

На правах рукописи



Хонинева Екатерина Александровна

Семиотические идеологии и духовные практики в современном российском католицизме: антропологические аспекты

Специальность 5.6.4 – этнология, антропология и этнография

Автореферат

Диссертации на соискание ученой степени

кандидата исторических наук

Санкт-Петербург

2022

Диссертация выполнена в Отделе этнографии восточных славян и народов европейской части России Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук

Научный руководитель: Штырков Сергей Анатольевич

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук

Официальные оппоненты: Главацкая Елена Михайловна

доктор исторических наук, профессор кафедры археологии и этнологии Уральского федерального университета, главный научный сотрудник Лаборатории междисциплинарных гуманитарных исследований Института истории и археологии УрО РАН

Давыдова Алёна Сергеевна

Кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра гуманитарных проблем Баренц-региона филиала Кольского научного центра РАН

Ведущая организация:

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Российский государственный гуманитарный университет» (РГГУ).

Защита диссертации состоится 22 декабря 2022 г. в 15:00 на заседании диссертационного совета 24.1.169.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата и доктора исторических наук при Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук по адресу: 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 3.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук и на сайте www.kunstkamera.ru.

Автореферат разослан « » _____ 2022 г.

Ученый секретарь диссертационного совета,
кандидат исторических наук



Т.С. Киссер

I. Общая характеристика работы

Актуальность исследования

Этнографические исследования культурной специфики современного католичества сравнительно мало представлены в современной западной и в особенности отечественной антропологии. В истории формирования антропологии христианства судьба католической культуры как объекта изучения сложилась таким образом, что она зачастую выступала в качестве антипода, своеобразного «другого» по отношению к основному предмету антропологического интереса – протестантским движениям. Антропология христианства все еще остается антропологией пятидесятников и евангеликов, несмотря на призывы ряда исследователей к расширению аналитических горизонтов за счет обращения к православию и католицизму¹. Между тем указанная лакуна лишает антропологию возможности полноценного понимания как культурного многообразия христианских практик и идеологий, так и осмысления их сущностных сходств.

Представление о протестантизме как идеальном рациональном типе современной религиозности и о католицизме как ритуальном, материально-ориентированном типе, некоей «сакраментальной магии»² до сих пор доминирует в исследовательском воображении и на уровне повседневного здравого смысла. Наследие трудов Макса Вебера о социальных последствиях Реформации для процессов секуляризации и рационализации религии³ во многом обусловило формирование теоретического аппарата и методологического инструментария антропологии христианства с опорой на протестантские концепции. «Протестантская линза» ограничивает фокус исследований религии на вопросах значения, а не формы, непосредственном столкновении с божественным, а не ритуализме.

Как отмечает антрополог Биргит Майер, опора на подобные противопоставления скорее препятствует этнографическому изучению современных протестантских и католических практик. Устоявшийся подход долгое время не позволял заметить, что религиозная жизнь современных протестантов не в меньшей мере сфокусирована на телесности, эстетике, материальности, чем жизнь католиков. В свою очередь стоило бы отметить, что то же наблюдение верно и для католичества. Образ «барочного», «материального» католицизма, укорененного в ритуальных практиках, сакраменталиях и почитании религиозных объектов, основывается, как справедливо отмечает антрополог Саймон Коулман, скорее на богословских утверждениях, чем антропологических наблюдениях⁴. Такой подход игнорирует рациональное измерение современного католического воображения, его ориентацию на непосредственную связь с божественным и те модернизационные процессы, которые глубоко затронули традиционную католическую ритуальную практику, зачастую ассоциируемую с противоположным протестантской искренности формализмом.

¹ Hann C. The Anthropology of Christianity Per Se // *European Journal of Sociology*. 2007. Vol. 48. P. 3. P. 383–410; Bialecki J., Haynes N., Robbins J. The Anthropology of Christianity // *Religion Compass*. 2008. Vol. 2. No. 6. P. 1139–1158; Cannell F. The Christianity of Anthropology // *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2005. Vol. 11. No. 2. P. 335–356; Robbins, J. The Anthropology of Christianity: Unity, Diversity, New Directions (An Introduction) // *Current Anthropology*. 2014. Vol. 55. No. 10. P. 157–171.

² Thomas K. *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1971. 716 p.

³ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения / пер. с немецкого, сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова. М.: Прогресс, 1990. 808 с.

⁴ Coleman S. “We’re All Catholics Now” // *The Anthropology of Catholicism: A Reader* / eds. K. Norget, V. Napolitano, M. Mayblin. Oakland: University of California Press, 2017. P. 275.

Даже в остроумном критическом замечании Майер и ее призыве использовать в антропологических исследованиях «барочную линзу» можно обнаружить редукцию католицизма к его главному стереотипному образу и некоторый анахронизм⁵. Средневековое и пост-реформационное католичество, выступающее здесь в качестве идеального типа, не отражает современных этнографических реалий. Образ барочной, символически насыщенной, ритуальной католической культуры игнорирует те масштабные изменения, затронувшие католические практики в XX веке в связи с либеральными реформами Второго Ватиканского Собора (1962–1965) и имплементацией его постановлений.

Целью Второго Ватиканского Собора было обновление (*aggiornamento*) Церкви, то есть пересмотр широкого ряда положений о духовной жизни католиков и приведение их в большее созвучие с вызовами современности. Соборные реформы затронули множество областей религиозной жизни католиков – духовность монашествующих и священников, народное благочестие, представления о призвании к святости, экуменические отношения с другими христианскими группами и в особенности – традиционный католический ритуал. Решения реформаторов, по-видимому, опирались на представления, что традиционная католическая парадигма символов и практик уже не в полной мере справляется со своими задачами, а именно с привлечением людей в лоно Церкви.

Реформы Второго Ватиканского Собора были нацелены на то, чтобы облегчить доступ к истине католической веры для как можно более широкой публики, сделать больший акцент на личном столкновении с божественным, доступном каждому, с одной стороны, и религиозной грамотности и этике, с другой. Изменения в ритуале, отразившиеся в литургической реформе, последовавшей за Вторым Ватиканским Собором, были призваны способствовать лучшему пониманию содержания литургического действия мирянами, а также повышению степени их личной вовлеченности. Эти рекомендации были нацелены на то, чтобы участие в ритуале было обусловлено не конформностью и формальным следованием порядку, но стало осознаваемым опытом. Собор был призван также нивелировать резкую границу между религиозными специалистами и «народом». Утверждение всеобщего призвания к апостольству, привлечение мирян к различным служениям внутри Церкви, создание и возрождение духовных движений, объединяющих и священников, монахов, и мирян, активная повсеместная катехизация были ориентированы на достижение этой цели.

Однако также опираясь на образ «барочного» католицизма, основанного на принципе культурной преемственности и традиционности, можно упустить из виду те этнографические особенности, которые характерны для католических групп, где религиозная принадлежность не является традиционной, а основывается на *обращении*. В таком положении оказываются российские католики, которые определяют себя как русских этнически, но одновременно конструируют нетривиальную с точки зрения социального окружения конфессиональную идентичность – едва ли не противоречащую национальной.

Этнография католических структур предоставляет богатый источник материала для осмысления особенностей современной религиозности, пусть за ней закрепляется статус традиционной религии. Феномен российского католицизма приблизительно в том виде, который мы можем наблюдать сейчас, существует с начала 1990-х гг. – времени, которое зачастую связывают с религиозным возрождением в постсоветской России. После воссоздания структур Католической Церкви в 1991 году и назначения архиепископа

⁵ Meyer B. Catholicism and the Study of Religion // The Anthropology of Catholicism: A Reader / eds. K. Norget, V. Napolitano, M. Mayblin. Oakland: University of California Press, 2017. P. 305–315.

Тадеуша Кондрусевича в качестве апостольского администратора ее европейской части был запущен процесс восстановления храмов, деятельности монашеских орденов и создания новых приходов. Однако большинство российских католических приходов имели (а некоторые имеют и до сих пор) ярко выраженную этническую окраску. Католичество в России действительно было и остается в большой степени религией этнических меньшинств (таких, как поляки, литовцы, беларусы и др.). Многие из религиозных специалистов (монахов и священников), служащих в российских приходах и монастырях, являются миссионерами и священниками, социализировавшимися в Польше и Беларуси, реже – в других европейских странах, таких как Испания или Италия, то есть в традиционно католических местностях.

Среди российских католиков при этом немалую долю составляют люди, имеющие опыт приходской жизни в иных конфессиях (в особенности, православии). В большинстве своем люди, с которыми мне довелось беседовать и работать, имели религиозный опыт в Католической Церкви не более 15–20 лет, а чаще не более 5 лет, они не имели соответствующих этнических корней, и их приход к вере не был продиктован этническими сентиментами. Некоторые из них были крещены в православии в детстве, и долгое время их религиозная жизнь представляла типичный пример феномена принадлежности без веры (*belonging without believing*). Католическая социализация нередко оказывалась для них первым церковным опытом, осмысляемым как сознательный выбор именно такой траектории духовной жизни, которую они хотели прожить наиболее полно.

Данная диссертация основывается на этнографии современной католической политики благочестия, во многом обусловленной модернизационными реформами Второго Ватиканского Собора, на примере российских католических групп. В диссертационном исследовании представлены три больших этнографических сюжета, связанные с обновлением католической духовной жизни и проблематизирующие актуальное для антропологии христианства теоретическое противопоставление *искренности* или *непосредственного контакта с божественным* и *ритуализма*. В фокусе данного исследования – локальные представления о коммуникации или связи между человеком и божественным. Эти представления лежат в основе интерпретативных навыков толкования и распознавания божественного присутствия, составляющих особый интерес для антропологии религии и католицизма в частности. Антропологический анализ таких религиозных воззрений и форм культивации подобных навыков открывает широкие перспективы для обсуждения множества актуальных для антропологии религии вопросов – соотношения авторитета и индивидуализма, власти и субъекта, традиции/традиционализма и трансформации, регламентированной упорядоченности и креативности.

Объектом данного исследования являются представители постсоветских (преимущественно российских) католических структур (приходов, монастырей, институтов, семинарии): священники, монахи и монахини, миряне, в том числе и те, кто находятся на этапе формации – подготовки к монашеским обетам или рукоположению в священники.

Предметом диссертации являются представления современных католиков о духовной жизни и возможностях контакта с божественным и практики распознавания и интерпретации божественного присутствия.

Цель диссертации состоит в анализе культурной и исторической специфики религиозных практик, которые связываются с идеологиями *искренности* и *ритуализма* в современной Католической Церкви на примере постсоветских католических структур.

Для достижения этой цели были сформулированы и реализованы следующие **задачи**: **1)** выявить акторов, ответственных за педагогику благочестия в современной российской католической среде; **2)** описать представления о характере медиации связи между человеком и божественным, на которые опираются акторы этой педагогики и их критики; **3)** определить историко-культурный контекст описанных представлений; **4)** представить этнографическое описание своеобразия практик распознавания и интерпретации божественного действия современными российскими католиками; **5)** описать, с какими категориями религиозного воображения в современной католической среде соотносятся понятия искренности и «личных отношений с Богом», с одной стороны, и ритуализма, с другой; **6)** сформулировать теоретические преимущества сделанных этнографических наблюдений для исследовательского направления антропологии католицизма.

Степень изученности темы

Диссертационное исследование опирается на традиционный для антропологии интерес к культурно-специфичным и исторически изменчивым способам контактов между людьми и миром, определяемым как божественный, трансцендентный или сверхъестественный. Антропологическое изучение медиумических практик в работах Рэймунда Ферта⁶, состояний одержимости в работах Йоана Льюиса, Майкла Ламбека, Брюса Капферера, Айхвы Онг, Дэвида Геллнера⁷, шаманизма в работах В.Н. Баилова, Е.С. Новик, К.В. Пименовой, В.И. Харитоновой⁸ и других типов ритуализованного взаимодействия с агентами не-человеческой природы – будь то боги, святые, духи, чтимые предки или покойники⁹ – представлено множеством классических отечественных и зарубежных работ,

⁶ Firth R. *Tikopia Ritual and Belief*. Boston: Beacon Press, 1967. 374 p.

⁷ Lewis I.M. *Ecstatic Religion: An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism*. Harmondsworth Penguin Books, 1971. 221 p.; Lambek M. *Human Spirits: A Cultural Account of Trance in Mayotte*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. 219 p.; Kapferer B. *A Celebration of Demons: Exorcism and the Aesthetics of Healing in Sri Lanka*. Bloomington: University of Indiana Press, 1983. 293 p.; Ong A. *The Production of Possession: Spirits and the Multinational Corporation in Malaysia* // *American Ethnologist*. 1988. Vol. 15. №. 1. P. 28–42; Gellner D.N. *Priests, Healers, Mediums and Witches: The Context of Possession in the Kathmandu Valley, Nepal* // *Man*. 1994. Vol. 29. No. 1. P. 27–48.

⁸ Баилов В.Н. *Избранники духов. Шаманство как явление в истории религии*. М.: Издательство политической литературы, 1984. 208 с.; Новик Е.С. *Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур*. 2-е изд., испр. и доп. М.: Восточная литература, 2004 [1984]. 304 с.; Пименова К.В. *Представления о злых духах, порче и обряды очищения у современных тувинских шаманов* // *Этнографическое обозрение*. 2007. №. 4. С. 86–100; Харитонова В.И. *Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий* / Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.: Издательство «Наука», 2006. 372 с.; Харитонова В. И. *Шаманские духи: основа сакрального и средство сакрализации* // *Сибирские исторические исследования*. 2016. №. 4. С. 236–261.

⁹ Островский А.Б. *Лечебно-магический комплекс с иконой Божьей Матери* // *Этносемиотика ритуальных предметов сборник научных трудов / Российский этнографический музей; редкол.: О.В. Лысенко, А.Б. Островский (отв. ред.), Л.Р. Павлинская*. СПб., 1993. С. 79–97; Щепанская Т.Б. *Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства)* // *Русский Север. К проблеме локальных групп*. СПб., 1995; Панченко А.А. *Исследования в области народного православия. Деревенские святые Северо-Запада России*. СПб.: Алетейя, 1998. 305 с.; Кормина Ж.В., Штырков С.А. *Мир живых и мир мертвых: способы контактов (два варианта северорусской традиции)* // *Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы*. М.: Индрик. 2001. С. 206–231; Неклюдов С.Ю. *Бог как власть и диалог с ним* // *Антропологический форум*. 2012. №. 17. С. 121–133; Мороз А.Б. *Сакральный адресат – профанный адресант. Записки святым как средство исполнение желаний* // *Традиционная культура*. 2013. №. 3. С. 83–89; Архипова А.С. *Граница и ее нарушители: семиотические способы создания преграды для духов и контакта с ними* //

в фокусе которых оказывается этнография деятельности ритуальных специалистов и ее социального значения.

В антропологии христианства этнографические наблюдения за конфессиональным разнообразием легитимных форм доступа к божественному, с одной стороны, и рассмотрение трансформации представлений об этих формах в исторической перспективе, с другой, обусловили постановку новых вопросов. В данную теоретическую область интересов оказались помещены не только сами практики контакта со сверхъестественными акторами, но и семиотические идеологии, или вторичные рационализации, если воспользоваться термином классика антропологии Франца Боаса, – то есть фоновые или рефлекслируемые идеи и убеждения об этих процессах самих носителей культуры¹⁰.

Однако этнографическое изучение христианских культур, дисциплинарно оформленное под маркой «антропологии христианства», в основном ограничивалось исследованиями протестантских групп, в первую очередь, евангеликов и харизматических пятидесятников. Большая часть актуальных для данной области вопросов (религиозного обращения и культурного «разрыва», формирования речевой компетенции, культивации индивидуализма и др.¹¹) проистекали из той этнографической реальности, в которой живут современные протестанты, и тех социальных проблем, с которыми они сталкивались. Некоторые из этих теоретических вопросов оказывались исключительно культурно-специфичными, некоторые же из них могли быть экстраполированы на широкое поле исследований современных типов религиозности. Тем не менее отсутствие состоятельной эмпирической базы по другим христианским культурам и контекстам делало разработку теоретической базы для антропологии христианства затруднительной.

Как отмечают Бернардо Браун и Майкл Финер, в своих основаниях антропология христианства унаследовала логику теологических установок протестантизма. Это привело не только к тому, что ритуально-ориентированные культуры, в которых традиционно высокую роль играет религиозная материальность, оказались на периферии исследовательского внимания, но и к тому, что основные тропы антропологии христианства, основанные на этнографии протестантизма, – а именно искренность, прямой контакт с Богом и культивация внутренних состояний как практика самотрансформации – продолжают изучаться исключительно в протестантских культурах, а схожие тенденции в других христианских группах игнорироваться¹².

Это, безусловно, не означает, что католическая культура не становилась объектом рассмотрения ранее. Антропологическая дисциплина богата материалами исследований «народного» католицизма в европейских странах с традиционным католическим большинством¹³ и католичества, привнесенного колонизаторами в культуры «глобального

Запретное/допускаемое/предписанное в фольклоре / ред. Неклюдов С.Ю., Дувакин Е.Н., Наумова Ю.Н. М.: РГГУ, 2013. С. 174–196.

¹⁰ Boas F. Introduction. Handbook of American Indian Languages. Bureau of American Ethnology, No. 40. Part 1. Washington: Government Print Office (Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology), 1911. P. 67–73.

¹¹ Bialecki J., Haynes N., Robbins J. The Anthropology of Christianity // Religion Compass. 2008. Vol. 2. No. 6. P. 1139–1158.

¹² Brown B., Feener M.F. Configuring Catholicism in the Anthropology of Christianity // The Australian Journal of Anthropology. 2017. Vol. 28. No. 2. P. 139–151.

¹³ Hertz R. St. Besse: A Study of an Alpine Cult // Saints and Their Cults: Studies in Religious Sociology, Folklore and History / ed. S. Wilson. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. P. 55–100; De Martino E. The Land of Remorse. A Study of Southern Italian Tarantism. London: Free Association Books, 2005. 332 p.; Christian W. Person and God in a Spanish Valley. New York: Seminar Press, 1971. 215 p.; Ingham J.M. Mary, Michael, and Lucifer: Folk Catholicism in Central Mexico. Austin: University of Texas Press, 1986. 228 p.; De Pina-Cabral J. Sons of Adam, Daughters of Eve: The Peasant Worldview of the Alto Minho. Oxford: Clarendon Press. 258 p.; Badone E. Religious Orthodoxy and Popular Faith in European Society. Princeton, Princeton University Press, 1990. 240 p.

Юга»¹⁴. Что касается существующих работ по исследованию русского католичества, их характер можно обозначить как историко-социологический и религиоведческий, причем большинство из них были написаны еще в конце прошлого века или на рубеже веков¹⁵. Собственно антропологические работы, посвященные религиозной жизни католиков в современной России, их практикам и смыслам, которыми они наполняются, пока ограничены публикациями автора диссертации.

Попытки сформулировать конкретную исследовательскую повестку антропологии католицизма и подвести под нее теоретический и методологический фундамент были предприняты лишь в последние годы¹⁶. Первой публикацией, в которой исследовательская область была прямо обозначена как *антропология католицизма*, стала фундаментальная коллективная монография под редакцией антропологов Кристин Норгет, Майи Мэйблин и Валентины Наполитано. Своей целью авторы видели не столько утверждение независимой подобласти исследований и демонстрацию критических этнографических отличий католичества от других христианских культур, сколько, напротив, попытку вывести антропологию католических практик и воображения из дисциплинарного «гетто» и продемонстрировать, каким образом обращение к материалам католицизма может обогатить различные актуальные антропологические дискуссии в более широком контексте. Среди таких тем редакторы сборника выделяют вопросы институциональной власти, иерархии и дисциплинарного контроля; разнообразные формы «синкретизма», порождаемые католической евангелизацией; вопросы гендерной социализации и гендерного разделения «духовного труда»; а также проблематику религиозной материальности и медиации¹⁷.

Как отмечает американский историк Роберт Орси, богословские споры XVI века о природе *действительного присутствия* Христа в Евхаристии во многом предопределили способы думать, говорить и писать о религиях в академическом поле исследований в терминах присутствия / отсутствия. На одном полюсе оказалась религия протестантизма, где реальность, материальная осязаемость, воплощенность божественного была редуцирована до знаков и символов, метафор и симптомов, в то время как на второй полюс были помещены религии, в которых боги, святые и другие агенты сверхъестественной природы имели реальный онтологический статус и материальное воплощение, парадигматическим примером которых, безусловно, выступал католицизм. В ходе формирования академического понимания «религии», именно модус «отсутствия» как

¹⁴ Lienhardt G. *Divinity and Experience: The Religion of the Dinka*. Oxford: Oxford University Press, 1961. 319 p.; Mosse D. Catholic Saints and the Hindu Village Pantheon in Rural Tamil Nadu, India // *Man*. 1994. Vol. 29. No. 2. P. 301–332; Cannell F. *Power and Intimacy in the Christian Philippines*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 344 p.; Henn A. *Hindu-Catholic Encounters in Goa: Religion, Colonialism, and Modernity*. Bloomington: Indiana University Press, 2014. 228 p.

¹⁵ Моравицкий Я.Б. Католическая община Петербурга: явление конверсии и трансформация властных отношений // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2005. Т. VIII. № 4. С. 102–119; Филатов С., Воронцова Л. Судьба католицизма в России // *Иностранная литература*. 1998. №11. С. 245–252; Schlafly Jr. D.L. Roman Catholicism in Today's Russia: The Troubled Heritage // *Journal of Church and State*. 1997. Vol. 39. No. 4. P. 681–696; Овсиенко Ф.Г. Католицизм в России // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2009. № 3. С. 176–188; Ковальска-Стус Х. Польское католичество в России и русское католичество сегодня // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2009. №1. С. 80–89.

¹⁶ Brown B., Feener M.F. Configuring Catholicism in the Anthropology of Christianity // *The Australian Journal of Anthropology*. 2017. Vol. 28. No. 2. P. 139–151; Hann C. Reflections on an Anglophone Academic Sect // *The Australian Journal of Anthropology*. 2017. Vol. 28. No. 2. P. 242–247; Lefebvre S., Pérèz-Agote Poveda A. The Changing Faces of Catholicism // *Annual Review of the Sociology of Religion*. Vol. 9. Leiden: Brill, 2018. 301 p.; 232. Nabhan-Warren K., Bielo J.S. Imagining Catholicism and Catholics: Critical Reflections on The Anthropology of Catholicism // *Exchange*. 2019. Vol. 48. No. 3. P. 195–203.

¹⁷ Norget K., Napolitano V., Mayblin M. *The Anthropology of Catholicism: A Reader*. Oakland: University of California Press, 2017. 369 p.

характерной черты модерной рациональности стал основой его теоретического фундамента, в то время как действительное присутствие трансцендентного было ассоциировано с предрассудками и суевериями, иррациональностью и магическим мышлением¹⁸.

Действительно, распространенная ассоциация католичества с ритуальным формализмом игнорирует многообразие контекстов как в истории этой культуры, так и в ее актуальной реальности, в которых присутствие Бога или святых предстает реально и непосредственно перед верующими католиками. Такие феномены, как явления Девы Марии¹⁹ или мистический и визионерский опыт²⁰, являют собой хрестоматийные примеры того, как в католической культуре, ассоциируемой с институциональной иерархией и ритуальным порядком, находится достаточно места для непосредственного неконтролируемого столкновения верующих с миром божественного²¹. Представителей католической культуры по всему миру связывают особые отношения со святыми, которых они могут воспринимать как близких, как тех, кто разделяли с ними черты общей человеческой природы²². Более того, следуя за интерпретациями опыта самих верующих католиков, пресловутые католические формульные молитвы следует рассматривать не как проявление ритуализованного формализма, но как способ установления отношений, цитируя Андреаса Бандака, «между землей и раем»²³.

Осмысление этого обстоятельства неизбежно приводит исследователей к достаточно новым, хотя и давно назревавшему вопросу. Что представляет собой католическая искренность и с какими практиками и категориями религиозного воображения она может быть соотнесена? Каким образом в современной католической культуре осмысляются индивидуальные непосредственные отношения с Богом? Каковы источники католического индивидуализма? Как могут объясняться сходства в риторике и практике личного контакта с Богом у современных католиков и протестантов? И каким образом в современных католических группах понимается соотношение искренности и традиционного для данной культуры ритуализма?

Иными словами, основной задачей антропологии католицизма можно считать размыкание устойчивых ассоциаций протестантизма с тропом искренности, а католицизма – с тропом ритуализма и материальности, и формулирование теоретических и методологических оснований, которые бы поощрили вдумчивое и чувствительное к деталям насыщенное описание обеих тенденций в синхронии и диахронии в разнообразных христианских сообществах.

Теоретико-методологическая база исследования

¹⁸ Orsi R.A. *History and Presence*. Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2016. 367 p.

¹⁹ Margry P.J. *Marian Interventions in the Wars of Ideology: The Elastic Politics of the Roman Catholic Church on Modern Apparitions* // *History and Anthropology*. 2009. Vol. 20. No. 3. P. 243–263; Orsi R.A. *Abundant History: Marian Apparitions as Alternative Modernity* // *Historically Speaking*. 2008. Vol. 9. No. 7. P. 12–16; 1. Halemba A. *Negotiating Marian Apparitions: The Politics of Religion in Transcarpathian Ukraine*. Budapest, New York: Central European University Press, 2015. 328 p.

²⁰ Bynum C.W. *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. New York: Zone Books, 1992. 432 p; Largier N. *Medieval Mysticism* // *The Oxford Handbook of Religion and Emotion* / ed. J. Corrigan. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 364–379.

²¹ Хотя и, безусловно, на эти спонтанные проявления контактов с божественным чаще всего впоследствии начинают накладываться дисциплинарные рамки.

²² Mayblin M. *People Like Us: Intimacy, Distance, and the Gender of Saints* // *Current Anthropology*. 2014. Vol. 55. No. 10. P. 271–280.

²³ Bandak A. *The Social Life of Prayers – Introduction* // *Religion*. 2017. Vol. 47. No. 1. P. 3.

Диссертационное исследование основывается на теоретических разработках в области изучения семиотических идеологий – культурно специфичных представлений о способах контакта с божественным или трансцендентным. В отличие от религиоведческого подхода, опирающегося преимущественно на авторитетные тексты, антропологическое изучение семиотических идеологий предполагает обращение в трактовкам самих представителей религиозной культуры, не имеющих специальной экзегетической компетенции, а также наблюдение за тем, как эти представления актуализируются в социальной жизни верующих.

Диссертация опирается одновременно на два направления в области исследования локальных фоновых и рефлекслируемых представлений о знаках в религиозных сообществах. С одной стороны, это нейтральное с точки зрения религиозных убеждений направление изучения семиотических идеологий, глубоко укорененное, однако, в протестантских представлениях о личности, индивидуализме, искренности и автономии. Как альтернатива ему здесь выступает далекая от нейтральности аналитическая перспектива антропологов, наследующих дюркгеймианской традиции исследования ритуала, а также относящихся к Римско-католической Церкви. Одним из преимуществ обращения к «альтернативной» традиции изучения культурно-специфичных и исторически изменчивых представлений о знаках стоило бы считать ее свободу от того, что в антропологии христианства принято называть протестантским предубеждением или предвзятостью (*Protestant bias*). Другим достоинством стоило бы назвать возможность расширения аналитических перспектив за счет фокуса на представлениях о ритуализованных формах контакта с божественным или трансцендентным²⁴.

Семиотические идеологии и духовные практики российских католиков рассматриваются с опорой на подход к изучению «проживаемой религии», то есть с особым вниманием к тому, как верующие понимают и описывают свой духовный опыт и как интерпретируют знаки присутствия божественного в их повседневной жизни²⁵. Такой предельно эмпирический, ориентированный на локальные, «эмные» термины подход к изучению религиозной жизни позволяет, с одной стороны, полноценно включить в анализ те отношения, которые выстраивают верующие с агентами божественной природы и сверхчеловеческой природы, а с другой – проблематизировать роль академических исследований в конструировании концепции «религии»²⁶.

Таким образом, в диссертации отношение к семиотике контакта с божественным рассматривается как в актуальной этнографической реальности некоторых католических групп, так и в теоретических построениях самих антропологов (в данном случае, британских ученых Виктора Тернера и Мэри Дуглас), включавших анализ семиотического измерения ритуализма в свою исследовательскую повестку. Целью подобного хода стала попытка проанализировать то, каким образом в некоторые антропологические теории ритуала оказались встроены католические семиотические идеологии, что привело к ярким

²⁴ А не исключительно на представлениях о «прямом контакте», что в целом характерно для современных исследований семиотических идеологий за редкими исключениями, см., например: Stasch R. Ritual and Oratory Revisited: The Semiotics of Effective Action // *Annual Review of Anthropology*. 2011. Vol. 40. P. 168–169; Robbins J. God is Nothing But Talk: Modernity, Language and Prayer in a Papua New Guinea Society // *American Anthropologist*. 2001. Vol. 103. No. 4. P. 901–912; Robbins J. Ritual Communication and Linguistic Ideology: A Reading and Partial Reformulation of Rappaport's Theory of Ritual // *Current Anthropology*. 2001. Vol. 42. No. 5. P. 591–614.

²⁵ Orsi R.A. Is the Study of Lived Religion Irrelevant to the World We Live in? Special Presidential Plenary Address, Salt Lake City, November 2, 2002 // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 2003. Vol. 42. No. 2. P. 169–174.

²⁶ Orsi R.A. *Between Heaven and Earth. The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*. Princeton: Princeton University Press, 2005. P. 183–192.

сходствам двух языков описания – антропологического языка Виктора Тернера и Мэри Дуглас и языка консервативных католиков, выступающих за ритуал и формализм и против экспансии в католической культуре практик и идей, подобных протестантским. Сопоставление двух аналитических перспектив с должным вниманием к их генеалогическим основаниям и допущениям, а также рискам и преимуществам веры самих антропологов для изучения представлений о способах контакта с миром божественного или трансцендентного, позволяет очертить теоретические и методологические контуры антропологии современного католицизма.

Исследовательский проект выполнен в русле культурной и социальной антропологии, в связи с чем основным методом сбора материала был классический для этих областей метод включенного наблюдения. Наблюдение проводилось с учетом принятых в российской антропологии этических норм. Результаты наблюдения записывались в полевой дневник. Дополнением к сбору материала посредством включенного наблюдения стало проведение полу-структурированных интервью с информантами, фото-фиксация. Также собрана обширная база материалов из различных католических медиа-ресурсов, имеющих отношение к проблематике диссертационного проекта.

Эмпирическая база исследования

Основным материалом диссертации послужили данные включенного наблюдения. Наблюдение проводилось с 2016 по 2021 гг. в Москве и Санкт-Петербурге. Интервью и беседы, не записанные на диктофон, но структурно и содержательно сопоставимые с этим жанром, проходили также в Санкт-Петербурге, Пушкине (Ленинградская область) и Москве, затем в Черняховске (Калининградская область), Киеве и Минске. В ходе полевой работы было собрано 50 интервью (средняя длительность ~3 часа) с мирянами, священниками, монахами, кандидатами и кандидатками в монашеские ордены. Из них 4 интервью были групповыми. Гендерный состав участников исследования сбалансирован: из них 26 собеседников – мужчины, 28 – женщины. Практически у всех моих собеседников было высшее или (в силу возраста) неполное высшее образование. Из мирян, ставших участниками этого исследования, только четверо были крещены в католичество в раннем детстве, все остальные же пришли к вере самостоятельно и уже в более или менее взрослом возрасте. Священники и монахи, с которыми мне доводилось беседовать в рамках интервью, в основном были родом из традиционно католических местностей – Польши, Беларуси, Литвы, однако также моими информантами стали и этнически русские выпускники петербургской семинарии.

Большая часть материала была собрана в приходе Собора Успения Пресвятой Девы Марии (1-я Красноармейская д.11, Санкт-Петербург). Включенное наблюдение стало возможно за счет обретения социальной роли, доступной для не-католика в католическом приходе. На протяжении полутора лет в 2017–2018 гг. я была хористкой в приходском хоре, куда меня любезно пригласил один из первых моих знакомых в католической среде. Участие в репетициях и пение в хоре на мессах позволило мне завести многие знакомства и занять социальную позицию, комфортную для исследователя и окружения, поскольку в хоре могут петь не только католики и не только те, кто имеют профессиональную музыкальную подготовку. Наблюдение осуществлялось также на воскресных встречах для приходской молодежи, торжествах и праздничных чаепитиях. Дополнили эти наблюдения краткосрочные поездки в Москву, где некоторое время я могла посещать мессы, неформальные встречи молодежи и приходские мероприятия в приходе Кафедрального

Собора Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии и монастыре Св. Франциска Ассизского в Москве.

Полноценным участником духовной практики я была в рамках семи так называемых духовных упражнений (длительностью по три дня) и торжествах, проведенных монахами-францисканцами из монастыря Св. Антония Чудотворца. Погружение в историю иезуитской практики духовных упражнений привели меня в Институт Св. Фомы в Москве, окормляемый представителями Общества Иисуса. Там я с любезного разрешения руководства Института имела возможность работать в библиотеке, располагающей большим количеством литературы по различным вопросам традиционной и современной католической духовности, в особенности иезуитской. Также, следуя принципам *мультилокальной этнографии*, я осуществляла поездки в монастырь Св. Максимилиана Кольбе в г. Черняховск и монастырь сестер-миссионерок Св. Семейства в г. Барановичи для бесед с руководителями духовных упражнений в петербургском францисканском монастыре. Важным опытом наблюдения стало для меня участие в семинаре-тренинге «Исцеления чувства вины», который в мае 2021 года вела в Институте Св. Фомы одна из его выпускниц, католичка и дипломированный психолог, комбинирующая христианский подход к личности как образу Божьему и секулярные терапевтические методы.

В рамках полевой работы исследование проводилось не только в рядовых приходах, в которых полностью поддерживают политику благочестия, наследующую Второму Ватиканскому Собору, но и в общинах католиков-традиционалистов, организующих служение Традиционных месс: в Часовне Фатимской Божьей Матери (ул. Кирочная д. 8, Санкт-Петербург), а также в Москве на базе Ассоциации *Una Voce Russia* и Общества Святейшего Сердца Иисуса, в общине *Una Voce Ucraina* в Киеве и общине Братства Святого Пия X в Минске.

Научная новизна исследования

Данная диссертация представляет единственное на текущий момент антропологическое исследование современных форм католической духовности в России. Более того, это одно из немногих антропологических исследований семиотических идеологий современной католической культуры в их связи с масштабными реформами Второго Ватиканского Собора, в особенности с реформой ритуала. Диссертационная работа отличается также не совсем типичным для социальных исследований религии подходом, объединяющим представления о семиотических аспектах религиозной жизни представителей культуры и профессиональных антропологов.

Таким образом, научная новизна диссертации определяется тем, что в научный оборот вводится корпус этнографических данных о религиозной жизни католиков в России 2010-х гг., которые ранее не становились предметом антропологического осмысления. Также научная значимость исследования обусловлена рядом представленных в нем теоретических рассуждений, которые оказались возможны благодаря длительной этнографической работе и которые позволяют уточнить некоторые положения современной антропологии христианских сообществ и устоявшиеся в ней аналитические привычки.

В рамках исследования семиотических идеологий в представленной диссертации предлагается проблематизировать два социальных измерения. Во-первых, это проблематика социального контроля, форм и функций дисциплинарных практик, нацеленных на обучение правильному толкованию знаков божественного присутствия и авторизацию интерпретаций. Во-вторых, это антропологический анализ механики и логики

самих процессов интерпретации, распознавания и толкования представителей религиозной культуры в диахронии, а также тех сомнений, с которыми они сталкиваются в рамках этой интерпретативной деятельности. Включение в фокус подобных практик, предложенное в диссертации, обогащает данную область исследования.

Предлагаемое исследование призвано продемонстрировать не столько ограничения, которые накладывает на изучение христианства использование «протестантской линзы», сколько преимущества, которые дает этнографическое исследование для интерпретации социальных феноменов, которые обычно оказываются «зарезервированы» за протестантизмом, в других религиозных культурах, в особенности католической. В этнографии российской католической культуры можно обнаружить не только традиционные религиозные практики, связанные с концепцией материального *действительного присутствия*, но и разнообразные способы толкования знаков в повседневности, осмысляемых как формы божественного действия.

Теоретическая и практическая значимость работы

Предполагаемым теоретическим результатом диссертационного исследования является переосмысление современных дебатов относительно ритуализма и искренности, модерной рациональности и субъектности (религиозной и секулярной), в которых вопросы о материальности и непосредственном контакте с божественным или сверхъестественным играют особую роль. Научная значимость предлагаемой работы определяется также ее вкладом в формирование теоретических и методологических оснований антропологии католицизма.

Отдельные положения диссертации могут быть использованы для подготовки лекционных и семинарских занятий по антропологии религии и секуляризма, а также по этнографии религиозных сообществ в постсоветской России. Так, материалы диссертации уже были использованы в рамках подготовки курса «Введение в социальную антропологию» в весеннем семестре 2022 года на факультете антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге, а также в лекциях по антропологии католицизма в России, прочитанных автором в рамках курса «Религиозная жизнь современной России» (факультет антропологии ЕУСПб) в январе 2019 года и мае 2020 года, в рамках Школы для молодых исследователей «Социальные науки и медиа: новые источники, обновленные методы» (Европейский университет в Санкт-Петербурге / Северо-Осетинский государственный университет им. К.Л. Хетагурова; Владикавказ, май 2019) и Научно-исследовательского методологического семинара «Методы наблюдения и работа с данными в социальных науках» (Европейский университет в Санкт-Петербурге / Северо-Осетинский государственный университет им. К.Л. Хетагурова; Владикавказ, май-июнь 2018). Некоторые теоретические рассуждения, представленные в диссертационном исследовании, нашли отражение в лекции «Антропология религии и секуляризма», прочитанной автором в рамках курса «Введение в социальную и экономическую антропологию» на факультете истории НИУ ВШЭ СПб в марте 2020 года.

Диссертационное исследование завершено при финансовой поддержке Российского Фонда Фундаментальных Исследований в рамках проекта № 19-39-90058 («Политика благочестия в современном российском католицизме: эстетика и материальность в религиозных практиках и дискурсах»).

Основные положения, выносимые на защиту

— современные католические авторитеты, помимо традиционных для католицизма ритуальных практик, предлагают мирянам ряд понятий, делающих акцент на непосредственных индивидуальных отношениях с Богом. В определенных контекстах (таких, как распознавание религиозного призвания или специальные практики духовного роста для мирян) искренность и личный контакт с Богом осмысляются как принципиально важные и необходимые.

— в проекте поддержки призваний религиозные авторитеты, несмотря на риторическое утверждение брака и монашества/священства как равных способов достижения святости, стремятся представить особенно привлекательной жизнь в безбрачии. Это становится возможным за счет переосмысления традиционных представлений об аскезе и целомудрии и отказа от образа «бестелесного ангела».

— механика распознавания призвания, предлагаемая католическими авторитетами мирянам, основывается на понятии «личных отношений с Богом», в рамках которых индивид должен научиться правильным образом интерпретировать знаки, указывающие на то или иное предназначение. Несмотря на то, что распознавание призвания представляется в первую очередь как индивидуальный процесс, религиозная власть связывает его с моральной категорией искренности, предполагающей добровольную и ответственную отчетность о результатах своих интерпретаций перед Церковью.

— понятие «личных отношений с Богом», актуальное для современной католической среды, во многом наследует духовным движениям позднего Средневековья и Раннего Нового времени, в частности идеям, представленным в «Духовных упражнениях» Св. Игнатия Лойолы. Акцент на внутреннем мире субъекта, работе индивидуального воображения и памяти, духовном росте, а также гибкость и адаптивность методики позволили некоторым духовным руководителям соотнести эти идеи с рядом популярных понятий и интерпретаций из области психотерапевтической культуры и тем самым предложить альтернативу секулярным терапевтическим практикам в самой Церкви.

— «рационализация» религии, реализованная в рамках имплементации постановлений Второго Ватиканского Собора (1962–1965), актуализировала «низовую» рефлексивную над семиотическим измерением религиозной практики, в частности ритуала. Это обстоятельство создало условия для дискурсивного сближения между некоторыми антропологическими теориями ритуала и повседневной рефлексией о ритуальной семиотике консервативных католиков, которые объединяет общий, дюркгеймианский, взгляд на ритуал и социальные общности.

Степень достоверности и апробация результатов исследования

Степень достоверности научных выводов диссертации подтверждается анализом разнообразия источников – собственных полевых материалов автора, собранных в течение 2016–2021 гг. в различных католических структурах России, Украины и Беларуси, в их сопоставлении с историческими исследованиями, специальной конфессиональной литературой и широким кругом антропологической литературы по теме диссертации.

Результаты диссертационного исследования были представлены в ряде докладов на научных мероприятиях: на 20-й ежегодной конференции Института Александери «Eurasia and Global Migration» (Хельсинки, Финляндия, 2021); на семинаре «Interactions et créativités religieuses: perspectives anthropologiques» исследовательской группы «Groupe Sociétés, Religions, Laïcités» (The École Pratique des Hautes Études / Centre National de la Recherche Scientifique, Париж, Франция, 2021); на Конференции CESNUR (Центра исследований

новых религий) «Re-Enchanting The World: Spiritualities and Religions of The Third Millennium» (Университет Турина, Италия, 2019), на 17-й и 18-й ежегодных конференциях Европейской Ассоциации Исследований Религий (European Association for the Study of Religions, EASR) в Университете Тарту (Тарту, Эстония, 2019) и в Университете Пизы (Пиза, Италия, 2021), конференции Совета по исследованиям в области искусств и гуманитарных наук в Кембриджском университете (Кембридж, Великобритания, 2018), конференции «7th Ethnography and Qualitative Research Conference» в Университете Бергамо (Бергамо, Италия, 2018), на междисциплинарной конференции «Быть как дети? Инфантилизация и границы взросления сегодня» в Европейском университете в Санкт-Петербурге (2021); на конференциях «Выставка достижений научного хозяйства» (ВДНХ-XI 2017; ВДНХ-XII 2018; ВДНХ-XIII 2019; ВДНХ-XIV 2020) в Европейском Университете в Санкт-Петербурге, на международной конференции «Сакральные локусы в городском пространстве» (РГГУ, РАНХиГС, Москва, 2019), семинаре «Антропология Петербурга» МАЭ РАН им. Петра Великого (Кунсткамера) (2017), семинаре по лингвистической антропологии ИЛИ РАН (2021), летней школе «Religion and Atheism in Pluralist Societies» в Университете Нанта (Нант, Франция, 2019).

Некоторые фрагменты диссертационного исследования в 2016–2019 гг. обсуждались на полевых и исследовательских семинарах факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге, а также на семинаре Департамента антропологии Гарвардского Университета (Кембридж, США). Исследовательские результаты по диссертационному проекту были представлены на научных семинарах Центра антропологии религии Европейского Университета в Санкт-Петербурге: «Дискурсы о святотатстве в русской культуре: проблемы и перспективы исследования» (2021) «Религиозная инфраструктура и практики производства духовного опыта» (2019), «The Charisma of Invented Traditions: Religious (and Academic) Communities in the Search for Legitimacy» (2019) и «Семиотические идеологии и интерпретативные практики в религиозных сообществах» (2017).

По теме диссертационного исследования автором опубликовано 6 статей, в том числе 4 – в изданиях, рекомендованных Всероссийской аттестационной комиссией Министерства образования и науки РФ. Кроме того, автором опубликовано 4 рецензии на монографии, тематически близкие диссертационному исследованию.

Структура диссертации

Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованной литературы и приложения со списком участников исследования.

II. Основное содержание работы

Во *Введении* представлена общая характеристика диссертационной работы: описана исследовательская проблема, ее исторический контекст, поставлены основные исследовательские вопросы, перечислены положения, выносимые на защиту. Также дана краткая этнографическая характеристика объекта исследования (российских католических структур) и задан основной теоретический контекст, связанный с изучением культурно-специфичных представлений о семиотике, медиации и материальности.

Глава 1 посвящена политике современной Католической Церкви в отношении призваний к монашеству/священству и семейной жизни. Раздел «*Призвание в религиозной антропологии современного католицизма*» касается современных католических представлений о

субъекте. В свете аналитических перспектив, которые были предложены Максом Вебером в работе о протестантской этике и «мирском призвании» к профессиональной деятельности, обоснована необходимость сравнительного изучения различных моделей рационализации жизненных проектов, а также антропологического осмысления практик повседневной герменевтики и эпистемологических установок, позволяющих верующим людям с той или иной степенью уверенности получать представление о собственном религиозном предназначении.

Раздел *«Призвание во плоти: брак и безбрачие в политике поддержки призваний»* посвящен проекту пастырской работы с призваниями, реализуемому в российских католических приходах, и его риторике, делающей особый акцент на вопросах пола и телесности. В ранней и средневековой христианской традиции плоть и связанные с ней желания понимались как препятствие на пути культивации добродетелей и как потенциальная среда для греха. Современная католическая антропология предлагает несколько иной взгляд на тело субъекта и связанные с ним чувства и желания. На материалах включенного наблюдения и интервью были проанализированы стратегии производства подлинности и убедительности призвания к безбрачию. За счет включения пола и сексуальности в концепцию целомудрия эта риторика позволяет не только представить посвященную Богу жизнь привлекательной, более понятной и реальной, но и распространить знание о правильных образах мужественности и женственности.

Рассуждение в разделе *«Распознавание призвания как семиотическая бдительность»* сфокусировано также на эпистемологической неопределенности, порождаемой нечеткими указаниями религиозных специалистов по распознаванию призвания и способах разрешения подобных трудностей и сомнений. Судя по всему, широкая популярность проблематики поиска своего призвания в современной Католической Церкви связана с беспокойством о необходимых формах преодоления автоматизма в религиозной жизни посредством поиска и проживания собственного индивидуального призвания как *личных отношений с Богом*. В современном католицизме размышление верующих о своем призвании связано с усвоением интерпретативных навыков, дающих возможность определить, какова воля Бога относительно их правильного жизненного пути. Процесс распознавания призвания составляет толкование как внутренних состояний – мыслей и эмоций – так и разного рода внешних свидетельств, предположительно указывающих на ту форму служения, к которой призывает человека Бог. Однако, как следует из проанализированного этнографического материала, наблюдение знаков Божьего присутствия для католиков еще не означает, что они будут верным образом прочитаны. В локальных семиотических идеологиях расшифровка знаков, посылаемых Богом, осмысляется как неизбежно субъективный акт. В связи с этим главной опасностью для католика, распознающего призвание, становится интерпретация знаков таким образом, чтобы их значение совпадало с его собственным видением призвания. Церковная власть предлагает решение этой проблемы через культивацию этической саморефлексии и искренности. Метафора искренности как прозрачности, распространенная в российской католической среде, служит для укрепления моральных обязательств верующего в подотчетности перед Церковью.

Глава 2 посвящена популярной в современном католичестве практике, также предлагающей христианам возможность непосредственного индивидуального контакта с Богом за счет медитации и культивации воображения, — духовным упражнениям. В разделе *«Духовные упражнения Святого Игнатия Лойолы в культурной истории интроспекции»* проанализирована историческая и культурная специфика оригинальной

программы «Духовных упражнений» Святого Игнатия в ее связи с техниками духовной самотрансформации и распространением понятия «личных отношений с Богом». Эта специфика рассматривается как предпосылка для создания новых форм духовных упражнений, основывающихся на «переводе» психотерапевтического эффекта в традиционную христианскую дисциплинарную практику.

Раздел *«Этнографическая специфика современных духовных упражнений»* представляет экспозицию для аналитического рассуждения в главе: историю и особенности духовных упражнений, или реколлекций, проводимых в монастыре Святого Антония Чудотворца в Санкт-Петербурге, а также социальный портрет духовных руководителей и участников этой религиозной практики. В разделе *«Следовать указателям Святого Духа»: техника медитации и культивация воображения»* подробно описана методика медитации, предлагаемая духовными наставниками, целью которой видится непосредственно «диалог с Богом». Особое внимание уделено роли эмоций в культивации воображения, а также практикам распознавания действия Святого Духа, что позволяет наметить сравнительную перспективу в антропологическом исследовании вопроса о распознавании агентности духов в истории религиозных культур и в этнографии религиозных практик. Фокус на эмоциональном измерении взаимодействия людей с агентами сверхъестественной природы дает возможность учесть то, как в локальные интерпретации подобного рода контактов встраиваются другие объяснительные модели, также делающие акцент на внутреннем мире человека, не сводимом к когнитивным функциям, – например, психотерапевтическая.

Раздел *«Исцеление и терапевтизация католической духовности»* затрагивает вопросы об источниках и перспективах конвергенции христианских и секулярных терапевтических методов «работы над собой». Терапевтизация католической духовности в рассмотренном социальном контексте не сводится к простому заимствованию психотерапевтических категорий и техник. Скорее, здесь стоит говорить о более тонкой нюансированной работе по «переводу» терапевтического эффекта в поле католических духовных упражнений.

Для реализации такого перевода духовные руководители последовательно сочетают различные элементы иезуитской духовности в практиках достижения большей близости с Богом (духовное сопровождение, приобретшее определенное сходство с практикой психотерапевта; распознавание, во многом переориентированное на прислушивание к собственным внутренним состояниям как пространству божественного действия; и практику медитации, позволяющую воскресить некоторые воспоминания и посредством воображения поместить их в ту или иную евангельскую ситуацию). Ориентация на отношения между личностями в Евангелии и призывы пережить реальный диалог с Богом как с личностью в медитации создают особый терапевтический эффект за счет психоаналитической трактовки образа Бога как проекции усвоенных образов авторитетного другого в отношениях со значимыми взрослыми в детском возрасте. Подобная интерпретация отношений с Богом и другими евангельскими персонажами в психотерапевтических терминах наследует, судя по всему, попыткам сочетания традиционной иезуитской практики духовного сопровождения, предложенной в «Духовных упражнениях» Святого Игнатия Лойолы, с разработками в области психодинамического подхода к личности в психотерапии в 1970–1990-х гг. Такая терапевтизация духовности со стороны религиозных специалистов оказывается ответом на распространение психотерапевтической культуры и нью-эйдж духовности и предупредительной мерой для того, чтобы предоставить подобные терапевтические возможности христианам в самой Католической Церкви. Однако длительное

этнографическое наблюдение за участниками практики свидетельствует о том, что та же дискурсивная работа может поощрять дальнейшую мобильность верующих из католической в другие целительные системы.

Глава 3 посвящена католическому традиционализму – протестному движению, которое было образовано вслед за изменениями доктринального и литургического характера, произошедших в Католической Церкви после Второго Ватиканского Собора во второй половине XX века. В главе обсуждается, каким образом литургическая реформа обострила рефлексию о «правильной» семиотике ритуала, о границах ритуализма и антиритуализма и создала условия для риторического и идеологического сближения академической и «народной» антропологии религии. Раздел *«Ритуализм и искренность как пролегомены к антропологии католицизма»* дает краткий экскурс в область исторической трансформации отношения к ритуалу в европейской традиции, в том числе и в академических исследованиях религии. В разделе *«Католические традиционалистские организации: этнографические аспекты»* описывается краткая история возникновения консервативной реакции на реформу ритуала в Католической Церкви, а также дается этнографический комментарий к социальному положению католиков-традиционалистов в русскоязычном пространстве. Раздел *«Рациональность и «магизм»: семиотические идеологии ритуала»* на нескольких этнографических примерах демонстрирует конфликт интерпретаций ритуала в современных российских католических структурах. Консервативные католики опровергают идеологическую позицию, характерную для реформаторов Второго Ватиканского Собора и для многих современных религиозных специалистов и мирян, согласно которой связь между означающим и означаемым ритуала относительна или произвольна. Для них намерение подобрать более подходящий, более простой или более прозрачный семиотический код литургии абсурдно само по себе, поскольку и код, и его материальные характеристики являются неотъемлемой частью утверждаемой истины. Рефрен о неразрывности доктрины (то есть содержания) и символов (то есть формы) органично вписывается в общую анти-протестантскую риторику католического традиционализма.

Однако подобные утверждения о семиотической онтологии ритуала предлагают и некоторые исследователи, опираясь на предпосылки антропологической теории, полевые наблюдения и, судя по всему, собственный религиозный опыт. Последний раздел диссертации – *«Ритуал как предмет религиозной рефлексии в британской антропологии и католическом традиционализме»* – основывается на материалах, с одной стороны, включенного наблюдения и интервью с католиками-традиционалистами, а с другой – на наиболее ярких академических высказываниях о ритуале Виктора Тернера и Мэри Дуглас – британских антропологов, исповедовавших католицизм. Эти материалы также рассматриваются в свете концепции семиотических идеологий ритуала, что позволяет выявить некоторые типологические и генетические связи между современными католическими и антропологическими объяснительными моделями. Судя по всему, ответ на вопрос о дискурсивном сближении католического традиционализма и антропологии ритуала не сводится к *проблеме веры*, равно как и не сводится он к определенным интеллектуальным влияниям и трендам. *Проблема веры*, актуальная для методологической рефлексии в антропологии религии, демонстрирует ряд ограничений в применимости к случаю британских антропологов. Анализ их интеллектуальных и духовных биографий свидетельствует о том, что антропология может влиять на веру антропологов иногда не меньше, чем вера — на антропологию, а также дает основания для уточнения *проблемы веры* с ее протестантскими коннотациями.

Заключение обобщает все сделанные этнографические наблюдения, на основании которых предложены некоторые возможные траектории развития антропологии католицизма как самостоятельной области исследований.

Этнографическое описание религиозной жизни современных российских католиков обнаруживает ряд как типологически схожих, так и генетически родственных характеристик, описанных на материалах протестантских групп и оказавшихся в той или иной мере встроенными в теоретический инструментарий антропологии христианства. Указания на эти сходства можно было бы использовать в качестве очередной формы критики некоторых аналитических привычек и наклонностей, которые приводят к фиксации определенных этнографических сюжетов в одних контекстах и не позволяют увидеть подобное в других. Антропологии действительно сравнительно мало известно об идеологии и практиках искренности, о способах осмысления и проживания отношений с Богом как личностью и даже другом, об антиритуалистских тенденциях в христианских культурах, отличных от протестантских. Подобные «слепые пятна» скорее отсылают к специфике современной антропологической эпистемологии, чем к этнографическим особенностям самих культур.

Этнография современных католических групп демонстрирует критическую важность для верующих не опосредованных ритуальными формами «личных отношений с Богом» и постоянного обновления и углубления этих отношений. Российские католики также обеспокоены возможностью подменить подлинное духовное переживание автоматическими действиями и нерелексивным подчинением авторизованному порядку. Они ищут в своей повседневности способы переживать «встречу с Богом» раз за разом и распознавать Его действие в окружающей их действительности. Их духовные практики могут быть также сосредоточены на культивации внутренних состояний, эмоций и чувств в соответствии с этическим принципом искренности. Иными словами, в современной католической культуре антрополог может с успехом обнаружить те же черты современной религиозности, которые зачастую описывались как сугубо протестантские.

В этой связи противопоставление протестантской искренности и католического ритуального формализма следовало бы интерпретировать в терминах диалектики или, скорее, напряжения между этими формами осмысления связи с божественным, которое развивается и меняется в исторической перспективе и по-разному проживается в тех или иных религиозных культурах. Акцент на изучении *отношения* к правильным формам доступа к миру божественного (языку и ритуалу, спонтанности и формализованности) и исторической изменчивости подобного отношения видится плодотворным направлением эмпирической разработки темы. Такой подход позволяет выстроить сравнительную перспективу и поставить вопросы о генезисе и типологическом сходстве тех или иных форм религиозности, в частности современных католических и протестантских.

По теме диссертации автором опубликованы следующие работы:

В рецензируемых изданиях, включенных в список ВАК РФ:

1. Хонинева Е. Ритуал как предмет религиозной рефлексии в британской антропологии и католическом традиционализме // Антропологический форум. 2021. № 50. С. 131–168.

2. Хонинева Е. Семиотическая бдительность и культивация искренности в католической практике распознавания призвания // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 4 (37). С. 102–129.
3. Панченко А., Хонинева Е. «Семиотические идеологии», медиальность и современная антропология религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 4 (37). С. 7–18.
4. Хонинева Е. «Призвание во плоти»: гендер и телесность в религиозной антропологии современного католицизма // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. №2 (36). С. 105–130.

В других научных изданиях:

1. Khonineva E. The Rational and Magical in the Missionary Projects of Traditionalist Catholics of Russia // Eight Essays on Russian Christianities / ed. I. Mikeshin. Saint Petersburg: Saint Petersburg Center for the History of Ideas, 2020. P. 213–243.
2. Khonineva E. “Vocation in the Flesh”: Gender and Embodiment in the Religious Anthropology of Modern Catholicism // State, Religion and Church. 2019. Vol. 6. No. 2. P. 29–49.