

Бакулина Светлана Дмитриевна

СИНКРЕТИЧНЫЕ ФОРМЫ АДАПТАЦИИ КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ РЕГИОНЕ

Статья раскрывает вопросы взаимодействия монотеизма с веропредставлениями коренных народов в регионах Сибири, результатом чего становятся синкретичные формы вероисповедания, формирующие особый культурный пласт. Основное внимание акцентируется на взаимодействии религиозных форм мировоззрения с этническими особенностями населения. Автор приходит к выводу, что синкретичные формы религиозных представлений, сформированные в локальных культурных комплексах, позволяют говорить о специфичном способе вероисповедания, определяющем аксиологическое поле современного региона, сложившегося в результате длительных взаимоотношений народов с разной этноконфессиональной ориентацией.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/12-3/4.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 12 (26): в 3-х ч. Ч. III. С. 23-26. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/12-3/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 13.09

Культурология

Статья раскрывает вопросы взаимодействия монотеизма с веропредставлениями коренных народов в регионах Сибири, результатом чего становятся синкретичные формы вероисповедания, формирующие особый культурный пласт. Основное внимание акцентируется на взаимодействии религиозных форм мировоззрения с этническими особенностями населения. Автор приходит к выводу, что синкретичные формы религиозных представлений, сформированные в локальных культурных комплексах, позволяют говорить о специфичном способе вероисповедания, определяющем аксиологическое поле современного региона, сложившегося в результате длительных взаимоотношений народов с разной этноконфессиональной ориентацией.

Ключевые слова и фразы: синкретичные формы; региональный синкретизм; конфессиональные представления; локальный культурный комплекс; сибирский ислам; монотеистические представления; аксиологическое поле; поликультурный регион.

Светлана Дмитриевна Бакулина, к. культурологии, доцент

Кафедра литературы и культурологии

Омский государственный педагогический университет

svbakulina@yandex.ru

СИНКРЕТИЧНЫЕ ФОРМЫ АДАПТАЦИИ КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ РЕГИОНЕ[©]

Безусловными факторами, определяющими аксиологическое наполнение места, являются этнокультурные особенности, нераздельно связанные с религиозными представлениями населения. Изучая вопрос формирования этноконфессиональной специфики в поликультурном регионе, рассмотрим данный вопрос на материале Западной Сибири. Внимание к проблеме обусловлено сложившимися в современном сибиреведении позициями. Первая точка зрения отражает взгляды на отсутствие тесной взаимосвязи этнического и религиозного факторов при организации поликультурного пространства, вторая – связывает их, отмечая вклад взаимодействия в создании социокультурной мозаики современной территории.

Исторически на территории Западной Сибири в качестве доминирующих монотеистических представлений утвердились христианство и ислам, которые в контакте с языческими верованиями коренных народов сформировали синкретичные формы вероисповедания. Обращаясь к истории распространения и закрепления монотеизма, современные исследователи изучают проблему формирования региональных вариантов религиозного синкретизма [3; 5; 6; 8]. Причины этого видятся в необходимости выявления способов стабилизации монотеистических представлений и особенностей трансформации канонических форм вероисповеданий в поликультурной среде.

Так, на примере формирования сибирского ислама как цельного нерасчлененного мировоззрения, единой, стройной системы взглядов и верований омские историки А. Г. Селезнев, И. А. Селезнева говорят о тенденциях развития синкретичных форм, которые дают возможность адаптировать мировые религии к привычным культам аборигенов. С точки зрения исследователей, выделение доисламских, дохристианских элементов в современном монотеизме методологически неверно. Однако преломление, трансформация основ ислама в местной народной среде является той особенностью религиозного синкретизма, способной составить определяющий компонент самоценного аксиологического наполнения места.

Введение понятия локального (ареального) культурного локуса (ЛКЛ) как цельного, взаимосвязанного единства традиционной культуры, людей и окружающей природы позволяет системно рассматривать взаимосвязанные культурные компоненты, развивающиеся в сходных природно-географических условиях [8, с. 21]. ЛКЛ способен адаптировать монотеистические представления для людей внутри определенного ареала проживания, формируя народный вариант религии, не связанный с этнической культурой. Несмотря на данную позицию, заметим, что именно казахи и татары как этнокультурные группы, представляющие коренное тюркоязычное население юга Западносибирской равнины, являются доминирующими носителями ислама.

Народный ислам как мировоззренческий религиозный комплекс выступает в форме мусульманского синкретизма. С одной стороны, в своих языческих проявлениях он может сопоставляться с традиционной культурой, с другой стороны, мусульманский слой отражает формирование собственно этнической культуры. Таким образом, сибирское мусульманство – это «явление всемирно-исторического масштаба», сформированное на территории «самого северного форпоста исламской цивилизации» [Там же, с. 12]. Проявление народных форм связано с адаптацией религиозного канона в среде традиционной культуры, где происходит приспособление догматических элементов официальной религии к местным представлениям и религиозным практикам, создавая в сознании людей цельный и нерасчлененный комплекс.

Отмечая всю сложность развития религиозных форм на территории регионов Западной Сибири, следует говорить не только о процессах закрепления религиозных канонов, прямое соотнесение которых

с этническими особенностями будет некорректно по отношению и к этносам, и к конфессиям. Долгий процесс исламизации и христианизации сибирского населения может не нести формирования локальных и четко очерченных особенностей, связанных с исповедованием конкретной религии определенной этнической группой. Например, некоторые группы татар сохраняли языческие представления, как, например чулымские тюрки – одна из малочисленных групп на территории Западной Сибири, придерживающаяся шаманизма; в отличие от них барабинские татары – самостоятельная этническая общность – уже в XVIII веке быстро и глубоко утверждает мусульманство.

Взаимосвязь религиозных представлений наблюдается в языковом наполнении. Так, у казахов и во всех группах сибирских татар сохранился термин Тенгре – «Бог», им же обозначалось верхнее божество во времена существования древнетюркских каганатов и у шаманистов Саяно-Алтая; казахам и сибирским татарам известны древние божества и духи, которые в средневековье почитались тюрками и монголами, исповедующими шаманизм, и были связаны с анимистическими представлениями: су иясы – духи, хозяева воды; пичин – духи леса; ой иясы – духи дома. До XX века у барабинских татар фиксируется соблюдение языческих элементов похоронного обряда. При захоронении происходит формирование над умершим могильного холма («оба»), к которому ежегодно приходят барабинцы; насыпая землю, они показывают свое уважение к человеку. Культ обо до сих пор сохраняется на территории Сибири. У алтайцев («обо»), хакасов («ова»), тувинцев («оваа») представляет собой место поклонения божествам, духам. Таким образом, в народной памяти сибиряков сохраняются связанные с культурой азиатских народов древние верования, которые сформированы в доисламском мире, но до сегодняшнего дня продолжают проявляться в жизнедеятельности населения как ценностная доминанта.

Отечественная историография дает примеры веротерпимости, трансформирующие христианские каноны в инокультурной среде через описания первых контактов сибирского язычества с православием, состоявшихся задолго до начала сибирской колонизации Русским государством. Среди таковых известное летописное сообщение от 1032 г. о хождении новгородцев под предводительством Улеба к Железным Воротам или рассказ Гюряты Роговича из Новгорода в «Повести временных лет» (в Ипатьевской летописи) от 1096 г. с описанием взаимоотношений новгородцев с Самоядью. Нередко путешествие за пределы Русского государства изображало хождения в иные земли как «грешные». Именно об этом свидетельствуют путевые записки тверского купца Афанасия Никитина, написанные во время посещения Востока в 1468–1475 гг., далекие от религиозной морализации и имеющие светский характер.

Так, «Хождение за три моря» содержит как описание реальных представлений об Индии XV века, так и предостережение о возможном влиянии чужеземцев на веру и образ жизни христианина. Потому автор призывает братьев христиан оставить веру в землях родных, поскольку на чужбине нет возможности жить по законам христианским, а везде есть опасность лишиться следования привычным и необходимым обрядам: «Ино, братие рустии християня, кто хочет пойти в Индѣйскую землю, и ты остави вѣру свою на Руси» [10]. Возможно, потому Афанасий не только постоянно обращается к Богу с просьбой о прощении и помощи в земле «иноверных» («молю я Бога, пусть он сохранит меня»), но и пытается описать схожее в столь разных культурах, что может помочь ему выжить здесь и вернуться на родину со словами прославления Господа. В частности, описывая обряды индусов, он отмечает особенности поведения во время молитвы и сходство в этом с русскими: «А молятся они на восток, как русские» [Там же]. Бывало, что терпимое отношение к индусам показывали ему другую культуру в силу собственной открытости местному населению: «И жил я здесь, в Бидаре, до Великого поста и со многими индусами познакомился. Открыл им веру свою, сказал, что не бесерменин я, а веры Иисусовой христианин, и имя мое Афанасий, а бесерменское имя – хаджа Юсуф Хорасани. И индусы не стали от меня ничего скрывать, ни о еде своей, ни о торговле, ни о молитвах, ни о иных вещах...». Тоска и «печаль по вере христианской» порождает чувство одиночества в иных землях и желание предостеречь христиан – «чужестранцев» в этих землях – от дальних путешествий, ведь «кто по многим землям плавает, тот во многие беды попадает и веру христианскую теряет» [Там же].

Записки Афанасия Никитина представляют собой пример невозможности принятия иного в силу разных мировоззренческих позиций, существующих в данный период. На образ жизни оказывали влияние сложенные веками и поддерживаемые доминантным населением приоритеты, внутри которых существующее разделение по религиозным и этническим признакам могло иметь место (например, у индусов и бесерменов), однако было привычным. В ситуации длительного проживания народов в поликультурной среде с разными этноконфессиональными представлениями постепенно происходит слияние мировоззренческих комплексов. Последующие поколения, воспринимая чужое как иное в силу постоянного взаимодействия культур, становятся носителями приоритетных форм вероисповедания, но с нередким включением элементов иных религий. Это мы наблюдаем и в «Хождении...». Будучи православным человеком и находясь в иной культурной среде, путешественнику приходилось жить по законам бесерменским: «А когда Пасха, праздник Воскресения Христова, не знаю; по приметам гадаю – наступает Пасха раньше с байрама на девять или десять дней. А со мной нет ничего, ни одной книги; книги взял с собой на Руси, да когда меня пограбили, пропали книги, и не соблюсти мне обрядов веры христианской. Праздников христианских – ни Пасхи, ни Рождества Христова – не соблюдаю, по средам и пятницам не пощусь» [Там же]. Таким образом, соединение представлений в силу необходимости выживания позволяло сохранить собственную веру, несмотря на мощное воздействие доминирующей конфессиональной культуры.

Вопрос проявления религиозного синкретизма, возникшего на основе заимствованных и комбинированных элементов языческих и православных традиций населением Сибири, активно исследуется с XIX века, что вызвано интересом к изучению территории, наполненной самобытной культурой и оживленными ассимилятивными процессами со стороны доминирующей переселенческой среды. Подтверждением тому может быть любопытный случай из практики тобольского врача Фр. Белявского, отправившегося в Зауралье для изучения тяжелых заболеваний сибирских народов. В записках «Поездка к Ледовитому морю» автор рассказывает о трудностях, с которыми сталкиваются православные священники, обращая инородцев к христианской обрядности. Так, описывая самоедов и остяков как «идолопоклонников», знающих Всемогущего Бога и называющих его Сам Нум, Белявский пишет о невозможности соблюдения аборигенами того образа жизни, который положен по уставу Православной Церкви: «Продолжительные отлучки за звериными промыслами не позволяют им посещать церкви более одного или двух раз в год, у исповеди еще бывают реже, и притом истощая в это время свои запасы, принуждены бывают по постам есть мясо убиваемых зверей» [1, с. 88].

Элемент синкретизма, проявляющийся в названии православного Бога именем главного божества из языческого, традиционного пантеона, позволяет воспринимать христианское мировоззрение. По мысли этнографа В. Г. Богораз-Тана, христианство, возможно, не привело к единобожию, но «заменило одно многобожие другим» [2, с. 131]. Веками формирующее представление о мироздании на основе анимизма, тотемизма не позволяет аборигенам одновременно порвать с данной традицией. Так, Белявский подмечает тайное соблюдение иноверцами традиционных форм религиозного обряда, «в местах отдаленных лесов, куда они приходят зимою по окончанию своих промыслов. Таким образом обеспечивают жребий богов своих от всяких покушений со стороны Русских, не знающих ни времени, ни места их идолослужения» [1, с. 89-90].

Синкретичные формы православия с коренными верованиями аборигенов фиксирует уральский этнограф К. Д. Носилов, показывая своеобразные способы сочетания христианского и традиционного культов старинно-вогулом, который в одно и то же время был сторожем в православной церкви, помощником священнослужителя и шаманом, хранителем жертвенного амбарчика [7, с. 51]. Вогулы «вписывают» православных святых в пантеон своих богов, определяя их как добрых или злых. В частности, в числе «добрых существ» Николай Чудотворец, который занимает настолько почетное место, что в его чудесах никто не усомнится; по словам вогулов, «он так же, как и самоедам, помогает в минуты опасности» [Там же, с. 17]. Причем в среде смешения религиозных культур происходит и обратный процесс. Нередко православное переселенческое население исправляет принятые здесь обряды, и в шаманов верят не одни вогулы, но даже русские. «Можно, без преувеличения, сказать, что нет ни одного русского, который, живя там, не верил бы в чудеса шаманов, не прислушивался тревожно к тому, что делается, что рассказывается про этих людей, имеющих столь явные сношения с духовным миром», - пишет исследователь, обращаясь к изображению целого ряда жертвоприношений, в которых «не стыдятся участвовать» русские люди, например, отправляясь на рыбный промысел или берясь за выгодное предложение [Там же, с. 16-17].

Длительность процесса неприятия коренными народами Сибири привнесенных монотеистических представлений, в частности, христианства, можно объяснить несколькими основными причинами:

1. *Неравнозначность критериев нравственности.* Так, в основе нравственной концепции христианства – идея любви к ближнему, у сибирских язычников нравственно, в первую очередь, то, что способствует выживанию рода, в т.ч. отречение от «невыгодных» духов, оставление на произвол судьбы недееспособных калек, ритуальное убийство.

2. *Юридическая равноправность в сибирском язычестве человека и богочтимого духа.* Отношения между человеком и духом у сибирских язычников строились по принципу обоюдной выгоды и носили во многом договорный характер: я (человек) приношу тебе жертву, сопровождаемую определенной просьбой, за что ты (божество, дух) обязан оградить от напастей и обеспечить хороший промысел. Или наоборот: я (божество, дух) ниспосылаю тебе (человеку) те или иные блага, за которые ты должен заплатить жертвенными дарами, словесными благодарностями или восхвалениями. Нарушение этой договоренности воспринималось как бесчестный поступок, заслуживающий осуждения или физического наказания. Порой языческий акт наказания духов распространялся на христианские святыни.

3. *Особое понимание соотношения категорий добра и зла.* Сибирское язычество в отличие от христиан не ставит своей целью искоренение зла в мире людей, признавая его право на наличие, как и добро. Так, например, в урало-алтайских космогонических мифах нередко фигурируют два брата-сотворца; при этом акт творения сопровождается ссорой, борьбой, соперничеством (один сотворил человека, другой – негативный теневой вариант).

4. *Не вполне одинаковая ориентация на те или иные структурные блоки мироздания.* Сибирское язычество пронизано идеей «завязанности» человека на все три главные сферы Вселенной: Средний (земной), Верхний и Нижний миры, что отражает триединую космическую сущность человека.

5. *Разные представления о механизме развития мира.* Библейская космогоническая концепция исходит преимущественно из одновременности земной истории, в основе языческой космогонии лежит идея цикличности прекращений и возобновлений жизни на Земле. Так, по мифологии кетов, после акта Творения история Земли происходит череда катастрофических наводнений, перемежающихся с относительно благоприятными климатическими периодами. В летоисчислении кеты употребляют выражения «до последнего потопа», «после последнего потопа». Потопы – это средство обновления Мира («Землю пусть сполощет»).

6. *Непротиворечивое совмещение знания и веры в системе языческого миропонимания.*

7. *Экологичность языческих миропредставлений,* проявляющаяся, прежде всего, в очеловечивании Природы [5, с. 27-38].

Стоит отметить и другую точку зрения, представленную рядом сибирских исследователей, делающих акцент на процессе сохранения религиозных традиций, в том числе в среде переселенцев, в тесной взаимосвязи с этнокультурными особенностями [4; 9; 11]. Об этом свидетельствует история сибирских немцев, сохраняющих свою конфессиональную специфику благодаря созданию этнических поселений, формировавшихся согласно приверженности религиозным течениям. Строгое деление немецких колоний по конфессиональному признаку приводило к замкнутости католических, лютеранских, менонитских и баптистских общин. Заметим, что религиозный фактор в среде сибирских немцев одновременно обладал как консолидирующим, так и противопоставляющим потенциалом. Взаимодействие переселенцев в определенных государственно-политических, экономических, социально-культурных условиях России привело к выделению новых этнических образований – поволжских, украинских, волынских немцев, которые и в Сибири сохраняли прежние конфессиональные особенности.

В каждой локально-территориальной группе проявлялись общие мировоззренческие установки, составляющие комплекс близких элементов в сфере духовной культуры российских и сибирских немцев. Так, например, принадлежность к религиозной общине являлась одним из главных условий адаптации и стабильного развития семей. Колонистская среда выступала организующим центром хозяйственных, повседневных, морально-этических отношений и общественно-религиозной жизни. Под строгим контролем общины, включавшей обычно все семейно-родственные коллективы населенного пункта, находилась полностью жизнь каждого ее члена, в том числе регулирование брачных отношений, в которых важнейшим принципом создания семьи была одинаковая конфессиональная принадлежность вступающих в брак жениха и невесты. Социальные функции религиозной общины немцев заключались в способности выражать и регулировать поведение в обществе, коллективные представления, поддерживать духовно-нравственное развитие своих членов, формировать их ценностные ориентации и жизненные установки [11, с. 172-180].

Исходя из выше обозначенного, отметим, синкретичные формы религиозных представлений, сформированные в локальных культурных комплексах на территории Сибири, позволяют нам говорить о специфичном способе вероисповедания, определяющем аксиологическое поле длительных взаимоотношений народов с разной конфессиональной ориентацией; с целью сохранения традиционных форм вероисповедания этническая консолидация способствует этому, а локальный характер этнических поселений позволяет сохранить и проявить свою религиозную специфику в условиях иного этноконфессионального окружения.

Список литературы

1. **Белявский Фр.** Поездка к Ледовитому морю. М.: Тип. Лазаревых Ин-та восточных языков, 1833. 259 с.
2. **Богораз-Тан В. Г.** Христианство в свете этнографии. М.: Госиздат, 1928. 314 с.
3. **Зольникова Н. Д.** Традиции православия в Сибири. Конец XVI – XIX в. // Сибирская икона. Омск: Иртыш-92, 1999. С. 9-38.
4. **Коровушкин Д. Г.** Латыши и эстонцы в Западной Сибири: расселение и численность в конце XIX – начале XXI века. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2008. 248 с.
5. **Косарев М. Ф.** Основы языческого миропонимания: по сибирским археолого-этнографическим материалам. М.: ИЦ «СЛАВА!», 2008. 416 с.
6. **Лобзова О. Н.** К вопросу об иноконфессиональных воздействиях на сибирскую православную икону конца XIX – начала XX века // Встречи и диалоги в смысловом поле культуры: мат-лы всеросс. науч. конф. (г. Омск, февраль 2011 г.). Омск: Изд-во ОмГПУ, 2011. С. 255-257.
7. **Носилов К. Д.** У вогулов: очерки и наброски. СПб.: Издательство А. С. Суворина, 1904. 255 с.
8. **Селезнев А. Г., Селезнева И. А.** Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма. Новосибирск: Издательство Института археологии и этнографии СО РАН, 2004. 72 с.
9. **Томилов Н. А.** Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI – первой четверти XIX в. Томск: Изд-во ТГУ, 1980. 274 с.
10. **Хождение за три моря Афанасия Никитина** [Электронный ресурс] / подготовка текста М. Д. Каган-Тарковской и Я. С. Лурье, пер. Л. С. Семенова, коммент. Я. С. Лурье и Л. С. Семенова // Электронные публикации Института русской литературы РАН. URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5068> (дата обращения: 10.09.2012).
11. **Чернова И. Н.** Консолидирующие функции религии в традиционной культуре немцев Западной Сибири // Культурология традиционных сообществ: конкурсные работы молодых ученых / отв. ред. М. Л. Бережнова. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2002.

SYNCRETIC FORMS OF CONFESSIONAL IDEAS ADAPTATION IN MULTICULTURAL REGION

Svetlana Dmitrievna Bakulina, Ph. D. in Culturology, Associate Professor
Department of Literature and Culturology
Omsk State Pedagogical University
svbakulina@yandex.ru

The author reveals the questions of the interaction between the monotheism and religious ideas of indigenous peoples in Siberia regions, resulting in the syncretic forms of religion, which make a special cultural layer, pays special attention to the interaction between the religious forms of the world-view and ethnic characteristics of population, and comes to the conclusion that the syncretic forms of religious ideas, formed in local cultural complexes, allow speaking about the specific way of religion that determines the axiological field of modern region, developed as a result of long-term relationships of peoples with different ethnic-confessional orientation.

Key words and phrases: syncretic forms; regional syncretism; confessional ideas; local cultural complex; Siberian Islam; monotheistic ideas; axiological field; multicultural region.