

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера)
Российской академии наук

На правах рукописи

Тюхтяев Андрей Ефимович

**Долина реки Жане как паломническое место:
ню-эйдж духовность, перформанс и аутентичность**

РЕЗЮМЕ ДИССЕРТАЦИИ

на соискание ученой степени кандидата наук о культуре

Научный руководитель:
кандидат исторических наук
С.А. Штырков

Москва, 2020

Общая характеристика работы

Данное исследование посвящено почитанию природных объектов и археологических памятников (дольменов) в долине реки Жане в поселке Возрождение Краснодарского края. Паломниками обычно становятся носители идей нью-эйдж духовности и эзотеризма, а основной импульс развития паломнической инфраструктуры исходит от последователей движения «Анастасия» и поклонников нового язычества. При этом паломнические практики включают в себя специфическую этническую версию истории региона и квазинаучные реконструкции, основанные на образах и цитатах из этнических культур восточных славян.

Актуальность исследования определяется тем обстоятельством, что паломничество — одна из ключевых практик для эзотерической культуры, в которой существует сложная конфигурация приватного и публичного, индивидуального и коллективного — ключевых для теорий секуляризации категорий. Возможность лучше понять, что из себя представляет нью-эйдж духовность на примере конкретной практики, и как это явление вписывается в современные тенденции (де)секуляризации в России делает эту работу интересной с точки зрения социальной теории вообще и антропологии религии в частности.

Кроме того, проблема ответа на вопрос, что такое нью-эйдж, тесно связана с тем, как мы локализуем это явление в пространстве современных форм религиозной жизни. Это требует определенной рефлексии над привычными категориями, включая такие, как «религиозное», «секулярное», «модерное», «традиционное» и пр. Нью-эйдж описывается исследователями одновременно как традиционализм и как свидетельство детрадиционализации современного общества, как предельно индивидуализированная форма религиозной жизни и пространство альтернативной социализации, природа которой, впрочем, не до конца ясна. В том случае, если мы признаем, что эзотеризм оформляется в качестве сообществ, движений и устойчивых практик, следует, что их

участники могут определенным образом влиять на общественную жизнь, сопротивляться условиям секулярности или даже как-то их изменять.

Объектом исследования являются люди, приезжающие в долину реки Жане для участия в жизни центра «Восхождения», а также почитания расположенных в долине дольменов. **Предметом** представленного в диссертации анализа выступают способы сакрализации данного локуса. **Цель** этой работы заключается в том, чтобы проанализировать, каким образом долина реки Жане как совокупность культурных и природных объектов превращается заинтересованными людьми в центр паломничества. Этот вопрос связан с проблематикой создания сакральных мест, особый статус которых производится при помощи специфических культурных инструментов.

Для достижения поставленной цели будут также решены следующие **задачи**, а именно определить: 1) кто участвует в сакрализации долины реки Жане; 2) при помощи каких нарративов, символов и практик этому локусу придается особый статус; 3) какие категории паломников можно выделить, исходя из того, кто и каким культурным инструментарием пользуется для осмысления места паломничества в качестве сакрального; 4) какие режимы использования сакральных объектов существуют в паломничестве; 5) какие формы репрезентации этого сакрального места и сопутствующих ему символов и нарративов существуют в публичном и медийном пространствах?

Новизна диссертации следует из акцента на публичности нью-эйдж духовности, ее потенциале быть пространством социализации, поскольку большинство исследований нью-эйдж и эзотеризма основаны на интерпретации этого явления как «приватной», индивидуализированной религии. Немаловажно и то, что эта диссертация основана на этнографических данных, в то время как исследования современной эзотерической духовности до сих пор чаще всего опираются на данные публикаций и медиа-продуктов, и даже в случае использования интервью не всегда должным образом устанавливается связь таких материалов с социальным контекстом.

Теоретическая значимость работы сводится к тому, что диссертация предоставляет материал для развития концепта «публичной религии» в контексте теорий секуляризации и их применении к постсоветской и российской ситуациям. В диссертации сделан особый акцент на: 1) влиянии нью-эйдж духовности на переосмысление категорий секулярного и религиозного; 2) особенностях развития туристической индустрии и любительской науки, за которыми стоят эзотерические верования и практики. Материалы диссертации могут быть использованы для дальнейшего осмысления секуляризации в современной России, одними из черт которой является избегание стационарных форм религиозности, иерархичности социальных отношений, недоверие к авторизованной экспертизе и приоритет вовлеченности в коллективные практики над солидаризацией со способами идентификации и комплексами верований.

Практическая значимость диссертации обусловлена возможностью использования анализируемых материалов и представленных в работе выводов для лекционных курсов, семинарских занятий и учебных пособий по антропологии и социологии религии. Кроме того, диссертация содержит важные сведения для осмысления любительской науки и неформальных практик почитания археологических памятников, которые можно задействовать для разработки принципов охраны культурного наследия.

Эмпирической базой исследования стали результаты полевой работы преимущественно в долине реки Жане с расположенным в ней «Центром позитивного творчества Восхождение» ввиду его популярности среди сторонников нью-эйдж духовности. Также мной были предприняты кратковременные поездки к пунктам назначения экскурсий туристических фирм черноморского побережья: в поселок Пшада (Большой Геленджик) и «Дольменное хозяйство Бамбакова» (Большой Геленджик), а также ст. Шапсугскую (Абинский район) и поселок Мезмай (Апшеронский район). В общей сложности было собрано 50 интервью с паломниками, нью-эйдж предпринимателями и активистами (2015–2018 гг.), сделана 51 аудиозапись, в

числе которых: мероприятия в «Центре позитивного творчество Восхождение» (во время летних сезонов 2015–2018 гг.), мероприятия на фестивале «Восхождение» (сентябрь 2016 года), экскурсии на маршруте «Долина реки Жане» (поселок Возрождение, Большой Геленджик), к дольменам поселка Пшада и «Дольменного хозяйства Бамбакова» (Большой Геленджик), дольменам станицы Шапсугской (Абинский район).

Среди моих собеседников оказались люди разной гендерной и возрастной принадлежности, большинство из них имеют высшее образование, по своему текущему статусу или происхождению являются городскими жителями различных регионов РФ. Все наблюдаемые события, мероприятия, неформальное общение с паломниками фиксировались в полевом дневнике. Полевой дневник написан по результатам экспедиций, главным образом проведенных в центре «Восхождение» в следующие периоды: 10.07-21.08.2015; 11-12.01.2016; 21.09-03.10.2016; 08.07-29.08.2017; 19.07-17.08.2018. Кроме того, в работе были задействованы медийные источники, продукты творчества информантов и читаемых ими авторов.

Степень изученности темы

Для данной диссертации актуальны три теоретических контекста и соответствующих им понятия, обзор которых позволяет обозначить степень изученности проблемы. В числе этих понятий — секуляризация, нью-эйдж духовность и эзотеризм, сакральное. В исследованиях секуляризации ставший на долгое время классическим тезис Макса Вебера о модерне как «расколдованном мире»¹ был развит в работах Питера Бергера² и Томаса Лукмана³, благодаря чему сформировалась картина секулярного мира как

¹ Вебер, М. Наука как призвание и профессия / Составление, редакция и послесловие Ю.Н. Давыдова. Вебер М. Избранные произведения. М.: «Прогресс», 1990. С. 707-735.; Вебер, М. Хозяйство и общество. Очерки понимающей социологии. Том 1. Социология / Пер. с нем. под ред. Л.Г. Ионина. Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. 448 с.

² Berger, P.L. The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion. Garden City, NY: Anchor Books, 1969.

³ Luckmann, T. The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society, London: Macmillan, 1967.

плюралистичного рынка смыслов (или, в их терминах, смысловых универсумов), где религиозные и светские акторы конкурируют на регулярной основе за клиентов и потребителей. Религия в такой перспективе виделась личным делом, то есть частью частного пространства, в то время как публичная сфера оказалась занята секулярными идеологическими проектами.

В 1970-1980-е годы такие события, как Исламская революция в Иране, усиление роли религиозного фактора в межнациональных конфликтах и расширение влияния евангелических течений протестантизма заставили пересмотреть классическую теорию секуляризации. Другим важным обстоятельством, повлиявшим на исследования религиозности, являлась популярность эзотерических верований и набирающего обороты движения нью-эйдж. С последнего наблюдения во многом и начался социологический интерес к эзотеризму⁴.

Хосе Казанова сформулировал тезис о публичных религиях, а именно тех религиозных группах, которые в условиях секулярности способны влиять на политику и обретать социальное значение⁵. К ним Казанова относил, прежде всего, «традиционные» религии вроде католичества и протестантизма, в то же время не считая нью-эйдж и другие движения, связанные с контр-культурой, публичными проявлениями религиозности⁶. Во многом поэтому и сегодня многие исследователи трактуют нью-эйдж духовность как «частную религию», чему способствовал и сам автор этого термина Томас Лукман⁷.

Нью-эйдж (или то, что в англоязычных работах могут также обозначать понятием спиритуальность («spirituality»)) в такой перспективе оказывается выражением современного индивидуализма и консьюмеризма, на что обращают

⁴ Tiryakian, E. A. Toward the Sociology of Esoteric Culture // American Journal of Sociology. 1972. Vol. 78. No. 3. P. 491-512.

⁵ Casanova, J. Public Religions in the Modern World, Chicago: University of Chicago Press, 1994.

⁶ Casanova, J. Public Religions in the Modern World, Chicago: University of Chicago Press, 1994. P. 4-5.

⁷ Luckmann, T. Shrinking transcendence, expanding religion? // Sociological Analysis. 1990. Vol. 51. No. 2. P. 127-138.

внимание исследователи вроде Уэйда Руфа⁸, Кимберли Лау⁹, Адама Поссамаи¹⁰, Джереми Карретта и Ричарда Кинга¹¹. При этом иногда нью-эйдж могут считать достаточно влиятельной и симптоматичной религией общества позднего модерна, несмотря на индивидуализм ее последователей, как это делает Пол Хилас¹². В случае, например, Стива Брюса, оппонента Хиласа, нью-эйдж не предоставляет материал для критики теории секуляризации, поскольку количество его последователей остается незначительным¹³.

Концепцию нью-эйдж духовности как «приватной» и синкретичной (или бриколажной) духовности критикуют многие исследователи, например: Стеф Ауперс и Дик Хаутман¹⁴, Гай Рэдден¹⁵, Вероник Альтглас¹⁶. Они призывают отказаться от упрощенной модели «духовного супермаркета» и искать закономерности, которые влияют на то, какие именно идеи и практики инкорпорируются носителями культуры нью-эйдж в их версии духовности. Условия бриколажа ограничены исторически обусловленными причинами, и определяются тем, как именно и для чего западная интеллектуальная среда усваивала и адаптировала, а, по сути, переформулировала в соответствии с собственными интересами элементы дохристианских и нехристианских традиций, которые и составили идейную базу эзотеризма. Кроме того,

⁸ Roof, W.C. *Spiritual Marketplace: Baby-Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1999.

⁹ Lau, K. J. *New Age Capitalism: Making Money East of Eden*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015.

¹⁰ Possamai, A. *Alternative Spiritualities and the Cultural Logic of Late Capitalism // Culture and Religion*. 2003. Vol. 4. No. 1. P. 31-45.

¹¹ Carrette J., King R. *Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion*. London: Routledge, 2005.

¹² Heelas, P. *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*. Oxford, Blackwell, 2009.

¹³ Bruce, S. *Secularization: In Defence of an Unfashionable Theory*, Oxford: Oxford University Press, 2011. P. 106-107.

¹⁴ Aupers, S., Houtman, D. *Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality // Journal of Contemporary Religion*. 2006. Vol. 21. No.2. P. 201-222.

¹⁵ Redden G. *Revisiting the Spiritual Supermarket: Does the Commodification of Spirituality Necessarily Devalue It? Culture and Religion*. 2016. Vol.17. No. 2. P. 231-249.

¹⁶ Altglas, V. *From Yoga to Kabbalah Religious Exoticism and the Logics of Bricolage*, Oxford: Oxford University Press, 2014.

устоявшиеся нарративы, символы и эпистемологии западного эзотеризма становятся элементами специфической социализации, имеющей место в рамках нью-эйдж практик.

Эпистемологические и дискурсивные особенности западного эзотеризма освещаются в работах Воутера Ханеграафа¹⁷, Колина Кэмпбелла¹⁸, Кристофера Партриджа¹⁹, Олава Хаммера²⁰, Майкла Баркана²¹. На социальный контекст бытования современной нью-эйдж духовности обращали внимание такие исследователи, как Мэттью Вуд²² и Стивен Сатклифф²³. Оба автора отмечали, что универсальных теоретических решений, позволяющих анализировать нью-эйдж как социальное явление, все еще нет, а эмпирический материал имеет мало отношения к повседневности ньюэйджеров и крайне ограничен в отношении стран и культур. Потому актуальными являются этнографические исследования подобных форм религиозной жизни, особенно за пределами Северной Америки и Западной Европы.

¹⁷ Ханеграаф, В. Западный эзотеризм. Путеводитель для запутавшихся / Ред. Г.В. Чередов; науч. ред. и авт. послесл. [ист. - библиогр. примеч.] А.Л. Рычков. Пер. с англ. Е. Зоря. М.: Центр книги Рудомино, 2016. 256 с.; Hanegraaff Wouter, J. *New Age Religion and Western Culture*, Leiden, New York, Köln: EJ Brill, 1996.; Hanegraaff W.J. *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

¹⁸ Campbell, C., McIver, S. *Cultural Sources of Support for Contemporary Occultism* // *Social Compass* 1987. Vol. 34. No. 1. P. 41-60.

¹⁹ Partridge C. *The Re-Enchantment of the West: Vol. 1: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*, London: T&T Clark, 2004; Partridge, C. *Truth, Authority and Epistemological Individualism in New Age Thought* // *Handbook of New Age*. Ed. by D. Kemp, J. Lewis. Leiden, Boston: Brill, 2007.

²⁰ Hammer, O. *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Ed. by O. Hammer. Leiden: Brill, 2003; Hammer, O. *New Age on the Discursive Construction of Community* // *Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies*. 2005. Vol. 1. P. 111-127.

²¹ Barkun, M. *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*, Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 2013. Barkun M. *Conspiracy Theories as Stigmatized Knowledge* // *Diogenes*. 2016. P. 1-7.

²² Wood, M. *W(h)ither New Age Studies? The Uses of Ethnography in a Contested Field of Scholarship* // *Religion and Society*. 2010. Vol. 1. No. 1. P. 76-88.; Wood, M. *Possession, Power and the New Age: Ambiguities of Authority in Neoliberal Societies*. Hampshire, Burlington: Ashgate Publishing, 2013.

²³ Sutcliffe, S. *Children of the New Age: A History of Spiritual Practices*. NY, London: Routledge, 2003.; Sutcliffe, S. *Re-thinking "New Age" as a Popular Religious "habitus": A Review Essay on "the Spiritual Revolution"* // *Method & Theory in the Study of Religion*. 2006. Vol. 18. No. 3. P. 294-314.

Исследования нью-эйдж духовности на примере почитания сакральных объектов в России были выполнены такими авторами, как: Юлия Андреева²⁴, Виктор Шнирельман²⁵, Ирина и Александр Селезнев²⁶, Антон и Ольга Свешниковы²⁷, Елена Головнева и Ирина Шмидт²⁸, Ирина Садовина²⁹. Интересный сравнительный материал представляют исследования схожих

²⁴ Андреева Ю.О. «Места силы», «духи дольменов» и «знания первоисточков»: археологические памятники и движение New Age «Анастасия» // Этнографическое обозрение. 2014. № 5. С. 73-87.

²⁵ Шнирельман В.А. Аркаим: археология, эзотерический туризм и национальная идея // Антропологический форум. № 14. 2011. С. 133-167.; Шнирельман В.А. Места силы: конструирование сакрального пространства. Введение к дискуссии // Этнографическое обозрение. №5. 2014. С. 2-9.

²⁶ Селезнев А.Г. Новая мифология истории: архетип «древних цивилизаций» и сакральный центр в районе деревни Окунево. Этнографическое обозрение. 2014. №5. С. 41-59.; Селезнев А.Г. Современные иеротопии в Сибири: технология конструирования новых культурно-религиозных идентичностей // Сибирский сборник–4. Грани социального: Антропологические перспективы исследования социальных отношений и культуры. (Памяти российского этнографа-тунгусоведа Надежды Всеволодовны Ермоловой) / Отв. ред. В. Н. Давыдов, Д. В. Арзютов. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 282-292.; Селезнева И.А. Сакральный центр и внешний мир: проблемы взаимодействия // Этнографическое обозрение. 2014. №5. С. 59-73.; Селезнев А.Г. Археологический памятник как основа хронотопа сакрального пространства (к 120-летию со дня рождения Михаила Михайловича Бахтина) // Интеграция археологических и этнографических исследований: сборник научных трудов. Барнаул; Омск: Изд. дом «Наука», 2015. С. 96-99.; Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Новые сакральные пространства, изобретение истории и глобальная информационная среда: деревня Окунево в Западной Сибири // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». 2016. № 3. (11). С. 76-86; Селезнев А. Г., Селезнева И. А. Археологические памятники и новые сакральные пространства: иеротопия, хронотоп и глобальная информационная среда // Уральский исторический вестник. 2017. № 1 С. 135-143.

²⁷ Свешников А., Свешникова О. Здесь ли родился Заратустра? Или пути и последствия спасения одного археологического памятника. Неприкосновенный запас. 2008. №1. (57). (Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2008/1/sve19.html>).

²⁸ Головнева Е., Шмидт И. Обращение к вере, утопия и сакральное место (Д. Окунево в Западной Сибири) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 33. С. 290-321.

²⁹ Sadvina, I. The New Age Paradox: Spiritual Consumerism and Traditional Authority at the Child of Nature Festival in Russia // Journal of Contemporary Religion. 2017. Vol. 32. No. 1. P. 83-103.

практик зарубежом Адриана Ивахива³⁰, Алехандро Ареллано³¹, Анны Феделе³², Даллена Тимоти и Пола Коновера³³, Джастин Диганс³⁴, Дженни Блейн и Роберта Уолисса³⁵, Катрин Раунтри³⁶. В работах о российских «местах силы» часто речь идет о националистическом характере интерпретаций сакральных объектов, а также синкретизме, свойственном верованиям паломников. В работах зарубежных авторов встречаются интересные сведения о функционировании эзотерических путешествий в качестве сегмента туристической индустрии.

В теоретическом отношении для данной диссертации интересны работы Катрин Раунтри, а также исследования православных паломнических практик Жанны

³⁰ Ivakhiv, A. J. *Claiming Sacred Ground: Pilgrims and Politics at Glastonbury and Sedona*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2001; Ivakhiv, A. *Power Trips: Making Sacred Space through New Age Pilgrimage* // *Handbook of New Age*. Ed. by J. Lewis, D. Kemp. Leiden: Brill, 2007.

³¹ Arellano, A. *Religion, pilgrimage, mobility and immobility* // *Religious Tourism and Pilgrimage Festivals Management: An International Perspective*. Ed. By D. Raj, N.D. Morpeth. Walingford: CABI, 2003.

³² Fedele, A. *Energy and Transformation in Alternative Pilgrimages to Catholic Shrines: Deconstructing the Tourist/Pilgrim Divide* // *Journal of Tourism and Cultural Change*. 2014. Vol. 12. No. 2. P. 150-165.

³³ Timothy, D.J., Conover, P.J. *Nature Religion, Self-Spirituality and New Age Tourism* // *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*. Ed. by D.J. Timothy, D.H. Olsen. New York, London: Routledge, 2006.

³⁴ Digance, J. *Pilgrimage at Contested Sites* // *Annals of Tourism Research*. 2003. Vol. 30. No. 1. P. 143-159.

³⁵ Blain, J., Wallis, R. J. *Sacred Sites, Contested Rites, Rights Contemporary Pagan Engagements with the Past* // *Journal of Material Culture*. 2004. Vol. 9. No. 3. P. 237-261; Blain, J., Wallis, R. J. *Sacred Sites — Contested Rites/Rights*. Eastbourne: Sussex Academic Press, 2007.

³⁶ Rountree, K. *Goddess Pilgrims as Tourists: Inscribing the Body through Sacred Travel* // *Sociology of Religion*. 2002. Vol. 63. No. 4. P. 475-496; Rountree, K. *Performing the Divine: Neo-Pagan Pilgrimages and Embodiment at Sacred Sites* // *Body & Society*. 2006. Vol. 12. No. 4. P. 95-115.

Корминой³⁷. Оба автора обращаются к тернеровскому терминологическому аппарату, а Жанна Кормина вписывает объект своего исследования в контекст современных дискуссий о секуляризации. Мне такой аналитический ход видится перспективным, поскольку тот факт, что нью-эйдж паломничества могут быть институционализированы в формате туристических локаций представляет собой важную особенность современной религиозности.

Немаловажным также является рассмотрение влияния паломнических площадок, создаваемых последователями нью-эйдж духовности, на социальное воображение потребителей такого рода продукции и бытование нью-эйдж нарративов и интерпретаций в медийном контексте. Изучение этого вопроса затрагивает проблематику позиционирования современных постсоветских традиционалистских движений и того, как во взаимодействии традиционалистов и различных секулярных акторов формулируется новое понимание религиозного и секулярного. В отношении постсоветского контекста вопросы конвертирования религиозных проектов в секулярные и наоборот пока освещены не в достаточной мере, в частности, к ним обращались Сергей Штырков³⁸ и Людек Брож³⁹.

³⁷ Кормина Ж.В. «Святая энергетика намоленного места»: о языке православных паломников // *Natales grate numeras?: сборник статей к 60-летию Георгия Ахилловича Левинтона* / Европейский университет в Санкт-Петербурге. Под. ред. А. К. Байбурина. СПб.: Изд-во ЕУСПб. 2008; Кормина Ж.В. Номадическое православие: о новых формах религиозной жизни в современной России // *Ab imperio*. 2012. №. 2. С. 195-228; Кормина Ж.В. Паломники: этнографические очерки православного номадизма. СПб.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2019. 351 с.; Kormina, J. *Avtobusniki: Russian orthodox pilgrims' longing for authenticity* // *Eastern Christianities in Anthropological Perspective*. Ed. by C. Hann, H. Goltz. Berkeley: University California Press, 2010.

³⁸ Штырков С.А. Советские корни этнического традиционализма: случай Северной Осетии // *Неприкосновенный запас* 2011. №4 (78). С. 66-79; Штырков С.А. Традиционалистские движения в современном северо-осетинском обществе и логика религиозного национализма. / *Кавказский город: потенциал этнокультурных связей в урбанистической среде*. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 331-362; Штырков С.А. «Эти три пирога, эта чаша... можно сказать, литургия!»: интерпретация народной традиции как «внутренняя миссия» Русской православной церкви в Северной Осетии-Алании / *Горы и границы*. СПб.: МАЭ РАН, 2015. С. 295-335.

³⁹ Broz, L. *Conversion to religion? Negotiating continuity and discontinuity in contemporary Altai* // *Conversion after Socialism: Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union*. Ed. by M. Pelkmans. Oxford: Berghan Books, 2009.

Теоретико-методологический аппарат диссертации основан на работах о секуляризации Томаса Лукмана⁴⁰, Хосе Казановы⁴¹, Талала Асада⁴² и Чарльза Тейлора⁴³; исследованиях эзотеризма, конспирологии и нью-эйдж духовности Майкла Баркана⁴⁴ и Воутера Ханеграафа⁴⁵; трудах о феномене сакрального Эмиля Дюркгейма⁴⁶, Виктора и Эдит Тернеров⁴⁷, Мэри Дуглас⁴⁸, Дина

⁴⁰ Luckmann, T. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, London: Macmillan, 1967; Luckmann, T. *The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies* // *Japanese Journal of Religious Studies*. 1979. Vol. 6. No. 1/2. P. 121-137.

⁴¹ Казанова Х. Размышляя о постсекулярном: три значения «секулярного» и три возможности выхода за его пределы // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2018. №4. С. 143-174; Casanova, J. *Public Religions in the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press, 1994.

⁴² Asad, T. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003. P. 181-183; Asad, T. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2009.

⁴³ Тэйлор, Ч. *Секулярный век*. М.: ББИ, 2017. 967 с. Taylor, C. *Sources of the Self: the Making of the Modern Identity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1991; Taylor, C. *The Ethics of Authenticity*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 2003.

⁴⁴ Barkun, M. *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*, Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 2013; Barkun M. *Conspiracy Theories as Stigmatized Knowledge* // *Diogenes*. 2016. P. 1-7.

⁴⁵ Ханеграаф, В. *Западный эзотеризм. Путеводитель для запутавшихся* / Ред. Г.В. Чередов; науч. ред. и авт. послесл. [ист. - библиогр. примеч.] А.Л. Рычков. Пер. с англ. Е. Зоря. М.: Центр книги Рудомино, 2016. 256 с.; Hanegraaff W.J. *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

⁴⁶ Дюркгейм Э. *Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система Австралии*. Пер. с фр. А. Апполонова и Т. Котельниковой; под науч. ред. А. Апполонова. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. 736 с.

⁴⁷ Turner, V. W., Turner, E. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, NY: Columbia University Press, 1978; Turner, V. *Frame, Flow and Reflection: Ritual and Drama as Public Liminality* // *Japanese Journal of Religious Studies*. 1979. P. 465-499; Turner, V. *Acting in Everyday Life and Everyday Life in Acting*. In *From Ritual to Theatre*, NY: PAJ Publications, 1982; Turner, V. W., Schechner, R. *The Anthropology of Performance*. NY: PAJ Publications, 1988; Turner, V. *Are There Universals of Performance in Myth, Ritual, and Drama* // *By Means of Performance: Intercultural Studies of Theatre and Ritual*. Ed. by R. Schechner, W. Appel. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

⁴⁸ Дуглас М. *Чистота и опасность: анализ представлений об осквернении и табу*. Пер. с англ. / Ин-т социологии РАН и др.; Вступ. ст. коммент.: Баньковская С.П. М.: Канон-пресс-Ц: Кучково поле, 2000. 286 с.; Douglas, M. *How Institutions Think*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1986; Douglas, M. *Natural Symbols. Explorations in Cosmology*. London, New York: Routledge, 2002.

Макканелла⁴⁹. Ключевыми терминами для исследования являются следующие: приватная и публичная религия; нью-эйдж духовность и стигматизированное знание; аутентичность, перформанс и лиминальность. Приватная религия — это состояние религии, предполагающее локализацию религиозных практик в сфере вторичной социализации и их вытеснение из сферы первичной социализации секулярными институтами. Публичная религия — термин, обозначающий адаптацию религий к условиям секулярности, когда различные религиозные группы добиваются влияния на секулярную сферу политики и участвуют в определении и пересмотре некоторых категорий социального воображения (традиционное, религиозное и секулярное и др.).

Опираясь на теоретические замечания таких авторов, как Питер Бергер, Томас Лукман, Хосе Казанова и Талал Асад, а также работы о паломничестве и туризме Виктора, Эдит Тернеров и Дина Макканелла, я исхожу из того, что современные паломнические места являются пространством социализации, производства и потребления нарративов и интерпретаций, которые затем оказывают влияние на людей в более широком контексте публичной жизни.

Для описания и анализа режима взаимодействия паломников с сакральными объектами и друг с другом используется концепт перформанса, основанный на положениях Виктора Тернера и Дина Макканелла. Перформанс — это совокупность действий, направленных на презентацию такой версии общества, которая видится организаторам и участникам постановки идеальной (при этом участники могут осознавать утопичность подобного образа). Успешность таких совместных действий способствует сакрализации паломнического локуса и предполагает интерпретацию получаемого в нем духовного опыта как аутентичного. Аутентичность — термин, обозначающий ключевые идеологемы паломников, тесно связанные с теми условиями, которые Тернер выражал

⁴⁹ MacCannell, D. Staged Authenticity: Arrangements of Social Space in Tourist Settings // American Journal of Sociology, 1973. Vol. 79. No 3. P. 589-603; MacCannell, D. The Tourist. A New Theory of Leisure Class. Berkley, Los Angeles: University of California Press. 1999; MacCannell, D. The Ethics of Sight-Seeing. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 2011.

термином лиминальность, а также с современной «культурой аутентичности» (Чарльз Тейлор), а именно идеализацией доиндустриальных обществ и критикой модернизации как «расколдованного мира».

Последнее обстоятельство позволяет установить связь паломнического контекста с теорией секуляризации и продемонстрировать, как вырабатываемые в паломничестве способы описания мира становятся фактом общественной жизни посредством институционализации нью-эйдж духовности в рамках туристической индустрии. Наконец, чтобы должным образом определить содержательную сторону деятельности организаторов паломнического перформанса я обращаюсь к понятию «стигматизированное знание» Майкла Баркана, которое охватывает ключевые дискурсивные и эпистемологические особенности нью-эйдж духовности и эзотеризма.

Основные положения, выносимые на защиту:

- 1) В случае паломничества в долину реки Жане нью-эйдж духовность находит свое воплощение в формате туристической локации, функционирование которой определяется наличием регулярной постановочной деятельности центра «Восхождение» и вовлечением в нее паломников в качестве зрителей-участников.
- 2) Инструменты, задействуемые для сакрализации долины реки Жане, сводятся к характерной как для современного туризма, так и для различных религиозных и секулярных культур идеологеме аутентичности, которая объединяет большинство паломников. Более специфичное идейное содержание паломнических практик характеризуется эзотерическими верованиями и нарративами.
- 3) Несмотря на условность социальных иерархий и широкую индивидуальную автономию участников паломничества, устраиваемый работниками и активистами центра «Восхождение» перформанс создает пространство вторичной социализации, в рамках которой паломниками усваиваются духовные практики, нарративные и эпистемологические привычки.

4) Продукция любительской науки и некоторых форм социального и политического активизма, свойственная активистам и работникам «Восхождения», выходит за пределы узкого контекста паломничества и становится частью публичного медийного пространства. Благодаря этому нью-эйдж традиционализм успешно переопределяет себя в качестве секулярного, а не сугубо религиозного, проекта, что и делает его публичной религией.

Основное содержание диссертации

Во **введении** указаны цель и исследовательские вопросы, даются основные сведения об объекте исследования и обстоятельствах полевой работы, обозначена теоретическая и методологическая база, перечисляются основные положения, выносимые на защиту.

В **главе 1 «Теоретические положения: секуляризация, нью-эйдж духовность и сакральное»** описывается аналитическая модель исследования, обоснование которой выводится из критического описания существующих подходов к изучению секуляризации, нью-эйдж духовности и сакральных пространств.

Параграф 1.1 «Религия приватная и публичная: дискуссии о секуляризации» посвящен проблематике секуляризации и главным тенденциям изучения этого явления в социальных науках. Основное внимание уделено оппозиции приватного и публичного, а также религиозного и секулярного и их мнимой синонимичности. Начиная с Макса Вебера религию было принято трактовать как уходящее явление общественной жизни, на смену которой приходят секулярные, а, значит, и рациональные, институты «расколдованного мира». Полноценное аналитическое оформление это положение обрело в работах Питера Бергера и Томаса Лукмана, влияние которых способствовало миграции теории «приватной религии» во множество исследовательских областей.

Альтернативный взгляд в виде теории «публичной религии», сформулированный Хосе Казановой и дополненный критикой Талала Асада, все

еще не получил своего полного развития и распространяется не на все социально значимые формы религиозной жизни. Это происходит отчасти потому, что современные религиозные группы и, в частности, традиционалистские сообщества обладают гибкими способами позиционирования, позволяющими ситуативно опираться то на религиозные, то на секулярные категории (на российском материале об этом свидетельствуют работы Ж. Корминой, С. Штыркова, Л. Брожа). В итоге, дискурсивное оформление современных религиозных практик носит сложный характер, а изучение динамики этого процесса позволяет лучше понять то, какое место религиозные явления занимают в секулярном мире и как влияют на основания последнего.

В параграфе **1.2 «Нью-эйдж духовность и проблема секуляризации»** речь идет о приложении теорий секуляризации к исследованиям нью-эйдж духовности. Дискуссия о приватной и публичной религии повлияла на исследования эзотеризма и нью-эйдж, и рассуждения Томаса Лукмана до сих пор эксплицитно, а иногда и имплицитно содержатся в самых разных работах по этой тематике. Применительно к обсуждаемому объекту исследования тезис о «приватной религии» дополняется концептом «бриколажа», который предполагает, что нью-эйдж культура — это индивидуализированное с точки зрения социального устройства и синкретичное в идейном и творческом отношении явление.

В то же время существует несколько исследований, авторы которых последовательно говорят о необходимости изучения нью-эйдж духовности как специфического пространства социализации (М. Вуд, С. Ауперс, Д. Хаутман), а также об укорененности «бриколажа» нью-эйдж культуры в исторических и социальных условиях европейской и северо-американской модернизации (В. Альтглас, О. Хаммер). Именно секулярная модернизация способствовала отделению эзотеризма в специфический домен идей и практик, приверженцы которых часто позиционируют себя в качестве альтернативы мейнстриму, критиков современного «расколдованного мира». Эта дискурсивная и структурная

особенность нью-эйдж духовности выражена в работах историков эзотеризма, предложивших трактовку этого явления как «отверженного знания» (Д. Вебб, В. Ханеграф), «окультуры» (К. Партридж), «культовой среды» (К. Кэмпбелл).

Удачную описательную модель, выведенную из перечисленных концепций, создал Майкл Баркан, обозначив ее как «стигматизированное знание». Легитимность «стимагитизированного знания», включающего в себя любительскую науку, народную медицину, перинниалистские нарративы, эзотерические верования и конспирологию, строится на оппозиции доминирующим социальным институтам государства, образования и науки, официальной медицины и СМИ. При этом данная оппозиция и ощущение собственной маргинальности и непризнанности сохраняется и в том случае, когда само «стигматизированное знание» обретает даже больше влияния, чем «официальные» производители знания.

Параграф **1.3 «Нью-эйдж паломничество и аутентичность»** содержит обсуждение проблематики эзотерических паломнических практик, а также теоретических разработок в отношении понятия «сакральное». В подразделе **1.3.1 «Места силы как объекты паломничества и туризма»** говорится о том, что стремление пережить аутентичный опыт, ассоциируемый с образами древности и природы, характеризует нью-эйдж паломничества по всему миру. В подразделе **1.3.2 «Аутентичность как аналитическая категория»** уделяется внимание описанию пересечений категории сакрального в дюркгеймианском изводе с тернеровской категорией лиминальности, понятием аутентичности, описанным в работах Чарльза Тейлора и Дина Макканелла, а также символикой чистого и опасного, проанализированной Мэри Дуглас. Кроме того, дается критика социологической линии развития теории сакрального, отдельно обсуждается проект культурсоциологии Филипа Смита и Джеффри Александера.

В итоге, в заключении обосновывается необходимость использования модели сакрализации локуса и концепта перформанса, предложенных Дином Макканеллом и развития категории аутентичного, которые позволяют описать и

проанализировать, во-первых, то, как фреймируется сакральное пространство и как в его рамках организовано социальное взаимодействие, и, во-вторых, как коллективная деятельность по созданию паломнического места связывает акторов с широким социальным контекстом, как сакральный символизм заключает в себе ключевые идеологемы современной культуры.

В главе 2 «**Центр “Восхождение” как пространство перформанса**» представлено описание трех ключевых для сакрализации локуса действий: фреймирования места в качестве инакового по отношению к сфере повседневности; наименования места и его идеологической подоплеки; наполнения места идейным, текстуальным и визуальным содержанием.

Параграф 2.1 «**Наименование, фреймирование и наполнение содержанием**» излагает основные характеристики указанных в заглавии процессов. Уделяется внимание тому, как организован центр «Восхождение», обосновывается идея о том, что деятельность центра может быть проинтерпретирована с точки зрения теории перформанса Макканелла. В такой перспективе можно выделить сферы «постановки» и «закулисья», характеризующие специфику социального взаимодействия паломников и посетителей долины реки Жане. Деятельность организаторов центра, активистов и предпринимателей способствует формированию площадки для презентации специфической версии «традиционной культуры». Речь идет о концертах или других мероприятиях, организуемых работниками центра и его симпатизантами. В центре организуются йога-лагери, походы, лекции по альтернативной истории, семинары по организации экологических поселений, домашним родам, оздоровительным практикам, диетам и голоданию, а также танцы, хороводы, праздники в честь богов новоязыческого пантеона. Кроме того, к общему перформансу имеет отношение каждодневная торговля специфической продукцией. К последней относятся продукты для «здорового питания» (понятого как вегетарианство, веганство, сыроедение), благовония, украшения и сувениры, лечебные растения, книги и брошюры, посвященные «здоровому образу жизни» и альтернативной истории и пр.

Культурно-массовым мероприятиям, диетарным предписаниям, практиках оздоровливания организма соответствует определенная эстетика, соблюдение которой — результат общих усилий организаторов и активных паломников. Эту эстетику составляют такие элементы, как: льняные рубахи; длинные юбки; этнические наряды, основанные на собирательных славянских образах; вышивка с солярными орнаментами; очелья; одежда, используемая для занятий йогой; гусли и ситары; визуальные образы «предков» в виде высоких людей со светлыми волосами и ровными чертами лица; патриотическая символика (например, флаги РФ и Российской империи); подражания дореволюционной грамматике и имитация древнерусской письменности; специфические каллиграфические шрифты.

В результате деятельности работников центра «Восхождения» формируется площадка для духовных практик, объединяющая людей с различным культурным багажом, включая и тех, кто не имеет отношения к новоязыческой и анастасийской среде. Диетарные практики, йога и гимнастики, созерцание природы и походы к дольменам и по горам — все эти практики распространяются на большую часть паломников и, кроме того, сопровождаются схожими интерпретациями. К последним относится идея об инаковости долины реки Жане как места, противопоставленного городской повседневности, где возможна культивация аутентичной составляющей человеческой личности, то есть независимой от предыдущей социализации.

Подобная бинарная субъектность, предполагающая наличие аутентичного и ложного/социального «я», представляет довольно распространенное основание духовного опыта в современных как религиозных, так и секулярных культурах (об этом идет речь в работах С. Ауперса и Д. Хаутмана, Ч. Тейлора, С. Пайк). Особое место сочетание лиминального опыта с категорией аутентичности занимает в паломничестве и туризме (см. исследования Ж. Корминой, Ш. Славин, Л. Микаелсон, К. Раунтри и др.). Природные объекты и образы доиндустриальных культур, воплощенные в дольменах, становятся основанием

паломнического перформанса и играют важную роль в его идеологическом оформлении.

Опираясь на такую «идеологию лиминальности» паломники особое внимание уделяют телесному опыту, который видится им альтернативой рациональным способам познания как атрибуту городской современной культуры. Паломнический локус воспринимается как «чистое» пространство, способствующее культивации здорового образа жизни. Даже физические недомогания интерпретируются в качестве позитивных проявлений «работы» сакрального места. Кроме того, духовные практики вместе с их интерпретацией представляют предмет низового прозелитизма. Паломники всячески подталкивают друг друга к выполнению дисциплинарных практик. В результате последние вкупе с нарративами вроде тех, что позволяют интерпретировать отравления и прочие недомогания как избавление от вредного влияния городской жизни, образуют собой единое пространство паломнической социализации.

В параграфе **2.2 «Содержание перформанса: стигматизированное знание»** рассматривается более специфический аспект содержательной стороны паломничества, а именно эзотерические верования, перенниалистские нарративы и конспирологические интерпретации. Демонстрируется, что синкретизм нью-эйдж духовности на деле оказывается набором устоявшихся идей и интерпретационных схем, и паломничество является одним из мест для их усвоения. Кроме того, самим же ньюэйджерам их знание не видится синкретичным, но воспринимается как последовательный традиционалистский взгляд на мир. Центральным принципом, объединяющим различные эзотерические верования и практики, выступает перенниализм — представление о существовании на заре человечества идеальной и тотальной культуры, превосходящей по уровню развития все последующие.

Именно перенниалистские нарративы оказываются ресурсом для легитимации различных духовных практик, включая диеты. Диетарные предписания могут позиционироваться не как личный выбор человека, но как результат общения с

сверхъестественными силами, а на деле они представляют собой важную составляющую социализации в анastasийских и паломнических сообществах. Приписывание ключевых для религиозной социализации решений нечеловеческим агентам выражается в эпистемологической особенности эзотеризма как стигматизированного знания, которую Майкл Баркан обозначил понятием «вымысел как факт».

Эта особенность выражается в том, что нью-эйдж паломники не считают границу между физической реальностью и миром воображаемого непроницаемой, что позволяет по-иному воспринимать достоверность написанного или сказанного. Помимо того, что ключевой для паломничества текст — «Звенящие кедры России» (автор — Владимир Мегре, он же является одним из вдохновителей движения «Анастасия» и паломничества к дольменам) — является вымыслом, ставшим основанием для традиционалистских проектов, самые разные продукты художественного, фольклорного, кинематографического творчества могут послужить аргументом для утопических идей последователей движения «Анастасия». Наконец, конспирологические нарративы являются также элементом паломнической социализации, но служат не только как объяснительная модель социальных и политических процессов, но и обоснование дисциплинарных практик.

Параграф **2.3 «Содержание перформанса: перенниализм и альтернативная наука»** продолжает проблематику домена стигматизированного знания и, в частности, затрагивает тему альтернативной науки как значимой практики активистов центра «Восхождение». Любительская история и археология — наиболее популярные виды ньюэйджерской науки, которая позиционируется как более прогрессивная на фоне академических изысканий. Особую популярность имеют националистические интерпретации истории, почерпнутые из таких известных проектов российской альтернативной науки, как «Велесова книга» или «ДНК-генеалогия». Паломники нередко прибегают к любительской науке как занимательному интеллектуальному упражнению, в центре «Восхождения» часто организуются лекции и семинары по истории.

Эзотерические интерпретации дольменной культуры преобладают в экскурсионных текстах, причем как среди спикеров центра «Восхождения», так и среди экскурсоводов секулярных туристических фирм. В большинстве экскурсионных текстов воспроизводится воображаемая дискуссия с отсутствующими на месте академическими археологами и подчеркивается противоречие между нью-эйдж и официальной наукой. Последней предписывается радикальный эволюционизм и игнорирование духовной составляющей культуры дольменостроителей. Обычно речь идет о том, что археологи считают дольмены лишь погребальными сооружениями и не замечают ритуальную и символическую значимость этих строений.

Данный взгляд упрощает академические интерпретации дольменов, в рамках которого погребальная и ритуальная функции отнюдь не являются взаимоисключающими. Дискурсивное воспроизводство такого не вполне очевидного противоречия между двумя типами знания обусловлено необходимостью обосновать принцип холизма — неразрывной связи духовной и материальной составляющей культуры, а также перенниализм как антиэволюционистский взгляд на исторический процесс. Эта воображаемая дискуссия становится для нью-эйдж активистов способом оспорить не столько сами академические интерпретации, сколько мнение ученых о нью-эйдж сообществах как проявлении маргинальной религиозности.

Глава 3 «"Восхождение" как коллективный символ и его публичное измерение» содержит анализ двух процессов, а именно того, что Дин Макканелл обозначал как «социальную» и «механическую» репродукции.

В параграфе **3.1 «Социальная репродукция и перформанс: отношения сцены и закулисья»** описано то, как паломнический перформанс приводит к появлению сообщества сторонников проекта «Восхождения», солидаризирующихся с представленным здесь образом утопии и рассматривая сам центр как площадку разработки альтернативного образа жизни. Эта утопия предполагает переезд из города на не урбанизированные территории, отказ от рыночных отношений в пользу бартера и реципрокности, избегание

посредничества крупных общественных институтов вроде школ и университетов, медицины и государства в жизни людей, создание многодетных гетеросексуальных семей. Паломнический перформанс позволяет многим паломникам пережить подлинный опыт при помощи соприкосновения с сакральными объектами, отсылающими к образам природы и древности как «заколдованному миру» немодерна. Даже в тех случаях, когда паломники не разделяют часть идеалов организаторов «Восхождения», общая солидарность строится на противопоставлении себя обобщенному образу «туриста», воплощающего в себе негативные стороны городской современной жизни. Жители палаточного лагеря «Восхождения» становятся частью общей постановки, зрителями-участниками, живущими «естественным» образом жизни. Сцена и закулисье паломнической постановки тесно связаны друг с другом.

Однако между передним и задним планом есть противоречие, и несоответствие утопии с социальной действительностью нередко проблематизируется паломниками. Паломничество предоставляет площадку для рефлексии над текущим положением дел прежде всего для анастасийских сообществ, представители которых обсуждают в центре «Восхождение» (особенно во время фестиваля) проблемы своего движения и реализации разделяемой ими модели общества. На примере мероприятий и практик, затрагивающих гендерную тематику, демонстрируется несоответствие патриархальных моделей семьи и гендерных ролей реальным жизненным стратегиям паломников. Гендерные модели «женщины-хранительницы очага» и «мужчины-кормильца» редко в полной мере реализуются паломниками в повседневной жизни, однако именно они составляют основу того сценария, который проигрывается на паломнической сцене. Сам процесс проигрывания оказывается для паломников более важным, чем непосредственное воплощение в повседневности разделяемых моделей гендерного поведения.

Напряжение между передним и задним планами также выражается в том, что организаторы традиционалистских проектов, которые в рамках массовых мероприятий провозглашают традиционный статус представляемых идеалов и

практик, за пределами постановочной деятельности могут выражать скепсис насчет самой возможности достоверно реконструировать прошлое. Тем самым вовлеченность в практику оказывается важнее солидарности с комплексом верований и способами идентификации, а разные режимы веры и сомнения раскрывают перед нами специфику взаимодействия людей в рамках этих практик и рефлексии о них.

Завершающий раздел **3.2 «Механическая репродукция: нью-эйдж традиционализм в публичном поле»** посвящен тому, какие медийные образы связаны с паломничеством в долину реки Жане, и как создаваемые в паломничестве продукты любительской науки и социального и политического активизма влияют на публичный статус нью-эйдж духовности. Социальная репродукция, то есть солидаризация людей с той версией традиционной культуры, которая представлена в «Восхождении», бывает проблематичной, и посторонний зритель может увидеть в этом перформансе не подлинную традицию, а ложную в своих основаниях и маргинальную по своему статусу религию. В связи с этим механическая репродукция как производство медийных репрезентаций элементов паломнического перформанса позволяет создать более приемлемый образ нью-эйдж духовности в публичной сфере.

В параграфе также описывается то, какое место центр «Восхождение» и его активисты занимают в социальной сети последователей движения «Анастасия». В частности, организаторы центра связаны с традиционалистским проектом «Хороводы мира», который призван возродить традицию хороводов, народных танцев и игр. Проекты анастасийцев иногда встречают отпор со стороны Русской православной церкви, представители которой обвиняют последователей нью-эйдж духовности в искажении прошлого, а также понятий традиционности и народности. Однако чаще можно увидеть то, как проекты вроде «Хороводов мира» или политический активизм анастасийской партии «Родная партия», продвигающей закон о «родовых поместьях» (этот закон предполагает, что государство должно безвозмездно наделять семьи российских граждан земельными участками), находят в публичном поле поддержку, причем

в качестве секулярных, а не религиозных проектов. И во многих случаях «Восхождение» и долина реки Жане становятся фоном для подобных традиционалистских инициатив анастасийцев, своеобразным локусом традиции.

Один из символов древности и традиции — дольмены — благодаря любительским научным изысканиям активистов «Восхождения» обретают эзотерические и националистические интерпретации не только в рамках местных экскурсий, но и в медийном поле. В частности, в параграфе описывается случай документального фильма телеканала «Моя планета» о дольменах — эпизода серии фильмов, посвященных ключевым пунктам национального культурного ландшафта страны. В этом фильме центральной темой стала версия популярных в долине реки Жане экскурсоводов, вписанная телевизионщиками в образ секулярной учености и прогосударственной версии национальной памяти.

В **заключении** подводятся итоги работы. Создание из долины реки Жане сакрального локуса — результат коллективной работы, которая предполагает наличие двух основных категорий паломников — постановщиков и зрителей-участников. Постановщики — это работники и активисты центра «Восхождение», деятельность которых обозначается как «возрождение традиций», а их интеллектуальным ресурсом становится эзотерическая литература. Зрители-участники по-разному вовлекаются в паломнический перформанс «Восхождения», опционально используют организуемые там массовые мероприятия.

Большинство паломников и постановщиков объединены представлением о существовании аутентичной составляющей человеческой личности, свободной от влияния агентов социализации и любого рода социальных институтов. Поиск подлинного «я» в паломническом опыте сопряжен с осмыслением сакрального локуса как специфического пространства, противопоставленного городской повседневности, в котором возможна культивация аутентичной личности. С представлениями о подлинности тесно связаны образы доиндустриальных

обществ, символами которых оказываются дольмены и объекты природы, также наделяемые сакральным значениями.

В результате в паломничестве создается специфическое пространство социализации, существующее в формате туристической локации и вписывающееся в ткань современной общественной жизни в качестве агента вторичной социализации. В рамках нее возможно усвоение различных телесных и диетарных оздоровительных практик, а также эзотерических верований и нарративов. Однако вторая составляющая не является обязательной и становится основанием для солидарности, главным образом, в случае постановщиков, то есть работников и активистов центра «Восхождение». Таким образом, в паломничестве в долину реки Жане не идентичности и верования выступают индикаторами принадлежности и социального охвата нью-эйдж духовности, а вовлеченность людей с разным культурным багажом в коллективные практики.

«Восхождение» является важным пунктом социальной сети последователей движения «Анастасия» и многих других российских носителей культуры нью-эйдж в силу того, что центр, его активисты и союзники вовлекаются в производство экскурсионных лекций, литературы и медиа-продукции, которые проникают в более широкий информационный контекст. Традиционалистские инициативы возрождения хороводов, любительская наука, политический активизм в виде продвижения закона о «родовых поместьях» находят свой спрос, делая вклад в переосмысление категорий секулярного и религиозного и так или иначе оказывая влияние на социальное воображение жителей современной России.

Апробация исследования

Апробация результатов исследования проводилась на следующих конференциях и семинарах: «Антропология, социолингвистика, фольклористика» (ЕУСПб, Санкт-Петербург, 2015); «Выставка достижений научного хозяйства» (ЕУСПб, Санкт-Петербург, 2016, 2017, 2018, 2019); ANRC DTP Conference (Университет Кембриджа, Великобритания, 2017); «Семиотические идеологии и

интерпретативные практики в религиозных сообществах» (ЕУСПб, Центр антропологии религии, 2017); «Лавровские чтения» (МАЭ РАН, 2018); “7th Ethnography and Qualitative Research Conference” (Университет Бергамо, 2018); “Center for the Studies of New Religions Annual Conference” (Университет Турина); “Association of Slavic, East European and Eurasian Studies Convention” (Сан Франциско, 2019), научно-практическая конференция молодых ученых «Актуальные вопросы антропологии и этнологии» (ИАЭ, Москва, 2019). Результаты работы обсуждались также на исследовательских семинарах факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге в 2015-2019 гг.

Материалы исследования использовались для подготовки лекций, семинарских и практических занятий в рамках следующих мероприятий: школа «Актуальные проблемы антропологии религии Северо-Западного Кавказа» (ЕУСПб / Кубанский государственный университет, 2016); методологическая школа «Качественные методы в социальных науках: интервью как исследовательский инструмент» (ЕУСПб / Северо-Осетинский государственный университет им. К.Л. Хетагурова, 2017); методологический семинар «Методы наблюдения и работа с данными в социальных науках» (ЕУСПб / Северо-Осетинский государственный университет им. К.Л. Хетагурова).

Апробация работы

Публикации по теме диссертации:

Работы, опубликованные автором в журналах, индексируемых в международных базах индексации и цитирования, а также входящих в список журналов высокого уровня НИУ ВШЭ:

1. Тюхтяев А.Е. Телесность и социальность в нью-эйдж паломничестве // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 4 (37). С. 45-68.

2. Тюхтяев А.Е. Знание научное и стигматизированное: особенности конкуренции религии нью-эйдж и академической археологии за легитимность // Журнал исследований социальной политики. 2018. № 2 (16). С. 265-278.

3. Тюхтяев А.Е. Проигрывание гендерных идентичностей в среде нью-эйдж (на примере паломничества к археологическим памятникам в Краснодарском крае) // Журнал социологии и социальной антропологии. 2017. № 5 (20). С. 151-166.

В других изданиях:

1. Tiukhtiaev A., ‘A Review of Kaarina Aitamurto, Paganism, Traditionalism, Nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie. New York; London: Routledge, 2016, 222 pp.’, Forum for Anthropology and Culture, 2017, no. 13, pp. 339-348.

2. Тюхтяев А. Рец. на кн.: Kaarina Aitamurto. Paganism, Traditionalism, Nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie. N.Y.; L.: Routledge, 2016. 222 p. // Антропологический форум. 2017. № 34. С. 281-292.

3. Тюхтяев А.Е. Паломничество как объект антропологического исследования // Археология и этнография понтийско-кавказского региона: Сб. науч. тр. / Под ред. В.И. Колесова, И.В. Кузнецова, Р.Ш. Кузнецовой. Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2018. С. 87-105.