

СИНКРЕТИЗМ В ИСТОРИИ РЕЛИГИИ

Когда мне как генеральному секретарю «Международной ассоциации истории религий» (International Association for the History of Religions), которому к тому же боннские коллеги оказали дружескую привилегию быть одним из спонсоров этой конференции, сообщили, что помимо приветственного слова на открытии конференции от меня потребуется выступить с докладом, то я, разумеется, начал искать подходящее название. А поскольку я не могу конкурировать в данной области с собравшимися здесь коллегами, то я выбрал заглавие, которое по своему общему характеру почти граничит с разговорами ни о чем. Предлагаемое мною название появилось слишком поздно, чтобы его напечатали в программе конференции. И хотя заголовок ни к чему не обязывает, более того, он даже может ввести в заблуждение («Синкретизм, синтетизм и пуризм», *Synkretismus, Synthetismus und Purismus*), тем не менее у него есть одно преимущество: он проясняет некоторые основные положения, на которых я хотел бы остановиться подробнее.

Позволю себе два вводных замечания.

Во-первых, заслуживает внимания тот факт, что в последние годы проблема синкретизма привлекает все больше и больше внимания, *nota bene* (особенно) в немецком языковом пространстве. Недавняя значимая статья на данную тему Курта Рудольфа «Синкретизм — от теологического ярлыка к религиоведческому термину» уже в одном своем названии обобщает целую главу из истории религиоведения. Полная библиография, приводимая в конце статьи, на которую я ссылаюсь, избавляет меня от необходимости приводить список литературы. И хотя «отцы-основатели» нашей науки (Вах, Фрик, вау дер Леу) высказали — правда в весьма несистематическом виде — основополагающие и важные идеи по данному вопросу и несмотря на то, что я не учел ни важной работы профессора Ж. Камстра про раннему периоду буддизма в Японии¹, ни статьи 1971 г. профессора М. Пая², тем не менее подавляющая масса современной литературы остается немецкоязычной. Сюда следует отнести работы по конкретным областям или периодам³,

Перевод с немецкого выполнен А.Г.Алексамяном по изданию: Werblowsky R. J. Z. *Synkretismus in der Religionsgeschichte // Synkretismus in den Religionen Zentralasiens: Ergebnisse eines Kolloquiums vom 24. 5. bis 26. 5. 1983 in St. Augustin bei Bonn. / Hrsg. von W. Heissig und H.-J. Klimkeit. — Wiesbaden: Otto Harrasowitz, 1987. — S. 1-7.*

¹ Kamstra J. H. *Encounter or Syncretism: The Initial Growth of Japanese Buddhism.* — Leiden, 1967. Можно добавить сюда также и его амстердамскую инаугурационную лекцию 1970 года «*Synkretisme op de Grens tussen Theologie en Godsdienstfenomenologie*».

² Pye M. *Syncretism and Ambiguity // Numen.* — Vol. 18. — 1971. — P. 83-93.

³ Например, изданный А.Дитрихом (A.Dietrich) том «*Der Synkretismus im syrisch-persischen Grenzgebiet*», 1975 («Синкретизм в сирийско-персидской пограничной области»). Ср. также (хотя и не на немецком) обзор Ж.Леклана (J.Leclant) 1975 египетского синкретизма при фараонах, цитируемый Дж.Гвин Гриффитсом в его статье «Мотив в раннеегипетском синкретизме», опубликованной в юбилейном сборнике, посвященном Яну Зандее (1982).

а также систематический анализ¹, и не в последнюю очередь важные и плодотворные, хотя и дискуссионные труды Карстена Кольпе².

Во-вторых: этимология и история употребления термина «синкретизм» в настоящее время установлены и должны считаться уже общеизвестными. Даваемая Плутархом этимология (примирение и объединение до той поры враждовавших критян) представляется верной, и свой первый подъем этот термин переживает в 15-16 вв. (кардинал Виссарион и попытка примирить платоновскую и аристотелевскую философию), а в послереформационных спорах оно делается заглавным словом в лексиконе. Тогда синкретизмом ругательно называли то, что теперь многие, хваля, очень часто называют экуменизмом. В споре между Георгом Каликстом и Абрахамом Каловом синкретизм стал синонимом «самаританства» (ср. 4 Цар. 17:24 слл). Религиоведу следует остерегаться усмехаться только лишь саркастически. Для *homo religious* отнюдь нет давящей проблемы, что важнее: единая, чистая истина (пуризм; правда кем и каким образом установленный?), или поверхностная, внешняя гармония и мир, купленные ценой «истины»? Возможность того, что проблема вероятно состоит не в противоречивых истинах, а в различных типах понятия истины, выпадала из поля зрения спорщиков раннего периода.

Прежде чем перейти к систематическому рассмотрению, следует привести некоторые произвольные примеры — в качестве исходного «сырья», и для того, чтобы проиллюстрировать как историческое, так и феноменологическое многообразие материала. Синкретизм присутствует там, где всегда (и одинаковым образом) имеет место контакт культур. Примером может служить такой «*carrefour de civilisations*» (перекресток культур), как центральноазиатский регион, которому посвящена наша конференция. Ван дер Леу справедливо заметил, что всякая религия представляет собой не одну, но несколько религий и что эта закономерность имеет силу как для зарождения религии, так и для ее истории, для «доисторического периода» и собственно «истории». Ярким примером синкретизма при зарождении религии может служить возникновение ислама (несмотря на всю исключительность этой религии). Особенный интерес вызывает при этом удачный синтез иудейского и христианского наследия с элементами древнеарабского язычества (напр., ка'аба). Здесь можно очень ясно проследить модальности более-менее удачной интеграции: полностью и органически усвоенные элементы наряду с такими, которые допускались ортодоксией только как «маргинальные», но в народной религиозности обрели центральное место (напр., культ марабутов, паломничество к гробницам святых), с тем чтобы в свою очередь вызвать вновь пуристическую реакцию (напр., у ваххабитов).

Не будем вдаваться в обсуждение ставшего для религиоведения «классическим» синкретизма эллинистической эпохи; назовем лишь две работы: Grant F.C. *Hellenistic Religions: The Age of Syncretism* (1953) и Lévêque P. *Les syncrétismes dans les religions de l'antiquité* (1975).

¹ Например, изданные Бернером (Bernier) (1976) и Виссенером (Wissener) (1978) тома. Сюда также можно добавить работу У.Бернера: Bernier U. *Untersuchungen zur Verwendung des Synkretismus-Begriffes* (1982).

² Подробную библиографию его работ см. в статье Рудольфа.

Там, где возникали монистические «унифицирующие» тенденции (как в поздней античности), боги рассматривались как различные выражения или проявления некоего основного начала (то же наблюдается и в современном индуизме), напр., Солнце в позднем Риме. Здесь на помощь приходила аллегоризирующая интерпретация. Божества отождествлялись на основе чистого сходства (Юпитер Капитолинус и Юпитер Лациарис), внешнего или фонетического совпадения (Исида и Ио имели рога; Зевс Сабазий и иудейский Саваоф) или функциональной равноценности (Исида, Керы, Деметра, Кибела и др. в качестве *magna mater*). При этом для последователя конкретного культа одно из божественных имен было истинным (напр., Исида для Апулея), а прочие были лишь прозвищами и метафорами. Теоретический (хотя определенно не фактический) антисинкретизм Ветхого Завета проявляется в постоянном утверждении, что Яхве — единственный Бог, а прочие боги — ничто, и что в конце концов «Яхве станет единственным и имя его также». Речь идет о двух типах монотеизма: *per exclusionem* (библейский) и *per inclusionem* (синкретически интегрирующий). Здесь нет необходимости приводить пример синкретизма в Ветхом Завете, например, странную историю про Авраама, который (Быт.14:22) с готовностью отождествил своего бога с Эль-Эльоном Мелхиседека. С религиозоведческой точки зрения весьма важным и имеющим далеко идущие последствия является факт впитывания абсолютно не-израильской, ханаанейской царской идеологии, которая интегрировалась настолько удачно, что давидическая идеология (включая мессианство вплоть до христианства) сделалась основной частью иудаизма и его «вечного завета» с Яхве. Подобные соображения могут быть выдвинуты также применимо к усвоению целиком заимствованного у персов представления о воскресении мертвых, а также к вопросу об «эллинизации» евангелия.

Нативистические течения и «карго-культы» ясно показывают отчасти подсознательные синкретические черты. При этом возникает масса гротескных феноменов, напр., когда многие индейские племена называли направленный против белых Ghost-dance (танец духов) Jesus-dance (танцем Иисуса) (19 в). Августин Кентерберийский, апостол Англии, имел от папы Григория четкие инструкции, как интегрировать в христианство языческие святилища (что само по себе было скорее «аккомодацией» наподобие иезуитской китайской миссии 16-17 вв, нежели синкретизмом *stricto sensu* (в строгом смысле)). Святой Бонифаций, стоя у Дуба Донара, думал совершенно иначе¹. Наш список можно продолжать до бесконечности: различные типы синкретизма на Цейлоне, модернистские синкретические течения в Индии (Брахмо самадж), а также разнообразные современные теософские и антропософские направления. К теме нашей конференции ближе всего относится роль кушанского царства, а также история японского син-буцу². Через всю китайскую историю (особенно в период прав-

¹ Речь идет о святом Бонифации/Вонифатии (Винифрид, 678/673-754), миссионере, «апостоле всех немцев», срубившем священный Дуб Донара (Тора). — *Прим.перев.*

² Каким образом это синкретическое «двухполосное движение» нашло свое продолжение в «новых религиозных» движениях Японии, я попытался показать на конкретном примере (см.: *Perennitas: Studi in Onore di Angelo Brelich*. — Rom, 1980. — P. 635-643). Здесь не место подробно вдаваться в историю хондзи-суйдзяку и юйити синто, несмотря на

ления династии Мин) проходит спор о *сань-цзяо* (яп. *сан-кё:*), т.е. «трех учениях»: дополняют ли они друг друга или совершенно независимы друг от друга. Примечателен тот факт, что многочисленные наставники дзэн-буддизма отвергали синто-буддийский синкретизм, но активно отстаивали китайское учение о единстве *сань-цзяо* (даосизм, конфуцианство, буддизм). В конце 19 века синолог Я.Я.М. де Грот почти вызывающе использовал в качестве синонимов выражения «даосское конфуцианство» и «конфуцианский даосизм». В этой связи, пожалуй, стоит отметить, что если нет кокретных критериев измерения совместимости¹, то тем не менее существуют весьма последовательные критерии несовместимости: а именно преследование одной религии с помощью другой. Многие современные религиозные новообразования в своем осознанном синкретизме идут еще дальше. Японское учение *ананай-кё:* описывает себя с помощью двух иероглифов «3» и «5», которые должны обозначать синтез известных основателю *ананай-кё:* учений (медитации *тинкон кисин*, бахаизма (!) и китайского Общества красной свастики как «3» и христианства, ислама, конфуцианства, буддизма и даосизма как «5»).

После подобной мешанины произвольных примеров настало время перейти к систематическому изложению, в котором я — как методологически, так и содержательно — буду исходить из материала, изложенного Кольпе и Рудольфом.

1. Синкретизм представляет собой универсальный, многосторонний и многоуровневый феномен, который к тому же имеет множество измерений. Иными словами, нельзя установить некий «идеальный тип» и описывать все множество явлений в заданном этим типом спектре. Необходимо определить бóльшее количество систем координат и полярностей, чтобы они соответствовали самому феномену.

2. Коль скоро так необходимо подобное феноменологическое или типологическое разветвление, то возникает угроза соскальзывания в массу наукообразных терминов и деталей. Позволю себе здесь не упоминать многочисленных, предложенных многими исследователями, вспомогательных понятий более философского или даже крипто-теологического характера (таких как «отчуждение», «замещение», «многозначность»).

3. Предварительным условием любого разговора о синкретизме должно быть наличие объективно или субъективно отождествляемых исторических величин, которые должны быть «различимы». Как уже было сказано, в этом отношении все равно, существуют ли эти различимые величины в аналитическом сознании ученого, или в сознании (либо «бессознательном») верующего. Для правоверного мусульманина не может идти речи о иудейском или христианском «влиянии» на Пророка. Одна перспектива необходима для нашего научного инструментария, другая является решающей для фактической динамики религиозного процесса.

4. Выражение «отождествляемые величины» необходимым образом поднимает вопрос о состоянии сознания, сопровождающем либо обуславливающим их. Здесь заключается одна из самых главных полярностей:

то, что предмет этот интересен уже потому, что оба учения испытали сильное влияние буддизма школы тэндай.

¹ См. ниже по поводу «когнитивного диссонанса».

между бессознательным (говорят о «вегетативном», наивном, спонтанном и потому стоящем ближе к народной вере) и осознанным, т.е. рефлектирующем синкретизмом.

5. Как на сознательном, так и на бессознательном уровнях система координат показывает нам градацию, которая (идеально-типически, но отнюдь не фактически) простирается от отвергания до полного усвоения. (Здесь я не стану вдаваться в подробности находящихся между этими крайностями модальностей симбиоза, слияния, замены, метаморфозы и т.д.). Если (как рассказал нам наш коллега Й.Климкайт) центральноазиатский манихей говорит о Свете-Будде-Христе, то возникает вопрос: имеет ли место миссионерско-пропагандистская аккомодация, т.е. *captatio benevolentiae* (снискание благорасположения), или автору действительно безразлично, как называется то световое начало, которое спустилось на землю, чтобы спасти человека.

6. Понятие «отождествляемые величины» требует дальнейшего объяснения, поскольку с ним непосредственно связаны и диалектика принятия и отвержения (как на осознанном, так и на неосознанном уровнях), и промежуточные формы смешения, слияния, сосуществования и скрещивания. Вопрос состоит в том, что именно считается совместимым или несовместимым (и на основании каких критериев!). В социальной психологии и религиоведении часто используется (начиная с момента его изобретения Фестингером) термин «когнитивный диссонанс» (*cognitive dissonance*). Это очень хорошо и правильно, покуда существует четкое понимание того, что мы имеем дело не с математической логикой, а с культуроопределяющими величинами, и притом на двух уровнях. Во-первых, всякая культура определяет, что считается диссонантным либо совместимым (и тем самым синкретизм или испытывает затруднения или ему облегчается доступ). Во-вторых — и, вероятно, важнее всего, — каждая культура определяет, где у нее находятся границы приемлемости или неприемлемости т.н. «диссонансов» и несовместимостей. То, что одни культуры с легкостью переваривают, для других оказывается неприемлемым противоречием. В различных культурах и религиях «диссонансный порог» располагается на разных уровнях. Нет необходимости здесь подробно распространяться о важности этих общих культурносоциологических моментов как для религиоведения вообще, так и для проблемы синкретизма в частности; гораздо больше на эту тему мог бы порассказать любой работающий в Восточной Азии миссионер.

7. И здесь, пожалуй, мы — насколько это допустимо в рамках заявленной темы — можем коснуться области социологии религии. Идет ли в синкретических процессах речь о «встрече» двух или более партнеров, или же один выступает как «агрессор», а другой как объект, т.е. жертва (что совсем не означает, будто жертва не оказывает на агрессора никакого влияния — это происходило не только в случае Греции и Рима, но и в многочисленных отношениях т.н. «малой традиции» (*little tradition*) и «большой традиции» (*great tradition*))? Иными словами, речь идет не просто о способности сопротивляться или усваивать религиозные структуры или их субстрат, но о социальной и государственно-политической переориентации разных элементов. От подобных отношений, которые могут носить

местный, региональный характер и в которых важную роль играет господствующая социальная стратификация (народный обычай, элита, реакция сознания национальной идентичности, как в большинстве типичных видов «синдрома Третьего мира»), зависит очень многое. Религиоведу борьба против каст, самосожжения вдов и т.д. может показаться обусловленной в большей степени модернизирующим, индуистско-христианским (викторианско-либеральным) влиянием, т.е. синкретизмом. Индуист же составит комментарий, который ясно и без обвиняков выведет все эти события из Бхагават-гиты. Там, где нет настоящего слияния или скрещивания, происходит взаимопроникновение, или «напластование» как сверху, так и снизу. Упорное сопротивление и динамичное влияние шаманистических культур в центральноазиатских и дальневосточных религиях служат убедительным доказательством этому.

8. Используемые в предыдущих параграфах выражения, а также ссылки на народные религии, «малую» и «большую» традиции и т.п. указывают на еще большую полярность. Синкретизм состоит не только из горизонтальных культурных контактов, но и из взаимопроникновения сверху и снизу. Это значит не только то, что синкретические процессы происходят вертикально, но и то, что синкретический процесс может одновременно, хотя и с различной динамикой, разворачиваться в этих двух измерениях. Даосизм и буддизм сосуществуют (амальгамируют, сливаются, аккультурируются и т.п.) на уровне народной религии иначе, чем в дискуссиях образованных монахов и мандаринов о *сань-цзяо*.

9. Дальнейшая полярность образуется — в своей собственной системе координат — через сосуществование более или менее хорошо интегрированных элементов по сравнению с чисто систематическим синкретизмом. Передо мной не стоит задачи попытаться дать определение понятий с одной стороны «элемента», с другой — «системы». *Sapienti sat*. Поэтому я считаю совершенно неудачным определение синкретизма, данное Д. Бэрдом: «противоречащие друг другу идеи и практики соединяются вместе в новый комплекс, который лишен внутренней связности» (*conflicting ideas and practices are together woven into a new complex which is devoid of coherence*). Истинно как раз обратное. Не желая присоединяться к определенной системной теории, я, пожалуй, скажу, что, несмотря на некоторые исключения, любой синкретизм (симбиотический ли, амальгамирующий, ассимилирующий, трансформирующий или просто использующий мимикрию) по-своему всегда обладает внутренней связностью. Только тот, кто исходит из связи определенных религиозных форм с точки зрения теологии или философии (или даже псевдо-феноменологии), может договориться до утверждения, что синкретизм — это «новый комплекс, который лишен внутренней связности» (*a new complex which is devoid of coherence*).

10. Поскольку в настоящее время синкретизм признается универсальной движущей силой (*movens*) в динамике истории религии, но пока отсутствует точная устоявшаяся терминология, а в употреблении этого термина — в зависимости от того, применяют его «снаружи», или «изнутри» — звучит множество оттенков и обертонов, то требуется методологическое осмысление. Если все религии синкретичны, то следует точно

определить различие в видах и уровнях синкретизма, чтобы предотвратить сведение анализа к простой тавтологии. Еще важнее — постоянная проверка тех видов и способов, в которых, и той цели, ради которой, используется эта терминология. А ее употребление разниться не только от исследователя к исследователю, но является также функцией сознания и самопонимания тех религий, которые исследуются.