

Рец. на кн.: Т.М. LUHRMANN. *HOW GOD BECOMES REAL:
KINDLING THE PRESENCE OF INVISIBLE OTHERS.*

Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020. XV+235 p.

Мария Рустэмовна МасагUTOва

Европейский университет в Санкт-Петербурге
6/1А Гагаринская ул., Санкт-Петербург, Россия

mmasagutova@eu.spb.ru

Аннотация: Новая книга Тани Лурманн — удачный пример того, как научный текст может стать бестселлером. В книге, основанной на многолетнем опыте полевой работы в нескольких весьма отличающихся друг от друга религиозных сообществах, проблематизируется вопрос веры: автор предлагает не воспринимать веру как нечто данное и готовое, а видеть в ней процесс, подразумевающий работу человека над построением личных и живых отношений с невидимым Другим. Лурманн последовательно разворачивает свою аргументацию, двигаясь от вопроса о разнице между реальностью материальных объектов повседневности и духовных существ к тезису о том, что взаимодействие со сверхъестественными акторами меняет людей и их жизнь. Она рассуждает о том, как подробности и конкретные детали повествования о воображаемом мире (духовном или художественном) позволяют почувствовать этот мир как реальный, и исследует специфику молитвенного состояния и знаков, благодаря которым люди воспринимают те или иные явления или ощущения в качестве ответа сверхъестественного актора. Для Лурманн важно разделять роль врожденных и приобретенных качеств личности для постижения религиозного опыта. В рецензии обсуждаются специфика поставленного автором вопроса и выбранного подхода к анализу материала, а также проблемы, которые можно продуктивно исследовать в дальнейшем.

Ключевые слова: антропология религии, когнитивная антропология, сверхъестественные акторы.

Для ссылок: МасагUTOва М. Рец. на кн.: Т.М. Luhrmann. *How God Becomes Real: Kindling the Presence of Invisible Others.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020. XV+235 p. // Антропологический форум. 2022. № 55. С. 355–371.

doi: 10.31250/1815-8870-2022-18-55-355-371

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/055/masagutova.pdf>

ANTROPOLOGICHESKIJ FORUM, 2022, NO. 55

**A Review of T. M. LUHRMANN, *HOW GOD BECOMES REAL:
KINDLING THE PRESENCE OF INVISIBLE OTHERS.***

Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020, XV+235 pp.

Marie Masagutova

European University at St Petersburg

6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia

mmasagutova@eu.spb.ru

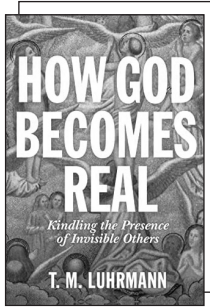
Abstract: Tanya Luhrmann's new book is a great example of an academic text turning into a bestseller. The book, based on many years of fieldwork, addresses the issue of faith. The author argues that faith is not given and predefined, and instead should be seen as a long and complicated process of "real-making"—the individual's effort to build up social relationships with the invisible Others. Throughout the chapters, the author consequently develops her argumentation, advancing from the thesis about the difference between the reality of material objects and spiritual beings to the proposition that interaction with supernatural actors changes people and their lives. The author reflects on the importance of a detailed narrative of the imaginary or invisible world (whether spiritual or fictional) in order to experience it as real, demonstrates the role of innate and kindled qualities for the perception of the religious experience, and explores the specificity of the prayer state and the signs which people perceive as a response from a supernatural actor. The review discusses the specificity of the author's approach to the analysis and the research question itself, highlighting some possible subjects as a material which could productively complement Luhrmann's analysis.

Keywords: anthropology of religion, cognitive anthropology, supernatural agents.

To cite: Masagutova M., 'A Review of T. M. Luhrmann, *How God Becomes Real: Kindling the Presence of Invisible Others.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020, XV+235 pp.', *Anthropologicheskij forum*, 2022, no. 55, pp. 355–371.

doi: 10.31250/1815-8870-2022-18-55-355-371

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/055/masagutova.pdf>



Рец. на кн.: **T.M. Luhrmann. *How God Becomes Real: Kindling the Presence of Invisible Others.*** Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020. XV+235 p.

Новая книга Тани Лурманн — удачный пример того, как научный текст может стать бестселлером. В книге, основанной на многолетнем опыте полевой работы в нескольких весьма отличающихся друг от друга религиозных сообществах, проблематизируется вопрос веры: автор предлагает не воспринимать веру как нечто данное и готовое, а видеть в ней процесс, подразумевающий работу человека над построением личных и живых отношений с невидимым Другим. Лурманн последовательно разворачивает свою аргументацию, двигаясь от вопроса о разнице между реальностью материальных объектов повседневности и духовных существ к тезису о том, что взаимодействие со сверхъестественными акторами меняет людей и их жизнь. Она рассуждает о том, как подробности и конкретные детали повествования о воображаемом мире (духовном или художественном) позволяют почувствовать этот мир как реальный, и исследует специфику молитвенного состояния и знаков, благодаря которым люди воспринимают те или иные явления или ощущения в качестве ответа сверхъестественного актора. Для Лурманн важно разделять роль врожденных и приобретенных качеств личности для постижения религиозного опыта. В рецензии обсуждаются специфика поставленного автором вопроса и выбранного подхода к анализу материала, а также проблемы, которые можно продуктивно исследовать в дальнейшем.

Ключевые слова: антропология религии, когнитивная антропология, сверхъестественные акторы.

Книга антрополога религии Тани Лурманн «Как Бог становится реальным: культивируя присутствие невидимых Других» была издана в 2020 г. и быстро стала бестселлером, который фигурирует в книжных подборках от “New York Times” и получает высокие оценки от коллег (в частности, Паскаля Буайе) и со стороны литературных критиков. Подобная популярность неудивительна, ведь перед нами прекрасный пример научного текста, который может быть интересным и полезным как для людей, занимающихся когнитивной антропологией или антропологией религии, так и для широкого читателя, не интересующегося этими дисциплинами. Стиль текста, его структурированность, понятная постановка вопросов и баланс между теоретическими основаниями исследования и богатым полевым материалом делают эту книгу удачным выбором для приятного чтения. Она написана ярко и остроумно, и читать ее одно удовольствие.

Мария Руствэмовна Масагутова
Европейский университет
в Санкт-Петербурге,
Санкт-Петербург, Россия
mmasagutova@eu.spb.ru

Таня Лурманн — когнитивный антрополог из Стэнфордского университета. Круг ее исследовательских интересов весьма широк, и именно благодаря этой широте стало возможным рождение прекрасной книги. Автор использовала как классические для антропологической работы методы — включенное наблюдение и интервью, так и опросы и эксперименты, принятые в когнитивных исследованиях. Книга Лурманн кажется непохожей на привычное для нас антропологическое исследование, в частности из-за того, что работа автора с одним или несколькими объединенными какими-либо общими чертами сообщества не занимает в ней центральное место. Здесь рассматривается не специфика функционирования отдельной общины или воззрений ее последователей, а вопрос веры как таковой. В этом смысле монография продолжает предыдущую книгу Лурманн «Когда Бог дает ответ: американские евангелики и их отношения с Богом» [Luhmann 2012], но написана на более широком материале. Автор не выступает как кабинетный ученый: она использует свой богатый полевой опыт, привлекая исследования других антропологов в качестве дополнительного материала. Лурманн довелось работать в общинах, различающихся как по географическому признаку, так и в вопросах веры: от евангелических церквей в разных странах до сообществ современных английских ведьм и последователей сантерии — и этот опыт ложится в основу ее книги.

В книге рассматривается, как мир богов и духов (необязательно воображаемый, но неподвластный бытовому, повседневным методам познания) становится для людей реальным и значимым. Лурманн начинает с критики известных исследователей религии (Тайлора, Буайе, Барретта, Джеймса, Мюллера), указывая, что в их теориях вера не проблематизирована, словно «люди автоматически воспринимают присутствие сверхъестественного мира духов» (Р. IX), и предлагает обратить внимание на вопрос веры как таковой. Основополагающий тезис Лурманн заключается в следующем: несмотря на соблазн рассматривать веру как нечто само собой разумеющееся или даже автоматическое, ее стоит воспринимать и анализировать как процесс, требующий серьезной и продолжительной работы. Автор предлагает отстраниться от «презумпции веры» (Р. X) и обратиться к вопросу, создаются ли практики почитания богов и духов верой или же вера формируется и воспитывается через процесс почитания невидимых Других и взаимодействие с ними. Эту идею трудно назвать новой. Вопросы о первичности ритуала по отношению к религии поднимались и обсуждались ранее (см., например: [Robertson Smith 1894: 16–18; Frazer 1935: 374; Human 1955]). Ритуальная жизнь способствует вовлеченности верующего в духовный мир, и задача ритуала — «напомнить о важ-

ности богов и духов» (Р. 17). Ритуал подразумевает «проговаривание нарратива», в который включены сверхъестественные акторы, что вовлекает их в социальное взаимодействие.

В последующих главах Лурманн показывает, как религиозные практики сами по себе влияют на людей и позволяют им почувствовать реальность богов и духов. Этот процесс формирования реальности Других в человеческом сознании Лурманн называет «воплощением» (*real-making*). Идея «воплощения» в концепции Лурманн подразумевает не абстрактную веру в существование невидимых Других «в том смысле, в каком мы рассуждаем о существовании темной материи, а то, что боги и духи имеют значение здесь и сейчас» (Р. X). В самом начале она излагает семь основных тезисов, последовательно разворачивающихся в семи главах:

- 1) люди не (просто) верят в богов и духов — не как в реальность повседневных объектов;
- 2) богатые подробностями истории помогают людям почувствовать реальность богов и духов;
- 3) важны талант к восприятию духовного мира и тренировка готовности к переживанию религиозного опыта;
- 4) важны способы, которыми задействуется разум, ведь духовный мир «недоступен чувственному постижению» (Р. 79) и вера оказывается «приверженностью вопреки» — вопреки тому, что нельзя удостовериться в существовании духовного мира эмпирическим путем;
- 5) готовность услышать ответ можно развить, «разжечь»;
- 6) молитвенные практики меняют отношение людей к своим мыслям;
- 7) люди формируют отношения с богами и духами.

Лурманн обращает внимание на сложившуюся в антропологии традицию писать о вере информантов настолько уверенно, словно исследователи не оставляют своим собеседникам права на сомнение. Часто даже не возникает вопроса о том, как именно сверхъестественные акторы, отношения с которыми выстраивают члены изучаемых сообществ, становятся для людей реальными. Лурманн указывает, что вера — это не просто знание. Автор предлагает переместить фокус антропологической работы с религиозными сообществами с вопросов веры на уровне доктрины на то, как строятся отношения верующих со сверхъестественным актором. Основной проблемой становится методология таких исследований: антропологам доступна лишь одна сторона этих социальных отношений (ведь мы не можем интервьюировать богов и духов), и в вопросах отношений людей со сверхъестественными агентами антропологи обращаются к информантам. Такие исследования уже проводились [Pyysiäinen

2009], и предложение, сформулированное Лурманн, справедливо, но не ново. Например, в исследовании группы антропологов отмечается интересный парадокс, возникающий при изучении этих вопросов: несмотря на убежденность людей во всемогуществе богов и духов, последним часто приписываются вполне человеческие когнитивные и физические ограничения, такие как невозможность отвечать на молитвы нескольких людей одновременно [Purzycki et al. 2012: 848].

Теоретическими основаниями книги становятся как классические антропологические теории (Леви-Строса, Малиновского, Тернера, Рэдклифф-Брауна, Мид и др.), так и актуальные исследования в области антропологии религии (Джоэля Роббинса, Саймона Коулмана, Биргит Майер, Мэттью Энгельке, Наоми Хайнс и др.) и когнитивистики (Паскаля Буайе, Эдвина Хатчинза, Нила Ван Левена).

Лурманн старается не перегружать главы теорией, вынося часть теоретических оснований своей работы в отдельный блок «библиографические очерки и заметки», благодаря чему книга остается одновременно увлекательным и содержательным чтением для широкой аудитории. Впрочем, в отдельных фрагментах книги это разделение кажется не очень логичным, поскольку такие фрагменты представляют собой компиляцию теоретических материалов. В дополнительном блоке Лурманн кратко указывает теории, которыми руководствовалась в ходе написания каждой главы, подробнее описывает отдельные наблюдения, а также отмечает научные тенденции, которые могли бы быть полезными для исследователей, интересующихся подобными вопросами.

В первой главе автор рассуждает о том, что реальность богов и духов отличается от реальности окружающих нас объектов материального мира, но при этом присутствие сверхъестественных акторов ощутимо и важно для верующих людей: «Боги и духи невидимы. Ты не можешь пожать им руку, посмотреть в глаза или услышать их голос, когда они говорят» (Р. IX). Тем не менее для верующего человека присутствие божества, хоть и не осязаемо, например как наличие стоящего в комнате стола, но столь же реально. Лурманн сравнивает это чувство с «материнской любовью», которая не осязаема, но ощутима. Тезис о разнице этих реальностей достаточно прост, но анализ процесса «воплощения», осуществляемого верующими людьми в стремлении преодолеть разрыв между материальной реальностью и духовным миром, представляется интересным и продуктивным объектом исследования.

Впрочем, в одной из последующих глав, где сравнивается восприятие непосредственно «гласа Божия» людьми из разных религиозных сообществ, автор вступает в противоречие с приве-

денным выше тезисом, что люди не могут «слышать» сверхъестественных акторов. Информанты Лурманн верят, что ответ сверхъестественного агента может быть облечен в форму мысли, прозвучать как голос в голове или же быть явственно слышим как внешний звук, голос кого-то, присутствующего рядом (квази-сенсорные моменты).

Вторая глава выстраивается вокруг понятия *паракосма* — «воображаемого, но разделяемого с другими» мира, наподобие тех, что представляют себе дети, например героини книги Льва Кассиля Леля и Оська, придумавшие для себя сказочную страну Швамбранию. Лурманн не объясняет происхождение понятия паракосма в самой главе, эта теория тоже вынесена в соответствующий блок в конце книги. Термин относится к области психологии и отсылает к исследованиям детской креативности. Паракосм, «в отличие от других форм игры во что-то “понарошку” <...> включает постоянно и устойчиво воспроизводящееся воображаемое место, часто (но не всегда) населенное воображаемыми людьми или другими существами» [Root-Bernstein, Root-Bernstein 2006: 405]. Такой воображаемый мир — не игра на один раз, он выстраивается постепенно, «месяцами, иногда годами, формируя <...> истории, географию, культуру, социальные и политические институты и даже экосистему» [Ibid.: 406]. Паракосм подразумевает и определенные «правила участия», включающие «специальное знание и особое ритуальное поведение» (Р. 33).

Чем детальнее продумана и описана история героев любого воображаемого мира, чем четче можно представить себе его карту, тем этот мир более ярк и доступен для погружения. Это касается и так называемых фандомов (сообществ фанатов), о которых Лурманн известно не понаслышке — она признается, что в юности глубоко увлекалась «Властилином колец». Действительно, самые популярные и известные фэнтезийные миры в массовой культуре полны деталей, они заставляют людей чувствовать себя так, словно они «были там».

Первая книга о Гарри Поттере вышла в год моего рождения, и мне всегда казалось любопытным, сколь многие люди, в том числе в моем окружении, считают себя принадлежащими к тому или иному факультету Хогвартса, находя себе место в талантливо созданном фэнтезийном мире. В связи с этим интересен вопрос, как люди ощущают свою принадлежность к какому-либо сообществу. Разумеется, в фандоме циркулирует множество тестов, нацеленных на выявление «своего» факультета, начиная с официальных на Pottermore¹ и заканчивая масками

¹ Веб-сайт по книгам о Гарри Поттере, принадлежащий их автору Джоан Роулинг и корпорации Sony, позже переименован в Wizarding World <<https://www.wizardingworld.com>>.

для видео в социальных сетях, имитирующими Сортирующую шляпу и выдающими распределение случайным образом. Но поклонники поттерианы ощущают распределение иначе: я не раз слышала истории своих друзей об их попытках подогнать ответы на тесты и найти вариант, который «отправит» их на желаемый факультет. Одна из моих университетских подруг сильно огорчилась, когда официальный тест на Pottermore распределил ее на «неправильный» факультет. Хотя факультеты связаны с достаточно стереотипными наборами качеств, мне не раз доводилось слышать пространные объяснения, почему один факультет подходит человеку больше, чем другой, и какие качества кажутся ему более значимыми в самом себе. Об этом можно рассуждать как о дополнении идентичности человека и примере функционирования паракосма в повседневной жизни нерелигиозных людей.

Кроме того, фантастические миры имеют «канон» — сложившийся корпус материалов, характеризующий конкретный воображаемый мир и его обитателей: важным оказывается как раз «детализированное повествование», о котором пишет Лурманн. В этом контексте споры фанатов по поводу отступления от канона и их недовольство, к примеру, режиссером, позволившем себе вольно интерпретировать эти материалы, могут быть похожи на реакцию верующих, чьи чувства были оскорблены. Так, классический британский сериал «Доктор Кто», выходящий с 1960-х гг., просуществовал так долго благодаря решению его создателей о «регенерации» главного персонажа. Это позволяет BBC регулярно менять актеров, исполняющих главную роль. Однако в 2017 г., когда было анонсировано, что впервые в истории сериала эту роль исполнит женщина, в фанатской среде возник раскол. Сериал потерял часть аудитории именно потому, что выбор Джоди Уиттакер на роль нового Доктора не соответствовал представлению части сообщества о «каноничном» Докторе, каковым в силу традиции ранее мог быть только мужчина.

Тем не менее степень погружения в эти паракосмы не одинакова. На вопрос, что отличает увлеченного фаната какой-либо из известных вымышленных вселенных от верующего человека, Лурманн отвечает: взаимодействие с невидимым Другим. «Никто не ожидает ответа от Арагорна или Дамблдора, но от богов люди ждут ответа» (Р. 32). Это утверждение выглядит справедливым, хотя и с оговоркой, что не все религиозные традиции подразумевают возможность ответа от сверхъестественного актора. Разумеется, аффилиация с факультетом вымышленной школы не так значима для идентичности человека, как вера в сверхъестественные существа, но можно сказать, что по крайней мере некоторым людям фэнтезийный мир дает возможность

обрести важную часть идентичности и они вкладывают в тексты фэнтези особые смыслы, позволяющие им находить себе место в мире повседневности. И хотя степень вторжения фэнтезийных миров в повседневную жизнь человека может быть достаточно глубокой, но даже в среде самых увлеченных фанатов возможность существования этих миров, при всей их яркости и реалистичности, все же не допускается, и это отличает их от религиозных паракосмов.

Лурманн видит в своем былом увлечении фантастическим миром толкиновского Средиземья вероятный результат того, что в ее жизни отсутствовал «библейский мир, который был бы столь же притягателен» (Р. 26). Это не означает, впрочем, что она не была знакома с религиозными паракосмами: автор пишет, что росла в унитарной вере, а на своем сайте отмечает, что ее дедушка был служителем баптистской церкви, и в детстве она жила в районе, где проживали ортодоксальные иудеи. Тем не менее в юные годы паракосм, созданный Толкином, оказался для нее наиболее притягательным.

Третья глава посвящена тому, что в готовности воспринимать мир невидимого, вторгающийся и встраивающийся в мир повседневной реальности, есть (как и, например, в спорте) составляющая, основанная на личных, врожденных характеристиках — таланте, мистической настроенности, а есть работа по развитию этого навыка — тренировка. Некоторые люди оказываются более восприимчивыми к духовному миру, некоторые менее. Здесь автор описывает свой эксперимент с привлечением психологических опросников, показавший, что готовность воспринимать духовный мир можно развивать. В ходе эксперимента участникам (представителям евангелических церквей) были выданы плееры: на одних были загружены материалы для «развития внутренних чувств» (зачитывался библейский фрагмент, а слушателю «предлагалось задействовать все свои чувства так, словно он или она принимает непосредственное участие в описываемой сцене», р. 75), на других — научные лекции, посвященные сравнению созданных евангелистами нарративов, а на третьих — розовый шум и инструкции по сосредоточенной молитве. Участники эксперимента на протяжении месяца уделяли прослушиванию этих материалов по полчаса в день, шесть дней в неделю. В качестве метода контроля выступили опросники, заполнявшиеся участниками в начале и в конце эксперимента. Оказалось, что те из них, кто получил плееры с материалами по развитию внутренних чувств, продемонстрировали в итоге существенное повышение показателей по параметру «яркости мысленных образов» (Р. 75) по сравнению с собственными изначальными результатами и с итоговыми результатами других участников. Кроме того, некоторые из них сообщали

об участившихся случаях сенсорной перегрузки и о новом ярком духовном опыте. Так, одна из информанток рассказала, что во время сессии слушания закрыла глаза, чтобы представить себе архангела Гавриила, и когда ей это удалось, «его сияние было столь ярким, что она открыла глаза, поскольку ей показалось, что кто-то включил в комнате свет» (Р. 76).

В четвертой главе рассматривается опыт «слышания» Бога верующими, а также способы этого «слышания» — в мыслях или же как-то иначе. В этом контексте автор обращает внимание на то, как верующие учатся отличать собственные мысли и чувства от посланных духовными существами. Лурманн приводит слова одного из своих информантов, демонстрирующие, что в этом процессе легко ошибиться и мысли или ощущения, принятые за ответ Бога, могут не иметь никакого отношения к духовному миру: «Иногда, когда нам кажется, что это движение духа, это всего лишь наш обеденный бургер» (Р. 84). Этим же объясняется замеченный Лурманн скептицизм верующих по отношению к рассказам других людей о контакте с Богом. Одним из оснований для различения случайных мыслей и мыслей, посланных свыше, оказывается масштаб вероятных последствий: «Если вы слышите, что Бог говорит вам не беспокоиться, примите это как Божью волю! Если же Бог предлагает бросить работу и переехать в Лос-Анджелес, то молитесь <...>, чтобы убедиться, что вы хорошо Его услышали» (Р. 2).

Показывая, как подходы к одному и тому же вопросу могут отличаться в разных культурах, автор сравнивает отношение членов похожих евангелических церквей в Америке, Индии и Гане к выстраиванию коммуникации с божественным.

Пятая глава книги посвящена тому, какие события или телесные проявления люди могут интерпретировать как знаки того, что Бог их слышит и готов с ними общаться. Лурманн рассматривает, как сверхъестественные акторы «становятся узнаваемыми и проявляют себя» в жизни верующих людей. В основу этой главы ложится критика «Многообразия религиозного опыта» Уильяма Джеймса: Лурманн считает основополагающим не что-то невероятное, «непередаваемое словами» (Р. 111), а повседневный духовный опыт. Этот опыт вовсе не обязательно должен быть ошеломляющим: он может быть почти незаметным, и верующий человек должен научиться распознавать способы, которыми духовный мир дает о себе знать.

Развивая идею Энн Тэйвс [Taves 2016], описывавшей телесные события, которые часто включаются в истории о богах и духах, автор выделяет три типа таких явлений, обращая внимание на то, что для многих ее информантов оказывается важным распознать знак присутствия божества и научиться узнавать эти

знаки. В первом случае это «стандартные», не выходящие за границы повседневного опыта телесные реакции, не укорененные в конкретной части тела (например, мурашки), или же общие состояния — сонливость или, напротив, прилив бодрости, в которых люди могут усматривать знаки присутствия Бога. Второй вариант — «телесные возможности» (Р. 115), те проявления, которые нельзя назвать нестандартными, но при этом они могут рассматриваться как религиозные в рамках религиозных традиций. Автор приводит как пример плач: люди могут плакать в повседневных ситуациях, но в контексте харизматических церквей и особого духовного опыта это становится знаком божественного присутствия. Третий тип событий — экстраординарные проявления, реже встречающиеся в повседневной жизни, такие как галлюцинации или сонный паралич. На самом деле грань между категориями телесных проявлений и «телесных возможностей» кажется достаточно зыбкой: автор приводит мурашки в качестве иллюстрации к обеим этим категориям, и в обеих категориях контекстуальная обусловленность этих событий оказывается важна для того, чтобы их можно было счесть частью духовного опыта. Интересно также, что все упомянутые явления так или иначе телесные и укорененные непосредственно в самом человеке, и классификация кажется несколько натянутой. Сама Лурманн считает, что эти маркеры не являются «ни исключительно телесными явлениями, ни лишними телесности культурными идеями» (Р. 116).

Даже при сравнительно небогатом опыте полевой работы мне доводилось слышать истории, которые помещают маркеры присутствия мира богов и духов в иную плоскость, не настолько укорененную в теле самого верующего. Так, в ходе недавней экспедиции (август 2022) к локальным святыням Новгородской области мы с коллегами записали историю информантки, которая регулярно посещает могилу местночтимого святого. В ее рассказе маркером присутствия святого стало небольшое облачко, источавшее, по словам информантки, чудесный аромат, который почувствовала и женщина, пришедшая вместе с ней. Другой информант из сообщества трезвенников-чуриковцев, которым посвящено мое нынешнее исследование, рассказал, как однажды ощутил (и помнит до сих пор) «вкус Святого Духа на губах» после приветственного поцелуя лидера сообщества (ныне покойного). Разумеется, в обеих этих историях оказываются задействованы органы чувств верующего человека, и в любом случае человеческое восприятие опосредовано его телесностью, но источник религиозного опыта здесь внешний. Этим замечанием я не стремлюсь опровергнуть предложенную Лурманн классификацию, но полагаю, что ее можно было бы пересмотреть.

Ключевым понятием этой главы становится «разжигание» (*kindling*), концепция которого заимствуется из медицинской сферы. Механизм «разжигания» подразумевает, что по мере развития определенного состояния организм нуждается в меньших стимулах, чем прежде, чтобы вернуться в это состояние: «Человек, впервые впавший в депрессию из-за потери матери, может вновь впасть в депрессию из-за дождливой весны» (Р. 113). Лурманн считает, что аналогичным образом действует и духовный опыт: «Маленькие акты внимания формируют уникальный личный опыт взаимодействия с богами и духами» (Р. 112).

Предпоследняя глава посвящена молитве. В ней рассматриваются причины, побуждающие людей молиться, специфика молитвенного состояния и его сходство с психотерапевтическими практиками наподобие практик осознанности. Лурманн указывает, что в основе молитвенных практик лежит не только стремление обратиться к божеству с просьбой, но и другие мотивации — благодарность и желание поделиться с Богом своими успехами и неудачами. Лурманн видит в молитвенном состоянии своеобразную практику осознанности, основой которой выступает «внимание к внутреннему опыту — мыслям, образам, ощущению своего тела» (Р. 139). В этом контексте молитва становится средством не просто обмена, но и изменения жизни человека, а также способом выстраивать и поддерживать отношения с миром богов и духов, в которых человек хочет чувствовать себя любимым и значимым. При этом автор отмечает, что в любящее и всепрощающее божество верить сложнее, чем в существование зловредного духа, в чем Паскаль Буайе видит проявление эволюционного механизма готовности к опасности.

Можно заметить, как на отношения человека со сверхъестественными акторами накладывается современный психотерапевтический дискурс. Важны и сами слова, которыми люди могут описывать свою позицию по отношению к Богу. Здесь интересен упомянутый выше опыт сравнительной работы автора в похожих евангелических церквях в разных странах: в американской общине люди были склонны говорить о Боге как о друге, в Гане — как об отце, а индийская община видела в Боге всемогущего властителя. В этом контексте можно вспомнить статью Андреаса Бандака, где он рассуждает о том, что молитва становится для верующих своеобразной «картой» аффектов, отношений и ценностей, отражением их забот и надежд [Bandak 2017: 7]. Сама же Лурманн ранее писала, что люди стремятся почувствовать любовь Бога к ним, и некоторые из ее информантов даже сравнивали Библию с «любовным письмом, адресованным им» [Luhmann, Morgan 2012: 362]. Молитвенные

практики нередко рассматриваются в психотерапевтическом дискурсе: они могут выступать средством преодоления тревожности [Harris et al. 2005], способом борьбы с депрессией [Johnson 2018].

Чтобы верить в реальность невидимого Другого, людям важно чувствовать эту реальность, знать, что их слышат и им отвечают. Именно об этом идет речь в последней главе. Идея важности ответа напоминает истории некоторых моих информантов, принадлежащих к общине вырицких трезвенников-чуриковцев. Например, одна молодая женщина рассказывала, что до обращения к Трезвости она в течение десяти лет была прихожанкой православной церкви, и сетовала, что в тот период не получала ответа на свои молитвы, не чувствовала, что ее слышат. В ее актуальном духовном опыте как трезвенницы для нее важно, что она получает ответы на свои просьбы и вопросы и желаемые материальные вещи (среди полученных благ фигурировали жилье и машина). Таким образом, вера становится именно процессом построения отношений со сверхъестественным актором, а не односторонним процессом воспроизведения списка ритуальных действий. Людям важно разгадать знак, понять, что то или иное явление или ощущение и есть ответ.

Лурманн подчеркивает, что вера меняет людей и их привычки, что люди могут выстраивать и поддерживать отношения со сверхъестественными акторами так же, как и со своими друзьями или семьей. В этом контексте способом поддержания отношений выступают молитва и участие в ритуальных практиках. Некоторые информанты Лурманн указывали, что, если отказаться от этих правил, «реальность Бога будет ощущаться меньше» (Р. 108). С богами и духами можно разговаривать, делиться чем-то важным, просить о помощи и благодарить. Как и в других социальных отношениях, возможна размолвка — Лурманн описывает несколько историй об обиде информантов на Бога, из-за которой они могли осознанно пойти на нарушение какого-либо запрета или перестать молиться в течение нескольких лет.

Выводов в привычном смысле слова в книге Лурманн не предусмотрено: в главах излагаются гипотезы и наблюдения, а данный в начале блок тезисов Лурманн характеризует как «дорожную карту к главам книги» (Р. XII).

Широкий охват материала позволяет увидеть, как по-разному может осуществляться вера в богов и духов. Тем не менее проблема реальности и присутствия сверхъестественных акторов может решаться иначе. Так, в рассмотренных Лурманн сообщениях нет харизматического лидерства, что серьезно влияет на

те отношения с Другим, которые выстраиваются у членов таких сообществ. В книге лишь мельком упоминается работа Йорама Билу с общиной любавичских хасидов (Р. 10): для Лурманн здесь оказывается важна только идея несбывшегося пророчества, когнитивного диссонанса последователей, оставшихся без Мессии. Сама по себе ситуация харизматического лидерства в религиозной общине подразумевает наличие духовного авторитета, который оказывается аффилирован с еще более высокой духовной инстанцией — невидимой, но реальной, а может оказаться и ее воплощением. В таком случае верующие имеют дело не с невидимым Другим, а с тем, чью реальность можно почувствовать физически, чей голос можно слышать и к кому можно прикоснуться, например, получая благословение. И хотя такой лидер обладает видимыми характеристиками обычного человека из плоти и крови, для его последователей он остается Другим.

В одном варианте харизматический лидер может быть медиатором, как в случае Богородичного центра нового религиозного движения, также известного как Православная церковь Божией Матери «Державная», где последователи, обращаясь с молитвами к Богородице, не ожидают от нее прямого ответа, но верят, что она общается с их лидером Иоанном Береславским, который затем передает эти откровения сообществу [Ахметова 2011: 17]. Коммуникация в таком случае делегирована: хотя Береславский транслирует волю свыше, сами верующие откровений не получают, полагаясь на своего пророка.

Другим контрпримером может быть вариант сообщества, в котором харизматический лидер воспринимается как живое воплощение божества, как происходит, например, в Церкви Последнего Завета у последователей Виссариона [Ахметова 2011: 20], или же как было в общине трезвенников Братца Иоанна Чурикова в период с 1894 по 1933 и с 1990-х по 2007 г. (по моим полевым материалам). Здесь же можно привлечь и более широко известные примеры харизматического лидерства в религиозной общине, в частности «идеологию мессианского воплощения» [Folk 2018] разделяли последователи Джима Джонса, основателя печально известного Джонстауна. Мне кажется, рассуждения о том, как верующие начинают видеть в другом человеке не просто человека, а воплощение божества, могли бы стать интересным дополнением книги.

Кроме того, складывается впечатление, что при всем богатстве полевого материала автора и теоретической насыщенности книги в исследовании сохраняется дисбаланс с перевесом в сторону евангелического христианства. Это неудивительно, так как Лурманн долгое время работала в общинах евангеликов и в це-

лом существует большое число антропологических исследований, посвященных протестантизму. Хотя Лурманн указывает, что социальные миры могут различаться и в них могут доминировать разные сверхъестественные акторы, как «капризные духи», так и всемогущие «большие боги», о которых писал Ара Норензаян [Norenzayan 2013], первым в книге уделено сравнительно мало внимания. Однако к «капризным духам», как мне кажется, гипотезы исследования Лурманн оказываются менее применимы, по крайней мере в рассуждениях о них нужны дополнительные оговорки об ограничениях, накладываемых материалом автора.

Материальная медиация между духовным и материальным мирами, в том числе посредством материальных священных объектов, тоже не входит в фокус исследования, хотя такие объекты также способствуют ощущению реальности невидимого Другого и изучение отношения к святыням могло бы дать интересный материал. Здесь можно привести большое число примеров священных материальных объектов — от Туринской плащаницы (для людей в этом случае не так важны экспертизы, которые подтверждали или опровергали бы ее подлинность) до хранящейся в молитвенном доме чуриковцев трости Иоанна Чурикова, которого лично не застал никто из ныне живущих последователей, но присутствие которого его личная вещь позволяет ощущать более убедительно.

Реальность харизматического лидера, физически присутствующего в молитвенном пространстве, вряд ли может подвергаться сомнению, но в логическом русле книги важно конструирование Otherness этого человека. Реальность того, кто жил сотни лет назад, менее ощутима, но это не реальность невидимого Другого: могут сохраниться изображения или личные вещи человека, которые, с одной стороны, позволят более полно почувствовать его реальность, а с другой — могут восприниматься как носители благодати этого человека. В этом контексте интересно было бы подумать о мощах, паломничестве, святынях и о том, почему они оказываются важны с точки зрения реальности и присутствия.

Обращение Лурманн к примерам многочисленных религиозных сообществ создает впечатление, что на использованном (несомненно обширном) материале она стремится вывести некоторые универсальные, общие для всех религиозных сообществ правила взаимодействия со сверхъестественными акторами. Однако автор оговаривает отсутствие претензий на универсальность, замечая, что «каждая глава оставляет открытым вопрос, как далеко можно расширить гипотезу для других религий и социальных миров» (Р. XII), и справедливо добавляя, что даже

само по себе понятие религии не имеет устойчивого определения (см., например: [Meyer 2020: 13; Штырков 2021: 12]). Эти оговорки подразумевают, что в других религиозных общинах вопрос ощущения реальности богов и духов может решаться иначе.

Лучше всего центральная идея книги отражается в предисловии: автор называет ее «приглашением к дискуссии, провокацией» (Р. XII). Главный вопрос Лурманн обращает к читателю — «как много из того, что мы называем религией, удалось объяснить этими гипотезами?» Определенно, невозможно объяснить все, и не вполне верно рассматривать религию как нечто общее, но сам подход к религии не как к данности, а как к процессу весьма продуктивен.

Высказанные замечания никоим образом не умаляют достоинств книги, названной в одном из найденных мною комментариев критиков «поводом для праздника», и я присоединяюсь к этой оценке. Проводя весьма разносторонний анализ достаточно широкого спектра религиозных движений, Лурманн выстраивает убедительное повествование, которое, с одной стороны, задает читателю важные и интересные вопросы о вере, а с другой — подводит его к возможным ответам. Она заставляет задуматься не только рядового читателя, который осмысляет собственный религиозный опыт, но и коллег-антропологов, получающих возможность вернуться к собственным исследованиям и отрефлексировать, не приняли ли они веру информантов «за должное». Рецензируемая книга, таким образом, оказывается одновременно увлекательной и полезной как для профессионального сообщества, так и для широкого круга людей. И основным ее открытием, возможно, выступает не анализ полевого материала и не теоретическое совмещение когнитивной антропологии и антропологии религии, а смещение фокуса исследования на веру как таковую.

Библиография

- Ахметова М.В.* Конец света в одной отдельно взятой стране: религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф. М.: ОГИ, 2011. 336 с.
- Штырков С.А.* Религия, или Узы благочестия. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2021. 172 с.
- Bandak A.* The Social Life of Prayers — Introduction // Religion. 2017. Vol. 47. No. 1. P. 1–18. doi: 10.1080/0048721X.2016.1225904.
- Folk H.* Divine Materiality: Peoples Temple and Messianic Theologies of Incarnation and Reincarnation // Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. 2018. Vol. 22. No. 2. P. 15–39. doi: 10.1525/nr.2018.22.2.15.

- Frazer J.G.* The Golden Bough: A Study in Magic and Religion. 3rd ed. N.Y.: Macmillan, 1935. Vol. 9. 756 p.
- Harris J.I., Schoneman S.W., Carreraet S.R.* Preferred Prayer Styles and Anxiety Control // *Journal of Religion and Health*. 2005. Vol. 44. No. 4. P. 403–412. doi: 10.1007/s10943-005-7179-6.
- Hyman S.E.* The Ritual View of Myth and the Mythic // *The Journal of American Folklore*. 1955. Vol. 68. No. 270. P. 462–472. doi: 10.2307/536771.
- Johnson K.A.* Prayer: A Helpful Aid in Recovery from Depression // *Journal of Religion and Health*. 2018. Vol. 57. No. 6. P. 2290–2300. doi: 10.1007/s10943-018-0564-8.
- Luhrmann T.M.* When God Talks Back: Understanding the American Evangelical Relationship with God. N.Y.: Alfred A. Knopf, 2012. XXV+436 p.
- Luhrmann T.M., Morgain R.* Prayer as Inner Sense Cultivation: An Attentional Learning Theory of Spiritual Experience // *Ethos*. 2012. Vol. 40. No. 4. P. 359–389. doi: 10.1111/j.1548-1352.2012.01266.x.
- Meyer B.* Religion as Mediation // *Entangled Religions*. 2020. Vol. 11. No. 3: Religion, Media, and Materiality. P. 13–34. doi: 10.13154/er.11.2020.8444.
- Norenzayan A.* Big Gods: How Religion Transformed Cooperation and Conflict. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013. 264 p.
- Purzycki B.G., Finkel D.N., Shaver J., Wales N., Cohen A.B., Sosis R.* What Does God Know? Supernatural Agents' Access to Socially Strategic and Non-Strategic Information // *Cognitive Science*. 2012. Vol. 36. No. 5. P. 846–869. doi: 10.1111/j.1551-6709.2012.01242.x.
- Pyysiäinen I.* Supernatural Agents: Why We Believe in Souls, Gods, and Buddhas. N.Y.: Oxford University Press, 2009. 304 p.
- Robertson Smith W.* Lectures on the Religion of the Semites. 1st series: The Fundamental Institutions. L.: Adam and Charles Black, 1894. XIV+507 p.
- Root-Bernstein M., Root-Bernstein R.* Imaginary Worldplay in Childhood and Maturity and Its Impact on Adult Creativity // *Creativity Research Journal*. 2006. Vol. 18. No. 4. P. 405–425.
- Taves A.* Revelatory Events: Three Case Studies of the Emergence of New Spiritual Paths. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2016. 384 p.

A Review of T. M. Luhmann, *How God Becomes Real: Kindling the Presence of Invisible Others*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020, XV+235 pp.

Marie Masagutova

European University at St Petersburg
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia
mmasagutova@eu.spb.ru

Tanya Luhmann's new book is a great example of an academic text turning into a bestseller. The book, based on many years of fieldwork, addresses the issue of faith. The author argues that faith is not given and predefined, and instead should be seen as a long and complicated process of "real-making"—the individual's effort to build up social relationships with the invisible Others. Throughout the chapters, the author consequently develops her argumentation, advancing from the thesis about the difference between the reality of material objects and spiritual beings to the proposition that interaction with supernatural actors changes people and their lives. The author reflects on the importance of a detailed narrative of the imaginary or invisible world (whether spiritual or fictional) in order to experience it as real, demonstrates the role of innate and kindled qualities for the perception of the religious experience, and explores the specificity of the prayer state and the signs which people perceive as a response from a supernatural actor. The review discusses the specificity of the author's approach to the analysis and the research question itself, highlighting some possible subjects as a material which could productively complement Luhmann's analysis.

Keywords: anthropology of religion, cognitive anthropology, supernatural agents.

References

- Akhmetova M. V., *Konets sveta v odnoy otdelno vzyatoy strane: religioznye soobshchestva postsovetskoy Rossii i ikh eskhatologicheskiy mif* [Doomsday in One Separate Country: Religious Societies in Post-Soviet Russia and Their Eschatological Myth]. Moscow: OGI, 2011, 336 pp. (In Russian).
- Bandak A., 'The Social Life of Prayers—Introduction', *Religion*, 2017, vol. 47, no. 1, pp. 1–18. doi: 10.1080/0048721X.2016.1225904.
- Folk H., 'Divine Materiality: Peoples Temple and Messianic Theologies of Incarnation and Reincarnation', *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 2018, vol. 22, no. 2, pp. 15–39. doi: 10.1525/nr.2018.22.2.15.

- Frazer J. G., *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, 3rd ed. New York: Macmillan, 1935, vol. 9, 756 pp.
- Harris J. I., Schoneman S. W., Carreraet S. R., 'Preferred Prayer Styles and Anxiety Control', *Journal of Religion and Health*, 2005, vol. 44, no. 4, pp. 403–412. doi: 10.1007/s10943-005-7179-6.
- Hyman S. E., 'The Ritual View of Myth and the Mythic', *The Journal of American Folklore*, 1955, vol. 68, no. 270, pp. 462–472. doi: 10.2307/536771.
- Johnson K. A., 'Prayer: A Helpful Aid in Recovery from Depression', *Journal of Religion and Health*, 2018, vol. 57, no. 6, pp. 2290–2300. doi: 10.1007/s10943-018-0564-8.
- Luhrmann T. M., *When God Talks Back: Understanding the American Evangelical Relationship with God*. New York: Alfred A. Knopf, 2012, XXV+436 pp.
- Luhrmann T. M., Morgain R., 'Prayer as Inner Sense Cultivation: An Attentional Learning Theory of Spiritual Experience', *Ethos*, 2012, vol. 40, no. 4, pp. 359–389. doi: 10.1111/j.1548-1352.2012.01266.x.
- Meyer B., 'Religion as Mediation', *Entangled Religions*, 2020, vol. 11, no. 3: *Religion, Media, and Materiality*, pp. 13–34. doi: 10.13154/er.11.2020.8444.
- Norenzayan A., *Big Gods: How Religion Transformed Cooperation and Conflict*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013, 264 pp.
- Purzycki B. G., Finkel D. N., Shaver J., Wales N., Cohen A. B., Sosis R., 'What Does God Know? Supernatural Agents' Access to Socially Strategic and Non-Strategic Information', *Cognitive Science*, 2012, vol. 36, no. 5, pp. 846–869. doi: 10.1111/j.1551-6709.2012.01242.x.
- Pyysiäinen I., *Supernatural Agents: Why We Believe in Souls, Gods, and Buddhas*. New York: Oxford University Press, 2009, 304 pp.
- Robertson Smith W., *Lectures on the Religion of the Semites*, 1st series: *The Fundamental Institutions*. London: Adam and Charles Black, 1894, XIV+507 pp.
- Root-Bernstein M., Root-Bernstein R., 'Imaginary Worldplay in Childhood and Maturity and Its Impact on Adult Creativity', *Creativity Research Journal*, 2006, vol. 18, no. 4, pp. 405–425.
- Shtyrkov S. A., *Religiya, ili Uzy blagochestiya* [Religion: The Bonds of Piety]. St Petersburg: European University at St Petersburg Press, 2021, 172 pp. (In Russian).
- Taves A., *Revelatory Events: Three Case Studies of the Emergence of New Spiritual Paths*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2016, 384 pp.