Рецензии

Moreman, Ch. (ed.) (2013) *The Spiritualist Movement: Speaking with the Dead in America and Around the World.* Vol. 1–3. Westport: Praeger. — 805 p.

Любой исследователь религии в самых общих чертах знаком со спиритизмом, однако людей, специально им занимающихся, относительно немного. Большая часть имеющихся академических трудов рассматривает спиритизм через призму исторической методологии, относясь к нему как к характерной части широкого историко-культурного контекста позднего модерна, стремившегося переосмыслить значение религии в мире и открыть новые области природы для научного исследования. В меньшей степени историография вопроса богата социологическими исследованиями, посвященными вопросам взаимодействия спиритического сообщества с иными социальными группами и его внутренней организации.

В этом отношении доминирование исторической методологии привело как минимум к двум последствиям для исследователей спиритизма: во-первых, был отведен в сторону вопрос об универсальной сущности религиозного феномена, проявляющегося различно среди различных культур и народов; во-вторых, спиритизм начал многими восприниматься как «мертвая религия» викторианской эпохи, давно утратившая свою актуальность и потенциал. Рецензируемый сборник, задуманный главным редактором Кристофером Мореманом, не только уделяет место историческим исследованиям, но и борется с чисто «музейным» подходом к спиритизму, стремясь создать самое широкое представление о спиритизме как самостоятельном культурном феномене.

Сборник состоит из трех томов: «Американские истоки и распространение в мире» (том 1), «Вера, практика и доказательства жизни после смерти» (том 2), «Реакция общества и культуры» (том 3). 43 статьи сгруппированы в 11 тем. Не останавливаясь на их перечислении, отметим представленные в сборнике основные ракурсы рассмотрения спиритизма.

Во-первых, спиритизм можно рассматривать в широком

контексте истории религиозных идей и практик. Поскольку в основании любой спиритической доктрины лежит универсальная религиозная идея — вера в возможность общения с миром духов, — перспективно проведение компаративного исследования спиритической и других сходных практик, например шаманской, а также выявление общей кросскультурной характеристики подобной практики. Открывающая сборник статья Джордана Пайпера, почетного профессора университета Йорка, специализирующегося на религиозных традициях Китая, как нельзя лучше иллюстрирует недостатки и преимущества компаративного религиоведения. Видно прекрасное владение автора источниками по китайскому шаманизму, однако собственно сравнительное исследование оказывается сведено к утверждению о том, что различие социальной роли медиума в обществе на Западе (выпадение из социальной системы) и Востоке (важная социальная функция) порождено влиянием мистической традиции авраамических религий, запрещавших мыслить божество антропоморфно.

В качестве определяющей характеристики медиумизма автор выбирает социальную функцию этой религиозной практики и таким образом различает «медиумизм», христианскую «одержимость» и «снисхождение Святого Духа». Например, говорение на языках у пятидесятников представляет собой «обладание Духом Святым, поэтому оно нефункционально с социальной точки зрения и, соответственно, не имеет отношения к медиумизму»[1]. Напротив, по моему убеждению, «снисхождение Святого Духа» следует рассматривать как одну из разновидностей медиумизма именно потому, что содержание послания «Святого Духа» представляет интерес для членов общины. Отличие разумнее построить в зависимости от субъекта-адресата: поскольку в случае с «посланием Святого Духа» адресат не индивидуальный, а коллективный, меняется и социальная функция соответствующей религиозной практики. Тот факт, что за конкретным человеком, на которого «снисходит Святой Дух», не закрепляется социальная функция, не свидетельствует о том, что в момент самого «послания» он такую функцию не выполняет.

Во-вторых, спиритизм можно рассматривать как разновидность европейской религии эпохи модерна. Комплексное изучение его непосредственных предшественников — сведенборгианства и «духовного магнетизма» — поможет установить те аспекты спи-

1. Paper, J. «Mediumism Throughout History and Around the Globe», in *The Spiritualist Movement*, vol. I, p. 16.

ритизма, которые характеризуют его как «синтетическую» религию эпохи модерна, стремившуюся «соединить» и «примирить» религиозный и научный способы конструирования картины мира. Стоит отметить, что в таком случае «традиционный» взгляд, относящий рождение спиритизма к 1848 году (начало деятельности сестер Фокс в США), может быть скорректирован: «спиритизм» при всем многообразии его идеологий и практик — одна из многочисленных религий, стремившихся примирить достижения научной революции и традиционные религиозные верования, переосмыслив последние на рационалистическом и эмпирическом основаниях. В этой связи если сведенборгианство благодаря своей различимости получило достаточную степень признания со стороны исследователей, то «духовный магнетизм», как указывает Сюзанна Крокфорд в своей статье о деятельности Луи-Альфонса Кагане (*Louis-Alphonse Cahagnet*), не удостоился столь же пристального внимания[2].

В-третьих, спиритизм продолжает привлекать внимание историков, реконструирующих его место и роль в культуре XIX–XX столетий. Некоторые статьи сборника используют биографический подход, выявляя место спиритической идеологии и практики в жизни конкретных людей и определяя, насколько их основная деятельность была связана или перекликалась со спиритическим увлечением (редактором сборника были отобраны статьи, посвященные «спиритической» деятельности Фредерика Майерса, Вильяма Джеймса, Карла Густава Юнга и Артура Конан Дойля). Другие стремятся описать реакцию разных религиозных и социальных групп (среди них — католическая церковь, научное сообщество, оккультное сообщество) на его доктрины и практики. Третьи, опираясь на широкий спектр современных научных программ, включая постколониальные и гендерные исследования, показывают альтернативный характер спиритической практики и доктрины применительно к культурным нормам второй половины XIX века. Например, Маргарита Гуилори стремится продемонстрировать, как благодаря характерным для определенного сегмента викторианского общества представлениям о гендерных ролях темнокожие женщины вытеснялись на периферию социальной жизни спиритической общины[3].

2. Crockford, S. «From Spiritualist Magnetism to Spiritism: The Development of Spiritualism in France, 1840–1870», in *Ibid*, vol. I, p. 137.

3. Guillory, M. S. «Spiritually Repressed: Exploring the Historical Repression of African American Women in

Кроме того, отдельного упоминания заслуживает изучение места спиритической практики в формирующемся шоу-бизнесе и культуре развлечений в целом. Пытаясь отойти от классических дихотомий западной культуры «священное и профанное», «дух и материя», «благочестие и коммерция» и опираясь на теорию, анализирующую причины и условия взаимодействия публичных «звезд» и «публики», Симон Наталь подчеркивает игровой аспект и потенциал спиритизма (анализируя в свете теории карьеры сестер Фокс, братьев Девенпорт и Д. Д. Юма)[4].

Если развить эту важную мысль Наталя, мы приходим к деконструкции противопоставления искусственного и естественного, показывая, как в сознании медиума могут сочетаться одновременно понимание манипулятивного характера его деятельности и убежденность в истинности передаваемых им сообщений. Большая часть «публики» относилась к сеансам как к развлечению, в ходе которого она получала то, чего хотелось ей больше всего — чудесного. В то же время, покидая пространство сеанса, «публика» немедленно занимала свои обычные критические индивидуалистские позиции. В этом отношении спиритическую практику второй половины XIX века можно рассматривать как элемент секулярной культуры, отвечающий тем же потребностям человека, что и религия.

В-четвертых, спиритизм представляет собой живую традицию, имеющую миллионы последователей по всему миру. Современные исследования не только позволяют выявить его идейную и практическую эволюцию, но открывают дорогу детальному социологическому и этнографическому изучению медиумов и складывающейся вокруг них клиентской среды. Так, статьи развивают и доказывают следующие тезисы: изменение трансцендентного агента в современном спиритизме (вместо духов все большую роль начинают играть ангелы, непосредственное обращение к которым нивелирует роль посредника)[5]; все большая индивидуализация спиритуалистических верований и практик под влиянием процесса глобализации (например, в современной Ирландии)[6]; обретение локальными спиритическими традиция-

Rochesterian Spiritualism», in *Ibid*, vol. III, pp. 163–164.

4. Natale, S. «Mediums and Stars: Mediumship, Show Business and Celebrity in Nineteenth-Century Spiritualism», in *Ibid*, vol. III, pp. 237–238.
5. Moore, R. «Angels Among Us in Four San Diego Spiritualist Churches», in *Ibid,* vol. I, pp. 161–180.
6. Cosgrove, O. «Spiritualism in a Globalized Ireland», in *Ibid*., vol. I, pp. 195–206

ми мировой известности, прежде всего благодаря их трансформации в специфическую лечебную практику (на примере деятельности «Иоанна от Бога» — известного бразильского медиума)[7].

Кроме представленных в сборнике направлений научных исследований стоит отметить еще две его принципиальные особенности. Несколько статей сборника написаны практикующими медиумами, имеющими академическое образование[8]. В этом видится характерная «феноменологическая» черта нашего времени: необходимо не только конструировать «Другого», но и дать ему возможность заговорить с нами на понятном нам языке. Думаю, что благодаря этому приему редактору удалось добиться желаемого «полифонического» эффекта, когда голоса критиков, сторонников и независимых исследователей спиритизма располагаются на одной академической плоскости. Так, благодаря статье Дж. Г. Уилсона мы узнаем, как спиритическое сообщество конструирует образ «идеального медиума». Например, медиум обязан сохранять свое сознание во время сеанса для того, чтобы исправлять «грубые» слова духа (что, между прочим, во многом противоречит классическому видению медиума, сформировавшемуся в XIX столетии, как своеобразной «машинки» для передачи сообщений). Медиум не считается профессиональным, если он практикует исключительно «психические» аспекты медиумизма, то есть умеет лишь передавать слова духов, содержание которых может быть достаточно абстрактным. Напротив, медиум также должен выяснять информацию, которая заведомо не может быть ему известна и благодаря которой пришедшие на сеанс могут убедиться в подлинности его медиумизма (например, описание внешности и любимых вещей духа). Наконец, медиум не должен давать советы пришедшему на сеанс, как он должен себя вести в той или иной ситуации, для того чтобы его не заподозрили в психологической манипуляции или терапии[9]. Характерно в этом отношении то, что в сборнике не были обойдены стороной манипулятивные практики, используемые некоторыми «медиумами» с целью убеждения публики в истинности передаваемых ей сообщений из мира духов[10].

7. Rocha, C. «John of God and the Cas de Dom Inacio: Westerners at a Brazilian Spiritual Hospital», in Ibid., vol. I, pp. 207–220.
8. Biscop, P. «The Anomalous Anthropologist: Insider Fieldwork in a Canadian Spiritualist Church», in *Ibid*, vol. I, pp. 181–193.
9. Wilson, D. G. «Accessing knowledge: Shamanic Awareness, Apprentice-Participation, and the Rituals of Spiritualist Mediumship», in *Ibid*, vol. I, pp. 27–28.
10. Roe, C. A., Roxburgh, E. C. «An Overview of Cold Reading Strategies»,

И вторая особенность издания: на его страницах отведено место для практикующих парапсихологов, исследующих так называемые «паранормальные» явления, зачастую обнаруживающие себя на спиритических сеансах. Современные опыты, проводящиеся в спиритических кружках, показывают, что «психические исследования» остаются востребованными небольшой, но активной группой исследователей по всему миру[11].

Предоставление места медиумам и парапсихологам свидетельствует о научной открытости редактора, стремившегося показать исследуемый феномен со всех сторон, не замыкаясь на традиционном подходе к проблеме разграничения научного и вненаучного знания.

Стоит отметить, что качество представленных в сборнике текстов различается от статьи к статье. Некоторые статьи представляют собой пересказ общеизвестных фактов, другие основываются на недостаточной доказательной базе, третьи страдают от нехватки эмпирического материала, наконец, как признает сам редактор сборника, иные авторы дублируют материал друг друга. Кроме этого, несмотря на теоретическую широту анализа, некоторые ракурсы рассмотрения спиритизма, в том числе и традиционные для историографии, не представлены в сборнике. Например, сборник могли бы украсить обобщающие статьи по истории спиритизма в США, Германии, России и других странах; могла бы появиться статья, разбирающая трактовку спиритической практики и идеологии как последствия «викторианского кризиса веры»; больше внимания можно было бы уделить месту «спиритической» практики в истории науки; посвятить хотя бы одну статью анализу научной историографии спиритизма. Впрочем, здесь сложно осуждать редактора — не все идеальные концепции воплощаются в жизнь, если от начала до конца не мы сами являемся их авторами и исполнителями.

Завершая, еще раз следует подчеркнуть, что рецензируемый сборник — единственный в своем роде по объему охватываемого эмпирического и теоретического материала. Следующим шагом могла бы стать подготовка историографического труда, посвященного истории изучения спиритизма как культурно-исторического феномена. Рецензируемая книга обозначает основные направления будущей историографической работы — и в этом ее главное достоинство, искупающее отмеченные выше недостатки.

В. Раздъяконов

in Ibid, vol. II, pp. 177–204.

11. Schwartz, G. E. «Contemporary Experimental and Self-Science Research with Genuine Mediums», in *Ibid*, vol. II, pp. 159–176.