

АНДРЕЙ ТЮХТЯЕВ

Традиционализм без традиции: к проблеме измерения нью-эйдж духовности

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2022-40-1-293-312>

Andrei Tiukhtiaev

Traditionalism without Tradition: Measuring the New Age Spirituality

Andrei Tiukhtiaev — Independent Researcher, Saint Petersburg (Russia). atiukhtiaev@eu.spb.ru

The paper deals with the issue of measuring New Age spirituality's social impact. Attempts to estimate the prevalence of this kind of religiosity reveal a contradiction — the number of New Age followers is extremely low while esoteric beliefs and practices have much more popularity. The author's main thesis is that it is necessary to combine quantitative research with qualitative data for more accurate measuring. There is a tendency in sociological surveys to expect that respondents would agree with certain beliefs or statements. Ethnographic data collected in New Age pilgrimage in southern Russia demonstrate that the identification with beliefs and narratives is not the main indicator of belonging. Despite the traditionalist background of pilgrimage, its activists would not always have complete agreement on key ideas of esoteric traditionalism. It is important to rely upon the data demonstrating practices people are involved in instead of information about how they identify themselves.

Keywords: New Age spirituality, traditionalism, pilgrimage, dolmens, surveys, religion measuring.

Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ, проект № 18-509-12017 ННИО_а («Новые формы религиозной культуры в позднем СССР и постсоветской России: идеология, формы социальной организации, дискурсы»).

Введение

ПОНЯТИЕ нью-эйдж духовности покрывает широкий набор идеологием и практик, которые объединяет происхождение из общего интеллектуального источника — западного эзотеризма¹. Поскольку нью-эйдж не организован как единое движение и представляет собой круг независимых друг от друга сообществ и площадок, то до сих пор актуален вопрос о том, как можно измерить социальный масштаб этого явления религиозной жизни.

Основная цель этой статьи — рассмотреть существующие подходы к измерению нью-эйдж духовности, выявить их сильные и слабые стороны. Такой анализ в будущем позволит улучшить опросный инструментарий для того, чтобы получить более корректные количественные данные о сторонниках и участниках практик нью-эйдж духовности.

Некоторые тезисы я буду иллюстрировать собственными полевыми данными, собранными в паломнических местах нью-эйджеров в Краснодарском крае в 2015–2018 годах. В них входят полевой дневник, сделанный по следам в общей сложности пяти месяцев включенного наблюдения, а также 50 интервью с организаторами, активистами и участниками паломничества к дольменам в долине реки Жане (пос. Возрождение, Большой Геленджик).

Подходы к количественным исследованиям нью-эйдж духовности

В отношении нью-эйдж количественные исследования проводили реже качественных, причем последние касались скорее идей и текстов, нежели социального контекста их бытования². Попытки создания статистики о нью-эйдж основывались на разных методах сбора и интерпретации данных, включая как оценку участия в нью-эйдж практиках на примере конкрет-

1. Елагин С. С. Нью-эйдж *sensu lato*: история термина и обзор исследований // Религиоведческие исследования. 2018. № 2 (18). С. 11–13.
2. На это сетовал М. Вуд, говоря о важности этнографии для понимания социального контекста нью-эйдж идей: Wood, M. (2010) “W(h)ither New Age studies? The Uses of Ethnography in a Contested Field of Scholarship”, *Religion and Society* 1(1): 76–88.

ного локуса, так и опросы о верованиях, идентичностях и ценностях среди ньюэйджеров или в масштабах населения целых стран³.

Первый подход продиктован тем обстоятельством, что у сторонников идей нью-эйдж духовности зачастую нет строгой дисциплины идентичности, единой организации, авторизованного центра ритуальных экспертов — то есть всего того, чем обычно обладают «традиционные» церкви. В таких случаях логично не акцентировать внимание на том, кто себя как называет, а попытаться выделить список эзотерических и ньюэйджерских в своей идеологической основе практик и посчитать количество их участников.

Именно это попыталась сделать исследовательская команда Ланкастерского университета во главе с Полом Хиласом в 2000–2002 годах. Исследователи занялись сравнением популярности традиционных церквей и практик «холистической духовности» в британском городе Кендал. К последним они отнесли астрологию, акупунктуру, гомеопатию, тай-чи, рейки, йогу, язычество, ароматерапию, арттерапию и ряд других активностей. Количество регулярных участников этих практик составило 1,6%, в то время как среди церковных прихожан ученые насчитали 7,9% жителей города⁴.

Охват населения нью-эйдж духовностью оказался небольшим, но команда из Ланкастера обратила внимание на то, что посещаемость традиционных церквей в Британии последние десятилетия падает, а количество ньюэйджеров, наоборот, растет. Это позволило Хиласу и коллегам говорить о том, что нью-эйдж духовность со временем может количественно догнать и даже обойти традиционные религии⁵.

Вдохновившись примером проекта «Кендал», аналогичные по замыслу инициативы реализовали исследователи из Швеции и Австрии. Они показали схожие результаты — 2–3% населения в возрасте от 20 до 65 лет регулярно участвуют в практиках аль-

3. Fisk, L. (2007) “Quantitative Studies of New Age: A Summary and Discussion”, in D. Kemp, J. Lewis (eds) *Handbook of New Age*, pp. 103–122. Leiden, Brill.

4. “The Kendal Project. Methods and Findings”, Lancaster University [<https://www.lancaster.ac.uk/fss/projects/ieppp/kendal/methods.htm>], accessed on 08.10.2021]

5. Heelas, P., Woodhead, L., Seel, B., Szerszynski, B., Tusting, K. (2005) *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*, pp. 33–48. Hoboken, New Jersey: Wiley-Blackwell.

тернативной духовности, в то время как популярность традиционных церквей оказалась не намного выше⁶.

Исследование Хиласа встретило и критическую реакцию. В частности, социолог Стив Брюс не раз выступал с опровержением выводов Хиласа и его коллег⁷. Суть критики Брюса можно свести к следующим аргументам:

- В обществе гораздо больше индифферентных или критически настроенных к религии людей, а альтернативная духовность, в отличие от традиционной веры, пока что редко передается из поколения в поколение.
- Исследования вроде того, что проводили в Кендале, опирались на смещенную выборку. Анкеты социологических проектов о религиозном и сакральном могут заполнять респонденты, мотивация которых связана с их восприятием нью-эйдж практик именно как проявлений духовности. В то же время из фокуса исследования пропадают люди, которые, например, могли пойти на йогу, не вкладывая в это действие духовных смыслов, а лишь пытаясь исправить проблемы со здоровьем.
- Не все то, что участники проекта в Кендале посчитали холистической духовностью, является таковой.

Другой подход строится на формате массовых опросов общественного мнения, в которых респондентам предлагают соотносить себя с определенными высказываниями и вариантами идентификации.

Подобные опросы выявляют свойственный альтернативной духовности парадокс. Если мы посмотрим на то, какое количество людей открыто и явно относит себя к сообществам последователей нью-эйдж, то увидим, что таких немного. Обычно цифры колеблются в районе 1–2%, что мало чем отличается от показа-

6. Frisk, L., Höllinger, F., Åkerbäck, P. (2014) "Size and Structure of the Holistic Milieu: A Comparison of Local Mapping Studies in Austria and Sweden", *Journal of Contemporary Religion* 29(2), 303–314.
7. Voas, D., Bruce, S. (2007) "The Spiritual Revolution: Another False Dawn for the Sacred", in Jupp P. C. (ed.) *A Sociology of Spirituality*, pp. 43–61. London, New York: Routledge.; Bruce, S. (2011) *Secularization: In Defence of an Unfashionable Theory*, pp. 109–112. Oxford: Oxford University Press; Bruce, S. (2000) "The New Age and Secularization", in S. Sutcliffe, M. Bowman (eds) *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*, pp. 220–236. Edinburgh: Edinburgh University Press.

телей из проекта «Кендал»⁸. Зато когда мы спрашиваем, во что люди верят, то выясняется, что эзотерические идеи и концепции из нью-эйдж духовности людям совсем не чужды, и они с доверием относятся к астрологии, экстрасенсорике или телепатии. Опросы в США и Западной Европе в 1990–2000-е показывали, что вера в такие явления может достигать немалых масштабов. Например, исследование 2006 года в Британии выявило, что 28% жителей страны верят в астрологию⁹, а опрос в Нидерландах показал, что 15% населения соотносят себя с идеями, свойственными нью-эйдж духовности¹⁰.

Кроме того, есть определенное число людей, заявляющих о своей духовности, но не относящих себя к религиозным организациям, и среди них тоже могут быть симпатизанты нью-эйдж практик. Данное явление получило название по формуле, которой описывают себя такие люди — «духовные, но не религиозные» (*spiritual but not religious* — SBNR)¹¹. Опросы в США и ряде европейских стран показывали, что подобным образом идентифицируют себя от 10 до 20% населения¹².

Схожие тенденции можно обнаружить и в России, если изучить, например, данные опросов исследовательской службы «Среда». В 2012 году «Среда» организовала проект по измерению религиозности «Атлас религий и национальностей России («Арена»)¹³. В проекте не было категории нью-эйдж духовности, поэтому можно предположить, что ее вероятные сторонники находятся среди других категорий — новых язычников и последова-

8. Lynch, G. (2007) *The New Spirituality. An Introduction to Progressive Belief in the Twenty-First Century*, p. 4. London, New York: I. B. Tauris.; Berger, H. A. (2009) "Contemporary Paganism by the Numbers", In J. Lewis, M. Pizza (eds) *Handbook of Contemporary Paganism*, pp. 153–170. Leiden: Brill.
9. Frisk, L. (2007) "Quantitative Studies of New Age: A Summary and Discussion", in D. Kemp, J. Lewis (eds) *Handbook of New Age*, pp. 111–113. Leiden, Boston: Brill.
10. Houtman, D., Mascini, P. (2002) "Why do Churches Become Empty, While New Age Grows? Secularization and Religious Change in the Netherlands", *Journal for the Scientific Study of Religion* 41(3), 455–473.
11. Fuller, R. C. (2001) *Spiritual, but Not Religious: Understanding Unchurched America*. Oxford: Oxford University Press.
12. Колкунова К. А. «Духовные, но не религиозные» респонденты в современных исследованиях // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2015. № 6(62). С. 83–84.
13. Арена: атлас религий и национальностей России // Среда [<http://sreda.org/arena>, доступ от 19.02.2022].

телей восточных учений¹⁴. Число таких людей оказалось в районе одного процента. В то же время отдельные эзотерические верования имеют большую популярность. Через опросы исследователи «Среды» узнали, что около 15% жителей России увлекаются астрологией¹⁵ и 9% жителей российских городов-миллионников доверяют уфологии¹⁶.

Наконец, по данным упомянутого проекта «Арена», 25% российских респондентов описывают свое отношение к духовности и религии посредством утверждения «верю в Бога (высшую силу), но конкретную религию не исповедую»¹⁷. Согласно отчету исследовательского центра Пью, Россия в 2012 году входила в первую десятку стран мира по количеству не имеющих религиозной аффилиации жителей, то есть атеистов, агностиков, а также верующих без конфессиональной принадлежности¹⁸. Сколько людей из последней категории могут быть причастны к нью-эйдж духовности, остается только догадываться.

В итоге у каждого из подходов есть свои преимущества и недостатки, их можно описать следующим образом:

14. Такая традиционалистская позиция необязательно будет означать приверженность идеям нью-эйдж духовности, но, например, респонденты-язычники из регионов Центральной и Северо-Западной России чаще всего окажутся симпатизантами славянского нового язычества, которое, как правило, содержит в себе эзотерические и ньюэйджерские идеи (см.: Aitamurto, K. (2016) *Paganism, Traditionalism, Nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie*, pp. 157–162. New York; London: Routledge.; Шнирельман В. А. Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России. Москва: ББИ, 2012. С. 18–19, 31–34, 56–57, 65–66.). Кроме того, в случае с другими регионами Российской Федерации влияние эзотеризма на традиционализм может оказаться серьезным. Так, наибольшую популярность этнический традиционализм имеет в Северной Осетии — Алании (29%), при этом известно, что ряд активистов подобных движений в республике склонны обращаться к альтернативной науке и эзотерическому знанию (см.: Штырков С. А. Академическое религиоведение и антиколониальный протест: случай осетинского нативистского активизма // Антропологический форум. 2020. № 46. С. 145–147.).
15. Вера в астрологию, приметы и гадания // Среда. 2012 [<https://tinyurl.com/3dj35dxm>, доступ от 19.02.2022].
16. Жители городов-миллионников чаще всех увлекаются сверхъестественным // Среда. 2014 [<https://tinyurl.com/2p8ty4ct>, доступ от 19.02.2022].
17. Арена: атлас религий и национальностей России.
18. *Global Religious Diversity: Half of the Most Religiously Diverse Countries are in Asia-Pacific Region*. Pew Research Center, p. 25. [<https://www.pewforum.org/2014/04/04/global-religious-diversity/>, accessed on 19.02.2022].

Подход 1: локальное исследование участников практик		Подход 2: масштабное исследование верований и идентичностей	
Преимущества	Недостатки	Преимущества	Недостатки
Получаем данные от реальных участников, вне зависимости от их идентичности	Остаются неясными мотивации участников	Получаем данные в масштабе страны	Остается неясной степень вовлеченности в практики, так как у нью-эйдж духовности, в отличие от традиционных церквей, нет централизованной организации, клира и устоявшихся критериев для определения «приходской» активности
			Идентичности для нью-эйдж не так важны, как участие в практиках и физический опыт, а это значит, что опросы не распознают ряд ньюэйджеров как таковых
			Сложности в экстраполивании выводов о конкретном городе/регионе на всю страну

Суть различий указанных подходов состоит в том, что они по-разному обращаются с тремя переменными, задействованными в анализе для выявления принадлежности к нью-эйдж. Эти

переменные — участие в практике, вера и идентичность. В первом подходе мы ожидаем, что принадлежность определяется в первую очередь участием, а во вторую — верой и идентичностью. Можно прийти на йогу и не считать себя «духовным и не религиозным», не верить всему, что говорит преподаватель, но все же доверять йоге как целительному инструменту. Во втором подходе мы предполагаем, что принадлежность определяется идентичностью и верой. Участие этим способом замерить сложно, так как у нью-эйдж духовности нет таких же четких индикаторов «приходской» активности, как у традиционных религий.

Критики первого подхода исходят из того, что отсутствие веры и идентичности исключает принадлежность даже при фактическом участии человека в коллективных мероприятиях эзотерической направленности. Претензии Брюса к исследованию в Кендале в том числе отсылают к тому, что только те, кто не только участвуют, но и верят в духовный смысл нью-эйдж практик, могут быть зачислены в ряды последователей альтернативной духовности.

В связи с этим я хочу обратить внимание на два обстоятельства, которые нужно учитывать при обсуждении проблемы измерения религии вообще и нью-эйдж в частности. Во-первых, наличие веры еще не означает, что люди будут вовлекаться в коллективные мероприятия. Во-вторых, участие в практиках не означает веры в том смысле, который в это понятие вкладывают исследователи, чаще всего ориентирующиеся на его христианское понимание¹⁹.

Второе обстоятельство здесь особенно важно, так как нью-эйдж духовность предполагает иное понимание веры и принадлежности в сравнении с традиционными религиями. Для участников нью-эйдж практик утверждение о наличии веры в ключевые понятия и категории не является чем-то обязательным, что хорошо видно на этнографическом материале, который я продемонстрирую в следующем разделе.

Вера, сомнение и принадлежность в центре «Восхождение»

Одним из распространенных сегодня форматов существования нью-эйдж духовности стали паломничества. Эти практики лег-

19. О связи концептов «веры» и «религии» см.: Orsi, R. (2011) "Belief", *Material Religion* 7(1), 10–16.

ко опознать как проявление нью-эйдж, так как в их основе лежат перенниалистские идеалы. Перенниализм означает убежденность в том, все религиозные и духовные традиции происходят из единого источника, часто описываемого как идеальное состояние общества и противопоставляемого модерности как синониму бездуховности²⁰. Он свойственен разным традиционалистским движениям, но в сочетании с эзотерической терминологией и нью-эйджерским стремлением возродить изначальную традицию в современных утопических проектах превращается в типичные для нью-эйдж дискурсивные формы и эстетику.

В России есть несколько дестинаций эзотерического туризма, которые академические исследователи вслед за поклонниками идей нью-эйдж иногда называют «местами силы». Среди них, например, археологический памятник Аркаим в Челябинской области²¹ и деревня Окунево в Омской области²². Туристические маршруты иногда создаются благодаря нью-эйдж фестивалям²³.

Место, в котором я проводил полевую работу, — это дольмены долины реки Жане (поселок Возрождение в Большом Геленджике), памятники эпохи бронзы. Эти сооружения использовались на протяжении тысячелетий для ритуалов и погребений, и сегодня их почитание обрело новые смыслы в практиках последователей нью-эйдж духовности²⁴. Участвуя в паломничествах нью-эйджеров, часто слышишь от их участников утверждения, общий смысл которых сводится к следующему: в сакральных местах возможен контакт с реликтами древних цивилизаций, духовно более

20. Hammer, O. (2003) *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, p. 35. Leiden, Boston: Brill.

21. Шнирельман В.А. Аркаим: археология, эзотерический туризм и национальная идея // Антропологический форум. 2011. № 14. С. 133–167.

22. Селезнев А.Г. Новая мифология истории: архетип «древних цивилизаций» и сакральный центр в районе деревни Окунево // Этнографическое обозрение. 2014. № 5. С. 41–59.; Golovneva, E., Shmidt, I. (2015) “Religious conversion, utopia and sacred space (Okunevo village in Western Siberia)”, *State, Religion and Church* 2(2): 54–76.

23. Sadovina, I. (2017) “The New Age Paradox: Spiritual Consumerism and Traditional Authority at the Child of Nature Festival in Russia”, *Journal of Contemporary Religion* 32(1): 83–103.

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

богатых по сравнению с современной, что открывает возможности для реконструкции утраченных ныне традиций.

Впрочем, не только традиционалистские нарративы побуждают людей отправляться в такие паломничества. К «местам силы» приезжают люди с разным культурным багажом, и зачастую не просто понять, что их всех объединяет. Важно здесь то, что разношерстная публика симпатизантов идей нью-эйдж духовности в паломничестве становится заметной в качестве особой группы, в то время как в городской повседневности этих людей не всегда увидишь вместе. Это создает благоприятные условия для того, чтобы лучше понять характерные для нью-эйдж формы социальной принадлежности.

Дольмены Северо-Западного Кавказа на сегодняшний день являются популярным направлением для эзотерических туров, местом проведения фестивалей, семинаров и тренингов по духовному развитию и альтернативному образу жизни. На территории Краснодарского края возле Геленджика действует «Центр позитивного творчества Восхождение»²⁵. Его создатели и активисты — это люди, вдохновившиеся книгами серии «Звнящие кедры России» Владимира Мегре.

Во второй книге этой серии речь идет о том, что расположенные рядом с Геленджиком дольмены — это сооружения, в которых во время разложения общества золотого века оставались после физической смерти наиболее выдающиеся представители этой цивилизации, пребывая в состоянии вечной медитации²⁶. «Духи мудрецов», согласно книгам «Звнящие кедры России», ожидают современных людей, чтобы поделиться с ними своими знаниями. Эта история привела в окрестности Геленджика тысячи паломников, большинство из которых усвоили центральную идею творчества Мегре — необходимость создания экологических поселений («родовых поместий»). Главным последствием книг Мегре стало появление нового религиозного движения «Анастасия», последователи которого реализуют проекты экопоселений или стремятся к этому.

Сегодня центр «Восхождение» — это коммерческое и рекреационное пространство, в котором находятся сезонные центры йоги, площадки для проведения мероприятий по здоровому об-

25. Полное наименование «Культурно-оздоровительное учреждение без оформления юридического лица Восхождение».

26. Мегре В. Н. Звнящие кедры России. Книга 2. СПб.: Диля, 1997.

разу жизни и духовному развитию, вегетарианские кафе, а также места для проведения концертов и разного рода торжеств, приуроченных в основном к праздникам «традиционного славянского календаря». В центре «Восхождение» ежегодно проходит одноименный фестиваль, основной аудиторией которого являются представители движения «Анастасия», а также русского нового язычества.

Помимо анастасийцев и родноверов как в фестивале, так и в жизни «Восхождения» на протяжении курортного сезона принимают участие тысячи людей с разными идейными предпочтениями, способами самоопределения и мотивациями. Среди посетителей есть и те, кто не вовлекаются в жизнь «Восхождения» и приезжают с экскурсиями либо кратковременными походами. Эти экскурсии организуют как официально зарегистрированные туристические фирмы, так и нью-эйдж активисты, специализирующиеся на походах к «местам силы»²⁷. Здесь формируется локальное сообщество экспертов, производящее книги, фильмы, музыку, связанные с дольменами и тематикой духовного роста. Подобная продукция находит своего потребителя в интернете и в паломнических местах, в том числе в «Восхождении».

Тот факт, что основателями и активистами центра «Восхождение» являются сторонники традиционалистской идеологии в ее эзотерическом изводе, приводит к тому, что дольмены и территория вокруг них считаются благоприятным местом для попыток реконструкции образа жизни древних людей. Важные для паломников практики последовательно вписываются в традиционалистские интерпретации истории, что позволяют делать, например, произведения альтернативной науки. Книги Александра Асова, Валерия Чудинова, Георгия Сидорова, Алексея Трехлебова и других сторонников радикальных версий националистических нарративов пользуются в паломничестве к «местам силы» широким спросом. Помимо них среди паломников популярны и менее медийные эксперты, организующие рядом с дольменами лекции, экскурсии и семинары.

Одним из объектов традиционалистской реконструкции среди рассматриваемых мной последователей нью-эйдж является тесно связанный с центром «Восхождение» музыкальный коллектив «Караван любви солнечных бардов». Немалая часть песен «Каравана» посвящена родовым поместьям, описанию преимуществ

27. Например: Экскурсии к дольменам [<http://dolmenkavkaz.ru>, доступ от 19.02.2022].

сельской и вообще не городской жизни. Участники этого коллектива напрямую связывают свою деятельность с текстами серии «Звениящие кедры России», считая себя продолжателями древней традиции песнопения, восходящей к кельтам.

Еще задолго до Рождества Христова на Земле жили люди, наши прародители, которые назывались кельтами. Своих мудрых учителей они называли друидами. Перед знаниями материального и духовного миров друидов преклонялись многие народы, населявшие тогда Землю. В присутствии друида воины кельтов никогда не обнажали оружие. Чтобы получить звание начальной ступени друидов, нужно было двадцать лет индивидуально обучаться у Великого Духовного Наставника — жреца-друида. Получивший посвящение — назывался «Бард». Он имел моральное право идти в народ и петь. Вселять в людей Свет и Истину своей песней, формируя словами образы, исцеляющие Души²⁸.

На одном из выступлений отрывок из Мегре, содержащий эти слова и более подробное описание появления «солнечных бардов», был представлен одной из работниц центра и участниц «Каравана» в качестве своеобразного мифа о происхождении музыкальной традиции группы. Это лишний раз напомнило слушателям о том, насколько важны для активистов «Восхождения» тема традиционного уклада и позиционирование центра как площадки для «возрождения традиций».

Однако если спросить у сотрудников «Восхождения», как вернуть ушедшие традиции прошлого, то они могут выразить скепсис по поводу самой возможности подобного возрождения.

Инф. 1: Ну вот насчет как раз традиционализма, я к нему очень скептически отношусь как к возрождению. Потому что там на самом деле напрямую в книгах [Мегре] не говорится, что надо возрождать традиции. Там просто описывается, что вот как было замечательно, что так жили люди или описывается там Россия будущего, где люди восстанавливают какие-то традиционные вещи. Но это личный выбор каждого, возрождать вот эти традиции или нет.

Исс.: Ты как для себя выбираешь?

Инф. 1: Ну я считаю, что общество развивается постоянно, да, ну хотелось бы, по крайней мере, на это надеяться [смеется], что об-

28. Мегре В. Н. Звениящие кедры России. Книга 2. СПб.: Диля, 1997. С. 66–68.

щество развивается, ну и возврат к старым формам опять будет давать те же ошибки, которые были при этих формах. А там, книги Мегре одни из последних были названы «Новая цивилизация», то есть, я думаю, что задача людей все-таки строить новую цивилизацию. Конечно, с учетом знаний и информации, которые были в прошлом, но основываясь на новой информации, которая постоянно у нас обновляется.

В такой модальности высказывание человека, напрямую относящего себя к анастасийскому движению и планирующего переезд в родовое поместье, выглядит менее категоричным, чем цитаты из Мегре. Отказ от традиционалистских идеологем в повседневных разговорах характерен и для тех активистов «Восхождения», которые занимаются координацией массовых мероприятий или администрированием работы центра, включая и участников «Каравана».

Я не могу сказать достоверно, что какие-то традиции точно были. Да, есть сказки, песни какие-то, но это столько надо изучать всего, да. Я вот просто, например, за здравый смысл, да. Условно вот, например, говорят, что, ну вот женщины носили юбки, условно скажем, начнем с самого простого. Вот я ношу длинные юбки, мне нравится, мне удобно, мне очень в них комфортно. Соответственно, для меня это живая традиция. Если, например, надевая очелье какое-нибудь берестяное на голову, ну мне неудобно. Я сколько пробовала, мне неудобно. Если это крапивное, мне удобно, мне нравится, я его одеваю. То есть традиция должна быть живой. Если мы соблюдаем просто традицию как ритуал, не наполняем ее как бы смыслом, содержанием, но это не живая традиция, а просто как бы театр, и зачем он нужен (Инф. 2).

Ну сейчас, наверное, вообще такую чудовищную вещь скажу, что для меня это не так даже и ценно, возрождение этих традиций. <...> К возрождению традиций я вот лично вот спорно отношусь, потому что часто люди вот возрождают там некие традиции, которые там несколько сотен лет или пару тысяч лет. И кто вам сказал, что пару тысяч лет люди, ну были на том высшем уровне осознанности, вот и вообще стоит эти традиции возобновлять? <...> Все там традиции, вот с оздоровлением связанные, там, правило (тренажер для растяжки — прим. авт.) какие-нибудь, ну я сама массажист, больше десяти лет занимаюсь массажем и висцеральным, вот этот старославянский массаж, я его знаю, ну практикую, гимнастики там

какие-нибудь, это мне все интересно. Потому что по своему опыту вижу, что оно благотворно влияет на организм и с помощью этого можно помочь себе (Инф. 3).

Первая примечательная особенность этих рассуждений — в них присутствует отсылка к соображениям личного удобства и личному опыту, а традиция не является императивом, она опциональна. Вторая особенность — в обоих случаях мы можем наблюдать сомнение по поводу подлинности того, что обозначается как «традиционное». Более того, во втором случае моя собеседница, выполнявшая на момент интервью функцию директора центра «Восхождение», выражает скепсис в отношении духовных качеств древних людей. Это довольно экстравагантное высказывание, учитывая то, что нарратив о золотом веке пронизывает все книги Мегре, а восхваление «мудрости древних» присутствует рефреном в большинстве организуемых в центре мероприятий.

Итак, однозначность статуса традиционалистских верований для самих их носителей может быть поставлена под сомнение. Вместо того чтобы полагаться исключительно на какие-либо реконструкции, этнографические работы, труды по альтернативной истории (все то, что часто лежит в основе различных ревайвалистских проектов), организаторы и активисты центра вырабатывают творческий и индивидуальный подход к осмыслению такой категории, как традиция, и связанным с ней практикам. Вот как сформулировал суть этого подхода владелец лавки музыкальных и сувенирных товаров, расположенной на территории «Восхождения»:

Я даже скажу больше, у меня есть такое ощущение, что сами традиции когда-то рожденные были, ведь традиций же не было, потом они стали рождаться. Как? Так же точно, как и мои традиции рождаются, которые я рождаю у себя в кругу. Почему? Потому что это один и тот же принцип. Если ты естественен, то в тебе будет естество порождаться. <...> Ну, например, есть традиция такая, мы, когда все садимся все вместе и пускаем по кругу что-нибудь. Ну, например, твой телефон. Традиция родилась вот здесь, на поляне в двухтысячном году, когда мы сидели все кругом, и у меня ничего не было под рукой, и было темно, было плохо видно людей. Ну то есть костер горел, он выхватывал лица, а людей было много, человек, наверное, пятьдесят было. И мне было важно, чтобы каждый высказался. Я просто взял фонарик, включил его, нажал, насветил

на себя и стал говорить и передал следующему и следующий стал. И каждый, каждый, каждый высказывал, что он чувствует, и в результате мы получили, что чувствует весь круг (Инф. 4).

Мой собеседник делится тем, как он выявил для себя принцип порождения традиций, универсализировав механизм их производства, по сути, поставив в один ряд как традиции древние, так и современные, в том числе придуманные им самим. Таким образом, изобретение как творческий процесс оказывается не менее, а может даже и более важным, чем реконструкция и возрождение.

Подобный подход, характеризующийся индивидуальной креативностью, можно обнаружить в различных нью-эйдж практиках. Грэм Харви в статье «Изобретая язычества: создавая природу»²⁹ отмечает, что для многих ревайвалистских языческих движений характерно существование двух представлений об аутентичности традиции: как связи с прошлым и как результата сознательного конструирования. При этом они часто уживаются вместе и характерны для совершенно разных контекстов, включая новое язычество в Восточной Европе или, например, в Новой Зеландии.

Творчество и свобода интерпретаций, игровая манера обращения с тем материалом, который можно найти в литературе или рассказах других паломников, в том числе профессиональных — характерная черта далеко не только нью-эйдж паломничества³⁰. Отсутствие жестко установленной экспертизы в поездках к дольменам только усиливает этот эффект. Как видно было в примерах ранее, даже Мегре, чьи книги и спровоцировали интерес носителей идей нью-эйдж к дольменам, не является безусловным авторитетом. Организаторы и активисты «Восхождения», как и большинство паломников, считают основным критерием аутентичности собственный физический телесный опыт. Традиционность очелья проходит проверку удобством его ношения, как и массаж должен быть в первую очередь эффективным. Традиция даже для читателей и поклонников эзотерической традиционалистской литературы — лишь одна из опций, которую можно

29. Harvey, G. (2007) "Inventing Paganisms: Making Nature", in J. Lewis, O. Hammer (eds) *The Invention of Sacred Traditions*, pp. 277–290. Cambridge: Cambridge University Press.

30. См., например, подобные сюжеты в католическом и англиканском паломничестве: Coleman, S., Elsner, J. (1998) "Performing Pilgrimage", in F. Hughes-Freeland (ed.) *Ritual, Performance, Media*, pp. 46–65. L., N.Y.: Routledge.

применить для усиления аргумента, но нельзя воспринимать как единственное руководство к действию.

Такой фокус на телесное проживание своей религиозности и опциональность идей и нарративов один из моих информантов выразил фразой «здесь все неумные». Это не было оскорблением. Автор этих слов — опытный эзотерик, практик цигуна и музыкант — так объяснил мне один занятный парадокс, которым я поделился, ссылаясь на свое наблюдение. Суть парадокса сводилась к тому, что к такому популярному среди поклонников альтернативной истории автору, как Александр Асов, на лекции в «Восхождении» приходит от силы десятков человек. В то же время люди, рассказывающие о йоге, цигуне, гимнастиках и здоровом питании вызывают большой интерес. А лекции о происхождении дольменов с историями о славяно-ариях и загадочных людях древности приобретают популярность, если сочетаются, например, с походом к дольменам, предполагающим восхождение в гору и физический контакт с мегалитическими сооружениями.

«Неумность» — это следствие сознательного отстранения от городской жизни, по крайней мере, попытка это сделать. Для большинства паломников, будь они анастасийцами, новыми язычниками или людьми, вовсе не знающими о существовании подобных явлений постсоветской религиозной жизни (как и о книгах Мегре), «ум» и рациональность как таковая — элементы профанного, городского мира, в то время как телесность, чувства и интуиция — это то, что стоит культивировать и к чему стоит прислушиваться во время паломничества. Поэтому территорию вокруг дольменов и можно рассматривать как сакральное место с этой точки зрения, ведь ее особый характер для самих паломников обусловлен не только нахождением за пределами урбанизированного пространства, но и интерпретацией природы и иногда самих дольменов как чего-то чистого и исцеляющего³¹.

Итак, солидарность с комплексом верований и способами идентификации в нью-эйдж паломничестве отходит на второй план, что нарушает одно из ожиданий современного воображения, а именно наличие тесной связи между религиозной принадлежностью и верой. Это ожидание является во многом результатом

31. Подробнее об этом сюжете см.: Тютчев А. Е. Телесность и социальность в нью-эйдж паломничестве.

восприятия христианства как образцовой модели религии (причем в ее элитистской, богословской версии) в академических исследованиях³² и игнорирования материальных и телесных аспектов религиозной практики³³. Некорректность этого взгляда хорошо видна на примере нью-эйдж духовности. В нью-эйдж практиках вера и согласие с каким-либо набором деклараций оказываются малозначительными и не определяют принадлежность человека к той или иной социальной группе.

Заключение

Чтобы сбалансировать недостатки двух подходов к измерению нью-эйдж духовности, стоит разрабатывать дизайн количественных исследований с опорой на этнографический материал. Этнография помогает в двух аспектах. Во-первых, она показывает то, как устроена социальность в нью-эйдж практиках, где паломнический перформанс оказывается важнее демонстрации идентичности через согласие с определенными верованиями. Во-вторых, материалы полевой работы можно использовать для составления более эффективных опросных анкет.

В качестве направления для дальнейшей работы следует обозначить, что усовершенствованные анкеты должны включать в себя возможность узнать у респондентов то, участвуют ли они в актуальных для последователей нью-эйдж духовности практиках. Кроме того, полезные данные можно получить, выяснив круг чтения респондентов, список востребованных экспертов, релевантных дискурсивных привычек, идеологем и концептов.

Подобный подход может быть проблематичным в случае масштабного опроса обо всех существующих в стране религиях и конфессиях, так как для одного нью-эйдж потребуется большое количество вопросов. Поэтому я бы предложил начать с исследования, нацеленного специально на измерение масштаба нью-эйдж духовности. В нем, в числе прочего, можно было бы проверить востребованность паломнических мест вроде Восхождения, знание популярных в ньюэджерской среде спикеров и авторов, знакомство с элементами эзотерического идиома. Это позволит не толь-

32. Orsi, R. "Belief".

33. Harvey, G. (2014) *Food, Sex and Strangers. Understanding Religion as Everyday Life*. London, New York: Routledge.; Orsi, R. "Belief"; Mellor, P. A., Shilling, C. (2010) "Body Pedagogics and the Religious Habitus: A New Direction for the Sociological Study of Religion", *Religion* 40(1): 27–38.

ко выявить более точное количество последователей нью-эйдж духовности, но и лучше понять ее институциональный формат за счет данных о популярности разных практик и регулярности участия в них.

Библиография / References

- Андреева Ю. О. «Места силы», «духи дольменов» и «знания первоисточков»: археологические памятники и движение New Age «Анастасия» // Этнографическое обозрение. 2014. № 5. С. 73–87.
- Арена. Атлас религий и национальностей России // Исследовательская служба «Среда» [<http://sreda.org/arena>, дата доступа 14.03.2021].
- Вера в астрологию, приметы и гадание // Исследовательская служба «Среда» [<https://tinyurl.com/3dj35dxm>, дата доступа 14.03.2021].
- Елагин С. С. Нью-эйдж *sensu lato*: история термина и обзор исследований // Религиоведческие исследования. 2018. № 2(18). С. 11–29.
- Жители городов-миллионников чаще всех увлекаются сверхъестественным // Исследовательская служба «Среда» [<https://tinyurl.com/2p8ty4ct>, дата доступа 14.03.2021].
- Колкунова К. А. «Духовные, но не религиозные» респонденты в современных исследованиях // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2015. № 6(62). С. 81–93.
- Мегре В. Н. Звонящие кедры России. Кн. 2. СПб.: Диля, 1997.
- Селезнев А. Г. Новая мифология истории: архетип «древних цивилизаций» и сакральный центр в районе деревни Окунево // Этнографическое обозрение. 2014. № 5. С. 41–59.
- Тюхтяев А. Е. Телесность и социальность в нью-эйдж паломничестве // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 4(37). С. 45–68.
- Шнирельман В. А. Аркаим: археология, эзотерический туризм и национальная идея // Антропологический форум. 2011. № 14. С. 133–167.
- Шнирельман В. А. Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России. Москва: ББИ, 2012.
- Штырков С. А. Академическое религиоведение и антиколониальный протест: случай осетинского нативистского активизма // Антропологический форум. 2020. № 46. С. 127–154.
- Andreeva, I. O. (2014) “‘Mesta sily’, ‘dukhi dol’menov’ i ‘znaniifa pervoistokov’: arkhеologicheskie pamiātniki i dvizhenie New Age ‘Anastasiia’” [“Places of Power, ‘Spirits of Dolmens’ and ‘Pristine Knowledge’: Archaeological Monuments and the New Age Movement ‘Anastasia’”], *Etnograficheskoe obozrenie* 5: 73–87.
- Aitamurto, K. (2016) *Paganism, Traditionalism, Nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie*. New York; London: Routledge.
- Asprem, E., Dyrendal, A. (2015) “Conspirituality Reconsidered: How Surprising and How New is the Confluence of Spirituality and Conspiracy Theory?”, *Journal of Contemporary Religion* 30(3): 367–382.
- Berger, H. A. (2009) “Contemporary Paganism by the Numbers”, In J. Lewis, M. Pizza (eds) *Handbook of Contemporary Paganism*, pp. 153–170. Leiden: Brill.

- Bruce, S. (2011) *Secularization: In Defence of an Unfashionable Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Bruce, S. (2000) "The New Age and Secularization", in S. Sutcliffe, M. Bowman (eds) *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*, pp. 220–236. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Coleman, S., Elsner, J. (1998) "Performing Pilgrimage", in F. Hughes-Freeland (ed.) *Ritual, Performance, Media*, pp. 46–65. L., N.Y.: Routledge.
- Elagin, S.S. (2018) "New Age sensu lato: istoriia termina i obzor issledovaniĭ" [New Age Sensu Lato: Term History and Research Review], *Religiovedcheskie issledovaniia* 2(18): 11–29.
- Frisk, L. (2007) "Quantitative Studies of New Age: A Summary and Discussion", in D. Kemp, J. Lewis (eds) *Handbook of New Age*, pp. 103–122. Leiden, Boston: Brill.
- Frisk, L., Höllinger, F., Åkerbäck, P. (2014) "Size and Structure of the Holistic Milieu: A Comparison of Local Mapping Studies in Austria and Sweden", *Journal of Contemporary Religion* 29(2), 303–314.
- Fuller, R. C. (2001) *Spiritual, but Not Religious: Understanding Unchurched America*. Oxford: Oxford University Press.
- Hammer, O. (2003) *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Leiden; Boston: Brill.
- Harvey, G. (2014) *Food, Sex and Strangers. Understanding Religion as Everyday Life*. London, New York: Routledge.
- Harvey, G. (2007) "Inventing Paganisms: Making Nature", in J. Lewis and O. Hammer (eds.) *The Invention of Sacred Traditions*, pp. 277–290. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heelas, P., Woodhead, L., Seel, B., Szerszynski, B., Tusting, K. (2005) *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Hoboken, New Jersey: Wiley-Blackwell.
- Houtman, D., Mascini, P. (2002) "Why do Churches Become Empty, While New Age Grows? Secularization and Religious Change in the Netherlands", *Journal for the Scientific Study of Religion* 41(3), 455–473.
- Lynch, G. (2007) *The New Spirituality. An Introduction to Progressive Belief in the Twenty-First Century*. London, New York: I. B. Tauris.
- Mellor, P. A., Shilling, C. (2010) "Body Pedagogics and the Religious Habitus: A New Direction for the Sociological Study of Religion", *Religion* 40(1): 27–38.
- Orsi, R. (2011) "Belief", *Material Religion* 7(1): 10–16.
- Golovneva, E., Shmidt, I. (2015) "Religious Conversion, Utopia and Sacred Space (Okunevo village in Western Siberia)", *State, Religion and Church* 2(2): 54–76.
- Global Religious Diversity: Half of the Most Religiously Diverse Countries are in Asia-Pacific Region*. Pew Research Center [<https://www.pewforum.org/2014/04/04/global-religious-diversity/>], accessed on 19.02.2022].
- Kolkunova, K. A. (2015) "«Dukhovnye, no ne religioznye» respondenty v sovremennykh issledovaniiaĭkh" ["Spiritual but not religious" in contemporary research], *Vestnik PSTGU* 6(62): 81–93.
- Megre, V. N. (1997) *Zveniaŭshchie kedry Rossii. Kniga 2* [The Ringing Cedars of Russia, Second Book]. SPb.: Diliā.
- Sadovina, I. (2017) "The New Age Paradox: Spiritual Consumerism and Traditional Authority at the Child of Nature Festival in Russia", *Journal of Contemporary Religion*, 32(1): 83–103.

- Seleznev, A. G. (2014) “Novaiā mifologiiā istorii: arkhētip «drevnikh tšivilizatśii» i sakral'nyi tśentr v raione derevni Okunevo” [New mythology: archetype of “ancient civilizations” and sacred center near Okenuvo village], *Etnograficheskoe obozrenie* 5: 41–59.
- Shnirel'man, V. A. (2011) “Arkaim: arkheologiiā, ēzotericheskii turizm i natsional'naia ideia” [Arkaim: archaeology, esoteric tourism and national idea], *Antropologicheskii forum* 14: 133–167.
- Shnirel'man, V. (2012) “Russkoe rodnoverie. Neoiāzychestvo i natsionalizm v sovremennoi Rossii” [Russian Rodnoverie. Neopaganism and Nationalism in Contemporary Russia]. M: BBI.
- Shtyrkov S. (2020) “Akademicheskoe religiovedenie i antikolonial'nyi protest: sluchaĭ osetskogo nativistskogo aktivizma” [Academic Religious Studies and Anticolonial Protest: The Case of Ossetian Nativist Activism], *Antropologicheskii forum* 46: 127–154.
- Sreda (2012) “Atlas religii i natsional'nostei Rossii” [Atlas of Religions and Ethnic Groups of Russia], *Issledovatel'skaiā sluzhba “Sreda”* [<http://sreda.org/arena>, accessed on 19.02.2022].
- Sreda (2012) “Vera v astrologiiū, primety i gadanie. Issledovatel'skaiā sluzhba «Sreda»” [Belief in astrology, omens and divinations], *Issledovatel'skaiā sluzhba «Sreda»* [<https://tinyurl.com/3dj35dxm>, accessed on 19.02.2022].
- Sreda (2014) “Zhiteli gorodov-millionnikov chashche vsekh uvlekaiūtsiā sverkh” estestvennym” [People from big cities are interested in supernatural more often than others], *Issledovatel'skaiā sluzhba «Sreda»* [<https://tinyurl.com/2p8ty4ct>, accessed on 19.02.2022].
- “The Kendal Project”, Lancaster University [<https://www.lancaster.ac.uk/fss/projects/ieppp/kendal/methods.htm>, accessed on 08.10.2021]
- Tiūkhtiāev, A. E. (2019) “Telesnost' i sotśial'nost' v n'īū-eidzh palomnichestve” [Body and Sociality in New Age Pilgrimage], *Gosudarstvo, religiiā, tśerkov' v Rossii i za rubezhom* 4(37): 45–68.
- Voas, D., Bruce, S. (2007) “The Spiritual Revolution: Another False Dawn for the Sacred”, in Jupp P. C. (ed.) *A Sociology of Spirituality*, pp. 43–61. London, New York: Routledge.
- Wood, M. (2010) “W(h)ither New Age Studies? The Uses of Ethnography in a Contested Field of Scholarship”, *Religion and Society* 1(1): 76–88.