Development of Doctrine. *Colloquium*. 32(2). Pp. 137-150.
- Hartney Chr. 2001. *Syncretism and the End of Religion(s)*. The End of Religions?: Religion in an Age of Globalisation. Sydney: Dept. of Studies in Religion, University of Sydney, Pp. 233-248.
- Kraft S. E. 2002 "To Mix or Not to Mix": Syncretism/Anti-Syncretism in the History of Theosophy. *Numen*. 49(2). Pp. 142-177. <https://doi.org/10.1163/156852702760186754>
- Kraemer H. 1956. *Religion and the Christian Faith*. London: Lutterworth Press. 460 p.
- Martin L.H. 2000. Syncretism, Comparative Religion and Spiritual Quest. *Method & Theory in the Study of Religion*. 12(1-4). Pp. 277-286. <https://doi.org/10.1163/157006800X00184>
- Pye M. 1971. Syncretism and Ambiguity. *Numen*. 18(2). Pp. 83-93. <https://doi.org/10.2307/3269648>
- Pye M. 1994. Syncretism versus synthesis. *Method & Theory in the Study of Religion*. 6 (3). Pp. 217-229. <https://doi.org/10.1163/157006894X00118>
- Steward Ch. 1994. *Introduction: Problematizing Syncretism*. Syncretism/Anti-syncretism: The Politics of Religious Synthesis. London: Routledge. P. 1-24. <https://doi.org/10.4324/9780203451090>
- Van der Leeuw G. 2004. *The Dynamic of Religion. Syncretism. Mission*. Syncretism in Religion: A Reader. New York: Routledge. P. 98-102. <https://doi.org/10.4324/9781315538228>
- Veer P. 1994. Syncretism, Multiculturalism, and the Discourse of Tolerance. *Syncretism/Anti-Syncretism: The Politics of Religious Synthesis*. London: Routledge. P. 1-24. <https://doi.org/10.4324/9780203451090>
- Werbner R. 1994. Afterword. *Syncretism/Anti-syncretism: The Politics of Religious*. London: Routledge. P. 201-204. <https://doi.org/10.4324/9780203451090>
- Belyaeva E.V. 2008. Istoricheskie tipy religioznogo sinkretizma [Historical Types of Religious Syncretism]. *Vesnik Brestskago universiteta. Seryia gumanitarnykh i gramadskikh nauk*. No. 4. Pp. 45-52 (In Russian).
- Dannenbergh A.N. 2011. Religii perehodnogo tipa: k postanovke problemy na materiale afro-kubinskogo religioznogo sinkretizma [Religions of Transitional Type (on the Basis of the Material of the Afro-Cuban Religious Syncretism)]. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*. 29(3-4) Pp. 144-151 (In Russian).
- Gavrilova Yu.V. 2015. K voprosu o sinkretizme religioznogo soznaniya [On the Question of Syncretism of Religious Consciousness]. *Problema sootnosheniia estestvennogo i sotsial'nogo v obshchestve i cheloveke: VI Mezhdunarodnaia nauchnaia konferentsiia: sbornik*. Chita: ZabGU. Pp. 67-73 (In Russian).
- Gavrilova Yu.V. 2019. Osobennosti istoricheskikh form religioznogo sinkretizma [Features of Religious Syncretism Historical Forms]. *Humanitarian Vector*. 14 (2). Pp. 73-80. <https://doi.org/10.21209/1996-7853-2019-14-2-73-80> (In Russian)
- Kapustin N.S. 1984. *Osobennosti evoliutsii religii: (Na materialakh drev. verovanii i khristianstva)* [Features of the Evolution of Religion: (Based on the Materials of Ancient Beliefs and Christianity)]. Moscow: Mysl'. 222 p. (In Russian).
- Latyshev D.M. 2016. Religiozniy sinkretizm: osnovnye usloviia i prichiny vozniknoveniia [Religious Syncretism: Basic Conditions and Causes]. *Filosofiia v XXI veke: vyzovy, tsennosti, perspektivy: Sbornik nauchnykh statei*. Ekaterinburg: Izdatel'sko-poligraficheskoe predpriatie "Maks-Info". Pp. 299-303 (In Russian).
- Levinskaya I.A. 1998. Sinkretizm: termin i fenomen [Syncretism: a Term and a Phenomenon]. *Stranicy: bogoslovie, kul'tura, obrazovanie*. No. 3(4). Pp. 558-567 (In Russian).
- Rudolph K. 2013. Sinkretizm — ot teologicheskogo iarlyka k religiovedcheskomu terminu [Syncretism - from a theological label to a religious term]. *Researches in the Religious Studies*. 7-8. Pp. 195-212. (In Russian).
- Shternberg L.Ia. 1936. *Pervobytnaia religiia v svete etnografii: issledovaniia, stat'i, lektsii*. [Primitive Religion in the Light of Ethnography: Research, Articles, Lectures]. Leningrad: Izd-vo in-ta narodov Severa TsIK SSSR im. P.G. Smidovicha. 572 p. (In Russian).
- Silantieva M.V. 2012. Sinkretizm v usloviyah politizatsii religii: regionalnyi aspekt [Syncretism in the Context of the Politization of Religion: a Regional Aspect]. *Materialy IV Ocherednogo Vserossiiskogo sotsiologicheskogo kongressa. 23-25 oktiabria 2012 goda*. Ufa. 6 (2). Pp. 4794-4800 (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Беляева Е.В. 2008. Исторические типы религиозного синкретизма. *Веснік Брэсцкага ўніверсітэта. Серыя гуманітарных і грамадскіх навук*. № 4. С. 45-52.

Гаврилова Ю.В. 2015. К вопросу о синкретизме религиозного сознания. *Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке: VI Международная научная конференция: сборник*. Чита: ЗабГУ. С. 67-73.

Гаврилова Ю.В. 2019. Особенности исторических форм религиозного синкретизма. *Гуманитарный вектор*. 14 (2). С. 73-80. <https://doi.org/10.21209/1996-7853-2019-14-2-73-80>

Данненберг А.Н. 2011. Религии переходного типа: к постановке проблемы на материале афрокубинского религиозного синкретизма. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2011. 29(3-4). С. 144-151.

Капустин Н. С. 1984. *Особенности эволюции религии: (На материалах древ. верований и христианства)*. Москва: Мысль. 222 с.

Латышев Д.М. 2016. Религиозный синкретизм: основные условия и причины возникновения. *Философия в XXI веке: вызовы, ценности, перспективы: Сборник научных статей*. Екатеринбург: Издательско-полиграфическое предприятие «Макс-Инфо». С. 299-303.

Левинская И.А. 1998. Синкретизм: термин и феномен. *Страницы: богословие, культура, образование*. 3(4). С. 558-567.

Рудольф К. 2013. Синкретизм — от теологического ярлыка к религиоведческому термину. *Религиоведческие исследования*. 7-8. С. 195-212.

Силантьева М.В. 2012. Синкретизм в условиях политизации религии: региональный аспект. *Материалы IV Очередного Всероссийского социологического конгресса. 23-25 октября 2012 года*. Уфа. 6 (2). С. 4794-4800.

Штернберг Л.Я. 1936. *Первобытная религия в свете этнографии: исследования, статьи, лекции*. Ленинград: Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П. Г. Смидовича. 572 с.