

STUDIA
RELIGIOSA



ГРЭМ ХАРВИ

СЕКС, ЕДА
И НЕЗНАКОМЦЫ

РЕЛИГИЯ
КАК ПОВСЕДНЕВНАЯ
ЖИЗНЬ



Studia religiosa

Грэм Харви

Секс, еда и незнакомцы

«НЛО»

2014

УДК 21
ББК 86.202

Харви Г.

Секс, еда и незнакомцы / Г. Харви — «НЛО», 2014 — (Studia religiosa)

Книга современного британского исследователя Грэма Харви предлагает принципиально новый взгляд на религиозность и на то, как ее следует изучать. Религия здесь не ограничивается высокой теологией, привычными институциональными рамками и понятиями западноевропейской интеллектуальной культуры – она включена в поток реальной жизни реальных людей и потому рассматривается как одно из измерений повседневности. Каким образом религия связана с приготовлением пищи и правилами совместных трапез? Как регулирует сексуальные отношения и само представление о телесности? Как определяет взаимодействие с чужаками и незнакомцами? Отвечая на эти и другие вопросы, автор предлагает не только новую концепцию религиозности, но также новое видение науки и природы человека. Исследование содержит уникальный материал, касающийся религиозных традиций коренных народов, а также иудаизма, современного язычества и явлений вроде пастафарианства.

УДК 21
ББК 86.202

© Харви Г., 2014
© НЛО, 2014

Содержание

Предисловие	5
Глава 1	7
Структура аргумента	8
Где-то там	10
Разминка перед путешествием	13
Упражнение 1: ходьба	14
Упражнение 2: рисуем то, что не является стулом	15
Упражнение 3: описываем не-копии предметов	17
Упражнение 4: указываем на прошлое	19
Две пока не решенные проблемы	20
Чем религия отличается от приготовления пищи?	22
Краткий обзор содержания	23
Глава 2	25
Конец ознакомительного фрагмента.	26

Грэм Харви

Секс, еда и незнакомцы

Религия как повседневная жизнь

Молли, с которой я повсюду видел, пробовал, слушал, щупал и нюхал религию, с которой я делил радость попыток понять и прожить религию в реальном мире. «Всегда».

Предисловие

Книга «Секс, еда и незнакомцы» выросла на плодородной почве, подготовленной многими другими, среди которых и коллеги-ученые, и последователи различных религий. В частности, невероятно обогатила мои ранние попытки взглянуть на религию по-новому глава «Религия маори» Те Пакака Тауваи (Te Pakaka Tawhai [1988] 2002), а также статьи из специального выпуска журнала *Religion*, посвященного религии американских индейцев (то есть Morrison K. M. 1992a, 1992b; Fulbright 1992; Detwiler 1992; Pflug 1992; Irwin 1992). В своих предыдущих работах я ссылался на эти исследования, оценивал их очень высоко (и сегодня вновь рекомендую их читателям), но, готовя эту книгу, я увидел в них много нового. Перечитывая их параллельно с более свежими публикациями (например: Plumwood 1993, 2002; Primiano 1995, 2012; Abram 2010; Latour 2010; Ingold 2011; Dueck 2013 и в особенности Vasquez 2011), я открыл для себя новые идеи, которые соединились со старыми и привели меня к более глубокому пониманию предмета. Сильное влияние, оказанное на мою работу Ирвингом Хэллоуэллом и его открытиями, сделанными в работе среди анишинаабе, подкреплялось тем, что многие произведшие на меня сильное впечатление коллеги также опирались на его публикации (особенно Hallowell 1955, 1960). Меня вдохновляло не только содержание его работ, но и то, как они побуждали к более внимательному исследованию принимавших меня туземцев, в особенности анишинаабе, микмаков, маори, гавайцев и йоруба. Моя огромная признательность за их щедрое гостеприимство (в особенности тех из них, кого шокировало мое веганство) смешивается с надеждой на то, что я пропустил не слишком много уроков, которые должен был усвоить.

Также я рассчитываю претворить в жизнь неиссякаемый потенциал этих и других источников вдохновения. Позже я подробнее опишу тот мир, который они научили меня видеть и в котором я пытался работать. Вкратце – это мир, в котором религия повседневна, в котором существа оказываются связанными друг с другом, хотя порой и нарушают границы между видами. Религия – комплекс, в котором воображение и близость оформляют изменчивые и адаптивные практики и образы жизни, всегда в связи с другими.

О религии (и религиях) я узнавал не только из публикаций уважаемых коллег. Я видел ее в действии, находился в ее сердце. Я благодарен гуманитарному факультету (Faculty of Arts) Открытого университета (Open University) за финансирование, поддержку и поощрение моих исследований. Также я благодарен своим коллегам по отделению религиоведения (Department of Religious Studies) и из других подразделений этого университета за поддержку моих усилий, в том числе за включение элементов моих исследований в нашу совместную работу по созданию ресурсов для преподавания и обучения, лучших из возможных и доступных. Я бесконечно признателен Британской академии за финансирование моих экспедиций в Нигерию (декабрь 2010) и Аотеароа и Гавайи (март 2011), позволивших мне самолично наблюдать религиозную жизнь этих культур. Я благодарен и тем, кто принимал меня, служил гидом, делился знаниями

в этих поездках, в особенности Тайо, Джигеде, Давиду, Че и Мисси, Тони и Дотти, Тауваи Уанау, семейству Проктор, коллегам в университете Мэсси (Massey) и университете Те Уаре Уананга о Ауануиранги. Мои предыдущие исследования среди анишинаабе, микмаков и других народов в Северной Америке, а также язычников по всему миру нашли место в настоящей книге. Я благодарю Майсел, Ларри и Клэр, Шайн и Роберта, Селену и Денниса, Тима и других членов SOD (Светского ордена друидов), обоих Филиппов и их ордены – OBOD (Орден бардов, оватов и друидов) и BDO (Британский орден друидов), Университет Хеджа, группу не таких уж и сумасшедших шаманов, Кейт, Корвена и других почитающих Золотого короля¹ и иных из тех, кого мы можем есть. До работы в Открытом университете мне посчастливилось работать с теологами и религиоведами Университета Винчестера. Все они поддерживали меня в моих исследованиях и преподавании, что также обогатило эту книгу.

Все мои замечательные аспиранты серьезно повлияли на мои идеи не только о религии, но и о более эффективных способах ее исследования и включения в педагогическую практику. Обращая внимание на то, как именно люди исполняют, воплощают, материализуют, соотносят, помещают в пространство, используют в общении, воображают, представляют и меняют религию, они обогатили религиоведение, и я благодарен им за это, как и за ту веру в прекрасное будущее нашей дисциплины, которую они в меня вселяют.

Дженет Джойс из издательства Equinox и Тристан Палмер из Asimov также заслужили мою признательность не только за постоянную поддержку и ободрение в ходе подготовки этой книги, но и за неоценимую помощь в поддержке всех моих занятий, как исследовательских, так и преподавательских, в области религиоведения. Я многое приобрел в общении с Дагом Эззи на разных этапах написания и редактирования книги. Также я благодарен анонимным рецензентам за замечания и комментарии, позволившие мне сделать мои рассуждения и аргументацию более ясными.

Наконец, я благодарен Молли. Иногда я вынужден был оставлять ее ради исследований. Иногда она оставляла меня. Но мы никогда не были одиноки. Иногда мы изучали религию порознь, но, когда занимались этим вместе, то сосредотачивались на еде и музыке в зачарованных местах. Молли увидит, что целые части этой книги написаны исключительно благодаря ей, и, поскольку она была моим первым редактором, книга целиком совершенствовалась ее замечаниями. Пока я обдумывал и готовил черновики книги, мы с Молли наслаждались мудростью и близким общением с Соломоном (нашим котом, прожившим с нами многие счастливые годы). Пока я дописывал финальную версию, с нами поселилась Саломея, за что мы очень ей признательны.

В этой книге, конечно, найдутся недочеты и слабые места. Тому виной мои опечатки, ошибки, а может быть, и некорректные интерпретации. Но лучшее, что есть в научном сообществе, – непрекращающиеся дискуссии, поэтому я надеюсь, что книга станет поводом для обсуждений и дальнейших исследований. Я вижу, хоть и не без труда, как именно могут обогащаться наши совместные усилия в понимании религии, чем бы они ни обернулись. Я с нетерпением жду прироста знания, который происходит благодаря подобным дискуссиям. Так что эта книга – далеко не последнее слово.

¹ Здесь «Золотой король» (англ. *Golden King*) – эвфемизм, означающий медведя (личное сообщение автора). – Прим. ред.

Глава 1

О боге и козах

Иногда я ставил перед студентами задачу: рассказать, куда бы они взяли инопланетян, посетивших Землю, если бы те захотели увидеть религию. Я просил их представить себе, что такие маловероятные туристы сказали бы: «Мы наблюдали за Землей и видели спорт, политику, организацию питания, туризм, ботанику. Теперь мы хотим увидеть то, что вы называете религией. Что вы нам покажете?» Стоит студентам понять задание, они сразу же в нем преуспевают, при условии, что они сумеют преодолеть главное препятствие, а именно представление о том, что религия – это «вера в бога». Большинство моих студентов в британском университете уверены, что вера – нечто интимное, частное, личное и что бог трансцендентен, а ни то ни другое не очень-то доступно для наблюдения. Студентам и мне кажется, что есть лучшее решение. Мы задумываемся о том, что люди делают, и сосредотачиваемся на религии как на повседневной практике. И тогда мы можем решать задачу творчески. Мы задаемся вопросом, могут ли наши инопланетные гости использовать свои органы чувств иначе и не нужно ли им слышать или обонять религию. И тогда многоголосый Иерусалим или богатство запахов в храме, в котором приносятся в жертву животные и дымятся благовония, иллюстрируют этот мыслительный эксперимент.

Но не только моим студентам сложно представить, чем может быть религия. Многие ученые, даже имеющие дело с религиоведением в качестве исследователей и преподавателей, испытывают трудности с тем, чтобы видеть, обонять, слышать, осязать и ощущать вкус религии в действии. Эта книга может помочь и им, и их студентам. Она о том новом, что мы открываем для исследования, если перестаем воспринимать религию как набор каких-то особенных верований и странных выражений этих верований. Кажется, будто достаточно просто начать изучать конкретную религию – буддизм или язычество, например, – но что именно делает их религией? Буддизмом является все, что делают буддисты? А если они моют посуду или стреляют? Эти действия религиоведы тоже должны изучать или оставить другим специалистам? Куда мы должны отправиться, если хотим увидеть религию? И на что обращать внимание, когда мы там окажемся?

Я не первый, кто ставит вопросы о смысле термина «религия» и фокусе религиоведения. Однако меня не вполне удовлетворяют ответы, предложенные *некоторыми* из моих коллег. Именно поэтому я и предпринимаю еще одну попытку такого рода. Слишком часто то, что выдается за обсуждение религии и/или религий, следует из неудачных предпосылок, которые вынуждают нас уделять слишком много внимания странным верованиям и – более того – побуждают нас неправильно понимать само существо научного исследования. В этой книге я предлагаю затронуть эти сложные вопросы в поисках позитивного пути их разрешения.

Структура аргумента

Выводы книги «Секс, еда и незнакомцы: Религия как повседневная жизнь» содержатся в ее названии. Именно религия определяет те отношения, которые направляют, объединяют и вдохновляют людей в их повседневных делах в этом материальном мире. В частности, ключом к пониманию религии в реальном мире оказываются отношения людей с другими видами. Возможно, религия возникла как своего рода межвидовой этикет – в особенности поскольку представители одного вида вынуждены поедать представителей другого. Религия и сегодня регламентирует, принимают ли люди пищу вместе или порознь, вступают или не вступают в сексуальные связи, принимают или не принимают незнакомцев в свои сообщества.

Чтобы прийти к подобным выводам, нужно отбросить глубоко укоренившееся представление о том, что религия – это вера в бога. Оно не должно быть ядром академического религиоведения. Одни люди верят в божества, неэмпирические реальности, чудеса и другие удивительные вещи. Другие настаивают на том, что вера важнее рациональных доказательств. Но все эти факты суть частные аспекты разных религий, а не основание для определения религии; не они должны быть в фокусе нашего исследовательского интереса. Другими словами, религию можно с равной степенью точности определять как через «веру в бога», так и через «жертвоприношение коз». Верующие могут делать то или другое или и то и другое вместе, но ошибочно предполагать, что слово «религия» всегда и везде означает веру в бога или жертвоприношение коз. Я развиваю этот тезис в главах 1–4. Поскольку многие ученые уже продемонстрировали, что определение религии через веру в бога приводит к тому, что наше внимание соскальзывает с религии на другие явления, я сосредоточусь на некоторых феноменах, которые таким образом упускаются из виду. Я исхожу из того предположения, согласно которому следует уделять значительно больше внимания религии в контексте повседневности. Если бы мы, религиоведы, всерьез прислушались к тем нашим религиозным респондентам, которые говорят, что религия имеет отношение ко всему, содержится во всем, что они делают, возможно, мы бы смогли что-то сказать и об умывании как о религиозном действии.

Примечательно, что в научных книгах повседневная деятельность игнорируется так же часто, как и в религиозных. Второй тезис в нашем рассуждении – традиция определяет за нас, что следует считать важным. Религия определяется как личная вера в богов в силу столетней истории мирных и насильственных усилий по навязыванию этой идеи. Это часть становления модерна, оформленного европейской реформацией, но в наибольшей степени определенного становлением национальных государств и связанных с этим изменений (Cavanaugh 1995; King 2007)². Лишь отметив влияние этих исторических оснований академического религиоведения на ряд упомянутых выше трудностей, больше внимания я уделю поиску новых перспектив и отправных точек для изучения религии.

Я предлагаю здесь не просто указывать на ошибки, проблемы и препятствия к пониманию того, что же все же значит «религия». Я хочу знать, чем стало бы изучение повседневной религии, преодолей оно силу притяжения модерна. Поэкспериментируем, начиная «где-то там» («elsewhere»). Эта идея пришла мне в голову, когда я редактировал учебник, посвященный повседневной живой реальности религий, – «Религии в фокусе» (Harvey 2009c), – о которой я чуть больше скажу в следующем разделе. Но и для настоящей книги тема «где-то там» оказалась и необходима, и продуктивна. Это способ покинуть иллюзорный мир, в котором религия – это вера, а ученые стремятся стать богоподобными в своей объективности. Размышляя «где-то там», мы можем понять повседневную религию в реальном мире движений, перемен, материи, погоды, ежей, зарослей какао, булыжников, блестящих муравьев-гостей и тысячи

² За эти ссылки я благодарю Хью Битти (Hugh Beattie).

других существ, каждое со своими симбионтами и ограничениями, каждое с уникальными формами уважения и/или противостояния другим. В этом мире религия проживается людьми, которые едят, занимаются любовью, принимают гостей и опасаются незнакомцев. Это мир, в котором религия значима для людей, ее практикующих (*performing*) (для них самих и/или для других), поскольку и они, и мир продолжают меняться и развиваться. Это мир отношений и воздействий (*performances*)³, наделенных энергией благодаря возможностям, которые открывают близость и воображение (*intimacy and imagination*)⁴.

Но на карту поставлено больше, чем просто утверждение о том, что религия – это повседневная деятельность связанных отношениями материальных людей во взаимосвязанном материальном мире. Не менее важно, что действия ученых также являются материальными и включенными в системы отношений. Опасная иллюзия объективности богоподобного ученого устарела в силу объективных свидетельств телесности, пространственности, взаимосвязанности и необходимого соучастия всех нас как ученых. Другими словами, реальный мир «где-то там», в котором мы на самом деле живем, – мир дарвиновской эволюционирующей взаимосвязанности и квантового соучастия. Наше исследование религии и преподавание, вероятно, окажутся более эффективными, если мы попробуем жить в этом реальном мире и вести свои исследования в духе науки, избежавшей проклятия декартовского дуализма и других заблуждений. В главе 4 я критикую те способы изучать религию, которые считаю неверными, разрабатываемые как критически настроенными авторами как исследователями, так и последователями религий. Глава 5 – дань уважения другим авторам, рассматривавшим значимые стороны реального мира за пределами иллюзий все-еще-не-пост-реформационного модернизма. Здесь я указываю на некоторые пункты, которые могут стать основой для отвечающего требованиям XXI века научного подхода к нашему предмету.

Поэтому главы 6–11 предлагают ряд примеров подобных «где-то там», которые не только дают сведения о религии, но также провоцируют размышление над тем, как мы знаем, анализируем и обсуждаем религию. Обращаясь к трудам коллег-первопроходцев, предложивших определения и походы в связи с категорией отношения, эти разделы предлагают программу действий для исследования религии в реальной жизни. Внимательно слушая то, что люди нам рассказывают, мы можем найти новые перспективы и вопросы, заслуживающие дальнейшего исследования. То есть эти разделы посвящены как предмету, так и методам исследования, достойным внимания ученых, интересующихся религией.

Три задачи нашей книги (признание проблематичности определения религии через веру, критика существующих подходов и эксперимент по выходу «куда-то еще») объединяются в заключительной главе. Мы приходим к тому, что деятельность под названием «религия» – это то, что люди делают как в повседневной обычной жизни, так и на церемониях по особым поводам. Религия всецело связана с материальным миром, в котором мы, люди, живем в многовидовых сообществах. Она связана и с системами этикета в реальном мире взаимосвязей. К несчастью, в представлениях модерна господствует фантастический мир, в котором люди уникальны. Чтобы думать о религии иначе, нам нужно начинать «откуда-то еще».

³ Понятие *performance* (скорее даже глагол *to perform* совершать, исполнять, делать, воплощать и т. п.) является одним из важнейших в настоящей книге. Следует, однако, иметь в виду, что автор не употребляет его в каком-либо строгом терминологическом смысле, сознательно играя на его многозначности, как научной – от перформанса как действия до перформативности как свойства высказываний, – так и вполне обыденной. Поскольку в русском языке отсутствуют такие возможности, в настоящем издании соответствующее слово дается в переводе, наиболее контекстуально корректном, однако сопровождается указанием на оригинальное понятие (в скобках), дабы у читателя была возможность «достроить» смысл вместе с автором. – Прим. ред.

⁴ Я благодарен Байрону Дейку (Diesck 2013) за «творческое использование» терминов «близость» и «воображение» в другом контексте.

Где-то там

В книге «Религии в фокусе» (Harvey 2009a) выражение «где-то там» (elsewhere) использовалось для привлечения внимания к повседневной жизни «обычных» религиозных людей (которые часто весьма необычны). Вместо того чтобы ориентироваться на официальные заявления проповедников и идеологов, эта книга фокусируется на том, как религиозные люди практикуют (perform) свои религии или говорят о них. В этом она следует призывам таких исследователей-пионеров, как Леонард Приммиано (Primiano 1995, 2012) и Мередит Макгуайр (McGuire 2008). В каких-то случаях авторы книги писали о меньшинствах, группах мигрантов, о тех, кто был вытеснен с лидирующих ролей. Мы всегда стремились писать о том, как люди проживают религию (даже когда они являются идеологами или проповедниками). В поисках примеров для наших разделов «где-то там» мы обращались к зороастрийцам в Америке, христианам в центральных графствах Англии, иудеям Германии, индуистам в Южной Африке и т. д.

«Религии в фокусе» посвящена не писаниям, догматам, проповедям и манифестам. Мы отказываемся определять религию исходя из того, во что – как говорят авторитетные книги или проповедники – должны верить люди. Скорее, мы сосредотачиваемся на том, что люди делают. Здесь нет приоритета у прошлого или у основателей, великих лидеров религии; в центре внимания – деятельность людей сегодня. Она часто включает в себя признание лидеров, цитаты из писаний и/или реакции на речи, но проповеди и догматы не определяют религию и то, как она переживается. Иногда сложно избежать впечатления, что наилучшим образом наблюдать за религией можно тогда, когда религиозные люди совершают сложные церемонии. Тем не менее, хотя в книге «Религии в фокусе» рассматриваются свадьбы и медитация, праздники и посты, также она описывает протесты, пищу и способы ведения домашнего хозяйства в диаспоре и в центрах религиозной жизни. Все это – религиозная деятельность, а не просто деятельность, связанная с религией. Проект «Религии в фокусе» будет развиваться в других изданиях, посвященных реальной жизни современной религии, происходящей «где-то там».

Эта книга, «Секс, еда и незнакомцы», также начнется (и продолжится) «где-то там». Важно понять отправные точки нашего исследования. Точка зрения и позиция неслучайны и оказывают значительное воздействие на то, что ты слышишь, чувствуешь, на вкусы и запахи и прочие ощущения. Река под поверхностью отличается от вида сверху или сбоку. Рыба в воде отличается от рыбы в воздухе. Человек или цапля, ловящие рыбу, отличаются от человека или цапли, умиротворенно наблюдающих за рекой или рыбой с безопасного для нее расстояния. Я не просто призываю быть «осторожнее со своим багажом, практиковать *epoché*⁵, размышлять о предпосылках», хотя это и хорошие советы, важные для исследовательской практики (см: Harvey 2011a). Тем не менее этот совет нужен нам, поскольку мы долго находились под впечатлением, что исследование возможно из ниоткуда. Мы поощряли погоню за чем-то, именуемым «объективностью», и забывали, что в основе самой этой идеи – попытки имитировать всеведущего бога средневековой христианской теологии.

Возможно, мне не следует утверждать, что «это все ерунда». Лучшие из моих коллег по религиоведению оказались в плену представлений, согласно которым преследование объективности тождественно секулярному, нерелигиозному поиску. Любой намек на то, что это современная версия подражания трансцендентному божеству нежелательна (и невозможна), вероятно, будет воспринят как признание в преступлении против академической дисциплины. Но я преувеличиваю. Множество ученых признавали, что такая объективность из ниоткуда, объективность, очевидно, отсутствующего исследователя (того, кто никогда не признается, что

⁵ См. примечание на стр. 119. – Прим. ред.

побывал в центре празднества или ритуала), и бессмысленна, и бесполезна. Многие ученые за последние годы показали, что есть и другие достойные пути исследования. Достаточно часто можно прочесть о присутствии ученого там и тогда, где что-то происходит, или о рефлексии ученых по поводу того, что с ними происходило во время исследования. Иногда кажется, что такие диалогические и рефлексивные подходы куда более востребованы вне религиоведения, чем в его границах.

Инголд призывает коллег-антропологов противостоять клиффордскому отделению полевой работы от письма, этнологии от этнографии (см.: Ingold 2011:241 о Clifford 1990:52). Тем не менее, несмотря на то что число исследователей, живущих среди респондентов, выросло, наиболее критическая часть книги «Секс, еда и незнакомцы» посвящена неудачным попыткам рассчитывающих на большую объективность исследователей сформулировать определение религии, которое отличалось бы от раннесовременного христианского, которое они, как им представлялось, отбрасывали. «Постулирование неэмпирической и контринтуитивной реальности» для меня звучит совсем как «вера в бога». Теперь, оговорившись по поводу объективности, вернемся «куда-то туда».

Все менее будучи удовлетворенным (как божественной, так и секулярной) «объективной» дистанцией, я стремился найти ряд мест, где смог бы обнаружить, как именно религия переживается или переживалась в повседневной деятельности. В частности, собираясь писать эту книгу (при щедрой поддержке Британской Академии) я жил в Аотеароа (Новая Зеландия)⁶, Нигерии и на Гавайях. Мои более ранние исследования среди иудеев и язычников также заводили меня «куда-то еще». Здесь важна не география и даже не экзотичность или примитивность (*primitivity*). Люди, у которых мне посчастливилось учиться, не чужды все более глобальному модерну (слишком-модерну, как его называли несколько моих друзей-туземцев)⁷. Скорее, они «где-то еще», поскольку их отношение к религии не отчуждено от социального мира, повседневной реальности, «обычных» людей, вернакулярной практики, телесной практики или действия (Primiano 1995, 2012; McGuire 2008; Vasquez 2011). «Где-то там» нет «верующих» и «тех, кто в них верит» (перефразируя Латура – Latour 2010). Я стремился уйти от парадигмы мировых религий (*world religions*), поскольку в ее рамках мы можем изучать только теологию, тексты, основателей, верования и трансцендентное. А мы достойны лучшего. Мне посчастливилось учиться и работать у коллег, продемонстрировавших величайшую ценность междисциплинарных, рефлексивных и диалогических походов к исследованию и преподаванию живой религии. Коллеги, исследующие религии коренных народов (*indigenous religions*), часто подают наилучший пример подобных развивающихся подходов, и мое желание следовать им объясняет, почему значительная часть данной книги касается материала именно этих культур.

Поскольку религия столь же повсеместна, что практики (*performances*) и идеи, которые мы запросто маркируем (и страстно обсуждаем) как этничность, класс, гендер, сексуальность, постольку я обнаруживал себя «где-то там» даже на отдыхе. Например, я скорее накосячил, чем напечатал один из первых черновиков этого введения после прогулки по оливковой роще, принадлежащей моим хорошим друзьям (Майклу и Ричарду), у которых Молли (моя жена) и я наслаждались расслабленным отдыхом в Опсе, в Провансе. Фасад церкви на рыночной площади там был сильно поврежден протестантами в ходе религиозных войн в 1574 году и гораздо позже был украшен девизом Французской революции: свобода, равенство и братство. Даже в отпуске я задумывался над тем, что «религия» значила для участников «религиозных войн» и, позже, республиканцев – любителей живописи. Разговоры за прекрасными обедами (всегда с местным отмеченным медалями оливковым маслом и хорошим вином) часто вращались

⁶ Далее я использую термин Аотеароа, говоря о Новой Зеландии.

⁷ См. примечание на стр. 127. – *Прим. ред.*

вокруг вопросов религии и религий: от взглядов иудея на конфликт между Израилем и Палестиной до возможностей, которые ранний римский календарь открыл для структурирования современной жизни. В ответ на мою попытку суммировать доводы против определения религии как «веры в бога» мне было предложено еще больше вариантов и несколько радикальных тезисов, спровоцировавших меня оттачивать мою аргументацию. «Где-то там» может быть везде, но нужно приложить немного усилий, чтобы попасть туда, и еще больше – чтобы полностью оказаться там и вернуться обновленным.

Отдельные «где-то там», описанные в этой книге, – это отдельные жизни и деятельности реального мира. В главе 6 я начинаю с определения религии маори и рассматриваю значение табу и мана. В главе 7 я обращаюсь к межвидовым отношениям туземцев Северной Америки, их кланам, ритуалам и знаниям. В главе 8 в центр внимания помещается культурное разнообразие йоруба и другие образы жизни африканского происхождения в мире, полном соперничающих и сотрудничающих сил. Ежегодное паломничество становится поводом для пересмотра кашрута (системы пищевых и поведенческих запретов) в иудаизме в главе 9. В главе 10 речь идет об эклектике и заколдованности в мире современных язычников. Все эти «где-то еще» нужны не потому, что они представляют факты, не вписывающиеся в доминирующую в мировых религиях парадигму определения религии через «веру в бога», но потому, что они провоцируют переосмысление *всех* религий. Это, возможно, прояснит, почему заголовок главы 11 – «Христиане практикуют религию так же, как и все остальные» и при этом глава 3 провокационно утверждает: «Христианство – не религия». Этот путь от 3-й к 11-й главе особенно важен, а разнообразие «где-то там» должно обосновать кажущееся противоречие в заголовках.

Разминка перед путешествием

Прежде чем мы предпримем это путешествие – попытаюсь и начать «откуда-то еще», и остаться там, – я предлагаю читателю немного размяться. Это нужно, чтобы подготовиться к путешествию «куда-то еще», радикальным образом изменить наше мышление. Некоторые из этих упражнений учат обращать внимание на то, что можно назвать эмпирическими данными, необязательно о религии. Некоторые касаются иных возможных подходов к размышлению или говорению/письму на разные темы (опять же необязательно о религии). Другие – движений, присутствия и чувств как способов познания вещей, которые могут оказаться существенно важными. То есть все они касаются того, как вести исследования «где-то там».

Сложно, конечно, переосмыслить то, что кажется обыденным и очевидным. Старые привычки трудно побороть. И хотя иногда отправиться «куда-то еще» достаточно просто, бывает сложно добиться того, чтобы оказаться там полностью. Мы привыкли брать с собой технологии, установки, образ мыслей, привычные нам дома. Например, камеры еще больше отдалают нас от того места, в котором мы находимся. Они предлагают нам отстраниться, вернуться «к себе», где мы будем пересматривать или показывать другим свои фотографии и записи. Мы оказываемся не «где-то там» – мы берем «здесь» с собой. Мы пытаемся загнать всю странность мест «где-то там» в привычные шаблоны, которые мы захватили с собой. Наши привычки, образ мысли и действия не дают нам открыться новым возможностям и перспективам.

Часто говорят, что космонавты покидают Землю, но на самом деле они путешествуют в маленькой части планеты (собственно, в кусочке ее атмосферы, окруженной ее металлами и нефтепродуктами). Они просто наблюдают «космос» с несколько более удаленного и приподнятого участка Земли. К сожалению, их фотографии земного шара заставляют нас заблуждаться и считать, что вот так наша родная планета выглядит объективнее, чем когда мы гуляем по городам или лесам, окруженные бактериями и бюрократами. Космонавты не оказываются «где-то там», но их фотографии могут заставить нас считать, что мы *не* на Земле. Это та же история, что и с изучением реальной жизни и живой религии (которые, кстати, могут оказаться одним и тем же). Другими словами, вновь парафразируя Латура (Latour 2010), имплицитная мантра «Мы – знаем, они – верят» – это средство удерживать нас дома и броня, защищающая нас от более глубокого понимания того, что с нами происходит.

Упражнения, которые я предлагаю ниже, – это еще не способ оказаться «где-то там», но подготовка к нему. Думая иначе об описании или зарисовке таких кажущихся обыденными вещей, как стулья, или таких привычных действий, как ходьба, мы научимся иначе понимать религию и иначе смотреть на ее изучение. Эти упражнения уж точно помогут вам увидеть, на какие ухищрения я пошел, чтобы изучать религию иным образом.

Упражнение 1: ходьба

Ходьбу, кажется, просто определить. Даже люди, к ней физически неспособные, могут использовать это слово, говоря о других. Однако, если вы найдете достаточно публичное место, сядете там и какое-то время понаблюдаете за людьми, вы увидите, что на самом деле люди ходят по-разному. Можно понаблюдать за ходьбой по телевизору. Выбрав неправильное место или неправильный канал, возможно, вы вообще не увидите, как люди ходят. Многие будут или в машине, или сидеть. Само по себе интересно, является ли ходьба способом передвижения или какой-то специфической формой деятельности меньшинства. Ходьба – это спорт, хобби, необходимость или исключение из нормальных форм мобильности? Понаблюдайте за пешеходами и водителями: есть ли какие-то гендерные или возрастные закономерности? Ходят ли женщины и молодежь больше, чем мужчины среднего возраста?

Какие еще действия можно противопоставить ходьбе? Воспринимается ли ходьба как противоположность другим видам движения (бегу или езде на машине) или видам отдыха (лежанию или сидению на корточках)? Наблюдая за людьми, можно ли определить не только их гендер и возраст, но также национальность, классовую принадлежность, род занятий, цель или хотя бы направление движения по тому, как они идут? Каково место маршировки в семантическом поле ходьбы? Поскольку разные нации по-разному маршируют и даже в одной армии могут использоваться разные стили марша, какие конкретные движения стоп, ног и тела подразумевают «марш», а не «ходьбу»?

Ходьба босиком отличается от ходьбы в обуви? Присмотримся. Если вы привыкли ходить в обуви (как большинство из нас), вы не сможете ответить на этот вопрос, просто сняв ботинки и понаблюдав за своей ходьбой, поскольку мы привыкли к такому стилю ходьбы, который определяется обувью. Но стоит попробовать. Пройдитесь. Почувствуйте поверхность (пол, ковер, асфальт или траву). А теперь попробуйте обуться. Кажется ли поверхность или ваша походка более устойчивой и безопасной? Ношение обуви прибавляет или убавляет от переживания близости с миром? Имеет ли последний вопрос смысл? Как влияет погода на стиль ходьбы – от технической стороны, например выбора обуви, до практических моментов – длины шага, движения глаз, сканирующих поверхность на предмет луж? Кто-то из вас, я знаю, любит обувь на каблуках, другие (их я тоже знаю) предпочитают минималистичную обувь. Возможно ли одновременно ходить и обращать внимание на то, как тело ощущает себя и движется в обуви разных стилей (или в зависимости от высоты каблуков)? Проще ли заметить разницу движения у других, чем у себя? Может, вместо «тело ощущает себя» я должен был бы сказать «вы ощущаете себя»? В чем разница?

В связи с этим упражнением кто-то может заметить, насколько на меня повлияли работы Тима Инголда. Другие, возможно, захотят прочитать его работы, а также исследования его коллег на тему ходьбы (например: Ingold 2011:33–50; Ingold&Vergunst 2008; а также Amato 2004). Кроме того, чтобы призвать к внимательному наблюдению и рефлексии (сегодня ставшими более чем привычными исследователям), это упражнение имеет целью обратить ваши чувства к повседневной деятельности, телесности, материи, поверхностям, движению. Религия, чем бы она ни была, – это то, что люди делают в этом мире. На нее также влияют местные привычки, ожидания действий, уместных для отдельных возрастных групп и гендеров, а также погода и возможность доступа в те или иные пространства.

Упражнение 2: рисуем то, что не является стулом

Кратко рассмотрев весьма обширный, как оказывается, вопрос ходьбы (и связанные с этим тексты Инголда о жизни в мире), я предлагаю обратиться к работам Дэвида Тэрнера о «сновидениях» аборигенов Австралии. Точнее, на это меня вдохновил предложенный одним из учеников Тэрнера способ, позволяющий другим увидеть то, что Тэрнер узнал от аборигенов островов Грут-Айленд и Бикертон. «Сновидения» – не вполне точный и, возможно, вводящий в заблуждение перевод сложных представлений, опытов, систем и действий. В одной из своих книг Тэрнер рассматривает варианты одной особой темы, отречения⁸ (Turner D. H. 1999). Он указывает, что повседневная реальность нашего опыта «отрекается» в этот мир с «другой стороны», определяя всю его жизнь и все живое, а впоследствии вновь «отрекается», но уже в пользу «другой стороны». Здесь нам не важно, что именно называется «другой стороной» и каковы последствия такого отречения для обычаев и образа жизни аборигенов или для Воскресной хоккейной лиги Канады (что также рассматривает Тэрнер). Я предлагаю сделать упражнение, позволяющее нам *увидеть* то, что люди называют подлинной реальностью (чтобы размяться перед другими упражнениями). В цитате из Тэрнера содержатся инструкции:

Джудит Ашер, моя бывшая студентка, графически изобразила это [движение и одновременное отражение «обеих сторон» реальности] на одном из занятий в Университете Торонто, убрав все с моего стола, поставив на него стул и попросив нас нарисовать «не-стул», то есть «место вокруг стула и его частей». Попробуйте и увидите, что это значит. Место вокруг стула – это своего рода стул в зеркальном отражении, не-стул, тень стула на «другой стороне» (Turner D. H. 1999:29).

Теперь попробуйте нарисовать «не-стул».

Кто-то еще, а может быть, и Тэрнер в другой работе, предлагал посмотреть – а не только вообразить – место, которое вы занимаете в ванне или душе. На что оно похоже, место, где вместо воды или воздуха вы сами? Не знаю, что проще – рисовать «не-стул» или видеть «место, которое вы замещаете» (хотя первое проще делать на публике). В любом случае, выполняя это упражнение (а не читая о нем, как делают некоторые из вас), вы начинаете готовиться – на что я, опять же, надеюсь – сделать усилие, необходимое для того, чтобы увидеть то, как другие люди описывают мир.

Я ни в коей мере не предполагаю и тем более не настаиваю, ни в этой главе, ни в книге в целом, что мы должны соглашаться со всем, что другие говорят о мире, о религиях или о чем-либо еще. Гости могут проявлять уважение к хозяевам тем, что не скрывают свои отличия и различия, – и гостеприимство необязательно исключает уважительный спор, имеющий целью поиск взаимопонимания и согласования действий. Однако я уверен, что мы должны иногда делать такие мыслительные упражнения, чтобы в полной мере осознать то, как живут другие люди (даже если они стремятся помочь нам и рассказывают это так ясно, как только могут). До этого все наши теории будут иметь отношение только к нам самим и к тому, какими мы желали бы видеть других. Но нет никакой гарантии, что этих усилий будет достаточно для объяснения привычек других людей, которые они принимают как данность, – я даже предпо-

⁸ В концепции Тэрнера «отречение» (англ. *renunciation*) представляет собой особый тип реципрокного альтруизма, характерного для сообществ охотников и собирателей Австралии и предполагающего тотальный отказ от доступного для группы ресурса в пользу других групп (как, например, происходит на острове Бикертон, где группе, существующей вблизи источников пресной воды, запрещено ими пользоваться). Тэрнер видит связь такого отречения со Сновидениями (также эпохой Сновидений), временем, когда мир приобретал привычные черты благодаря деяниям и физическим отправлениям тел первопредков. Таким образом, привычный мир существует как форма отречения от себя предков эпохи Сновидений, но эпоха Сновидений продолжается благодаря отречению существ привычного мира. – *Прим. ред.*

лагаю, что некоторым вещам невозможно научиться в зрелом возрасте, когда у большинства исследователей вновь просыпается любопытство.

Несмотря на это, отметив успехи Дэвида Абрама (особенно Abram 2013), укажем, что на базовом уровне это упражнение позволяет более полно погрузиться в мир, в котором мы пытаемся изучать религию. Обращая внимание на стулья и тела, на текстуру и изменение поверхностей и вещей, мы безусловно оказываемся «где-то там», где большинство религиоведов представляет или надеется наблюдать предмет своего исследования.

Упражнение 3: описываем не-копии предметов

Если вы путешествовали за границу, у вас есть загранпаспорт, а в нем – ваша фотография. Найдите ее. Или, возможно, вы носите в бумажнике фотографию детей, жены или даже домашних животных. Можно взять ее. Вы говорили когда-нибудь «Это я» или «Это тот-то и тот-то»? Или вы обычно говорите «Это моя фотография»? Это занудство или вопрос по существу? Глядя на фотографию, скажите «Это я» или «Это [имярек]». А затем скажите «Это моя фотография» или «Это фотография [имярек]». Какой вариант кажется более правильным или напыщенным? (Это не взаимоисключающие варианты.) Вам приятно признавать, хоть в какой-то степени, что фото может каким-то образом быть вами или кем-то из близких? Или подобной мысли лучше избегать, предпочитая утверждать, что фото в лучшем случае репрезентирует человека, на нем изображенного? Этот человек присутствует или отсутствует на фотографии? Есть ли разница, если на фотографии не близкий человек, а незнакомец? Станете ли вы иначе говорить о фотографии незнакомца?

В чем разница между человеком (person) и его фотографией, рисунком или моделью? Или, что еще интереснее, в чем сходство между человеком и его образом? В юридическом смысле – при пересечении границы – фотография (иногда вместе с отпечатками пальцев, сканом сетчатки и/или подписью) принимается в качестве идентификации личности. С точки зрения закона идентичность этих предметов и нас самих позволяет чиновникам нас идентифицировать. Зафиксированная «репрезентация» *и есть* человек. Это не просто копии. Тем не менее уничтожение фотографии вызывает куда меньше эмоций, чем уничтожение нашего настоящего лица (например). Так что, может быть, «идентичность» слишком сильное слово. Какова же связь между предметами и людьми?

Некоторые религии печально известны расколами в вопросах физического облика божеств и других живых существ. Разные мнения и практики в отношении образов не только усиливали конфликты между религиями, но и порождали расколы внутри религий (например, между различными видами христианства). Как на вопрос «Это ты или твоя репрезентация?» возможны различные ответы, так же и на вопросы, касающиеся различия и сходства между человеком и его образом, можно ответить по-разному.

Прошу прощения, с последним предложением что-то не так. Вот мы размышляем об образах, и я пытался сформулировать предложение о людях и репрезентациях, которое не основывалось бы на каких-либо предпосылках. Однако, если образ (фотография, рисунок, статуя) личности *и есть* личность, как сказать об этом по-английски? Слова «образ», «репрезентация», даже «фотография» отражают культурную установку (привитую сотней лет влияния протестантизма на английский язык), в соответствии с которой образ – *это не* человек и не вещь. Хоть мы и не должны во всем соглашаться с другими людьми, мы точно не поймем их, если станем бездумно переводить их слова в понятия с противоположным смыслом. Если наша главная задача – полностью понять других, тогда следует осваивать их язык и их привычную, принимаемую как само собой разумеющееся деятельность. Так же происходит изучение любого языка: ты понимаешь, что достиг успеха, когда понимаешь шутки или видишь сны на этом языке. Часто нам также нужно отучиться от речевых привычек, а также быть внимательнее к тому, как мы говорим о том, что говорят другие люди. В нашем примере сложности вызывают слова «репрезентация» или «образ».

Отправимся «куда-то еще» в поисках другой точки зрения. У зуни (живших на юго-востоке того, что сейчас называется США) маска *коко* (*качина*) является священной, могущественной и личностной. Эти маски просто невозможно копировать. Не может быть симулякров (Бодрийар 2015) *качины*. Связано это не с техническими сложностями создания масок, костюмов или фигурок. Теоретически, почти кто угодно может сделать маску *коко*, но никто

не может сделать ее копию. Если здесь видится загадка, то разрешается она просто – копия маски *коко* сама будет маской *коко*. Это не копия, а реальная вещь. Как показывает Пиа Альтьери, сделать маску *коко* можно, лишь основываясь на сакральных знаниях зун, а в этом знании нет «копий», но лишь маски, т. е. те, кто (в качестве обладающих личностью существ) поступают определенным образом в этом мире (Altieri 2000). Сосредоточиться на изготовлении предмета, по крайней мере в этом случае, – значит неправильно интерпретировать факты. Да, маски создаются, но это же происходит и со всеми прочими личностями (как человеческими, так и не человеческими). В данном случае для зун оказываются важны – и для тех, кто хочет понять и говорить об этих масках, – действия и представления (*performances*) с масками в различных контекстах.

По очевидным причинам я не прошу вас делать копии масок *коко*. Я лишь предлагаю поразмышлять, что может подразумевать создание маски, ношение маски, что может означать сделаться (*performing*) маской и быть (*being*) маской. С этой, вероятно драматической, точки зрения следует оценить и то, что могут значить другие религиозные предметы и какие роли могут они играть в соответствующих сообществах. Кроме того, что это упражнение помогает в наших поисках «где-то там» ответа на вопрос, что может считаться «религией», а также ставит новые вопросы о предметах и действиях, оно оставляет нас перед самым важным вопросом: как мы (религиоведы) собираемся «представлять» (*represent*), «предъявлять» (*present*) или «показывать другим» (*make present to others*) те предметы и действия, которые сочтем определяющими для религии «где-то там»? Одна из задач, стоящих перед нами, – показать, на что похожа «религия». Какие средства позволяют нам воспроизвести «религию» в книгах, лекциях и семинарах? Что делать с аурой аутентичности (Беньямин 1996), окружающей религию, которую практикуют те, кого мы исследуем, когда мы воспроизводим ее в других контекстах? Над этим предстоит поработать.

Упражнение 4: указываем на прошлое

Для этого упражнения снова понадобится встать и пошевелиться. Я хочу, чтобы вы взяли и заглянули в будущее. Для этого не понадобятся магические инструменты, не нужно искать машину времени или хрустальный шар. Я здесь говорю о метафорах и до мозга костей привычных движениях. Возможно, нелегко будет проделать это «естественным образом», но я прошу вас попытаться подвигать головой и/или руками так, как обычно делаете вы и ваши близкие. Кто-то из нас жестикулирует больше, кто-то меньше, но те, кто обычно скорее сдержан в движениях, во время этого упражнения часто их утрирует. Попробуем сделать так: встаньте (чтобы двигаться свободнее) и представьте, что вы кому-то рассказываете о вчерашнем дне или о каком-то моменте недавнего или отдаленного прошлого. Акцентируйте свои слова при помощи движений рук или ладоней, указывая – метафорически говоря, – где находится прошлое. Или, наоборот, представьте, что рассказываете о том, на что вы надеетесь, о чем-то новом. И снова, для усиления сделайте движение рукой или головой в сторону будущего. Вам это может показаться абсолютно бессмысленным, пока позже сегодня или на этой неделе вы не станете говорить о чем-то и неожиданно не осознаете, что при слове «вчера» или «завтра» вы киваете или взмахиваете рукой.

Давайте я расскажу, что, думается мне, сделают многие из вас. Говоря о прошлом, вы, скорее всего, укажете назад или слегка кивнете на что-то позади себя. Говоря о будущем, вы, скорее всего, руками или головой укажете на точку перед вами. Кажется, вполне обычно. Метафоры, которыми мы живем, воспроизводятся в движении – наши глубинные и принимаемые как данность философские установки воспроизводятся во плоти – буквально (Лакофф, Джонсон 2004; Lakoff&Johnson 1999). За годы культурной жизни мысли неизбежно впитались в наши кости (Grimes 2000), а потому они с неизбежностью проявляются в движениях. Привычное и повседневное поведение заставляет нас думать определенным образом.

И что же? А то, например, что туземные народы с противоположных берегов Тихого океана (из Аотеароа и Чили, если быть точным) говорили мне, что будущее позади нас, а прошлое – перед нами. Стоит задуматься, и это покажется вполне осмысленным (если уже не кажется). Мы знаем прошлое, мы можем остановиться и пересмотреть его, как будто оно распростерлось перед нами подобно широкому горизонту. Будущего мы не видим, как не видим того, что находится за нашей спиной. Скорее, будущее подкрадывается как будто из-за спины, медленно появляясь в поле зрения. Если свыкнуться с этой мыслью, превратив ее в привычку мышления, начинаешь двигаться иначе, говоря о прошлом и будущем. Поэкспериментируйте. Если такой пространственной метафоры о будущем впереди и прошлом позади нет в привычке, наши руки или голова будут двигаться противоположным образом.

В чем цель данного упражнения? Это еще один способ обратить внимание на то, как мы, исследователи, говорим, думаем и движемся, тем самым влияя на то, как мы воспринимаем и переживаем мир. Оно позволяет понаблюдать за нашими привычками, замечать, что другие люди говорят или ведут себя совсем иначе. Все мы, люди, можем употреблять слова «прошлое» и «будущее», но будем делать это по-разному. Мы, ученые, также можем общаться посредством движения, поведения и практик (performing) так, что это мешает пониманию привычек и знаний других. Чтобы понять происходящее «где-то там», нам придется многому разучиться, а не только научиться новым языковым, поведенческим, эмоциональным, ментальным привычкам. Религия – продолжая настаивать я – остается сокрытой от многих ученых, поскольку ищут они только одно: сложившуюся в раннем модерне европейскую христианскую систему мышления, связи людей в сообщество и исповедания, одним словом – систему веры.

Две пока не решенные проблемы

Поясню, чего я хочу достичь этой книгой. Я пытаюсь решить две взаимосвязанные проблемы. Первая касается определения религии, вторая – того, как нам следует подойти к проблеме определения. Решения обеих проблем взаимосвязаны: чтобы адекватно определить религию, нам следует обстоятельнее заниматься исследованиями, а чтобы изучать религию, нам нужно понимать, что именно мы ищем. Недостаточно просто выйти «куда-то туда» (из кабинетов ученых) и увидеть религию, нам нужно быть «где-то там», а не в рамках принимаемых как данность практик (performative) академических институций, чтобы избавиться от складывавшихся веками интеллектуальных установок. Другими словами, меня спровоцировал призыв Бенсона Сэлера как осознать тот факт, что предпосылки наших научных исследований лежат в поле привычных нам «прототипических примеров религии» (в первую очередь христианства, ислама и иудаизма), так и поэкспериментировать с категориями, которые привычны изучаемым нами людям (Saler 1993:214, 263–264)⁹. Существует, однако, опасность, что мы останемся в ловушке кажущихся знакомыми «прототипов» и не сможем качественно изучать «народные» (folk) категории, заменяющие «религию» (т. е. дхарма, мана, табу, тотем) «в их собственных культурных контекстах», продолжая искажать их, как это, безусловно, происходило с учеными прошлого (Saler 2000:328).

Читая книги, подобно этой, посвященные тому, что же такое религия на самом деле, часто испытываешь потрясение. Вот ты наслаждаешься хорошим текстом о том, как еще можно размышлять от религии, и неожиданно осознаешь, что происходит нечто странное. Иногда это связано с тем, что автор решает высказаться прямо, иногда – наоборот, с тем, что авторы высказываются недостаточно ясно. В любом случае ты осознаешь, что читаешь не о религии, а о том, какой она должна быть по мнению автора. Это скорее теологическая, чем религиоведческая проблема, но многие наши учебники по-прежнему навязывают студентам взгляд, согласно которому религии определяются текстами, провозглашенными людьми религиозными в качестве определяющих и окончательных. (Эту же ошибку с упоением совершают некоторые «новые атеисты», но нас в данном случае это не интересует.) Навязывание идеальной формы отдельной религии, основанной на избранных в качестве наиболее представительных или авторитетных текстах или проповедниках, можно испытать на прочность, вспомнив, что среди таких архитекторов воображаемой реальности были теологи, поддерживавшие испанскую инквизицию или нацистскую идеологию. В любом случае огорчительно обнаруживать в процессе чтения, что речь идет об экспериментальных манифестах или воображаемых системах, а не о религиях, которые можно наблюдать в реальности и которые проживают реальные люди.

Короче говоря, самое время прекратить конструировать теории, не пытаясь при этом ознакомиться с тем, что делают люди. Настало время более предметного разговора о том, что Леонард Приммиано (Primiano 1995) назвал «вернакулярной религией»¹⁰. Приммиано отмечает,

⁹ «Антропологам вполне привычно внимательное отношение к наивным категориям в этнографическом исследовании тех народов, у которых эти категории имеют хождение; пришло время позаимствовать некоторые из этих категорий и попробовать в порядке эксперимента использовать их в качестве инструмента кросс-культурного анализа. Иными словами, мы можем попробовать использовать эти категории для того, чтобы разведывать и описывать те культуры, в которых эти категории отсутствуют, подобно тому как сегодня мы используем категорию религии для того, чтобы нащупывать и описывать фрагменты культур тех народов, которые не имеют для религии ни соответствующего слова, ни соответствующей категории» (Saler 1993:263). – *Прим. ред.*

¹⁰ Понятие «вернакулярная религия» (от англ. *vernacular* – повседневный, местный, простонародный, народный и т. д.) было введено в религиоведческий контекст Леонардом Норманом Приммиано для обозначения «такой религии, какой она является в реальной жизни: такой, с какой люди сталкиваются, какой ее понимают, интерпретируют и практикуют» (Primiano 1995:44). – *Прим. ред.*

что, по большому счету, никакой другой религии и не существует, так что, следуя его рекомендации, мы должны говорить просто о религии. «Вернакулярная религия» не отделена границами от религиозных институтов, ритуальных специалистов, виртуозов проповеди (священников, пасторов, шаманов, лекарей, прорицателей, забойщиков скота, колдунов-тохунга и т. д.). Это религия «как она есть», а не «какой она должна быть» – хоть она и включает людей, которые представляют себе и даже провозглашают «как должно быть». Специализированное использование слова «религиозный» применительно к отдельным виртуозам на службе общества в целом (примерами может быть не только отношение католиков к монахам, но и схожее *сюке* (shukyo) в Японии VIII века, см.: Reader 2004a, 2004b) также не выводит таких людей за границы понятия «вернакулярный» в смысле Приммиано. Скорее, оно указывает нам, что в рамках живой религии признается существование таких потребностей, которые наилучшим образом (или исключительно) может удовлетворить эксперт какого-то рода. Поэтому роль «где-то там» в переопределении того, как мы можем сделать подход к изучению религии более эффективным, состоит в стремлении понять, что же представляет собой многообразие поступков и эмоций религиозных людей.

Чем религия отличается от приготовления пищи?

Книга «Секс, еда и незнакомцы» родилась из подозрения о том, что исследования религиоведов имеют место в виртуальной реальности или, возможно, в мире фантазии. Даже когда некоторые исследователи говорят о религиях, как если бы речь шла о том, что делают реальные люди, чаще всего они воображают нечто принципиально иное. Кто-то даже не удостоивает своим вниманием живую религию. Они пишут о том, что говорят религиозные тексты. Они повторяют то, что идеология предписывает делать религиозным людям. Подобные заблуждения легко отложить в сторону. Меня интересует изучение религии, понимаемой как действия, которые люди совершают (perform) в том или ином месте. Места, в которых происходит религия, – части реального мира. Но я убежден, что изучение религии всегда происходило где-то в другой реальности.

Есть ученые, заявляющие, что термин «религия» нельзя использовать в достаточной мере критически. Иными словами, они утверждают, что это слово не обозначает ничего, что можно распознать в качестве какой-то независимой социальной сущности, которая отличалась бы от того, что обычно называется «культурой» или любым другим понятием. Религия, утверждают они, – это не критический термин: слишком неопределенный, с нечеткими границами, нагруженный религиозными смыслами, а потому он не позволяет сказать ничего полезного о человечестве или мире. Я полностью согласен с тем, что религия – как ее часто определяют ученые, – действительно лишь малый фрагмент семантического (минного) поля. Действительно, «религия» в обычном понимании употребляется неправильно по отношению к предположительно религиозным феноменам. Применительно к тем случаям, в рамках которых люди не «верят в бога» и не ограничивают эту веру своим внутренним миром (разумом или душой) и своей приватной, а не публичной или политической жизнью, термин «религия» – *как он часто понимается* – применяется неверно.

Очевидная ошибка состоит в том, что в рамках модерна, вследствие модерна и ради того, чтобы ему соответствовать, многие религиозные люди, чьи религиозные предки не «верили в частном порядке» или не рассматривали такую формулировку как сколько-нибудь удовлетворительную для определения чего-то значимого и важного, теперь называют себя верующими. Они добиваются права верить и выражать частные, внутренние верования свободно при условии, что такие выражения не противоречат законам и не вредят другим. На самом деле многие из них не слишком переживают по поводу закона или возможного вреда другим: они просто отстаивают свое право. Впрочем, суть в том, что такая перемена является частью предмета нашего религиоведческого исследования. Но, безусловно, не лучшая идея использовать такое новое, глобализированное, но при этом очевидно раннемодерновое европейское христианское определение религии для очерчивания предмета целой науки религиоведения.

Скорее, ученым следует не столько отбрасывать данные, которые как будто подпадают под зонтичный термин «религия» (например, постулирование трансцендентного), сколько покинуть мир фантазий и начать заново «где-то там», в реальном мире. Коллеги, изучающие питание, мне кажется, не должны практиковать *epoché* или избегать готовки или приемов пищи. Любопытно, как модерновый конструкт религии делает из нее какого-то неприступного жуткого монстра. Ошибочно принимать религию за систему верований – вот что породило боязнь того, что наша рациональность может быть повреждена, как будто заражена допущениями. По счастью, сосредотачивая фокус на повседневной религии как деятельностью (performative) и материальной практике, мы не только обогащаем понимание религиозной жизни, но и значительно более преуспеваем в качестве исследователей и преподавателей. В следующих четырех главах я обосную эти утверждения и предложу пространства для более эффективного исследования.

Краткий обзор содержания

В главе 2 я приведу – в несколько произвольном порядке, но, надеюсь, в достаточной степени увлекательно – некоторые данные для иллюстрации того, что может значить «религия». Я постараюсь показать, что некоторые из этих данных идут вразрез с достаточно частым определением религии как «веры в бога». В этой книге я постараюсь вплотную подойти к определению «религии», которое в большей степени соответствует тому, что делают люди, когда практикуют религию. Пока же мы все еще слишком сосредоточены на основателях, текстах и идеологических фантазиях о том, какими религии должны быть.

В главе 3 я, напротив, утверждаю, что христианство – это не религия, поскольку альтернатива состоит в том, что это единственная религия. Я не буду повторять тезис, согласно которому «вера – христианская категория», во многом потому, что его уже утверждали неоднократно. Скорее, мне важно, что наша дисциплина по-прежнему чересчур сосредоточена на процессах, почти полностью являющихся продуктами реформированного христианства и процесса формирования современных государств. Впрочем, и это ранее утверждали многие и многие исследователи.

В главе 4 я покажу, что иные попытки определить религию не в полной мере преодолевают силу притяжения христианской и современной сосредоточенности на вере, трансцендентности, духовности, внутренних свойствах личности и т. п. Скорее, в этих попытках преобладает тенденция заменять слова «вера в бога» на другие, едва ли соответствующие куда более радикальным намерениям авторов. В значительной степени сложность в противостоянии стандартной модели нашей дисциплины (определение религии через веру) связана с формообразующей ролью, которую христианство (в особенности в своих наивысших, элитарных формах текста и проповеди) сыграло в риторике и ритуалах модерна, рационализме Реформации и версиях секуляризма, вдохновленных нацистроительством.

Отсюда, в главе 5 я описываю реальный мир, в котором имеют место, практикуются (are performed), воплощаются, задействуются и материализуются религии и, что еще более важно, религиоведение. Если религиоведы являются не трезвыми мыслителями (в чем нас всегда убеждали), которые противостоят вдохновенным верующим, но вполне телесными исполнителями внимательных отношений, мы сможем добиться более глубокого понимания и эффективного анализа практики религии в реальном мире.

Следующие четыре главы посвящены вопросам, придающим оформленность моему пониманию религии. Глава 6 связана с моими исследованиями среди маори и их родственников в Океании. Она начинается с утверждения Те Пакака Тауваи о том, что «целью религиозной деятельности здесь оказывается... совершение насилия безнаказанно» (Te Pakaka Tawhai [1988] 2002:244), и продолжается указанием на то, что мы извлекли далеко не все из применения полинезийского слова «табу» в качестве научного термина. В главе 7 я следую за Ирвингом Хэллоуэллом, Кеном Моррисоном и другими учеными, исследовавшими анишинабе и родственные им народы. В частности, но не исключительно, эта глава посвящена анимизму (повсеместным межвидовым взаимодействиям) и тотемизму, который входит в круг анимизма в качестве элемента, предполагающего более тесные межвидовые связи. В главе 8 я сосредоточился на отдельных аспектах анимизма, следуя анализу «анимистического материализма» Гарри Гаруба в Западной Африке и анализируя те способы, которыми люди связывают себя с создаваемыми ими предметами (иногда называемыми «фетиши»), и с существами, «овладевающими» ими. В главе 9 я делаю выводы из практики паломничества у иудеев-ультраортодоксов, включающей намеренную попытку контакта (физического и некоторых других) с давно умершим ребе. Это приводит меня к пересмотру классических научных трудов о чистоте, границах, трансгрессии и освящении. Я прихожу к выводу (довольно привычному

для иудеев и исследователей иудаизма), что эта религия не сфокусирована на устремлении к божеству или служении ему. А если иудаизм нельзя определить как «веру в бога», то почему любая другая религия должна определяться таким образом?

Следующие за этими главами, в которых локально значимые действия, термины и знания рассматриваются в контексте их важности для нового определения религии, две главы расширяют поле дискуссии. Глава 10 описывает то, каким именно образом исследование новой религии, язычества в том виде, в каком оно складывается в модерне, подвергает сомнению сложившиеся знания о модерне и религии. Синкретизм, гибридность, смешение рассматриваются в контексте постулируемого расколдовывания, интеллектуализации и рационализма модерна. Намеренное продолжающееся изобретение традиции, которая отчасти и, вероятно, лишь до определенных пределов противостоит проекту модерна, сглаживая его мнимые противоречия (например, рационализм и сосредоточенность на опыте), указывает на недостатки привычных способов теоретического осмысления религии.

В главе 11, обогатившись исследованием «где-то еще», я вновь обращаюсь к христианству. Если его рассматривать как живую реальность, т. е. в контексте, в рамках которого внимание следует уделять вернакулярным действиям и риторике «обычных» людей, христианство предстает совсем не похожим на «вероучение». Вместо экспорта лейтмотивов христианской теологии (вера, трансцендентное, основатели, тексты и символы веры) и тем самым усиления идеи «мировых религий» я постараюсь показать табу, взаимосвязанность, материальность и неукоснительное соблюдение обычаев в жизни христиан.

Глава 12 сводит результаты всех разделов воедино и имеет предметом ценность переопределения религии – и академических к ней подходов – как повседневной практики (performed everyday), часто растворенной в социальной и личной жизни.

При написании этих глав меня удивляло то, что я стал пересматривать общепринятые понятия. Я не планировал обсуждать табу, мана, тотемизм, фетишизм, синкретизм, чистоту, перезаколдовывание (re-enchantment) и другие термины, которые были частью технического инструментария религиоведов и культурологов с XIX века, если не раньше. Я не буду детально обсуждать все высказывания теоретиков религии прошлого и современности. Сложный труд диалога с академическими предками по вопросу понимания религии великолепно и убедительно взял на себя Мануэль Васкес (Vasquez 2011). Его книгу должен прочитать всякий, кто захочет понять, как использовать наработки предшествующих теорий для того, чтобы сформулировать более эффективное определение религии, которое учитывало бы ее деятельностные (performance), телесные, пространственные, связанные с жизнью на Земле аспекты. В последующих главах я писал об этих принимаемых и оспариваемых терминах только потому, что они используются по отношению к людям, у которых мне повезло учиться. В процессе работы я понял, что *некоторые* исследователи религии и культуры неправильно понимали тех людей, в культурах которых эти слова (или их смыслы) возникли. Это неудивительно, поскольку ритм, заданный христианской реформацией и государственностью раннего модерна, был таким громким, что тихие мелодии «откуда-то еще» были едва ли уловимы. Я тоже испытывал подобные трудности, но этой книгой попытался начать слушать более внимательно.

Глава 2

Практика религии где-то там

В сообществах маори нгати-иэпохату, происходящих из окрестностей Руаториа (в Аотеа-роа), по словам Те Пакака Тауваи, «целью религиозной деятельности... оказывается <...> совершение насилия безнаказанно» (Te Pakaka Tawhai [1988] 2002:244). Тауваи приводит речи о делах и свойствах божеств и предков, но, говоря о «религии маори», слово «вера» он использует лишь единожды. Также он всего-навсего упоминает понятие «миф», столь же мало подходящее для обозначения «древних объяснений» мира его народом, объяснений, которые гибко, но настойчиво (*performatively*) определяют направление споров, приводящих к разрешению вопросов, актуальных сегодня. Вместо того чтобы представлять религию связью с трансцендентным, Тауваи описывает мир, в котором религиозная деятельность имеет место тогда, когда люди рубят деревья и выкапывают *кумару* (сладкий картофель). Такие акты интимного насилия или насильственной близости просто необходимы для того, чтобы строить дома и готовить пищу, чтобы приютить и накормить гостей. В свою очередь, эти действия являются продолжением процесса эволюции и происхождения людей. Но мы забегаем вперед: глава 6 будет посвящена религиозной деятельности маори и других народов Океании, а также почерпнутым из них техническим терминам, без которых едва ли возможно представить серьезное исследование важнейших социальных процессов, имеющих место в других культурах.

В этой главе я обращаюсь к материалу – факты о религии (религиях), – осмысление которого должно нам помочь предложить такое определение «религии», которое учитывало бы реальную жизнь реальных людей. Часть этих фактов самоочевидна и широко известна, часть – самоочевидна, но при этом нередко упускаются из виду не только солидными академическими теориями, но и элементарными описаниями религии. Большая часть этих фактов не подпадает под стандартную парадигму религии как «веры в бога», «нерациональных утверждений» или откровенно иррациональных выдумок. Даже коллеги, которые отказываются определять религию через «веру в бога», порой продолжают при этом ошибочно интерпретировать религиозную жизнь и деятельность как «выражение религиозной веры» или «воплощение постулируемых идей». Им не удастся избежать соблазна стандартизировать живую реальность по лекалам определенной модели. Следовательно, наша ориентированность на сведения о живой религии (которые будут подробнее изложены ниже) имеет целью предложить такой взгляд на вещи, который должен учитываться любым работающим определением «религии».

Мой тезис, повторюсь, состоит не в том, что ученые должны всегда соглашаться с религиозными людьми, но лишь в том, что слишком часто теории религии (или очевидные их фрагменты – теории ритуалов, мифов, социальных институтов, индивидуального опыта и т. п.) применимы к неким идеальным формам религии, а не к живой реальности. Пришло время теорий, которые имеют предметом и объясняют религии реального мира – и я в данном случае вовсе не имею в виду «мировые религии» (*world religions*), т. е. ключевой компонент критикуемой парадигмы. Если мы не объясняем религию такой, какой люди проживают ее в реальном мире, мы можем лишь вступить в сговор с идеологами и проповедниками, которые воображают, будто бы некая чистая форма их собственной религиозной традиции (и, возможно, других традиций) существовала в прошлом или, возможно, восторжествует в будущем. *Постулирование*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.