

РЕЛИГИОЗНАЯ ДОМИНАНТА ФИННО-УГОРСКОЙ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ

Л. Е. КОРСАКОВА,

кандидат филологических наук, доцент кафедры философии, истории и педагогики Чебоксарского кооперативного института (филиала) АНО ВПО ЦС РФ «Российский университет кооперации» (г. Чебоксары, РФ)

В современных условиях, характеризующихся зыбкостью и подвижностью информационных границ, этническое бытие обнаруживает себя прежде всего в ментальности. В ней проявляются аксиологические аспекты этноса, состоящие в стремлении его членов к сохранению своей истории, культуры, языка, традиций и обычаев, т. е. всего того, что делает этнос уникальным [7, 36]. Ментальная константа национальной культуры позволяет идентифицировать ее на протяжении всего исторического пути. Тем не менее анализ целостного комплекса универсалий этнической ментальности, имеющих культурные корни, представляет собой сложную методологическую проблему с точки зрения оснований, по которым следует их вычленять.

Бесспорно, можно говорить о ментальной обусловленности этнокультурного пространства, поскольку этническая ментальность – это коллективная, присущая всем представителям этноса специфическая форма миропонимания, система смыслов и смысловых отношений, детерминированная универсальными оторефлексируемыми ценностями (мир, счастье, родина, справедливость, здоровье, достаток, мудрость и т. п. [14]), ландшафтными и политическими особенностями существования, опытом исторического развития (исторической памятью), религией и культурой. Ментальность, говоря языком Г. Д. Гачева, – интегральная космо-психо-

логическая матрица народа, объясняющая его сверхсознательную устойчивость в многовековых течениях времени, целостность рефлексивного представления бытия в культурно-типическом сознании и концептуализации единства тела, души, духа и модели эволюции Вселенной [5]. Ментальность демонстрирует духовные основания этнокультуры.

Наряду с мифологичностью этнического самосознания, духовно-ценностной ориентацией, воплощенностью в национальном характере и языковой картине мира важную роль в формировании этнической идентичности и ментальности играет религия. Мифология в религиозно-ментальном контексте обнаруживается в мифологемах (образно-смысловых единицах мифа) и сюжетах, обладающих природой культурно-исторических универсалий или даже универсальных архетипов, которые в первую очередь выступали как обобщенные образы коллективного бессознательного. В таком случае они могли включаться в глубинные религиозные структуры.

По мнению Ю. А. Калиева, мифологическое существует в сознании индивида (этнофора) в качестве компонента коллективного бессознательного, некоторой культурно обусловленной информации, т. е. «миф проявляет себя в ходе общественного развития, прежде всего, как основа культурной традиции, как его информационно-кодовое содержание. Тем

© Корсакова Л. Е., 2013

самым миф становится носителем уникального культурно-исторического опыта, отношения и адаптации к действительности» [8, 286]. Объектом исследования процитированного выше автора выступает мифологическое сознание мари как форма исторического самоопределения субъекта, этнокультурный феномен, исторически уникальная программа отношения к миру.

В дискурсе о ментально-концептуальной реконструкции образа мира на первое место в предметном смысле выходят проблемы поиска интегральных, мифологически выражаемых архетипов этнической культуры, составляющих (в таком истолковании) универсальную основу этнокультурной ментальности. Например, в мордовской мифологии исследователи выделяют следующие архетипы: «Великая птица» (*Иненармунь*, *Поки нармунь*) как созидательное единство трех начал – земли, воды и воздуха (заметим, что миф о ныряющей птице восходит к прауральской космогонической парадигме); «Мировое дерево» (*эчке тумо* «могучий дуб», *келу* «береза», *умарина* «яблоня») – исходный инвариант целостности родового коллектива; «Духи-матери» (э. *Куд-ава*, *Юрт-ава*; м. *Юрхт-ава*; э. *Кардаз-ава*, м. *Калдаз-ава* – хранительница всего двора, хранительница хлеба; м. *Перь-ава* – мать гумна; э. *Авын-азор-ава* – хозяйка овина; э. *Каштом-ава*, м. *Пянакуд-ава* – божество домашнего очага (печи); э. *Мастор-ава*, м. *Масторонь кирди* – держательница земли; э. *Норов-ава*, м. *Пакся-ава* – покровительница поля; *Ведь-ава* – хозяйка воды; *Вирь-ава* – хозяйка леса; *Варма-ава* – хозяйка ветра; *Тол-ава* – хозяйка огня) – образы материнского, женского природного начала [17, 142–143].

Мифология, выражая отношение к ключевым проблемам бытия, помогает осознать национальную идею, выявить и осмыслить архетипы, воссоздать ментальность, выступающую стержнем культуры этноса. Н. Г. Юрченкова, говоря о мордовской мифологии как основании культуротворчества, акцентирует внимание на том, что мифологические образы и переживания

укоренены в бессознательных основах человеческой души, и поэтому мифологическое измерение присуще каждой культуре. В своей монографии она аргументированно представляет миф как генетический источник развития художественного мышления, его извечную модель и значительный элемент, который обнаруживается через мифологическую символику (семиотический аспект) в декоративно-прикладном искусстве, вышивке, резьбе по дереву и живописи, через использование мифологических сюжетов и образов в музыке и литературе, в целом миф отражается во всей самобытной поэтике мордовской культуры [16].

Этническая ментальность – это коллективная, присущая всем представителям этноса специфическая форма миропонимания, система смыслов и смысловых отношений, детерминированная универсальными отрефлексированными ценностями (мир, счастье, родина, справедливость, здоровье, достаток, мудрость и т. п.), ландшафтными и политическими особенностями существования, опытом исторического развития (исторической памятью), религией и культурой.

Реконструируя этнически уникальную целостность мифологического универсума мари, Ю. А. Калиев рассматривает эволюцию в системе архетипических представлений о Юмо, маркированной смысловой нагрузкой в значении времени года, погоды, белого дневного света, небесной тверди, демиурга, образа-понятия, образа-символа [8].

Народная религия очень часто принимает форму мифа об уникальности самого этноса или его происхождения, при этом религиозное осмысление мира становится основополагающей мировоззренческой установкой традиционной культуры. В частности, в мариийской культуре

Ю. А. Калиев выделяет культ Юманудыр (букв.: небесная девушка) в образе небесной пастушки (идеализированная космогоническая праматерь, целомудренная небесная дева), девы-пряжи и небесной стряпухи (образы, абсолютизовавшие уважительное отношение к труду, идеал мастерства, трудолюбия, ума и грации). В Юманудыр как небесной водоноске воплотилась этногенетическая мифо-идея мари о схождении девы с небес на землю за родниковой водой: «На основе астральной парадигмы сформировался этногенетический миф – миф о сакральном происхождении марийского народа. Священный брак небожителя Юманудыр и человека положил начало этнического времени общности людей, именующих себя „мари“, „мары“, „маре“» [8]. Таким образом, в этнокультурных архетипах сконцентрирован исторический и социокультурный опыт народа и его духовные ориентации.

Мифология, выражая отношение к ключевым проблемам бытия, помогает осознать национальную идею, выявить и осмыслить архетипы, воссоздать ментальность, выступающую стержнем культуры этноса.

На уровне этнической культуры мифология конституируется как сравнительно обособленное образование, однако в рамках религиозной традиции она приобретает открытый характер, включаясь в глобальные, межнациональные культурные связи. Считается, что «элементы язычества, религиозный синкретизм, глубоко кристаллизованные в религиозных воззрениях многих титульных народов нашей страны, детерминируют традиционную модель мира в их представлениях, формируют этническую картину мира» [3, 127]. О. Г. Беломоева, отмечая современные тенденции проявления мифологического в этнокультурной ментальности, пишет: «В последние десятилетия для финно-угорских народов, переживающих про-

цесс обретения культурной памяти, характерны отказ от этноцентризма, тяготение к воссозданию древних ментальных структур и обновлению язычества. Особенно ярко эти тенденции заявили о себе в среде интеллигенции, выдвинувшей лозунг «национального возрождения» [2, 60].

Затрагивая концепт «народная религия», мы вслед за А. А. Панченко говорим о религиозности в аспекте «актуализации религиозного опыта в культуре» [11]. Религиозные представления народов как продукт длительного исторического созревания складываются вместе со становлением и развитием самого этноса, вживаются в его образ, его ментальность. Обращаясь к народным верованиям и обрядам, нетрудно увидеть, как религия используется для поддержания этнической идентичности. Ряд современных исследований посвящен именно этой проблематике [6; 13].

В культурологической науке достаточно серьезно закрепилось положение о религиозном двоеверии многих российских этносов, включая даже русский. Так, Т. А. Волгаева аксиоматично утверждает: «Религиозно-этические установки мордвы – это комплекс сложных явлений, выраженный понятием двоеверие, предполагающее, с одной стороны, верность язычеству, а с другой – приверженность к христианскому миру и его ценностям» [4, 89]. На наш взгляд, синкретическую религиозность вряд ли следует рассматривать как двоеверие.

Структура религиозности этноса многокомпонентна. П. Ф. Лимеров, анализируя срез религиозности этноса коми, правомерно выделяет в нем основные параметры, характеризующие диахронические и синхронические аспекты развития народной религиозности. В качестве общих диахронических аспектов ученым отмечаются: 1) дохристианские религиозно-мифологические финно-угорские представления (так аккуратно названо язычество как изначальное этнически определенное проявление религии); 2) христианский православно-догматический фактор, обусловленный вхождением в народную

среду основных догматов вероучения православной церкви; 3) русское народное православие, сложившееся по мере усвоения русским народом христианских догм. Все это, по мнению П. Ф. Лимерова, составляет единый религиозный фонд (определение введено в научный оборот Л. П. Карсавиным) этноса. Синхронные аспекты выражены в таких конкретных формах репрезентации ментальности, как обрядность, культы, верования и др. [9].

Отметим, что если на первоначальном этапе христианизации (для Среднего Поволжья официальной датой ее начала можно считать 1555 г. – год учреждения особой Казанской епархии) религиозные воззрения крещеных народов практически ничем не отличались от верований язычников, то в ходе длительного миссионерского воздействия православной церкви удалось внедрить в этническое сознание образы и элементы христианской религии. Значительную роль в данном процессе сыграли деятельность Братства святителя Гурия и просветительская система Н. И. Ильминского. В связи с этим можно говорить не об изменении, а лишь о следующем этапе в развитии этнокультурной ментальности. Зрелая этническая культура характеризуется устоявшейся картиной мира, поэтому христианство не столько заменяет язычество, сколько восполняет недостающие звенья существующей картины мира. Ярким свидетельством тому служит синкретизация христианских образов с традиционными в своеобразной системе бытовой религиозности. Исследователи отмечают так называемую христианизацию многих богов и духов языческого пантеона [10; 12].

Смена автохтонной языческой культуры новой христианско-православной не ограничивается тем, что христианская религия принесла с собой отсчет времени по юлианскому церковно-православному календарю, а вместе с ним – приуроченность сельскохозяйственных работ к циклу церковных праздников. Христианство по своему модифицировало этнокультурную ментальность. Например, совершенно но-

вым, неожиданным для церкви явлением стало движение за основание «инородческих» (не-русских) православных монастырей во второй половине XIX – начале XX в. Л. А. Таймасов, описывая историю зарождения первого национального марийского Михаило-Архангельского мужского монастыря, подчеркивает: «Представление о монастыре у марийцев было намного шире, чем о церковно-религиозном учреждении, он рассматривался ими как центр культуры и образования, с ним же связывалось духовное преобразование и этнокультурное развитие» [15, 425]. Религиозно-романтическое движение в среде горных марийцев ставило своей целью создание «черемисского» монашества с ярко выраженной этнической направленностью, марийцы в монастырях могли бы молиться Богу, общаться друг с другом на родном языке, там царили бы понимание и согласие во всем.

Народная религия очень часто принимает форму мифа об уникальности самого этноса или его происхождения, при этом религиозное осмысление мира становится основополагающей мировоззренческой установкой традиционной культуры.

Итак, определенная этническая группа перенимает религию только в том объеме, который совпадает с ее ментальностью, национальным духом. Кроме того, говоря о взаимопереплетении этнических культур и их религий (одна из которых, например, русское православие), необходимо учитывать и то обстоятельство, что сама религия, бытующая в этносе, обретает своеобразные черты, объясняемые национальным духом, культурой и исконными верованиями данного этноса. В этнокультуре религия претерпевает видоизменения в соответствии с ментальностью приемлющих ее народов. Этнос, общество в процессе своего развития обновляют религию и религиозную культуру. Доказательством тому служат со-

временные церковные процессы канонизации святых. Крупным достижением Саранской епархии является канонизация в чине местночтимых святых известного старца XVIII в. Феодора Санаксарского (в миру Ивана Игнатьевича Ушакова) – возродителя Рождество-Богородичного Санаксарского монастыря (1999), его племянника адмирала Федора Федоровича Ушакова (2001), а также монаха праведника Филарета Ичалковского (1999). В 2004 г. Архиерейским собором Русской православной церкви преподобный Феодор и праведный Феодор были канонизированы для общецерковного почитания. Кроме того, в 2000 г. 14 священнослужи-

телей и мирян Саранской епархии, принявших мученическую смерть за веру в 1930-е гг., были канонизированы как новомученики Российские (2000) [1].

В целом вопрос о влиянии православия на этническую религиозность весьма сложен, и однозначного его решения нет. Безусловно, вхождение в культурный круг одной из мировых религий имеет огромное значение для культуры этноса. Однако не следует говорить о ее христианском ядре, поскольку православие выступило второй равноправной составляющей духовного центра этнокультуры, позволяющей народу гармонично развиваться в многонациональном Российском государстве.

Поступила 07.04.2013

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Бахмутов, С. Б.* Православие в мордовском крае. Часть 8 [Электронный ресурс] // GIDRM.RU : Все о Мордовии и Саранске. – Режим доступа: http://www.gidrm.ru/doc_2522.html. – Загл. с экрана.
2. *Беломоева, О. Г.* Этнокультурная традиция в контексте современной художественной практики // Финно-угорский мир. – 2009. – № 3. – С. 58–65.
3. *Вельм, И. М.* Этнический менталитет: истоки и сущность (на примере удмуртского этноса) : дис. ... д-ра культурол. : 24.00.01 / И. М. Вельм. – Ижевск, 2004. – 287 с.
4. *Волгаева, Т. А.* Менталитет мордовского этноса: истоки и сущность : дис. ... канд. ист. наук : 24.00.01 / Т. А. Волгаева. – Саранск, 2007. – 249 с.
5. *Гачев, Г. Д.* Национальные образы мира : курс лекций / Г. Д. Гачев. – М. : Академия, 1998. – 432 с.
6. *Ермакова, Н. Н.* Поминальные плачи в структуре современной обрядности мордвы-эрзи (на примере сел Ардатовского района Республики Мордовия) // Финно-угорский мир. – 2011. – № 2/3. – С. 58–61.
7. *Зарипов, А. Я.* Этнос как субъект социально-политического и культурного развития: современный аспект : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.11 / А. Я. Зарипов. – Уфа, 2004. – 371 с.
8. *Калиев, Ю. А.* Этнокультурный статус мифологического сознания: генезис, функционирование и эволюция традиционного мировосприятия : на примере марийской мифологии : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.11 / Ю. А. Калиев. – Чебоксары, 2004. – 315 с.
9. *Лимеров, П. Ф.* Религиозность народа коми: формирование религиозного фонда [Электронный ресурс] // Арт : лит.-худ. журн. Респ. Коми. – 2008. – № 1. – Режим доступа: <http://www.artlad.ru/magazine/all/2008/1/179/187>. – Загл. с экрана.
10. *Мокшин, Н. Ф.* Религиозные верования мордвы / Н. Ф. Мокшин. – Саранск : Морд. кн. изд-во, 1998. – 248 с.
11. *Панченко, А. А.* Религиозные практики: к изучению «народной религии» // Мифология и повседневность : материалы науч. конф. (24–26 февр. 1999 г.) / сост., ред. К. А. Богданов, А. А. Панченко. – СПб., 1999. – Вып. 2. – С. 198–218.
12. *Попов, Н. С.* Православие в Марийском крае / Н. С. Попов. – Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 1987. – 111 с.
13. *Святогорова, В. С.* Проблема идолопоклонства в религиозных верованиях мордвы // Финно-угорский мир. – 2012. – № 3/4. – С. 102–105.
14. *Стефаненко, Т. Г.* Этнопсихология / Т. Г. Стефаненко. – 4-е изд., испр. и доп. – М. : Аспект Пресс, 2006. – 368 с.
15. *Таймасов, Л. А.* Православная церковь и христианское просвещение народов Среднего Поволжья во второй половине XIX – начале XX века / Л. А. Таймасов. – Чебоксары : Изд-во Чуваш. ун-та, 2004. – 524 с.
16. *Юрченкова, Н. Г.* Мифология мордовского этноса: генезис и трансформации / Н. Г. Юрченкова ; НИИГН при Правительстве РМ. – Саранск, 2009. – 412 с.
17. *Harva, U.* Die Religiösen Vorstellungen der Mordwinen / U. Harva. – Helsinki, 1952. – 292 S.