

Жанна Кормина

Anna Fedele and Kim E. Knibbe, eds. *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic Approaches*. New York: Routledge, 2013. 238 pp. ISBN 978-0-415-65947-5.

Жанна Кормина. Адрес для переписки: НИУ Высшая школа экономики, ул. Союза Печатников, д. 16, Санкт-Петербург, 190008, Россия. jkormina@hse.ru.

Из всех форматов академических публикаций сборники статей пользуются наименьшим почетом. Издательства их не жалуют: они требуют больших редакторских затрат, чем, скажем, монографии, а покупаются значительно хуже. Университетам они также не милы: в отличие от журнальных статей их тексты не индексируются в общедоступных базах данных, и, следовательно, дорога к потенциальному читателю оказывается длиннее и извилистее, а частота цитирования – ниже. Обидное прозвище «братская могила» намекает именно на эту особенность формата – опасность авторам остаться безвестными, а их текстам – непрочитанными. Конечно, есть сборники хорошие, важные и даже великие: к последним относится, например, «The Invention of Tradition» (Hobsbawm and Ranger 1983), хотя, по совести говоря, многие ли прочли в нем что-то, кроме вступления?

Тем не менее тематические сборники регулярно издаются, и причина в том, что при всех своих недостатках они предоставляют возможность для интеллектуальных экспериментов и – лучшие из них – обозначают точки роста в своей дисциплине. Сборник статей под редакцией антропологов Анны Феделе и Ким Книббе, вышедший в серии «Исследования религии» издательства Routledge, представляет собой интересную попытку поиска аналитического инструментария для анализа современной внеконфессиональной религиозности. Составители предложили участникам сборника проанализировать свои этнографические материалы, собранные в различных религиозных сообществах, с точки зрения конфигураций гендера и власти, что вполне логично, учитывая феминизацию религиозных практик и феминистский характер некоторых культов, во-первых, и изобретение новых форм коллективности вместе с иными, по сравнению с конфессиональными религиями, способами контроля, – во-вторых.

Вступительная статья сборника определяет основные проблемы, актуальные для исследования новых форм религиозности. Что имеют в виду люди, когда называют себя *spiritual*? Имеет ли смысл идти вслед за информантами и различать аналитически спиритуальность и религиозность? Как соотносятся понятия спиритуальности, нью-эйдж и эзотерики? Насколько справедливы утверждения «ищущих» (*spiritual seekers*), что спиритуальность – это альтернатива религии, сфера полной свободы от свойственных церковным институтам патриархатности, неравенства, жесткого контроля и подчинения?

Вслед за своими информантами авторы избегают использовать термины «религия» или «религиозность» для обозначения описываемых ими явлений. Вместо этого они пользуются словами «*spiritual*» и «*spirituality*». Заметим кстати, что в

русском языке нет адекватного соответствия этим лексемам; сами русскоязычные «ищущие», а вслед за ними и изучающие их социальные исследователи, могут говорить о «духовности». Однако этот термин имеет дополнительные смыслы: духовное, например, обладает такими оттенками значения, как «возвышенное», противоположное «бездуховному» и «социально одобряемое». Впрочем, часто «ищущие» вообще отказываются каким-то образом именовать свою специфическую культуру коммуникации с внеэмпирической реальностью; исследователи же обычно пользуются терминами «эзотерика» и «ню-эйдж».

Сборник состоит из одиннадцати статей, каждая представляет отдельное исследование, проведенное в одной из европейских стран (плюс Израиль и Мексика). Первая глава, написанная шведским исследователем Осой Трулссон (Åsa Trulsson), рассказывает о ежегодных «конференциях Богини» в английском городе Гластонбери. Автор отмечает калейдоскопичность, размытость и необязательность верований, включающих элементы кельтского неоязычества и культ земли, и выдвигает предположение о перформативной сущности этой формы религиозной жизни. Идентичности, отношения власти, сакральность создаются, оспариваются, формулируются в определенной точке пространства в ходе участия в ритуализованных действиях. В частности, в статье анализируется изобретенный одной из организаторов ритуал почитания «двенадцати станций вульвы». Имитирующие католические двенадцать станций (обычно барельефов или иных изображений страданий Христа, которые устанавливаются в местах паломничества и католических храмах), станции вульвы символизируют разные направления самосовершенствования женщины. Ритуал должен выполняться в группе дважды в день, с произнесением хором кратких молитвенных формул. В выполнении этого ритуала феминистки-участницы оказываются в ситуации подчинения устройтею ритуала, нарушая тем самым важный для них принцип абсолютной личной свободы.

Воспроизведению отношений власти в ритуалах и церемониях современных эзотериков посвящена статья Виолы Тайсенхоффер (Viola Teisenhoffer), рассказывающая о функционировании парижского храма умбанды – синкретической афро-бразильской религиозной системы. Отличительной особенностью современной постколониальной религиозной моды является ее транснациональность. Экзотические по своему происхождению йога (Индия), рейки (Япония) или умбанда (Бразилия) оказываются простым и понятным европейцу или американцу способом говорить и думать о внеэмпирической реальности. Португальские, японские и другие иноязычные термины создают своего рода сакральный язык, необходимый для любой религиозной системы. О перформативности власти рассуждает еще один автор сборника Виктория Хегнер (Viktoria Hegner) в своей статье о домашней группе неоязычниц в Берлине, называющих себя ведьмами. Однако самое интересное наблюдение в этом тексте касается не собственно верований или структуры управления группой, а реакции информантов на исследователя. Во-первых, руководитель группы по имени Луна использовала исследователя для собственной рекламы (ее пригласили выступить на крупном телеканале в качестве эксперта по эзотерике) и, во-вторых, в отличие от совестливого исследователя, самих «ищущих» ничуть не волновала неправильная интерпретация их практик в масс-медиа (и тем более в научных текстах).

Иной способ говорить о том, как работают отношения власти в неструктурированных эзотерических сообществах, предлагает Ким Книббе, работавшая с людьми, называющими себя «spiritual», и «духовными обществами», в Нидерландах, где проходили их встречи с экспертами-медиумами. Книббе показывает, что эти сети и группы существуют по принципу «текстуальных сообществ» (Львов 2011). Участники этих сетей и групп, кроме того, что действительно читают одни и те же книги (и читают много), принимают конвенции, касающиеся правил интерпретации биографических событий, особенно травматического характера. Все, что случается с человеком, – это часть какого-то большого замысла. Люди живут, чтобы усваивать жизненные уроки и постоянно духовно развиваться, от одного цикла реинкарнации к другому. Усвоение такого рода интерпретационной логики и соответствующего языка является обязательным условием социализации в среде эзотериков. «Мягкая сила» дискурса приводит в движение пропускную систему организационно аморфного, но все же имеющего свои границы мира «духовных искателей». Те, кто не усваивают правил интерпретации, остаются за пределами сообщества.

В статье Евгении Руссу (Eugenia Roussou) обсуждается применимость понятия «спиритуальной революции», введенного признанными классиками социологии религии Полом Хиласом и Линдой Вудхэд (Heelas and Woodhead 2005) к греческим реалиям. В силу различного рода исторических и геополитических обстоятельств в Греции православная церковь играет роль нациообразующего института, 97% населения страны объявляет о своей принадлежности к этой религиозной организации. Однако лояльность православию не мешает грекам заниматься разными видами эзотерических практик – от ченнелинга и феншуй до снятия сглаза и порчи. Автор отмечает, что главными экспертами здесь оказываются женщины, и делает вывод о спиритуальной революции внутри православной церкви, поскольку эти женщины остаются православными. Жаль, что автор не пишет о реакции церкви на эти практики. Принимает она их или критикует? В этом случае было бы полезно привести исторические параллели и сравнить современные формы эзотерики с той системой знания и практик, что в Средние века и раннее Новое время искоренялось церквями под видом магии (Thomas 1971).

В современной социологии религии существует устойчивое мнение о том, что одним из следствий секуляризации стал упадок конфессиональной религиозности и смещение фокуса на внутреннее «я» (*self*) и практики саморазвития личности. Моника Корнехо (Monica Cornejo), проводившая исследование среди мадридских специалистов по техникам «энергетического велнеса» рассуждает о том, почему «ищущие» в ряде случаев делают выбор в пользу организации с четкой иерархической структурой и жесткой системой контроля, который собратьями по эзотерической культуре воспринимается как результат промывки мозгов «сектантами» (в данном случае речь идет о транснациональной буддийской организации «Сокка Гаккай»). Она приходит к выводу о том, что восстановление коллективных форм религиозности в постсекулярном мире не просто возможно. Многие находящиеся в духовном поиске страстно желают быть частью организованной структуры. Это, впрочем, не означает отказа от духовного саморазвития. Спиритуальность высту-

пает здесь как автодидактический механизм: новая религиозная культура состоит в постоянном обучении и отборе человеком религиозных знаний и практик, пригодных для его личных духовных нужд. Вместо того чтобы принимать религиозную доктрину целиком, он берет лишь соответствующее своему вкусу и аппетиту, неустанно дополняя свое духовное меню новыми ингредиентами по своему выбору.

Статья Анны Феделе рассказывает о паломничествах групп эзотериков из разных стран к «черным Мадоннам» – скульптурным (реже – живописным) изображениям Девы Марии, потемневшим от времени (или по другим причинам), самая знаменитая из которых – Черная Мадонна Монсеррат в Каталонии. В этих случаях устроители и участники паломнических путешествий, как и авторы книг, которые они читают, не отказываются от христианского культурного наследия, а переосмысливают его и используют, наделяя новыми значениями: Мать Божья превращается в Мать-Богиню или Мать-Землю, и вместо непорочности сакральными становятся сексуальность и иные проявления женской телесности.

В своей главе о немецких целителях-медиумах, то есть специалистов, которые лечат пациентов через обращение к духам (ченнелинг), Элер Фосс (Ehler Voss) ставит вопрос об их стратегиях легитимации харизмы и обнаруживает, что главной такой стратегией оказывается определение ими своей деятельности как научной (жаль, что автору была не известна замечательная работа Галины Линдквист о московских целителях и легитимации харизмы (Lindquist 2006)). Это еще один случай, когда исторические параллели могли бы обогатить работу: автор сама пишет о том, что наблюдаемые ею явления восходят как минимум к XIX веку. Однако любопытнее всего в статье биография такой целительницы, включающая эпизоды серьезных нарушений социальных норм. Эзотерическое мильё дает этой женщине ощущение полной свободы, в частности, свободы от собственного травматического опыта. Личное прошлое имеет значение только с точки зрения собственного духовного роста, не обремененного ни жизнью тела, ни социальными обязательствами.

Пожалуй, самая яркая статья сборника – об израильской общине еврейского духовного возрождения (Jewish Spiritual Revival, JSR), соединения иудаизма, прежде всего его собственной эзотерики – каббалистической традиции – с философией нью-эйдж. Автор исследования Рэйчел Верцбергер (Rachel Werczberger) размышляет о природе религиозной харизмы на примере стремительного превращения обожаемого лидера тель-авивской общины JSR в прохиндея и шарлатана. Социальная смерть харизматического лидера в глазах его последователей произошла в результате громкого сексуального скандала. Автор пытается разобраться с причинами злоупотреблений и обнаруживает, что в группах такого рода часто сами последовательницы испытывают желание вступить в интимную связь с лидером общины: отчасти из-за привлекательности власти, которой обладает такой лидер, отчасти по причине искренней любви к нему, а отчасти из-за идеи того, что перспектива просветления станет более реальной в результате физических отношений с божественным существом. Пережить (*to experience*) его любовь – то же самое, что почувствовать Бога.

О том, что современные религиозные/духовные практики необязательно разрушают патриархатное устройство общества, говорит и следующая, «португальская» глава книги. Ее автор Инес Лоуренсо (Inês Lourenço) работала с группами

последовательниц двух разных движений индийского происхождения: собственно индуизма среди индийских мигрантов и транснационального нового религиозного движения Брахма Кумарис. В статье показано, что обе эти очень разные по своему происхождению религиозные культуры предлагают женщинам постфертильного возраста особый язык для артикулирования своего гендера и возможности для самореализации. Оба сообщества, хотя несколько по-разному, переосмысляют и сакрализуют концепты материнства и служения, тем самым воспроизводя и сакрализуя патриархатный гендерный порядок.

Завершает книгу статья о духовности без медиумов, целителей, ченнелинга и прочей эзотерики – о реабилитационном центре для алкоголиков и наркоманов в Мехико, работающем по широко известной программе «Двенадцать шагов». Этан Шарп (Ethan P. Sharp) в своей работе пишет о том, что в Мексике представление о личном духовном возрастании связывается обычно с участием в религиозной жизни католической церкви. Программа «Двенадцать шагов» предлагает реабилитантам альтернативное, не связанное ни с какой конфессией понимание Бога, работу по восстановлению своей внутренней жизни, а также программу выстраивания непосредственных отношений с Богом и избавление, в ходе самосовершенствования, от своей зависимости. Однако, считает Шарп, для успешной реабилитации гораздо важнее дискурс о том, что значит быть настоящим мужчиной. Духовные трансформации возможны только как часть специфических условий и институтов, которые поддерживают традиционные формы мужской социальности.

Вряд ли можно ожидать, что этот сборник повлияет на развитие гендерной теории или антропологии/социологии власти. Он похож скорее на собрание этнографических зарисовок на тему власти и гендера в современных религиозных культурах. Может быть, главное достоинство этой книги в самой попытке, через обращение к конвенциональным для социальных наук аналитическим концептам гендера и власти, выйти из гетто, в котором находятся исследования религии. Религия, как бы мы ее ни называли, – просто одна из сфер жизни современного человека, социальная практика, для изучения которой не требуются особые методы или инструменты. Перефразируя Клиффорда Гирца, мы не изучаем религии, мы исследуем социальные законы и культурные паттерны в определенных социальных локациях – группах, сетях, движениях, – образованных религиозно чувствительными людьми. Это вовсе не страшно и очень увлекательно. Любой, прочитавший обсуждаемую книгу, может в этом убедиться.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Львов, Александр. 2011. *Соха и Пятикнижие: русские иудействующие как текстуальное сообщество*. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.
- Heelas, Paul, and Linda Woodhead. 2005. *The Spiritual Revolution: Why Religion Is Giving Way to Spirituality*. Malden, MA: Blackwell Pub.
- Hobsbawm, Eric, and Terence Ranger. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lindquist, Galina. 2006. *Conjuring Hope: Magic and Healing in Contemporary Russia*. New York: Berghahn Books.
- Thomas, Keith. 1971. *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. London: Weidenfeld & Nicolson.