

Рец. на кн.: LUDEK BROZ. *EVIL SPIRITS AND ROCKET DEBRIS:
IN SEARCH OF LOST SOULS IN SIBERIA.*
NEW YORK: BERGHAHN BOOKS, 2024. XIV+240 p.

Денис Андреевич Гаврусов

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

denisgavrusev@gmail.com

Аннотация: Монография Людека Брожа “*Evil Spirits and Rocket Debris*” (2024) — результат многолетней полевой работы автора в Республике Алтай на рубеже 1990–2000-х гг. Броз обращается к проблеме восприятия индигенных онтологий и их репрезентации в антропологическом письме. Герои этой книги — населяющие Алтай духи и ракетное топливо гептил, частицы которого оказываются на Алтае вместе с падающими элементами выводимых на орбиту ракет, — демонстрируют неравенство страхов перед техногенной и магической опасностями. Разница в восприятии этих опасностей, возможность обсуждать одну из них и почти полная слепота внешнего наблюдателя в отношении другой позволяют говорить о стоящих за этими страхами властных отношениях и о стигматизации индигенных онтологий. Броз проблематизирует присущую антропологам позицию онтологического агностицизма как продолжение этой стигматизации и задается вопросами, как нам стать более чуткими к онтологической позиции наших собеседников, где пределы этой чуткости и как принимать чужую онтологию всерьез, не становясь эзотериком или метафизиком.

Ключевые слова: антропология религии, онтологический поворот, акторно-сетевая теория, негативные внешние эффекты.

Для ссылки: Гаврусов Д. Рец. на кн.: Ludek Broz. *Evil Spirits and Rocket Debris: In Search of Lost Souls in Siberia.* New York: Berghahn Books, 2024. XIV+240 p. // Антропологический форум. 2025. № 67. С. 265–278.

doi: 10.31250/1815-8870-2025-21-67-265-278

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/067/gavrusev.pdf>

ANTROPOLOGICHESKIJ FORUM, 2025, NO. 67

**A Review of LUDEK BROZ, *EVIL SPIRITS AND ROCKET DEBRIS:
IN SEARCH OF LOST SOULS IN SIBERIA.*
NEW YORK: BERGHAHN BOOKS, 2024, XIV+240 pp.**

Denis Gavrusev

European University at St Petersburg

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

denisgavrusev@gmail.com

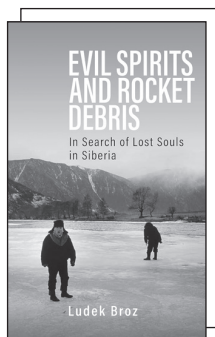
Abstract: Ludek Broz’s monograph *Evil Spirits and Rocket Debris* (2024) stems from the author’s many years of fieldwork in the Altai Republic at the turn of the 1990s and 2000s. Broz addresses the problem of the perception of indigenous ontologies and of their representation in anthropological writings. Two protagonists of his book, the spirits inhabiting the Altai and the rocket fuel heptyl, elements of which end up in the Altai along with the falling components of rockets launched into orbit, demonstrate the disparity in fears created by technogenic and magical dangers. The difference in perception of these dangers, the possibility of discussing one and the almost complete blindness of outside observers to the other allow us to discuss the power relations underlying these fears and the stigmatisation of indigenous ontologies. Broz argues that the ontological agnosticism many anthropologists used to practice is a continuation of this stigmatisation; further, he asks how we can become more sensitive to the ontological position of our interlocutors, where the boundaries of this sensitivity should be drawn, and how we can take their position seriously without becoming esoteric or metaphysical.

Keywords: anthropology of religion, ontological turn, actor-network theory, negative externalities.

To cite: Gavrusev D., ‘A Review of Ludek Broz, *Evil Spirits and Rocket Debris: In Search of Lost Souls in Siberia.* New York: Berghahn Books, 2024, XIV+240 pp.’, *Anthropologicheskij forum*, 2025, no. 67, pp. 265–278.

doi: 10.31250/1815-8870-2025-21-67-265-278

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/067/gavrusev.pdf>



Рец. на кн.: **Ludek Broz. *Evil Spirits and Rocket Debris: In Search of Lost Souls in Siberia***. New York: Berghahn Books, 2024. XIV+240 p.

Монография Людека Брожа “*Evil Spirits and Rocket Debris*” (2024) — результат многолетней полевой работы автора в Республике Алтай на рубеже 1990–2000-х гг. Брож обращается к проблеме восприятия индигенных онтологий и их репрезентации в антропологическом письме. Герои этой книги — населяющие Алтай духи и ракетное топливо гептил, частицы которого оказываются на Алтае вместе с падающими элементами выводимых на орбиту ракет, — демонстрируют неравенство страхов перед техногенной и магической опасностями. Разница в восприятии этих опасностей, возможность обсуждать одну из них и почти полная слепота внешнего наблюдателя в отношении другой позволяют говорить о стоящих за этими страхами властных отношениях и о стигматизации индигенных онтологий. Брож проблематизирует присущую антропологам позицию онтологического агностицизма как продолжение этой стигматизации и задается вопросами, как нам стать более чуткими к онтологической позиции наших собеседников, где пределы этой чуткости и как принимать чужую онтологию всерьез, не становясь эзотериком или метафизиком.

Ключевые слова: антропология религии, онтологический поворот, акторно-сетевая теория, негативные внешние эффекты.

Монография “*Evil Spirits and Rocket Debris: In Search of Lost Souls in Siberia*” (2024) — первая книга в немаленьком списке публикаций чешского антрополога Людека Брожа. Книга основана на полевом материале, собранном еще в начале 2000-х гг., преимущественно в Улаганском районе Республики Алтай, когда автор, будучи аспирантом Кембриджа, под руководством Кэролайн Хамфри работал над диссертацией о «невидимых причинах видимых катастроф в Республике Алтай» [Broz 2008]. Монография стала ее прямым продолжением: в первых четырех главах Брож повествует о населяющих Алтай духах и ракетном топливе гептил, а в последних двух, отталкиваясь от своего этнографического материала, размышляет над антропологической теорией. Тем самым в центре оказывается проблема описания альтернативных онтологий и связанной с ними асимметрии страхов (один страх представляется внешнему наблюдателю обоснованным, тогда как другой — беспочвенным), а также того контекста властных отношений, в котором возникают эти страхи.

Денис Андреевич Гаврусев
Европейский университет
в Санкт-Петербурге,
Санкт-Петербург, Россия
denisgavrusev@gmail.com

Начавшись эпизодом из первой поездки Брожа на Алтай в 1998 г., книга завершается этнографической виньеткой из поля 2009 г. — своего рода кодой к той теме и проблематике, которые волнуют автора. Во время полевой работы в Улаганском районе автор однажды увидел, что его трехлетний сын играет рядом с металлическим обломком второй ступени космической ракеты. Испугавшись, что ребенок отравится продуктами распада топлива, он сразу же увел его, а осколок убрал на крышу сарая, подальше от детей. Но Валера, местный друг автора, спокойно объяснил, что это обломок окислительного отсека, на нем нет остатков токсичного топлива гептил и поэтому он не опасен. Валера говорил как эксперт, который то и дело сталкивается с ракетными обломками, падающими на территорию его родного района. За несколько дней до этого Брож ездил с другим своим алтайским другом Пашей на место раскопок знаменитых Пазырыкских курганов. Вспомнив, как его сын играл среди древних захоронений, Брож понял, что, в отличие от истории с ракетным обломком, во время этой поездки он не чувствовал опасности и потребности вмешаться, хотя для алтайцев игра среди курганов — мест, населенных различными «темными сущностями» (алт. *кара неме*), — занятие, быть может, куда более опасное, чем игра среди потенциально токсичных фрагментов ракет. Не разделяя веру в темных духов, Брож тем не менее, как и Паша, не разрешил бы своему сыну взять с собой камни с курганов. Что происходит в этот момент? Антрополог все же постепенно «принимает всерьез» онтологию своих местных собеседников или же просто с уважением относится к важной для них системе запретов и их культурному этикету?

В этой финальной виньетке встречаются главные герои книги — гептил, токсичное топливо для советских и российских космических ракет, и не менее вредоносные духи, населяющие различные пространства, прежде всего древние курганы. И гептил, и духов сами алтайцы считают опасными, но реальность обеих опасностей постоянно оспаривается органами власти и связанными с ними экспертами. Не совсем ясно, какую позицию в этих спорах должен занимать антрополог. Сложившаяся академическая традиция и полевая этика подсказывают нам, что мы должны занять сторону исследуемого сообщества. Однако как, не превращаясь в эзотерика или метафизика, принять всерьез испытываемое алтайцами чувство онтологической опасности, т.е. магической угрозы, которую могут представлять населяющие Алтай нечеловеческие агенты, и как описывать техногенную опасность, не имея медицинского или химического образования?

В основе книги лежит вопрос, почему различные группы — местные жители, представители государства, антропологи или абстрактная «обеспокоенная общественность» — демонстри-

руют разную готовность воспринимать те или иные опасности. А также что нам, антропологам, делать с академическим языком описания таких опасностей, языком, который заставляет нас создавать и поддерживать определенную дистанцию по отношению к мироощущению наших собеседников. Размышления о позиции и языке антропологов в ситуации подобного онтологического и компетентностного разрыва, т.е. в отсутствии необходимой экспертизы для анализа реальной опасности гептила, и составляют книгу Людека Брожа. Фактически автор собирает ее из нескольких самостоятельных фрагментов, объединенных общей рефлексией об антропологической теории.

Последствия экстрактивизма: токсичное топливо и злые духи

В 1970-х гг. советское правительство выбрало территорию Улаганского района Республики Алтай и соседних с ним районов Тувы как место падения первой и второй ступеней советских ракет, запускаемых с Байконура. Улаганский район выгодно расположен относительно траекторий запуска ракет и имеет крайне низкую плотность населения, таким образом, шансы, что обломки ракет, не сгоревшие в атмосфере, будут представлять какую-либо серьезную опасность жизни людей или их хозяйству, были невелики.

Тем не менее определенная опасность остается. Первая и вторая ступени ракет — это двигатель, выводящий ракету на орбиту, и топливный бак, обслуживающий двигатель. Для запуска используется крайне токсичное топливо — *гептил*. Эксперты, аффилированные с государством, предполагают, что практически весь гептил сгорает в атмосфере, а следовые количества, остающиеся на металлических элементах, не способны нанести вред здоровью. Однако общая атмосфера секретности вокруг советской и российской ракетной отрасли, ужас перед техногенными катастрофами, ставший особенно распространенным после Чернобыля, и некоторые странные события на Алтае, вроде упомянутого Брожем так называемого Курайского смога¹ (Р. 42–43), заставляют алтайцев относиться к заявлениям государства скептически. Разговоры о повышенной заболеваемости раком и экологические протестные акции стали частью социального ландшафта региона. Любопытно, что независимая медицинская экспертиза (например, упомянутое автором исследо-

¹ Курайский смог — феномен, который, как считают местные жители и СМИ, связан с падением ракетных обломков на севере Кош-Агачского района. Вследствие их падения в 1997 г. в Курайской степи около трех дней держался смог, вызвавший у местных жителей головные боли и трудности с дыханием, а также ставший причиной крайне высокого уровня выкидышей у беременных женщин, которые находились в тот момент в селах Курайской степи.

вание, проведенное Лондонской школой гигиены и тропической медицины), как и официальные российские органы, утверждает, что алтайцы страдают не от воздействия гептила, а от «ракетофобии» и что все их проблемы со здоровьем носят психосоматический характер. При этом качество подобной экспертизы вызывает вопросы. По сведениям Брожа, британские исследователи не проводили какого-либо полноценного токсикологического и медицинского анализа, вместо этого сосредоточившись на «восприятии» ракетных обломков, и в итоге солидаризировались с позицией Роскосмоса (Р. 159). Считать такое исследование достаточным ответом на техногенные страхи местного населения затруднительно.

Другим экстрактивистским проектом в алтайском контексте, с точки зрения Брожа, оказывается археология. На территории Улаганского и Кош-Агачского районов расположены знаменитые Пазырыкские курганы — памятники скифской культуры бронзового века. Благодаря вечной мерзлоте в них сохраняются и достаются археологам прекрасные произведения искусства, выполненные из золота и, что совсем уникально, из войлока, а также мумифицированные тела с характерными скифскими татуировками в зверином стиле. Подобно космонавтике, археология создает то, что Брож вслед за Мишелем Каллоном [Callon 1998] называет *негативными внешними эффектами* (*negative externalities*). И если агенты-выгодоприобретатели — Роскосмос или археологи из научных центров в крупных городах России — находятся вдали от Алтая, то с негативными внешними эффектами от их деятельности приходится мириться местным жителям.

О каком же негативном воздействии идет речь? В случае космонавтики это уже упомянутый гептил и потенциально порождаемые им проблемы со здоровьем. В случае археологии проблема не менее серьезная. Оставляемые археологами пустые курганы вызывают беспокойство местных темных духов — неупокоенных душ (алт. *көрмөстөр*), что приводит к неожиданным смертям и несчастьям. Как говорят местные жители, оставленная пустой могила непременно будет звать к себе и рано или поздно заберет кого-то. Иными словами, если космонавтика оставляет на Алтае экологический беспорядок, то археология — беспорядок онтологический.

В глазах властей, которые так или иначе вынуждены отвечать на вопросы и претензии местных жителей, эти страхи крайне асимметричны. Дискуссия о вреде гептила подается ими как предметный разговор, в котором алтайцы, по мнению властей и некоторых экспертов, просто занимают ошибочную позицию. Но осмысленный разговор о вредоносных духах на уровне федеральной власти невозможен вовсе.

В этом отношении показательна публичная дискуссия между Ауельханом Джаткамбаевым, главой Кош-Агачского района, и полпредом президента в Сибирском федеральном округе Леонидом Драчевским по поводу так называемой Принцессы Укока — одной из пазырыкских мумий, найденной на плато Укок в 1993 г. В начале 2000-х гг. после крупного землетрясения на юге региона многие местные жители приписали его гневу духов местности, недовольных вскрытием могилы принцессы и транспортировкой мумии в Новосибирск. Коллективное письмо с требованием перезахоронить принцессу на территории Республики Алтай, которое подписал и Джаткамбаев, ссылалось на гнев духов и его негативные последствия для жителей региона. В ответ Драчевский обвинил Джаткамбаева в «средневековом мракобесии» и попытался перевести обсуждение в другую плоскость: таким переключателем стала фраза «мы же все здесь образованные люди». Таким образом, Драчевский ясно показал, что говорить о мире духов и магической опасности для чиновника недопустимо. (Не совсем ясно, насколько искренне Джаткамбаев ссылался на гнев духов. Важно отметить, что он не алтаец, а представитель казахского мусульманского большинства, населяющего Кош-Агачский район, и это письмо во многом было способом завоевать симпатии алтайского электората в свете грядущих выборов.) Но если говорить о духах с представителями федеральных властей невозможно, то вполне возможно прибегнуть к переключению и перевести дискуссию о «гневе злых духов» на язык борьбы за культурное наследие, денежных компенсаций и других компромиссов между федеральной властью и локальными сообществами. Собственно к этому призывал и Драчевский, отмечая, что если разговор идет о компенсациях ущерба от землетрясения, то с федеральной властью нужно разговаривать, привлекая МЧС, а если о памятниках культуры — то привлекая федеральные культурные и научные институции.

Критика антропологического агностицизма

Людек Брож отмечает, что реакция антропологов чаще всего похожа на реакцию полпреда Драчевского. Сквозной линией через все главы книги проходит недовольство автора позицией онтологического агностицизма или интерпретативной позицией нейтралитета [Geertz 1973: 112]. Брож отмечает парадокс: со времен зарождения дисциплины антропологи озабочены темой сверхъестественного, но при этом почти никогда не изучают его всерьез. При столкновении с любыми нечеловеческими агентами антропологи либо вслед за Клиффордом Гирцем заявляют, что «некоторые вещи просто не наше дело», в лучшем случае передавая слово своим собеседникам, либо, подобно

Драчевскому, настаивают на преодолении онтологии своих собеседников и пытаются обнаружить в сверхъестественном социальные отношения и конфликты, как будто только после этой операции о сверхъестественном можно будет говорить более предметно. Другими словами, за сверхъестественным антропологами всегда надеются обнаружить что-то «реальное». Таким образом, своей книгой Брож пытается преодолеть и интерпретативный агностицизм Гирца, и дюркгеймианскую традицию вчитывания социального в сакральное — традицию, к которой принадлежит глава кембриджской школы исследований Внутренней Азии Кэролайн Хамфри (см., например: [Humphrey, Laidlaw 1994]), чьим учеником был и сам Людек Брож. Оба подхода полностью закрывают для антропологов сверхъестественное само по себе как легитимный объект исследования.

Что же Брож предлагает взамен? «Темные духи и обломки ракет» следуют все более модному и популярному призыву «выйти за пределы человеческого». Автор солидаризируется с предложением Вивейруша де Кастру видеть в нечеловеческих сущностях агентов объективной реальности, а не просто интерпретации и воспринимать их всерьез [Viveiros de Castro 1998; 2004]. Развивая призыв де Кастру, Брож обращается к теории негативных внешних эффектов Каллона и рассматривает в качестве таковых ракетное топливо и археологические находки. В логике акторно-сетевой теории негативные внешние эффекты сами становятся агентами, поскольку трансформируют жизнь локальных сообществ уже без участия тех, кто был виноват в их возникновении. Но эти два агента асимметричны. Любые негативные воздействия потенциально предполагают диалог между породившим их внешним агентом и локальным сообществом, страдающим от этих воздействий, о минимизации и ликвидации ущерба. Если экологический вред от гептила может быть предметом обсуждения и основанием для возмещения, то потревоженные злые духи и вред от них могут обсуждаться лишь после отказа от собственной онтологической позиции и фреймирования такого обсуждения как разговора о культурном наследии.

Предлагаемое Брожем соединение онтологического подхода Вивейруша де Кастру с акторно-сетевым подходом Каллона создает любопытный диалог между онтологическим поворотом, или онтологической чуткостью антрополога, и темной антропологией, или чуткостью антрополога к тем властным диспозициям, которые пронизывают изучаемое им сообщество. Однако вопрос, что именно дает такой подход и до какой степени он противоположен дюркгеймианскому подходу с представлением о сверхъестественном как об опосредованном социальном, остается открытым. Разве не является фреймирование духов

или топлива в качестве негативных внешних эффектов точно таким же преодолением онтологии своих собеседников и попыткой увидеть стоящую за ней социальную реальность? В итоге обсуждение злых духов как негативного внешнего эффекта археологических раскопок оказывается тем же разговором о социальном неравенстве и культурной депривации, только представленным как результат действия не людей, а нечеловеческих агентов. В последних несложно увидеть продукт проецирующей деятельности алтайцев, интуитивно ощущающих несправедливость социальных условий своего существования. После прочтения книги все равно остается неясным, что эта усложненная постгуманистическая конструкция добавляет к анализу, если все вновь сводится к властным отношениям и подчиненным им онтологическим иерархиям.

Множественная персональность человека и нечеловеческих агентов

В третьей и четвертой главах Людек Брож старается применить описанную выше методологию к собственному этнографическому материалу. Вслед за Вивейрушем де Кастру он стремится выйти за пределы собственной европоцентричной онтологии и увидеть ту категориальную логику, на которой строится алтайская эмная классификация человеческой души (или, вернее, душ), животного мира, а также других нечеловеческих агентов — хозяев мест (*жердин ээзи*), злых духов (*көрмөс*) и т.д.

С одной стороны, это наиболее этнографически насыщенные главы. В интерпретации Брожа Улаганское плато предстает местом крайней онтологической плотности. Все упомянутые группы — люди, животные и духи — оказываются соединены тесными реципрокными связями, иногда и вовсе переплетаясь друг с другом на магическом уровне. Так, скот (*мал*) может быть продолжением духа своего хозяина (как человека, так и духа — хозяина места, если мы говорим о диких животных, поскольку они воспринимаются «домашним скотом» обитающего здесь духа) и принимать на себя удар в случае, если дух местности наказывает человека. Другим ярким примером служит так называемый обмен душ, когда шаман может спасти человека, умирающего от потери души, выменяв ее обратно на душу принадлежащего ему коня или коровы. Пространство, окружающее местных жителей, выстроено вокруг сложной системы собственности и разделено между хозяевами местности, с которыми алтайцы поддерживают реципрокные отношения, раскрывающиеся в системе охотничьих запретов и ограничений и в понятии меры (*кире*), обозначающей, сколько зверей с точки зрения духов местности охотнику позволено убить в течение жизни. Подобная «онтологическая плотность» лишь усиливает

локальные негативные последствия таких экстрактивистских проектов, как космонавтика и археология, поскольку они вторгаются не только в социальную жизнь местных жителей, но и в их тонко откалиброванный онтологический порядок. Более того, с последствиями этого вторжения и космонавтика, и археология оставляют алтайцев разбираться в одиночку, будь то магические наказания за нарушение запретов, осуществляемые темными духами и хозяевами мест, или же рост онкологических заболеваний.

С другой стороны, не совсем понятно, до какой степени можно масштабировать описанный Брожем материал. Кто разделяет такой взгляд на местный онтологический порядок — отдельные собеседники автора, жители Улаганского района или все коренные алтайцы в целом? В самом начале главы исследователь обращается к понятию *контура обратной связи* (*feedback loop*) [Swancutt, Mazard 2016], призванному концептуализировать, как порожденные учеными, в том числе антропологами, теории и понятия трансформируют представления наших собеседников в поле. Брож вступает в диалог с советскими этнографами и их интерпретациями алтайских представлений о душе [Баскаков 1973; Потапов 1991; 2001], а также прослеживает, как эти и другие исследования повлияли на принципы категоризации души, которыми пользуются современные алтайцы. На эти принципы, кроме того, воздействовали и присущий почти всем жителям района алтайско-русский билингвизм, и христианизация, и деятельность некоторых индигенных активистов, которые, обращаясь к академическому этнографическому знанию, пытались реконструировать «исконные алтайские традиции» (см., например: [Муйтуева 2004]).

Соединив деконструкцию генезиса онтологических категорий с собственным полевым материалом, Брож создает этнографически насыщенное и убедительное описание алтайской онтологии. Тем не менее некоторые важные вопросы остаются открытыми. Польская исследовательница Агнешка Халемба, работавшая на Алтае одновременно с Брожем и критикуемая им за онтологический агностицизм, отмечала, что в условиях отсутствия институционализации алтайская этническая религия остается крайне гибкой и изменчивой, постоянно приспосабливающейся к различным ситуациям [Halemба 2006: 137]. В то же время в книге Брож мы видим описание целостной позиции, которую, как кажется, разделяют все жители Улаганского района. Вместе с непрозрачными для читателя социальными характеристиками собеседников Брож все это возвращает нас к вопросу о возможностях экстраполяции его описания и анализа, а также к вопросу о том, чем целостное описание алтайской онтологии, которое Брож дает в своей книге, отличается от

аналогичных и критикуемых им целостных описаний, сделанных советскими учеными или постсоветскими местными этнографами-активистами.

Онтологический поворот: *pro et contra*

В последних двух главах книги автор с помощью теоретических рассуждений собирает достаточно самостоятельные фрагменты книги воедино. Как и многие исследователи до него, Людек Брож видит в онтологическом повороте выход из тупика, в котором оказалась современная антропологическая теория. Онтологический поворот представляется попыткой «вернуться к этнографической ортодоксии» или даже вернуть потерянную душу антропологии [Willerslev 2016: VI] (Р. 190), т.е. снова сформулировать какую-то большую теорию. В конце книги Брож обращается к проблеме *производства инаковости* (*othering*) и стоящей за ней стигматизации. Когда государство, связанные с ним эксперты или неалтайская общественность в разговоре о последствиях экстрактивистских проектов ссылаются на «традиционное мировоззрение» алтайцев, то они, по сути, просто игнорируют позицию алтайцев как далекую от реальности и современности. Это ситуация явного неравенства и насилия, в которой алтайцам отказано в праве быть равными собеседниками в силу их инаковости и сопутствующего ей «традиционного мировоззрения». Диалог возможен только на языке не-алтайцев. Говорить о медицине, денежных компенсациях, культурном наследии можно, а вот о духах — нет.

Брож утверждает, что чаще всего антропологи — такие же соучастники онтологического насилия, как и чиновники, Роскомос или археологи. И те, кто работает в духе онтологического поворота, и те, кто, подобно Агнешке Халембе, исповедует онтологический агностицизм, оказываются не готовы принимать позицию своих собеседников всерьез. Без рефлексии о властных отношениях между антропологом и его собеседниками радикальный изначально призыв к открытому и равному диалогу с «другим», т.е. с алтайцами и их онтологией, может выродиться в монолог, приправленный экзотической лексикой (Р. 197). Чтобы избежать и подобной «понимающей» монологичной экзотизации, и полного отрицания темы сверхъестественного, Брож предлагает подходить к онтологическим вопросам реляционно, принимая позицию наших собеседников всерьез и одновременно «расколдовывая» стоящие за диалогом об иных онтологиях властные отношения и тот политический контекст, в котором находится исследуемое сообщество.

Реляционный подход Брожа сам по себе выглядит убедительным: он строится на очень качественной этнографии взаимо-

действия (чаще всего насильственного и экстрактивистского) между алтайцами и множеством внешних агентов (государством, федеральной наукой, экспертами) и подробном анализе политической и экономической ситуации в регионе. Однако не совсем ясно, как все это должно способствовать преодолению онтологического разрыва между «нами» и «другим», что, как кажется, и является главным вопросом книги. Тема неравенства онтологий в условиях неравенства политического, асимметрия легитимности страхов перед техногенными и магическими опасностями — все это любопытные вопросы, и благодаря насыщенному, богатому описанию этих сюжетов книгу интересно читать. Тем не менее к пониманию того, как говорить о техногенных опасностях, не будучи экспертом, и как говорить о духах, не становясь эзотериком, она не приближает. Книга выглядит как крайне интригующая мозаика из онтологического поворота, акторно-сетевой теории и темной антропологии страдающего субъекта, и при чтении ждешь, что в последней главе разнообразные этнографические сюжеты наконец-то соберутся в общую картину через теорию. Однако единой картины так и не возникает. Остается неясным, чем реляционный подход к онтологическим сюжетам отличается от дюркгеймианской традиции вчитывания социального в сакральное, которую критиковал автор. Как кажется, Брож в итоге совершает точно такую же попытку подменить онтологическое социальным и политическим.

Другой проблемой книги оказываются границы экстраполяции представленного в ней этнографического описания. При чтении создается впечатление, что политические, социальные и культурные группы четко разграничены. Есть государство, космическая отрасль, эксперты и археологи, а есть алтайцы, которые верят в духов и страдают от необходимости говорить о них каким-то другим языком. Их всех разделяют очень четкие границы. Но кто именно эти люди, толком не сказано. Может ли стать, что кого-то из местных жителей не волнует проблема духов? Сколько людей в них верит, но не особенно беспокоится о возможной магической опасности, создаваемой археологическими раскопками? Все эти вопросы остаются открытыми, в связи с чем возникает подозрение, не попал ли сам автор в ловушку «производства инаковости».

Возможно, сепарация от дюркгеймианской традиции происходит благодаря тому, как именно Брож соединяет акторно-сетевую теорию и онтологический поворот. Если мы рассматриваем местных духов как агентов, активно влияющих на социальную жизнь сообщества, то разговор о них получается более предметный. Однако и этот разговор будет сосредоточен не на самих духах, а на социальной и политической ситуации,

в которой они действуют, на том, как локальное сообщество выстраивает свою жизнь в соответствии с присущими людям онтологическими воззрениями, что возвращает нас к подмене духов чем-то еще, чем-то социальным.

Наконец, стоит отметить, что вопреки названию книга все же больше про злых духов, чем про ракеты. Ракеты, гептил и техногенные страхи выступают в роли своеобразного контрапункта по отношению к духам, призванного показать асимметрию опасений. Разговор об опасности гептила выглядит легитимным и у какой-то части внешних наблюдателей будет даже вызывать сочувствие (по крайней мере у тех, кто прямо не заинтересован в отправке ракет с Байконура на орбиту), тогда как разговор о духах выключает собеседника из пространства «современности». Вместе с тем обе опасности в чем-то похожи: гептил тоже можно описать как невидимую, отрицаемую властью опасность. Она отрицается не потому, что власть не допускает возможности техногенных катастроф, а потому, что власть крайне заинтересована в развитии космической отрасли и минимизации издержек, и потому, что жители районов сброса ракетных ступеней никаким образом не могут повлиять на то, где этот сброс будет производиться. В свою очередь, опасность духов отрицается как что-то чуждое реальности и современности, а тот, кто будет настаивать на своей онтологической позиции, рискует и вовсе лишиться той крошечной доли политического представительства, которую имеет. Пример с гептилом демонстрирует нам ситуацию онтологической преемственности, а духи — онтологического разрыва. Другими словами, логику, стоящую за страхом гептила, мы (или государственные чиновники) можем воспроизвести вне зависимости от того, обоснована она или нет. Она нам понятна. Про страх, связанный с духами, подобного сказать нельзя. Разрыв этот характерен не только для властей, но и для самих антропологов, что Брож проблематизирует как подмену разговора об онтологиях разговором о чем-то, что стоит за ними. Увы, исчерпывающего ответа, как же современной антропологии преодолеть этот разрыв, автору найти не удастся, однако как приглашение к дальнейшей дискуссии книга оказывается более чем убедительной.

Библиография

- Баскаков Н.А. Душа в древних верованиях тюрков Алтая // Советская этнография. 1973. № 5. С. 108–113.
- Муйтуева В.А. Традиционная религиозно-мифологическая картина мира алтайцев. Горно-Алтайск: Горно-Алтайский гос. ун-т, 2004. 166 с.
- Потанов Л.П. Алтайский шаманизм. Л.: Наука, 1991. 320 с.

- Потанов Л.П. Охотничий промысел алтайцев (отражение древнетюркской культуры в традиционном охотничьем промысле алтайцев). СПб.: Петербургкомстат, 2001. 166 с.
- Broz L. The Spirit of Explanation: Invisible Causes of Visible Disasters in the Altai Republic: PhD thesis / University of Cambridge. Cambridge, 2008. 181 p.
- Callon M. Introduction: The Embeddedness of Economic Markets in Economics // Callon M. (ed.). The Laws of the Markets. Oxford: Blackwell, 1998. P. 1–57.
- Geertz C. Religion as a Cultural System // Geertz C. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books, 1973. P. 87–125.
- Halemba A. The Telengits of Southern Siberia: Landscape, Religion and Knowledge in Motion. London: Routledge, 2006. XIV+222 p.
- Humphrey C., Laidlaw J. The Archetypal Actions of Ritual: A Theory of Ritual Illustrated by the Jain Rite of Worship. Oxford: Clarendon Press, 1994. IX+293 p.
- Swancutt K., Mazard M. Anthropological Knowledge Making, the Reflexive Feedback Loop, and Conceptualizations of the Soul // Social Analysis. 2016. Vol. 60. No. 1. P. 1–17. doi: 10.3167/sa.2016.600102.
- Viveiros de Castro E. Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism // Journal of the Royal Anthropological Institute. 1998. Vol. 4. No. 3. P. 469–488. doi: 10.2307/3034157.
- Viveiros de Castro E. Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation // Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America. 2004. Vol. 2. No. 1. Article 1. P. 3–22. doi: 10.70845/2572-3626.1010.
- Willerslev R. Foreword: The Anthropology of Ontology Meets the Writing Culture Debate — Is Reconciliation Possible? // Social Analysis. 2016. Vol. 60. No. 1. P. V–X. doi: 10.3167/sa.2016.600101.

Денис Гаврусев

A Review of Ludek Broz, *Evil Spirits and Rocket Debris: In Search of Lost Souls in Siberia*. New York: Berghahn Books, 2024, XIV+240 pp.

Denis Gavrusev

European University at St Petersburg
6/1A Gagarinskaya Str., St Petersburg, Russia
denisgavrusev@gmail.com

Ludek Broz's monograph *Evil Spirits and Rocket Debris* (2024) stems from the author's many years of fieldwork in the Altai Republic at the turn of the 1990s and 2000s. Broz addresses the problem of the

perception of indigenous ontologies and of their representation in anthropological writings. Two protagonists of his book, the spirits inhabiting the Altai and the rocket fuel heptyl, elements of which end up in the Altai along with the falling components of rockets launched into orbit, demonstrate the disparity in fears created by technogenic and magical dangers. The difference in perception of these dangers, the possibility of discussing one and the almost complete blindness of outside observers to the other allow us to discuss the power relations underlying these fears and the stigmatisation of indigenous ontologies. Broz argues that the ontological agnosticism many anthropologists used to practice is a continuation of this stigmatisation; further, he asks how we can become more sensitive to the ontological position of our interlocutors, where the boundaries of this sensitivity should be drawn, and how we can take their position seriously without becoming esoteric or metaphysical.

Keywords: anthropology of religion, ontological turn, actor-network theory, negative externalities.

References

- Baskakov N. A., 'Dusha v drevnikh verovaniyakh tyurkov Altaya' [The Soul in the Ancient Beliefs of the Altai Turks], *Sovetskaya etnografiya*, 1973, no. 5, pp. 108–113. (In Russian).
- Broz L., *The Spirit of Explanation: Invisible Causes of Visible Disasters in the Altai Republic*: PhD thesis, University of Cambridge. Cambridge, 2008, 181 pp.
- Callon M., 'Introduction: The Embeddedness of Economic Markets in Economics', Callon M. (ed.), *The Laws of the Markets*. Oxford: Blackwell, 1998, pp. 1–57.
- Geertz C., 'Religion as a Cultural System', Geertz C., *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973, pp. 87–125.
- Halemba A., *The Telengits of Southern Siberia: Landscape, Religion and Knowledge in Motion*. London: Routledge, 2006, XIV+222 pp.
- Humphrey C., Laidlaw J., *The Archetypal Actions of Ritual: A Theory of Ritual Illustrated by the Jain Rite of Worship*. Oxford: Clarendon Press, 1994, IX+293 pp.
- Muytueva V. A., *Traditsionnaya religiozno-mifologicheskaya kartina mira altaytsev* [The Traditional Religious and Mythological Worldview of the Altai People]. Gorno-Altai: Gorno-Altai State University Press, 2004, 166 pp. (In Russian).
- Potapov L. P., *Altayskiy shamanizm* [Altai Shamanism]. Leningrad: Nauka, 1991, 320 pp. (In Russian).
- Potapov L. P., *Okhotnichiy promysel altaytsev (otrazhenie drevnetyurskoy kultury v traditsionnom okhotnichyem promysle altaytsev)* [The Hunting Trade of the Altai People (The Reflection of Ancient Turkic Culture in the Traditional Hunting Trade of the Altai People)]. St Petersburg: Peterburgkomstat, 2001, 166 pp. (In Russian).

- Swancutt K., Mazard M., 'Anthropological Knowledge Making, the Reflexive Feedback Loop, and Conceptualizations of the Soul', *Social Analysis*, 2016, vol. 60, no. 1, pp. 1–17. doi: 10.3167/sa.2016.600102.
- Viveiros de Castro E., 'Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism', *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1998, vol. 4, no. 3, pp. 469–488. doi: 10.2307/3034157.
- Viveiros de Castro E., 'Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation', *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 2004, vol. 2, no. 1, article 1, pp. 3–22. doi: 10.70845/2572-3626.1010.
- Willerslev R., 'Foreword: The Anthropology of Ontology Meets the Writing Culture Debate — Is Reconciliation Possible?', *Social Analysis*, 2016, vol. 60, no. 1, pp. V–X. doi: 10.3167/sa.2016.600101.