

«Рематериализация тела» в религиоведении**К.А. Колкунова***Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет**Москва, Россия*

ksenia.kolkunova@gmail.com

В статье предложен обзор исследований тела в современном религиоведении и след за Мередит Макгуайр предложена модель «рематериализации тела» как основной трансформации в этой области. Трансформации религиоведческих теорий помещаются в контекст разрушения нововременных моделей рациональности, влияющих как на религиоведение (приводя, в частности, к новому пониманию тела и его места в религиозной жизни), так и на религию (проявляясь, в особенности, в распространении новых индивидуализированных сетевых форм религиозности, условно обозначаемых как «нью-эйдж»).

Ключевые слова: *тело и религия, материальность, модерн*

«Rematerializing the body» in the study of religion**K. Kolkunova***St Tikhon's Orthodox University**Moscow, Russia*

The paper provides an overview of existing body research in the contemporary study of religion. Basing on Meredith McGuire's «rematerializing of the body» thesis, we reconstruct this area of investigation as transforming. Such theoretical changes are put in the context of the crises of modern rationality models that influence both the study of religion (with new views of the body and its place in religious life) and religion (with new forms of individualized network forms of religiosity coming to life).

Keywords: *body and religion, materiality, modernity*

В конце XX и начале XXI века параллельно растет популярность «альтернативной медицины» и связанных с ней представлений об устройстве человеческого тела (чакры, кундалины, ци, тонкие тела, аура и т.д. и т.п.), как связанные с «восточными» религиями, так и новые, основанные на паранаучных парадигмах; вместе с тем в религиоведении происходит своеобразный «поворот к материальному», стремительно увеличивается число публикаций о телесноориентированных практиках и материальной стороне религиозной жизни. Какой из этих двух аспектов первичен, ответить нам не удастся, но попытаемся на этом примере проследить, как взаимовлияют развитие религии и религиоведения.

Исследователи утверждают, что доминирование христианского дуализма над нововременными дискурсами сформировало как в обыденном, так и в научном представлении своего рода разделение труда: «физическое тело «естественно» попадает в сферу внимания естественных наук, и тем самым оказывается вне поля зрения социальной и культурной антропологии» [7, с. 134]. Работы Мишеля Фуко, в первую очередь о биополитике, привлекают внимание учёных к соотношению тела и власти [6], что приводит к «рематериализации тела» в науке [9]. Как сформулировала Мередит Макгуайр, один из классиков исследования повседневной религии, «живая религия состоит из практик, при помощи которых люди помнят, передают, воспроизводят, адаптируют, создают и комбинируют истории, на основании которых они живут. Это происходит посредством, зачастую, повседневных практик, с помощью которых люди превращают эти значимые интерпретации в повседневные дела. *Человеческие тела имеют значение и материальны (matter), поскольку эти практики – даже внутренние, например, созерцание, – задействуют человеческие тела, равно как и их разум и душу*» [10, с. 2, курсив автора].

С публикации первых статей Макгуайр, в которых она призывала исследователей к «рематериализации», прошло около 30 лет [9], и сейчас мы можем видеть как теоретические [см., например, 5, 13 и др.], так и практические результаты¹. Не касаясь здесь эпистемологических оснований такого поворота, (безусловно, лежащих во французской социологии, истории и философии – от Эмиля Дюркгейма к экзистенциалистам и к постструктуралистам), отметим, что такие изменения оказываются характерными не только для научного дискурса, переживающего период триумфа критических подходов, но и для респондентов, которые начинают переоценивать как роль религиозных институтов в своей жизни, так и место тела в своей религиозной практике.

Джузеппе Джордан, итальянский исследователь, противопоставляет две антропологические модели: «душа в положении превосходства к телу», связанная, с одной стороны, с иудеохристианской традицией, а с другой, – с картезианством и в принципе нововременными установками, и «холистический взгляд на природу человека» [1, с. 226]. Такой холизм, преодолевающий картезианский дуализм и снимающий проблему иерархии, оказывается одной из фундаментальных черт мировоззрения нью-эйджа, о чём чуть ниже.

Смена модели может интерпретироваться как утрата религией контроля над телом человека (которую Джордан, опираясь на Ле Гоффа, связывает, во-первых, с возрождением спорта в 19 веке, а во-вторых, с сексуальной революцией середины 20 века [1, с. 228]). Отсюда можно предположить, что определение тела, предлагаемое для исследовательских целей Макгуайр, отражает и обыденную позицию «холистически» ориентированного человека: «человеческое тело – одновременно биологический и

¹ Например, с 2006 года издается научный журнал *Material Religion: The Journal of Objects, Art and Belief*; регулярный блог *Material Religions Exploring the material basis of religious traditions* возник после конференции о телесных практиках и религиозной субъективизации; в университете Вандербильт действовал исследовательский проект *The Material History of American Religion* и мн.др.

культурный проект, как физический, так и символический, существующий всегда в особом социальном и природном контексте, причем тело как является активным агентом, так и принимает форму в зависимости от социальных и исторических контекстов» [9, с. 285]. Исследовательница выделяет три уровня, на которых могут вестись религиозоведческие исследования: личный опыт, социальные смыслы и властные отношения, связанные с телом [9, с. 285 ff]. Это не изолированные уровни, а скорее, различные точки зрения, позволяющие переосмыслить в новой оптике самые разные практики. Открывающиеся перспективы позволяют согласиться, что «тело – исключительная площадка для наблюдения за изменениями в современном религиозном пространстве» [1, с. 227].

В области властных отношений исследователей могут интересовать различные формы социального контроля над телом, – которые могут быть как открытыми, так и скрытыми; существовать в виде пыток или смертной казни, домашнего или иного насилия, но и рабочих отношений, а также форм дисциплинирования тела (этикета, гигиены, диеты, различных форм аскетизма). Макгуайр пишет о «трансформации «плохих» телесных практик в современную форму греха» [9, с. 292]. Политизация различных телесных проявлений, вовлечение их в выстраивание властных отношений рассматриваются и другими авторами [7]. Связанным с властью оказывается и уровень социального смысла, на котором тело может изучаться как метафора (как, в частности, его рассматривали Мэри Дуглас и Виктор Тернер).

Рассмотрим подробнее уровень личного опыта, – взаимодействия человека с миром и другими людьми, которое происходит в теле и посредством тела. Именно в этой плоскости лежат переживания боли и болезни, здоровья и благополучия. В качестве телесных практик можно изучать ритуалы, паломничества и многое другое.

Тема альтернативной медицины и способов исцеления связана с широко обсуждаемым различными сообществами пересмотром научной рациональности (который в рамках научного дискурса может восприниматься как отказ от нее). Применительно к религии оказывается также интересным обращение к здоровью и лечению как метафорам для спасения и святости [8]. Тело оказывается отправной точкой для поиска гармонии, которая, в свою очередь, отождествляется со здоровьем (психическое и физическое, соответственно, при холистическом взгляде на человека разделяться не будут).

Условия возникновения современной медицины, выделяемые Макгуайр, суть институциональная дифференциация, рационализация и дуализм разума и тела [8, с. 148]. И тенденции секуляризации, в классической трактовке Питера Бергера секуляризация понимается как утрата религиозными системами легитимации убедительности [15], здесь сочетаются со снижением доверия медицинскому истеблишменту, (что в очередной раз показывает союз секулярного государства и церковью как нововременных проектов). Историческую картину взаимоотношения христианского истеблишмента с профессиональными «целителями» в США 19 века описывает Глэге: «Исцеление верой вызывало опасения у профессиональных медиков в конце 19 века, не потому что оно эффектив-

но лечило болезни, но поскольку оно в большей степени претендовало на авторитет протестантизма» [2, с. 213].

Альтернативой как научной медицине, так и традиционным религиозным институтам оказывается нью-эйдж. Этот зонтичный термин, употребляемый применительно к своеобразной синкретической системе взглядов и связанным с ней движениям, возникшим во второй половины XX в., весьма условен, и в англоязычной литературе активно критикуется [17], но поскольку термин *spirituality* как один из наиболее удобных его аналогов в русскоязычном контексте оказывается нагружен иными смыслами [16], ограничимся калькой с английского. Использование выражения «нью-эйдж» в российской религиозной ситуации даже сложнее, поскольку заимствование термина не означает калькирования смыслов. Если в США и Европе нью-эйдж в первую очередь представляет собой «смешение языческих религий, восточных философских систем и оккультно-психических феноменов» [14, с. 34], для России принципиально важным оказывается наследие оккультного подполья советского периода, в частности, Агни-йоги [12]. Как пишет Ирина Садовина, «неудовлетворенные социалистической рациональностью, люди обратились к самиздату, подпольным инициативам, альтернативным практикам оздоровления, исследованиям «скрытых человеческих резервов» при поддержке государства» [11, с. 85–86].

Вутер Ханеграаф называл акцент на исцелении одной из важнейших черт нью-эйдж, говоря о нем как «движении исцеления и личностного роста» [4, с. 42–61]. Возможны и другие оценки места этих практик в мировоззрении в целом. Так, в шкале NAOS (Шкала нью-эйджерской ориентации) из 22 пунктов два касаются медицины и здоровья: «альтернативные подходы к исцелению» (например, рейки, терапии при помощи чакр и кристаллов и проч.), «по меньшей мере столь же эффективные в достижении благополучия и здоровья человека, что и регулярные медицинские процедуры»; а также «проблемы существующей системы здравоохранения состоят в приоритете науки перед интуицией или древней мудростью» [3, с. 542].

Из этого обзора мы видим, как параллельно разрушение нововременных моделей рациональности оказывает влияние как на религиозоведение (приводя, в частности, к новому пониманию тела и его места в религиозной жизни), так и на религию (проявляясь, в особенности, в распространении новых индивидуализированных сетевых форм религиозности, условно обозначаемых как «нью-эйдж»). Тем самым, можно вновь убедиться во взаимообусловленности исследователя и предмета исследования в религиозоведении.

Литература

1. Giordan, G. The Body between Religion and Spirituality // *Social Compass*. 2009. Vol. 56, № 2. P. 226–236.
2. Gloege, T.E.W. Faith Healing, Medical Regulation, and Public Religion in Progressive Era Chicago // *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*. 2013. Vol. 23, № 02. P. 185–231.

3. Granqvist, P., Hagekull, B. Seeking Security in the New Age: On Attachment and Emotional Compensation // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 2001. Vol. 40, № 3. P. 527–545.
4. Hanegraaff, W. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Albany: State University of New York Press, 1998.
5. Harvey, G. *Food, Sex and Strangers: Understanding Religion as Everyday Life*. Routledge, 2014.
6. Johnson, P.C. Models of «the Body» in the Ethnographic Field: Garífuna and Candomblé Case Studies // *Method & Theory in the Study of Religion*. 2002. Vol. 14. № 2. P. 170–195.
7. Lock, M. Cultivating the Body: Anthropology and Epistemologies of Bodily Practice and Knowledge // *Annual Review of Anthropology*. 1993. Vol. 22. № 1. P.133–155.
8. McGuire, M.B. Health and Spirituality as Contemporary Concerns // *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*. 1993. Vol. 527. P. 144–154.
9. McGuire, M.B. Religion and the Body: Rematerializing the Human Body in the Social Sciences of Religion // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1990. Vol. 29. № 3. P. 283–296.
10. McGuire, M.B. Why Bodies Matter: A Sociological Reflection on Spirituality and Materiality // *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality*. 2003. Vol. 3, № 1. P.1–18.
11. Sadovina, I. The New Age paradox: spiritual consumerism and traditional authority at the Child of Nature festival in Russia // *Journal of Contemporary Religion*. 2017. Vol. 32, № 1. P. 83–106.
12. The new age of Russia: Occult and esoteric dimensions B. Menzel, M. Hagemester, B.G. Rosenthal, eds. Berlin: Verlag Otto Sagner, 2012.
13. Vasques, M. *More Than Belief: A Materialist Theory of Religion*. Oxford University Press, 2010.
14. York, M. *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neopagan Movements*. Lanham, MA: Rowman & Littlefield, 1995.
15. Бергер, П. Религия и проблема убедительности // «Неприкосновенный запас» 2003, №6(32). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html>. Дата обращения: 14.10.2019.
16. Колкунова, К.А., Малевич, Т.В. Понятие «духовность» в современной российской литературе // *Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия*. 2014. №56 (6). С. 72–88.
17. Степанова, Е.А. Новая духовность и старые религии // *Свободная мысль*. 2010. № 11 (1618). С. 113–126.