



**«МАТЕРИАЛЬНАЯ РЕЛИГИЯ» КАК ПРЕДМЕТ И МАНИФЕСТ
В СОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ ХРИСТИАНСТВА:
Рец. на кн.: MINNA OPAS, ANNA HAAPALAINEN (eds.).
CHRISTIANITY AND THE LIMITS OF MATERIALITY.**

N.Y.: Bloomsbury Academic, 2017. 296 p.

Екатерина Александровна Хонинева

Европейский университет в Санкт-Петербурге
6/1А Гагаринская ул., Санкт-Петербург, Россия
Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
3 Университетская наб., Санкт-Петербург, Россия
Институт лингвистических исследований РАН
9 Тучков пер., Санкт-Петербург, Россия
ekhonineva@eu.spb.ru

Аннотация: Рецензируемый сборник статей представляет собой очередную реплику в академической дискуссии о религиозной материальности. На основании исследований в различных культурах авторы показывают, каким образом христиане осмысливают, обсуждают, оспаривают и ставят под сомнение вопросы, связанные с материальными аспектами религиозной жизни. Материальность понимается авторами не только и не столько в узком смысле — как специфические ритуальные объекты (свечи, иконы, алтари, статуи и т.п.), но и как совокупность историчных и культурно специфичных отношений между материальным и духовным в конкретной традиции. В рецензии рассматриваются проблемы дисбаланса «теории» и «практики» в исследованиях религиозной материальности, где этнографическая составляющая зачастую оказывается в тени амбициозных и многократно повторяемых методологических манифестов.

Ключевые слова: антропология религии, материальность, медиа, семиотические идеологии.

Благодарности: Рецензия подготовлена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 19-09-00420 («Паломничество в постсекулярном мире: инфраструктура и практики производства духовного опыта»).

Для ссылок: Хонинева Е. «Материальная религия» как предмет и манифест в социальных исследованиях христианства: Рец. на кн.: Minna Opas, Anna Haapalainen (eds.). *Christianity and the Limits of Materiality*. N.Y.: Bloomsbury Academic, 2017. 296 p. // Антропологический форум. 2019. № 43. С. 153–171.

doi: 10.31250/1815-8870-2019-15-43-153-171

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/043/khonineva.pdf>

**“MATERIAL RELIGION” AS A SUBJECT AND A MANIFESTO
IN THE SOCIAL STUDIES OF CHRISTIANITY:
A Review of MINNA OPAS, ANNA HAAPALAINEN (eds.),
CHRISTIANITY AND THE LIMITS OF MATERIALITY.**

New York: Bloomsbury Academic, 2017, 296 pp.

Ekaterina Khonineva

European University at St Petersburg
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia
Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera),
Russian Academy of Sciences
3 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia
Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia
ekhonineva@eu.spb.ru

Abstract: The reviewed collection of articles constitutes a continuation of an academic discussion of material religion. On the basis of research in different cultures, the authors try to show the way Christians conceptualize, negotiate, contest and challenge questions of material aspects of religious life. They interpret materiality not merely and solely in a narrow sense, i.e. as specific ritual objects (candles, icons, altars, statues and so on), but as a set of historically and culturally specific relationships between material and immaterial / spiritual in a certain religious tradition. The criticism of the review mainly focuses on the disbalance between “theory” and “practice” in the material religion studies presented in this collection. In some articles, the ethnographic component often appears to be in the shadow of ambitious and recurring methodological manifests.

Keywords: anthropology of religion, materiality, media, semiotic ideologies.

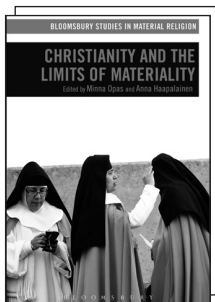


Acknowledgements: The review was prepared with the support of the Russian Foundation for Basic Research, project no. 19-09-00420 (“Pilgrimage in Post-secular World: Infrastructure and Practices of Creating Spiritual / Religious Experiences”).

To cite: Khonineva E., “Material Religion” as a Subject and a Manifesto in the Social Studies of Christianity: A Review of Minna Opas, Anna Haapalainen (eds.), Christianity and the Limits of Materiality. New York: Bloomsbury Academic, 2017, 296 pp.’, *Antropologicheskij forum*, 2019, no. 43, pp. 153–171.

doi: 10.31250/1815-8870-2019-15-43-153-171

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/043/khonineva.pdf>



Рец. на кн.: **Minna Opas, Anna Haapalainen** (eds.).
Christianity and the Limits of Materiality.
N.Y.: Bloomsbury Academic, 2017. 296 p.

Рецензируемый сборник статей представляет собой очередную реплику в академической дискуссии о религиозной материальности. На основании исследований в различных культурах авторы показывают, каким образом христиане осмысляют, обсуждают, оспаривают и ставят под сомнение вопросы, связанные с материальными аспектами религиозной жизни. Материальность понимается авторами не только и не столько в узком смысле — как специфические ритуальные объекты (свечи, иконы, алтари, статуи и т.п.), но и как совокупность историчных и культурно специфичных отношений между материальным и духовным в конкретной традиции. В рецензии рассматриваются проблемы дисбаланса «теории» и «практики» в исследованиях религиозной материальности, где этнографическая составляющая зачастую оказывается в тени амбициозных и многократно повторяемых методологических манифестов.

Ключевые слова: антропология религии, материальность, медиа, семиотические идеологии.

«Материальная религия» как предмет и манифест в социальных исследованиях христианства

Сборник “Christianity and the Limits of Materiality” под редакцией исследовательниц из Университета Турку Минны Опас и Анны Хаапалайнен по своей методологической ориентации относится к амбициозной программе, специализирующейся на изучении религиозной материальности (в западной академии эта область теоретических и эмпирических штудий обычно называется “Material Religion”) — физических посредников взаимодействия с трансцендентным и их восприятия в разных культурах. Эта исследовательская программа объединяет ученых, которые так или иначе работают над проблематикой религии и медиа, — антропологов, религиоведов, историков, искусствоведов, специалистов в области культурного наследия, визуальной культуры и перформанса. Институциональное обрамление это направление получило в рамках издания тематического журнала “Material Religion”, созданного в 2005 г., а также регулярных конференций, посвященных материальным аспектам религии. Рецензируемая подборка

Екатерина Александровна Хонинева
Европейский университет
в Санкт-Петербурге /
Музей антропологии и этнографии
(Кунсткамера) РАН /
Институт лингвистических
исследований РАН,
Санкт-Петербург, Россия
ekhonineva@eu.spb.ru

статей — результат одной из таких конференций с аналогичным названием «Христианство и границы материальности», прошедшей в сентябре 2014 г. в Университете Турку. Это издание — второе после программно компендиума “Key Terms in Material Religion” [Plate 2015], вышедшего в серии “Bloomsbury Studies in Material Religion”, редакторами которой выступают пионеры направления Биргит Майер, Дэвид Морган, Эми Уайтхэд, Кристин Пейн и Brent Pléy.

Проект исследования «материальной религии» нацелен на снятие множества дихотомий — оппозиции материи и духовности, имманентного и трансцендентного, картезианского противопоставления тела и души, характерных как для самих религиозных культур, так и для специалистов, занимающихся их описанием. Представители этого направления критикуют последовательную дематериализацию религии, реализованную в академических работах классиков антропологии и социологии: определение религии как веры в сверхъестественное у Эдварда Тейлора, дихотомию сакрального и профанного у Эмиля Дюркгейма, прямое противопоставление формы и значения у Макса Вебера. Но, несмотря на убедительность такой критики, методологические основания этого многообещающего проекта все еще кажутся не вполне прозрачными. Виной тому, возможно, труднодоступность предмета для антропологического наблюдения, а также неочевидные отношения, которые связывают его с социальной структурой и социальным действием. Каким образом антрополог может наблюдать и интерпретировать соматические ощущения своих верующих информантов? Или их переживание преосуществления в таинстве Евхаристии? Или то, как они видят и слышат (см., например: [Coleman 2009])? Очевидно, что в первую очередь антропологу придется работать с концептуализацией и нарративизацией этих и других форм материального опыта — догматической, групповой, индивидуальной. Однако редакторы рецензируемого сборника предлагают обратиться собственно к социальному праксису, определяемому локальными представлениями о материальности, ее формах, функциях и границах. Посмотрим, что из этого вышло.

Для начала нужно отметить, что эту подборку статей отличает довольно любопытная аналитическая перспектива. Во введении к изданию Минна Опас и Анна Хаапалайнен указывают, что категории материального и духовного и их границы не заданы раз и навсегда, а скорее постоянно переопределяются, обсуждаются, оспариваются и при этом регулярно вызывают сомнения у самих верующих. В связи с этим центральной исследовательской проблемой сборника редакторы делают персональную и групповую нормализацию отношений и границ материально-го в различных христианских культурах. Практики нормализа-

ции они разделяют на три группы, или три режима функционирования границ. Первый режим (*doubting*) отсылает к процессам, в рамках которых христиане борются с неоднозначной природой материи или неконгруэнтностью духовного и материального. В общем виде эта модальность затрагивает вопросы веры и неверия, знания и сомнения в их отношении к религиозной материальности. Второй режим функционирования границ материального (*sufficing*) связан с оценкой качества материи и внутригрупповой разработкой критериев для определения ее «количества» и достаточности. Третий режим (*unbinding*) проблематизирует ценность материи и размывание границ между материальным и нематериальным. Помимо прочего, особый акцент здесь делается на телесности человека и ее ограничениях, а также на тех способах, которые помогают преодолеть эти ограничения и сделать тело достойным доверия пространством духовного переживания.

В соответствии с описанным разграничением режимов сборник имеет лаконичную трехчастную структуру. Его составляют результаты десяти исследований, сфокусированных на материальных аспектах «проживаемой религии» (*lived religion*) в различных христианских сообществах. Впрочем, как мы увидим далее, границы между выделенными режимами довольно условны. Первый раздел под названием “*Doubting*” открывает статья антрополога Марлин де Витте “*Spirit Media and the Specter of the Fake*”, посвященная идентификации и распознаванию «духовного мошенничества» в среде харизматов-пятидесятников Ганы. Де Витте обращает внимание на техничность и рукотворность переживаемого религиозного опыта и показывает, насколько тонкой может быть грань между благочестивой работой над созданием определенного духовного состояния и простой симуляцией контакта с божественным. Другое исследование из того же раздела — “*Organic Faith in Amazonia: De-indexification, Doubt, and Christian Corporeality*” Минны Опаас — повествует о трудностях, с которыми сталкиваются христиане-йине (Перу) в своих попытках зафиксировать искренность веры в собственном телесном состоянии. Опаас рассматривает эти сомнения в семиотических терминах — как деиндексификацию веры, т.е. как разрыв связи между объектом (верой) и знаком ее присутствия в теле человека, а также анализирует эпистемологические импликации этого процесса. Третья статья “*Things Not for Themselves: Idolatry and Consecration in Orthodox Ethiopia*” антрополога Тома Бойлстона предлагает перспективу для изучения христианской материальности в ее связи с авторитетом божественного. Бойлстон приводит несколько примеров — дисциплину тела верующего через пост, посвящение и идолопоклонство — как иллюстрации того, что материальность

необходимо особым образом подготовить и связать с трансцендентным миром, чтобы она могла стать легитимным посредником священной власти.

Первая из статей раздела “Sufficing” — “The Bible in the Digital Age: Negotiating the Limits of ‘Bibleness’ of Different Bible Media” Кати Раков — знакомит читателя с дискуссией о легитимности новых электронных библий, развернувшейся в сообществах американских протестантов. Дискуссия показала, что далеко не все христиане разделяют воодушевление по отношению к смартфону-библии. Для некоторых верующих этим устройствам не хватает того, что Раков вслед за религиоведом Тимати Билом называет труднопереводимым словом *Bibleness* [Beal 2015], т.е. свойства, представляющего собой набор семиотических характеристик печатной Библии, достаточных для ее идентификации как сакрального объекта.

Материализация Библии стала предметом изучения также в работе “The Plausability of Immersion: Limits and Creativity in Materializing the Bible” Джеймса Биело, который выбирает в качестве примера уже ставший знаменитым тематический парк “Ark Encounter” в штате Кентукки (США), воспроизводящий историю Ноя. Интересным этот случай делают попытки создателей парка балансировать на стыке запросов развлекательной индустрии и потребностей протестантов-фундаменталистов: с одной стороны, создать привлекательное место досуга, соответствующее критерию исторической достоверности, а с другой — способствовать обращению в христианство его посетителей. Наблюдения за изобретательностью и предприимчивостью, которые проявляли дизайнеры в своем стремлении достичь обеих целей, позволили Биело сфокусироваться не только на ограничениях материальности, но и на творческих возможностях и решениях тех, кто имеет дело с этими ограничениями.

Проблематику материальной реконструкции библейских событий развивает и Анна Хаапалайнен в статье “Humanizing the Bible: Limits of Materiality in a Passion Play”, посвященной театральной постановке мистерий при одной лютеранской церкви в Турку. Автора интересует, за счет чего современный перформанс библейских сюжетов выглядит убедительно и аутентично. При этом она предпочитает отказаться от, казалось бы, подходящей для подобного случая оптики исследования ритуала и ритуализации как от недостаточно чувствительной к материальному измерению происходящего. Хаапалайнен настраивает фокус иначе и сосредоточивается на различных материальных аспектах — выборе костюмов, установок, положения сцены и экипировки, проигрывании характеров героев постановки, которые, по ее мнению, и позволяют преодолеть

временное несоответствие и сделать библейских героев понятными и близкими современному зрителю.

В последней работе раздела “The Death and Rebirth of a Crucifix: Materiality and the Sacred in Andean Vernacular Catholicism” Диего Алонсо Уэрта рассуждает о специфике паломничества к кресту, почитаемому в регионе Лима, Перу. Автор задается вопросом, почему традиция паломничества к святому месту продолжает поддерживаться, хотя оригинальная святыня сгорела и на ее месте был установлен новый крест. Чтобы ответить на этот вопрос, Уэрта предлагает трехчастную модель для анализа паломничества¹, которая включает миф, утверждающий авторитет и аутентичность почитаемого места, затем собственно практики почитания паломниками этого места и непосредственно материальные свойства святыни. Автор также рассматривает диалектические отношения этих трех компонентов, которые, по его убеждению, и создают миметическую связь между оригинальным разрушенным крестом и новоделом.

Третий раздел сборника “Unbinding” представлен исследованиями, сфокусированными на проблематике материальности тела. Статья Элизы Хейнамяки “Proving the Inner Word: (De)materializing the Spirit in Radical Pietism” посвящена практикам распознавания действия Духа среди радикальных пиетистов в Швеции XVIII в. Автор показывает, каким образом, несмотря на риторiku непосредственного контакта с божественным, практики радикального пиетизма оказываются индуктивными, материальными, воплощенными и, как следствие, политизированными. Игорь Микешин в работе “The Return of the Unclean Spirit: Collapse and Relapse in the Baptist Rehab Ministry” поднимает интересный вопрос об отношениях взаимозависимости моральной и телесной трансформаций и о том, как они осмысляются и оформляются в рамках программы одного баптистского реабилитационного служения, а также в биографических нарративах его участников. В последней статье раздела и всей подборки “Mimesis and Mediation in the *Semana Santa* Processions of Granada” Сари Куува анализируются средства производства аутентичности и эстетического эффекта на примере знаменитой процессии в Андалусии. Статуи святых из папье-маше являются неотъемлемым атрибутом этого шествия, и, по мнению Куува, именно они становятся «средой присутствия» (*media of presence*) божественного, благодаря декораторским усилиям организаторов процессии и демонстрации ее участниками определенных эмоциональных и чувственных откликов.

¹ Это, по-видимому, представляет собой ревизию известной модели Джона Ида и Майкла Соллнау, предлагавших анализировать в комплексе тексты, обеспечивающие легитимность места паломничества, действия и мотивации паломников, а также само сакральное место [Eade, Sallnow 1991: 9].

Далее я хочу подробно обсудить пять из опубликованных в сборнике работ, выбрав их, с одной стороны, как наиболее показательные примеры рассматриваемого подхода, а с другой — как особо провокационные.

В центре рассуждения Марлин де Витте, одного из апологетов материального поворота в исследованиях религии, стоят вопросы подлинности духовного опыта. Как справедливо отмечает де Витте, подозрение, что религиозные материальные формы могут быть лишь фейком, созданным человеком для обмана самого себя, свойственно не только новым атеистам и некоторым беспристрастным социальным ученым, но и самим верующим, в особенности тем, кто вписывает себя в протестантскую традицию. Поэтому методологическая позиция, которую предлагает данное исследование, — это анализ не только созидательного потенциала материальности в различных религиозных контекстах, но и его рисков.

Такую позицию, правда, трудно назвать новаторской: идея о двусмысленном или, скорее, семиотически неочевидном статусе материальных объектов в религиозных практиках лежала в основе одной из программных работ этого направления — монографии Мэттью Энгельке “The Problem of Presence: Beyond Scripture in an African Church” [Engelke 2007]. Роднит подходы Энгельке и де Витте также убеждение, что медиа и религию не стоит представлять как внеположные друг другу области. Скорее, наоборот, саму религию следует понимать как медиацию. Однако, по мнению де Витте, у такого определения есть один минус, а именно онтологический разрыв между материальным и духовным. Преодолеть этот разрыв исследовательница предлагает через концепт *spirit media* — материальных форм, которые не только медируют нечто, что понимается под духовными формами, но и создают их, делают реальными для верующих людей. Если вспомнить работы Биргит Майер, понятие *spirit media* начинает казаться тавтологичным по отношению к концепту *сенсуальных форм* (*sensational forms*) — авторизованных посредников и режимов посредничества, апеллирующих к чувственному познанию и переживанию, между человеком и потусторонними мирами и агентами [Meyer 2009: 13]. Де Витте, в свою очередь, делает акцент на перформативном характере таких медиа.

Любопытно, что осмысление медиа с такой точки зрения дает возможность обратить внимание на порой довольно серьезную и продолжительную работу со стороны человека¹. Даже тело и чувства верующего должны быть правильным образом под-

¹ Это, кстати, также отмечает и Биргит Майер [Meyer 2010: 752].

готовлены, «сделаны» — только тогда они смогут стать средой для переживания божественного. Рефлексия над этим необходимым (но не всегда достаточным) условием приводит к тому, что сознательная имитация и регуляция телесных реакций в соответствующих контекстах может не восприниматься представителями религиозных культур в негативных терминах, поскольку предполагается, что количество рано или поздно должно перейти в качество¹. Однако этого может и не произойти. Де Витте предлагает антропологам сосредоточиться на зазоре между «симуляцией» (*faking spirits*) и «созданием» (*making spirits*), или, иначе, между фикцией и фактом, а также на том, как религиозные акторы конструируют отношения между этими модальностями и распознают их как отличные друг от друга.

То, как разрешается проблема распознавания фейка и реального действия сверхъестественных сил, зависит от локализации власти в конкретной культуре, будь то религиозная иерархия, институциональная катехизация или личная харизма. Пятидесятничество харизматического толка артикулирует индивидуальный доступ к трансцендентному и утверждает авторитет личного «откровения», что повышает уровень рефлексии над аутентичностью переживаемого или наблюдаемого опыта. При этом понимание аутентичности здесь вовсе не исключает некоторой техничности: современные харизматические службы уже трудно вообразить без комплекса материализованных практик, включая работу над голосом, специфические прикосновения, облачения, танцы и жесты, а также использование современных технологий в качестве тех самых *spirit media* — телевидения, радиовещания, синтетического звука, фото- и видеокамер и т.п. По мнению автора, обеспокоенность духовным мошенничеством также усилила массмедиазация харизматического христианства, в связи с которой привлечение дополнительных средств производства эффекта и аффекта стало очевидным для широкой аудитории. Де Витте упоминает о публичных дискуссиях относительно «фальшивых пасторов», которые используют различные медиатрюки для того, чтобы повысить свой статус и внушить пастве доверие их особым духовным способностям (Р. 48). Общественная реакция на случаи разоблачения антропогенного характера некоторых чудес дает возможность сделать вывод, что искусственность в производстве состояний контакта с божественным характерна и естественна (скажем, специфическая театральность служб христиан-

¹ Так, информантки Сабы Махмуд на первых этапах работы над собой не считали симуляцию скромности лицемерием, как это было бы воспринято с позиции западной секулярной модели субъектности. Цель такой симуляции они видели в попытке синхронизации внешнего поведения и внутренних мотивов, требующей времени и усердия [Mahmood 2011].

харизматов хорошо известна антропологам религии), но при этом она обязательно должна быть замаскирована и имплицитована (Р. 50–51).

Собственно, перечислением различных материальных практик в харизматических церквях и упоминанием (увы, кратким) о фейковых пасторах и ограничивается представленный де Витте этнографический материал. При этом автор не позиционирует свою работу как сугубо теоретическую — формально все рецензируемое издание построено именно на эмпирических исследованиях. Однако, как кажется, в ее статье собственно антропологическая интерпретация из материала и не следует — она первична по отношению к нему. Этнографические данные могут иллюстрировать лаконичные и бесспорно убедительные тезисы из области изучения «материальной религии», но это все еще остается как будто необязательным благодаря теоретической оригинальности подобных утверждений.

Исследование, выполненное составительницей сборника Минной Опас, также посвящено сомнениям, на этот раз в среде евангеликов йине, представителей коренного народа перуанской Амазонии. В этом случае неуверенность оказывается спровоцирована несоответствием, которое может возникнуть между субъективной оценкой христианином своего духовного состояния и объективным свидетельством, подтверждающим реальность этого состояния. Для активно практикующих евангеликов таким свидетельством оказывается появление особого органа веры в области сердца — *ruwekinri*. Трудности начинаются тогда, когда христианин не ощущает в себе этого органа. Тогда же возникают и вопросы: значит ли отсутствие чувства *ruwekinri*, что с твоей христианской жизнью что-то не так? Может быть, тебе только кажется, что ты живешь в вере?

Корни этой неуверенности Опас видит в онтологии амазонских культур, в соответствии с которой быть человеком — значит иметь нестабильное состояние тела. Такая модель субъекта таит постоянную угрозу влияния на человека не только существ различной природы, но и патогенных объектов и веществ. Эпистемологические импликации подобной онтологии таковы, что невозможно знать наверняка, действует ли тот или иной человек самостоятельно или же под влиянием кого-то или чего-то. Между тем недоверие к человеческим действиям продиктовано и христианским контекстом, культивирующим чуткость и внимательность к процессу медиации и легитимным способам религиозного переживания.

Проблему верификации веры, актуальную для многих евангеликов йине, исследовательница соотносит с понятием искренности и предлагает определять ее как материальную, а не сугубо

языковую практику. То есть если в классической (нужно добавить, протестантской) модели искренности максимальное соответствие должно быть достигнуто между внутренними состояниями человека и их вербальным воплощением (см.: [Keane 2002]), то в рассматриваемом Опаас случае под вопросом оказывается, по-видимому, связь между внутренним ощущением разрастающегося в теле человека органа веры и благочестивыми действиями этого человека (которые, полагаю, должны включать и речевые практики). Казалось бы, именно ориентируясь на эти действия, окружение может оценивать искренность веры христианина, и обычно так и происходит (Р. 70). Однако информанты Опаас ищут подтверждения собственной искренности в самих себе, ищут и не всегда обнаруживают то, что могло бы положительно указать им на искомое состояние. Это явление Опаас обозначает как характерную для локальных семиотических идеологий деиндексификацию, в рамках которой референциальные отношения между знаком (органом *ruwekinri*) и референтом (верой) обрываются.

Приведенный в статье пример открывает интересные перспективы для размышления над семантикой антропологического понятия искренности. В особенности благодаря (а может, и вопреки) тому, что сама автор не очерчивает семантические контуры используемого ею концепта. Также в работе не отражены результаты включенного наблюдения, а жаль: именно благодаря вдумчивой этнографии читатель смог бы понять, что имеется в виду, когда искренность предлагается рассматривать как материальную практику. Значит ли это, что искренность — в первую очередь воплощенное социальное обязательство, переживаемое через тело субъекта? И какие эпистемологические императивы позволяют представителям той или иной культуры и исследователям, ее изучающим, говорить о каком-то социальном действии в терминах искренности? Например, возможна ли искренность в обсуждаемом случае, если знание о внутреннем состоянии потенциально непостижимо, неподотчетно самому субъекту, а значит, он и не может его выразить? К слову, идея, согласно которой искренность основывается не только на языковых формах, высказывалась и другими исследователями религии¹. Правда, подход автора рассматриваемой статьи не вполне вписывается в этот тренд: для Опаас, насколько можно судить, материальность искренности заключается именно в материальности внутреннего состояния, верифицируемого на предмет соответствия некоторой моральной норме. Более популярный подход к искренности проблематизирует

¹ Подробный критический разбор современных исследований искренности в антропологии религии можно найти в: [Naegi 2017].

материальность иного рода. Как отмечает антрополог Вебб Кин, мы не умеем читать мысли, но зато мы умеем читать знаки, указывающие на эти мысли [Keane 2015: 83]. Искренность же в таком случае — это оформление своих внутренних состояний в материальную «оболочку» (будь то речь, ритуал, дар, жест и т.п.), причем таким образом, чтобы она могла создавать иллюзию прозрачности этих состояний для кого-то.

Но для кого? Именно здесь, на мой взгляд, скрывается слабость интерпретаций Опас: искренность оказывается скорее индивидуальным, чем социальным феноменом. Однако даже по кратким замечаниям исследовательницы можно предположить, что в изучаемом сообществе степень необходимой социальной подотчетности довольно высока. Евангелики и иные подозревают друг друга в том, что на них влияют посторонние и потусторонние силы, оценивают добродетельность христианской жизни. Иначе говоря, для информантов Опас вопрос адекватного представления своего внутреннего мира окружению вовсе не праздный. И здесь можно было бы порассуждать о том, какую функцию выполняет манифестация сомнений в собственной искренности для «социальной прозрачности». Подобное рассуждение также требует внимательного включенного наблюдения, чтобы описать и понять, как рождаются и воплощаются эти сомнения, кому и в каких социальных ситуациях их демонстрируют, как и почему люди меняют мнение на свой счет, как балансируют между уверенностью и неуверенностью¹. В отношении же рассматриваемого этнографического сюжета можно допустить, что демонстрация сомнений в искренности своей веры и есть одна из основных стратегий убеждения в пресловутой искренности. Подобные по стилю риторические ходы можно обнаружить в различных христианских контекстах: искренний верующий — это тот, кто всегда готов отчитаться о своих грехах, которых не может не быть. *A propos* эта интерпретация представляет собой еще один критический аргумент в обсуждении тезиса «искренность — это материальная практика»: все-таки языковым (коммуникативным) измерением в определении искренности здесь снова не удастся пренебречь.

В уже упоминавшейся статье Кати Раков предметом рассмотрения стала публичная дискуссия, которая развернулась среди прихожан евангелических и пятидесятнических церквей благодаря все большему использованию планшетов и электронных книг (и, реже, других девайсов) в качестве личной Библии вместо привычной печатной книги. В своем размышлении Раков

¹ Ряд возможных исследовательских вопросов, связанных с ролью сомнений в дискурсивном обиходе представителей различных культур, предлагается, например, в: [Pelkmans 2013: 16].

отталкивается от аргумента, согласно которому каждый переход от одного материального посредника к другому повышает у верующих чувствительность к материальному (*awareness of materiality*). Иными словами, предыдущая устоявшаяся форма медиации обычно воспринимается как адекватная для прямого доступа к Слову Божьему, в то время как новая форма не кажется столь убедительной и вызывает оживленные прения.

На основании анализа интернет-дискуссий в англофонной протестантской среде исследовательница выделила три основных режима использования Библии, в которых по-разному артикулируется ее материальность. Эти режимы в своем риторическом оформлении отличаются друг от друга следующим образом. Коммеморативный режим отсылает к взаимосвязи материальности и памяти. Дискуссанты, реплики которых разбирает автор статьи, отдают предпочтение именно печатной Библии благодаря ее способности хранить и воскрешать память. Эта способность укоренена в материальных характеристиках печатной книги, создающих подобный «эффект Пруста»: в ней остаются пометки на полях, закладки и гербарии, ее кожаный корешок приобретает потрепанный вид от многократного использования, страницы изнашиваются и меняют цвет. Печатная Библия может стать и обычно становится семейной реликвией, которая передается от поколения к поколению, храня все больше осязаемых свидетельств чтения людьми, объединенными родственными узами.

Семантико-герменевтический режим использования имеет отношение к практикам индивидуального и коллективного чтения и интерпретации Священного Писания. Этот раздел статьи напоминает скорее не вполне удачное исследование по *user experience*, поэтому я позволю себе не останавливаться на описании пользовательских предпочтений среди разнообразия интернет-приложений. Более интересным здесь выглядит замечание автора о рефлексии христиан над возможностями (*affordances*) различных медиа: они обращают внимание на то, что печатная книга и «гипертекстовая Библия» диктуют пользователю принципиально разные практики чтения и изучения Писания.

В перформативном режиме, выделенном Раков на основании реплик в интернет-дискуссиях, печатная книга снова оказывается в ожидаемом приоритете. В ходе ритуального события пасторы и прихожане предпочитают использовать Библию как книгу, поскольку именно она является *иконой* (*icon*) Слова Божьего, в то время как материальность электронных устройств воспринимается как недостаточная для достижения перформативного эффекта. При этом большинство евангеликов и хариз-

матов, участвовавших в анализируемых обсуждениях, настроены оптимистично в отношении диджитализации Библии, вписывая это явление в исторический контекст смены материальных медиаторов — как некогда пергамент был вытеснен технологией книгопечатания, так и сейчас будет происходить (постепенная) цифровая революция, создающая новые способы распространения Евангелия.

В заключение Катя Раков призывает коллег к интеллектуальной смелости и этнографическому описанию современных технологий в различных религиозных практиках. Призыв этот вполне справедлив, коль скоро само исследование Раков основывается преимущественно на красноречивых репликах группы рефлексивных интеллектуалов и активных интернет-пользователей. Впрочем, сказать нечто не самоочевидное, эвристически и эмпирически ценное о практиках обращения с электронными девайсами довольно непросто: уж слишком близкими и обыденными они порой кажутся антропологам, пусть даже и будучи обнаружены в «экзотическом» контексте пятидесятничества и евангелического христианства. Автору статьи удалось остроумно рассмотреть эту проблему, обратив внимание на рационализацию и вербализацию механики медиации и представив ее как предмет изучения семиотических идеологий.

В работе Элизы Хейнамяки — единственной выполненной на историческом материале — анализируются стратегии дематериализации, характерные для протестантского проекта радикального пиетизма. Отрицая иерархическую власть лютеранской церкви, радикальные пиетисты настаивали на индивидуальных отношениях с Богом вне институциональной поддержки. Вступление в эти непосредственные отношения осмыслялось как новое рождение и противопоставлялось любым опосредованным формам религиозной жизни.

Хейнамяки начинает свое рассуждение с критики гегемонии «протестантской линзы» в социальных исследованиях религии. Поскольку характерной чертой протестантских движений является их акцент на дематериализации, примат духа над материей, то же стало автоматически верно и для академического определения религии *per se*. Основная цель материального поворота в данной области — развенчать этот миф. Но, как отмечает Хейнамяки, и с этим трудно не согласиться, не так интересно констатировать, что мы понимали и религию вообще, и протестантизм в частности неправильно, и предъявлять доказательства, что в тех или иных религиозных культурах есть и материальные практики тоже (как это, увы, часто бывает). Гораздо интереснее посмотреть, как постулируемая дематериа-

лизация может быть достигнута и какие материальные практики оказываются включены в этот процесс.

Анализируя свои данные (а в рамках этой статьи они ограничены личными дневниками двух представителей радикального пиетизма — Свена Розена и Петера Шефера), Хайнемяки столкнулась с двусмысленностью. С одной стороны, присутствие Святого Духа должно быть зафиксировано в самом человеке, в его сердце. С другой стороны, на эту необходимость накладывается эпистемологическое ограничение, в соответствии с которым действие Духа невозможно ни предсказать, ни рационализировать. В радикальном пиетизме рождение личности в Духе приписывается исключительно божественной агентности, не человеческой. Однако это не означает нивелирования мирской, плотской природы человека, скорее предполагается, что она может быть постепенно трансформирована для новой жизни через поэтапное очищение при содействии Духа от всего материального и земного. Дневники активистов этого религиозного движения, в свою очередь, демонстрируют, что формула успешной дематериализации требует определенной телесной самодисциплины со стороны христианина, преимущественно посредством поста, а также регулярных самоотчетов о собственной плоти. Подобное наблюдение за собственным телом, его желаниями и организацией его действий оказывается вписано в сложносочиненную работу по мониторингу воли Бога в отношении того или иного внутреннего состояния — идут ли они от Духа и ведут ли они к контакту с ним. Рефлексивность радикального пиетизма делает тело объектом последовательной дешифровки — воплощенность оказывается средой получения божественных знаков и сообщений, требующих распознавания.

Особенно любопытно в этом рассуждении то, что распознавание Духа оказывается вопросом не только интроспекции. Немалое беспокойство вызывает также идентификация Духа в других людях. Быть вместе в Духе необходимо для поддержания внутригрупповой солидарности, осознания себя «сообществом верных». Но также не менее важно (если не более, на что тонко намекает автор статьи) для групповой солидарности оказывается распознавание того, что вовсе не имеет отношения к Духу, и эта практика становится основной стратегией легитимации отстранения от церковной иерархии. То обстоятельство, что некто получил институционально закрепленную власть и пользуется привилегиями своего статуса, автоматически означает, что он действует не в Духе. Тот факт, что данный статус обрамляется различными материальными формами (одежда, ритуальные объекты, деньги, документы и т.д.), тем более укрепляет уверенность в выносимом вердикте. На мой взгляд, это исследование представляет довольно показательный и удачный

пример того, как механика личного духовного распознавания с ее филигранной точностью может вписываться в контекст политического заявления или протеста.

Последняя работа, которую я бы хотела обсудить, выполнена Игорем Микешиним. В ней речь идет о российском баптистском реабилитационном служении «Добрый самарянин», программа которого ориентирована на помощь людям в борьбе с тяжелыми наркотическими зависимостями. Идеология этого проекта такова, что материя, т.е. тело человека, находится под постоянным дисциплинарным контролем, для того чтобы изжить греховные страсти и избавить человека от зависимости. Так, продолжительная реабилитация в подобном центре предполагает, помимо временной изоляции и лишения доступа к наркотическим веществам, также интенсивное изучение Нового Завета, христианских догматов и основ христианской жизни. Взаимосвязь моральной трансформации, т.е. обращения, и телесной трансформации, в идеале ремиссии, находится в фокусе исследования. Эта связь, или то, что под ней подразумевает местное руководство, по мнению автора статьи, становится особенно заметной, когда в системе происходит сбой, иными словами, когда человек срывается.

Освобождение от зависимости с точки зрения идеологов реабилитационного служения требует резкого разрыва с греховным прошлым и *радикального обращения*, которое воспроизводится в соответствующем нарративе: участники программы учатся рассказывать о своей жизни до реабилитации как о катастрофической ошибке, а о себе — как о человеке, неспособном ее (свою жизнь) контролировать. Судя по комментариям Игоря Микешина, *радикальное обращение* открыто презентуется как усердная самотрансформация, требующая освоения определенных герменевтических практик, языка и полного принятия баптистской догматики. Эта строгость мотивируется представлением о взаимозависимом характере отношений между духовным и телесным состояниями. Если необходимый духовный уровень (т.е. *радикальное обращение*) не достигнут, срыва и возвращения к греховному состоянию вряд ли удастся избежать. Автор приводит ряд жизненных историй, в которых недостаточная ресоциализация в рамках баптистского служения и срыв оказались в рамках биографического нарратива. Аргументация в этой статье выстроена так, будто она призвана доказать читателю причинно-следственную связь между этими состояниями, как она утверждается в рамках рассматриваемого служения. Например, в одной из приведенных историй бывший наркоман Федя очень живо отозвался на евангелизационную часть программы и быстро приобрел типовые коммуникативные черты неопфита. В середине реабилитационного периода Федя решил

покинуть центр, потому что перестал замечать в себе новые изменения — он уже принял Христа в своем сердце, и ему было не вполне ясно, зачем продолжать реабилитацию. Через некоторое время после того, как Федя оставил программу, он снова стал употреблять сильнодействующие наркотики. Несмотря на то что Федя полностью принял баптистское учение и отверг свое прошлое, пишет Игорь Микешин, он не научился постоянно поддерживать в себе веру за счет чтения, изучения и осмысления Писания, что усваивается лишь в течение полного курса реабилитации (Р. 223). Поэтому и сорвался — подытоживает автор.

В связи с этим статья вызывает смешанные чувства. Создается впечатление, что антропологическое исследование приобрело некоторые черты морального увещания: как будто локальные интерпретации были настолько успешно усвоены антропологом, что трансформировались в научные высказывания без достаточного отстранения. Между тем для представленного этнографического сюжета есть как минимум несколько направлений для размышления. Первое связано с дисциплинарным измерением обращения. Несмотря на то что в евангельском христианстве обращение чаще всего концептуализируется как сугубо индивидуальный, даже интимный, опыт, существует немало контекстов, где за этим опытом кто-то будет приглядывать. Реабилитационные центры — один из таких контекстов. В статье дисциплинарные агенты остались анонимны и безлики, хотя, на мой взгляд, эта этнографическая линия особенно важна для проблематики локальных представлений о телесном и духовном «выздоровлении». Такой фокус позволил бы также приблизиться к пониманию того, каким образом идеологи реабилитационной программы мистифицируют публику, предлагая ей для усвоения нарратив *радикального обращения* как дискретного события, в то время как на практике это обращение предполагает постоянную работу над собой. Влияет ли эта мистификация на то, что большинство участников не проходят всю программу до конца?

Другая возможная перспектива для исследования связана с прагматикой подобных нарративов. В протестантских церквях рассказы о чудесном преображении человека, некогда бывшего «на самом дне», через обращение зачастую призваны выполнять функцию евангелизации, причем в качестве не только личного свидетельства, но и символического капитала конкретного служения, не без посильной помощи которого происходили описываемые новообращенным изменения. Но какую функцию в миссионерских программах могут выполнять нарративы неудачного обращения, т.е. такие истории из жизни, как у большинства информантов Игоря Микешина? Дают ли такие исто-

рии какие-то преимущества в плане восхождения по духовной карьерной лестнице для их героев? Не менее интересно было бы узнать, что делает с такими историями (которые гораздо более частотны, судя по наблюдениям автора, чем «истории успеха») местное руководство и оказываются ли они риторически включены в обязательную программу самотрансформации. Конечно, эти вопросы лишь по касательной затрагивают область интересов исследователей «материальной религии». Однако и представленное рассуждение вряд ли многое потеряло, если бы не было вписано в теоретический контекст рассматриваемого сборника.

В целом некоторые из опубликованных в издании статей оставляют двойственное впечатление. С одной стороны, они опираются на многообещающую теоретическую программу, с другой — эта программа порой легитимирует довольно банальные наблюдения. Проект изучения «материальной религии» сформировался не сегодня и даже не вчера, но для его риторики все еще характерен инновационный заряд, по крайней мере количество методологических манифестов дает возможность говорить о нем чуть ли не в терминах радикального пересмотра оснований для социальных исследований религии (см., например, инаугурационную лекцию Биргит Майер в Университете Утрехта: [Meyer 2012], а также: [Meyer et al. 2010; Morgan 2013; Reinhardt 2016]). Иногда такая модальность теоретизирования не способствует развитию эмпирической базы направления, что заметно по части работ в рецензируемой подборке. Отмечу также, что большинство авторов не разделили и энтузиазм редакторов в отношении «поворота к практикам», обещанного во введении к изданию. Однако, несмотря на подобную критику, я могу рекомендовать этот сборник, поскольку он содержит массу интересных и тонких теоретических замечаний и наблюдений, которые не оставят равнодушными читателей, находящихся в поиске новых интеллектуальных вызовов и их решений.

Благодарности

Рецензия подготовлена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 19-09-00420 («Паломничество в постсекулярном мире: инфраструктура и практики производства духовного опыта»).

Библиография

Beal T.K. The End of the Word as We Know It: The Cultural Iconicity of the Bible in the Twilight of Print Culture // Watts W. (ed.). *Iconic Books and Texts*. Sheffield: Equinox, 2015. P. 207–224.

- Coleman S.* Material Religion a Fruitful Tautology? // *Material Religion*. 2009. Vol. 5. No. 3. P. 359–360.
- Eade J., Sallnow M.* (eds.). *Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage*. L.; N.Y.: Routledge, 1991. XI+158 p.
- Engelke M.* *A Problem of Presence: Beyond Scripture in an African Church*. Oakland, LA: University of California Press, 2007. 321 p.
- Haeri N.* Unbundling Sincerity: Language, Mediation, and Interiority in Comparative Perspective // *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. 2017. Vol. 7. No. 1. P. 123–138.
- Keane W.* Sincerity, “Modernity”, and the Protestants // *Cultural Anthropology*. 2002. Vol. 17. No. 1. P. 65–92.
- Keane W.* *Ethical Life: Its Natural and Social Histories*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015. 304 p.
- Mahmood S.* *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011. 272 p.
- Meyer B.* From Imagined Communities to Aesthetic Formations: Religious Mediations, Sensational Forms, and Styles of Binding // *Meyer B.* (ed.). *Aesthetic Formations: Media, Religion and the Senses*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2009. P. 1–18.
- Meyer B.* Aesthetics of Persuasion: Global Christianity and Pentecostalism’s Sensational Forms // *South Atlantic Quarterly*. 2010. Vol. 109. No. 4. P. 741–763.
- Meyer B.* *Mediation and the Genesis of Presence: Towards a Material Approach to Religion: Inaugural Lecture*. Utrecht University, 2012.
- Meyer B., Morgan D., Paine C., Plate S.B.* The Origin and Mission of Material Religion // *Religion*. 2010. Vol. 40. No. 3. P. 207–211.
- Morgan D.* Religion and Media: A Critical Review of Recent Developments // *Critical Research on Religion*. 2013. Vol. 1. No. 3. P. 347–356.
- Pelkmans M.* Outline for an Ethnography of Doubt // *Pelkmans M.* (ed.). *Ethnographies of Doubt: Uncertainty and Faith in Contemporary Societies*. L.: I.B. Tauris, 2013. P. 1–42.
- Plate S.B.* (ed.). *Key Terms in Material Religion*. L.: Bloomsbury Academic, 2015. 304 p.
- Reinhardt B.* “Don’t Make It a Doctrine”: Material Religion, Transcendence, Critique // *Anthropological Theory*. 2016. Vol. 16. No. 1. P. 75–97.

Екатерина Хонинева

“Material Religion” as a Subject and a Manifesto in the Social Studies of Christianity: A Review of Minna Opas, Anna Haapalainen (eds.), *Christianity and the Limits of Materiality*. New York: Bloomsbury Academic, 2017, 296 pp.

Ekaterina Khonineva

European University at St Petersburg
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia
Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera),
Russian Academy of Sciences
3 Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia
Institute for Linguistic Studies, Russian Academy of Sciences
9 Tuchkov Lane, St Petersburg, Russia
ekhonineva@eu.spb.ru

The reviewed collection of articles constitutes a continuation of an academic discussion of material religion. On the basis of research in different cultures, the authors try to show the way Christians conceptualize, negotiate, contest and challenge questions of material aspects of religious life. They interpret materiality not merely and solely in a narrow sense, i.e. as specific ritual objects (candles, icons, altars, statues and so on), but as a set of historically and culturally specific relationships between material and immaterial / spiritual in a certain religious tradition. The criticism of the review mainly focuses on the disbalance between “theory” and “practice” in the material religion studies presented in this collection. In some articles, the ethnographic component often appears to be in the shadow of ambitious and recurring methodological manifests.

Keywords: anthropology of religion, materiality, media, semiotic ideologies.

Acknowledgments

The review was prepared with the support of the Russian Foundation for Basic Research, project no. 19-09-00420 (“Pilgrimage in Post-Secular World: Infrastructure and Practices of Creating Spiritual / Religious Experiences”).

References

- Beal T. K., ‘The End of the Word as We Know It: The Cultural Iconicity of the Bible in the Twilight of Print Culture’, Watts W. (ed.), *Iconic Books and Texts*. Sheffield: Equinox, 2015, pp. 207–224.
- Coleman S., ‘Material Religion a Fruitful Tautology?’, *Material Religion*, 2009, vol. 5, no. 3, pp. 359–360.

- Eade J., Sallnow M. (eds.), *Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage*. London; New York: Routledge, 1991, XI+158 pp.
- Engelke M., *A Problem of Presence: Beyond Scripture in an African Church*. Oakland, LA: University of California Press, 2007, 321 pp.
- Haeri N., 'Unbundling Sincerity: Language, Mediation, and Interiority in Comparative Perspective', *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2017, vol. 7, no. 1, pp. 123–138.
- Keane W., 'Sincerity, "Modernity", and the Protestants', *Cultural Anthropology*, 2002, vol. 17, no. 1, pp. 65–92.
- Keane W., *Ethical Life: Its Natural and Social Histories*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015, 304 pp.
- Mahmood S., *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011, 272 pp.
- Meyer B., 'From Imagined Communities to Aesthetic Formations: Religious Mediations, Sensational Forms, and Styles of Binding', Meyer B. (ed.), *Aesthetic Formations: Media, Religion and the Senses*. New York: Palgrave Macmillan, 2009, pp. 1–18.
- Meyer B., 'Aesthetics of Persuasion: Global Christianity and Pentecostalism's Sensational Forms', *South Atlantic Quarterly*, 2010, vol. 109, no. 4, pp. 741–763.
- Meyer B., *Mediation and the Genesis of Presence: Towards a Material Approach to Religion: Inaugural Lecture*. Utrecht University, 2012.
- Meyer B., Morgan D., Paine C., Plate S. B., 'The Origin and Mission of Material Religion', *Religion*, 2010, vol. 40, no. 3, pp. 207–211.
- Morgan D., 'Religion and Media: A Critical Review of Recent Developments', *Critical Research on Religion*, 2013, vol. 1, no. 3, pp. 347–356.
- Pelkmans M., 'Outline for an Ethnography of Doubt', Pelkmans M. (ed.), *Ethnographies of Doubt: Uncertainty and Faith in Contemporary Societies*. London: I. B. Tauris, 2013, pp. 1–42.
- Plate S. B. (ed.), *Key Terms in Material Religion*. London: Bloomsbury Academic, 2015, 304 pp.
- Reinhardt B., "'Don't Make It a Doctrine": Material Religion, Transcendence, Critique', *Anthropological Theory*, 2016, vol. 16, no. 1, pp. 75–97.