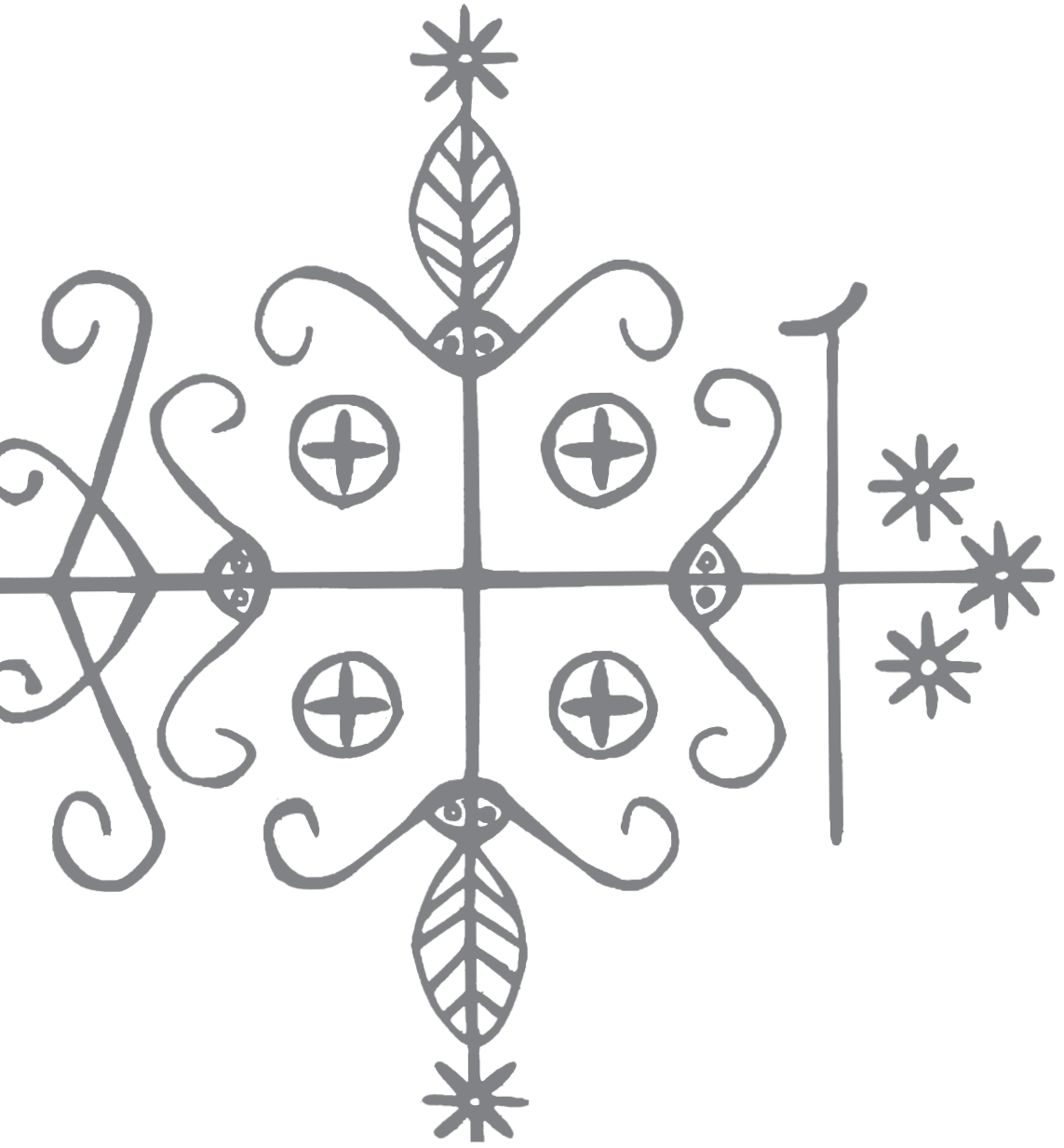


КУЛЬТУРНАЯ
СРЕДА





НЕСТОР ПИЛЯВСКИЙ

КУЛЬТЫ

ОДЕРЖИМОСТИ

ГЛАЗАМИ

УЧЕНЫѦ

*НЕИДИМЫЕ ОСАДНИКИ



Издательство АСТ
Москва 2024

УДК 398.49

ББК 63.52

ПЗ2

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Ордена Дружбы народов
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н. Н. Миклухо-Маклая
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

Ответственный редактор — доктор исторических наук,
кандидат филологических наук *Валентина Ивановна Харитонова*

Рецензенты — доктор исторических наук *Эдуард Григорьевич Александренков*,
доктор исторических наук, член-корреспондент РАН *Марина Львовна Бутовская*

Художественное оформление — *Григорий Калугин*

Пилявский, Нестор.

ПЗ2 Невидимые всадники: культы одержимости глазами ученых / Нестор Пилявский. — Москва : Издательство АСТ, 2024. — 288 с.; ил. — (Культурная среда).

ISBN 978-5-17-152578-1

DOI: <https://doi.org/10.33876/978-5-17-152578-1/2023-10-18/1-288>

Книга «Невидимые всадники. Культы одержимости глазами ученых» откроет путь в религиозную историю народов Африки и африканской диаспоры Нового Света, познакомит с тайнами культов одержимости и удивительными открытиями антропологов. Автор предлагает особый взгляд на исторические корни и развитие африканских культур, пытаясь найти ответы на множество загадок. В чем связь вуду и движения Black Lives Matter? Как забеременеть духом преждевременно скончавшегося ребенка, чтобы превратить его во взрослого воина? Почему колониальная этнография считала магию проявлением дикости и отсталости, а современные ученые заявляют, что духов и божеств нельзя свести к одному лишь человеческому воображению? Какими бывают состояния транса и способы в них погрузиться?

Вы узнаете об истоках и преобразованиях ритуальных практик вуду, сантерии, зар и других направлений, о взаимодействии их последователей с современными технологиями и глобализацией. Увидите, как эти культы адаптируются и переживают изменения в сегодняшнем мире, сохраняя свою древнюю сущность.

Если вы готовы последовать за автором и проникнуть в мир «невидимых всадников», пора открыть эту книгу.

УДК 398.49

ББК 63.52

ISBN 978-5-17-152578-1

© Н. Пилявский, 2024

© Издательство АСТ, 2024

Эта книга посвящается Маме Франсиске, Папе Кандело, Ма Руфине, Франсиско Съете Райос, Та Хосе, Папе Конго, Тата Хулиану, Розе Баха а Кабанда, всем африканцам, которые страдали от рабства, оберегали свою культуру и боролись за свою свободу.

Она написана с памятью и вниманием к тем исследователям, которые были захвачены мощными, непреодолимыми ветрами африканских духов и сделали не только учеными-антропологами, но и художниками человеческой стихии. Это Зора Нил Хёрстон, Мишель Лейрис, Хуберт Фихте, Роберт Фаррис Томпсон, Наталия Боливар Аростеги и, конечно же, Майя Дерен, талантливая кинематографистка и хореограф, великая поэтическая натура, одна из первых запечатлевшая вуду и создавшая фильм «Божественные всадники: живые боги Гаити». Название моей монографии — оммаж названию этого фильма и одноименной книге госпожи Дерен, вдохновившей несколько поколений этнографов.

Я благодарю своих информантов: колдунов, медиумов, жрецов, целителей, художников, исследователей и простых людей, имевших дело с культами одержимости. Граждане разных стран по обе стороны Атлантического океана, но в большей степени кубинцы, передавали мне знания и открывали пути в невероятно богатый, парадоксальный и удивительный африканский психокосмос. Все их имена указаны в небольших интервью, которыми сопровождаются главы данной книги.

Также я с благодарностью называю имена людей, которые дополнили эту книгу своими фотоматериалами: Дани дель Пино Родригес, Хиран Гонсалес Менья и Джимми Мартинес из Республики Куба, Данило Малунго из Бразилии, Андрей Луконин из России, Олатеху Оладепо из Нигерии, Поль Меданг Томби из Габона, Лав Лионс и Жозе Азор из Гаити.

ПРЕДИСЛОВИЕ. ОБЫКНОВЕННЫЕ ДУХИ И СТРАННЫЕ АНТРОПОЛОГИ

Вера в духов — явление всеобщее, и едва ли в мире найдется культура, в которой нет хотя бы следов такой веры. Не менее распространено и представление об одержимости духами как о возможности захватить разум и тело человека и распоряжаться ими по своему усмотрению. По данным Эрики Бургиньон (1924–2015), одной из первых исследовательниц трансовых состояний в гаитянском вуду, такое представление встречается в 74% из 488 человеческих сообществ [Bourguignon, 1976]. Э. Бургиньон говорит об одержимости духами как об очень древней идее, менявшейся в зависимости от тех или иных исторических обстоятельств. Следы этой идеи проявляются в обыденной речи: например, мы говорим: «Я не знаю, что на нее нашло» или «Я был сам не свой» [Бургиньон, 2001: 42, 428]. Одним словом, духи и одержимость ими — явление вполне *обыкновенное*, чрезвычайно распространенное, а потому оно не могло не стать одной из классических тем в исследованиях человеческих обществ.

Настоящая книга, однако, посвящена не одержимости как таковой, а культам одержимости. Под этим термином подразумеваются особые религиозные или религиозно-магические традиции, которые выстраивают свою основную ритуальную деятельность вокруг одержимости и видят в ней нечто чрезвычайно важное и даже определяющее поведение человека — не только во время обрядов, но и в обыденной жизни.

Подобные культы не всегда считают одержимость чем-то желанным. В отличие от *вуду* или *сантерии*, где вселение божеств и предков в тела адептов почитается за честь, в культах, известных под общим названием *зар*, одержимость духом мыслится не заслугой или милостью высших сил, а скорее чем-то вроде проклятия, которого стоило бы избегать. Однако адепты *зар* не избавляются от овладевающим ими духов, а приспособливаются и делают их важнейшей частью своей жизни.

В европейской культуре одержимость обычно демонизируется, а духи изгоняются, подвергаясь *экзорцизму*. Но и в христианстве

есть периферийные практики с иным подходом, своего рода культуры одержимости: несколько специфических направлений, практикующих одержимость Святым Духом (*харизматы* среди протестантов и католиков) и, реже, отдельными святыми (болгарское *нестинарство*). Но в целом христианству и выросшей из него европейской культуре, где не принято терять самоконтроль, одержимость кажется чем-то опасным и подозрительным — еретическим, если опираться на религиозное видение, или патологическим, если говорить в терминах светской культуры, отдающей, как правило, одержимость на откуп психиатрии.

В других обществах одержимость может находиться в центре религиозной практики: она бывает желательной, и ее учатся достигать. Иной вариант — одержимость не считается чем-то однозначно положительным, но всё же становится основой для обрядов и институций. Одержимость духами может определять не только сценарии и смыслы обряда, но и космологию, понимание человеком своего места в мире. Она также влияет на организацию семейной или общественной жизни.

Таким образом, в культурах одержимости последняя является ключевым смысловым элементом всей мистической логики, а тела последователей превращаются в орудия духов или становятся «сценой сверхъестественного», где образуются и разыгрываются связи между людьми с одной стороны и духами, мертвецами, божествами — с другой [Maldonado López, 2017: 112].

Подобных культов одержимости огромное множество, и я не ставлю себе цель коснуться их всех. Эмпирический материал книги скорректирован моими полевыми исследованиями и общением с информантами из Кубы, Гаити, Венесуэлы, Бразилии, США, Габона, Камеруна, Нигерии, Омана и некоторых других стран. Даже если говорить только о культурах африканского происхождения, за пределами рассмотрения остались *аком* (Гана), *тро* (Того), *эзунгун* (Нигерия), *хаука* (Нигер), *лемба* (Республика Конго), *шангоизм* и спиритуальный баптизм (Тринидад), *кумина* (Ямайка) и множество других.

Задачей книги является не описание культов одержимости, на что не хватило бы и многотомника, а создание панорамы взаимоотношений спиритуальной одержимости и науки, главным обра-

зом — социально-культурной антропологии. В центр внимания я сознательно помещаю *миноритарных* или *странных антропологов*, которые сильно выбивались за принятые в их времена академические рамки и имели особые отношения с изучаемыми этническими и религиозными сообществами. Пусть эти исследователи не поднимались на вершины академического мира, из-за чего о них меньше пишут и говорят, но именно они предвосхитили те научные тенденции, что стали определяющими к нашему времени, в том числе *деколониализм*.

Разумеется, в книге уделено внимание и классическим, институализированным антропологам, таким как Бронислав Малиновский, Эдвард Эван Эванс-Причард, Мелвилл Херсковиц, Эрика Бургиньон или наши современники Дженис Бодди и Майкл Ламбек. Однако в истории постепенного разворачивания антропологии от «расколдовывания мира» к попыткам «открыть его заколдованность заново», в череде выдающихся идей и блистательных имен, в эпопею исследовательских парадигм и методологических подходов мне бы хотелось выделить исследователей, связанных не только с антропологией, но и с миром искусства. Не в последнюю очередь благодаря этому, будучи свободными от научной ортодоксии и кабинетных «смирительных рубашек», они смогли честнее, свободнее и точнее понять «туземные сообщества» с их магией, демонизмом и одержимостью. Это не только американская исследовательница *вуду* и кинематографистка Майя Дерен (1917–1961) — украинская эмигрантка, поразившая американскую богему своими фильмами и сама имевшая опыт одержимости, она же автор труда *«Божественные всадники: живые боги Гаити»*, с названием которого я сознательно связал название настоящей книги. Также среди них — афроамериканская активистка Зора Нил Хёрстон (1891–1960), французский поэт и коллекционер Мишель Лейрис (1901–1990), немецкий писатель и путешественник Хуберт Фихте (1935–1986), американский искусствовед Роберт Фаррис Томпсон (1932–2021), кубинская революционерка, ведьма и художница Наталия Боливар Аrostеги (р. 1934) и многие другие, кого я упоминаю вскользь. Все они были одновременно этнологами, а Наталия Боливар творит и здравствует поныне. Этих очень разных исследователей объединяет важное качество: они не только

не замкнуты в тесном академическом кружке, но и в разное время приложили немало усилий для «подрыва» консервативных положений в антропологии изнутри, чтобы наука пересмотрела сама себя.

Исследователь культа *зар* Мишель Лейрис, беспокойный и лиричный, был едва ли не первым, кто изменил само антропологическое письмо и связал наблюдения за внешним миром с откровенным самоанализом. Он же призвал коллег прекратить грабеж культурного наследия изучаемых народов (скупку за копейки или принудительное изъятие артефактов). Лейрис описывает, как в бытность ассистентом Марселя Гриоля, открывшего миру невероятную мифологию *догонов*, он отправился в очередной поход за священными предметами. Орудуя специальным ножом, он заметил двух африканцев — совсем безобидных, обративших к нему свои немые взгляды. В этот момент антрополог почувствовал глубокое внутреннее отвлечение и понимание того, что значит быть «белым человеком с ножом в руке».

Подобно Мишелю Лейрису и Майе Дерен, великой поэтической натурой обладал и Хуберт Фихте. Все они были равнодушными исследователями, носившими в себе внутреннюю Африку, полную парадоксов, красоты и жестокости, что изменялась сама и меняла их. Но Хуберт Фихте пошел дальше Лейриса, бросив вызов западной идее разделения природы и духовности, природы и культуры. Воздвигая между этими концептами границу, западный ум ищет возможности подчинить первое второму: природу и бытие — разуму и производству. Фихте показал узость культурно-материалистического подхода к религиозным верованиям: такая оптика не в состоянии ухватить саму человеческую реальность переживаемого спиритуального опыта. Кроме того, этот подход ставит исследуемые сообщества на заведомо более низкую позицию, объективирует их и изымает из них содержание. Лучше всего это чувствуют и выражают сами местные жители. Какой-то гаитянин бросил Хуберту Фихте фразу: «*Когда антропологи приходят, боги покидают нас... Боги покинули нас и вернулись в Африку*» [Fichte, 1976: 214].

Антропологи — часть колониальных отрядов. Они приходят вместе с проповедниками и врачами, вслед за торговцами и солдатами. Они остаются с племенами и народами уже в постколониальной

реальности, и тогда к ним присоединяются художники, коллекционеры, туристы, любители психотропных зелий и «экзотических штучек». *Бабалао* и антрополог, кубинец Рауль Канисарес, основавший в США одну из церквей *сантерии*, вспоминает в своей книге, как старая афрокубинка, недовольная вторжением белых людей в ее религию и последовавшей за этим коммерциализацией *сантерии*, горестно жаловалась: «*Белые украли у нас всё, даже наших оршей*» [Canizares, 1999: 180]. Можно добавить: украли и продали.

Сам Фихте различил в ритуальном языке *вуду* с его литаниями, перечнями божеств и перформативным трансом речевой сюрреализм, который, как оказалось, существовал еще до графа Лотреамона и Жана Жене. Похожее прозрение посетило и Андре Мальро, французского философа, министра кабинета Шарля де Голля. Во время путешествий по Гаити он обнаружил в местной живописи мотивы и формы, считавшиеся изобретением европейского абстракционизма и экспрессионизма. Афроамериканские культы открылись Фихте в грязных лужах, в булькающих голосах мертвецов, в любострастных или воинственных танцах, в пронзительной и конкретной материальной реальности. Андре Пьер, один из самых известных гаитянских художников прошлого века и *хунган* (жрец *вуду*), признался Фихте, что язык *вуду* — это голод, и этот язык должен оставаться тайным:

«Я спрашиваю, почему нет газеты на креольском языке.

Он отвечает: у иностранцев не должно быть возможности изучать креольский язык.

Они не должны понимать, когда люди плачут от голода.

Только вуду помогает людям.

Ни католическая церковь, ни протестантские секты»

[Fichte, 1976: 136].

К слову, Андре Пьер позже подружится с Майей Дерен, и это соединит *вуду* с миром художественных салонов. Именно Дерен посоветовала Пьеру выставить свои работы в США, так западный мир узнал о *гаитянском наиве* — этим термином искусствоведы маркировали искусство Пьера, как бы детское, непосредственное и волшеб-

ное. Оно тотчас стало модным и превратилось в предмет желания коллекционеров.

Безусловно, антропология — это наука, родившаяся из глобального колониального проекта Запада. Но парадоксальное зерно — залог будущих трансформаций — она содержала в себе изначально. Всматриваясь в жизнь туземца, вслушиваясь в голоса духов и божеств, антрополог знакомится с чем-то совершенно отличным от привычного в своей науке и культуре. Со временем эта наука меняется и даже превращается в интеллектуальный авангард деколонизации. Именно поэтому радикальная программа Фихте, которую поначалу не приняли всерьез, сознательно или бессознательно развивалась другими антропологами.

В постколониальном мире карибского культурного ареала, роскошного и буйного, как тропические джунгли, современные антропологи находят материал и идеи для всеобщей деколонизации, для нового витка в развитии человечества. Они отмечают, что африканские диаспоры Нового Света становятся ключевым геоисторическим полем глобальных культурных процессов [Mignolo, Escobar, 2010; Lao-Montes, 2007], а религия, мифология и магия этих диаспор предлагают миру опыт, способный перезапустить обветшалую колониальную академию и обогатить людей креативными экологическими моделями [Isasi-Díaz, Mendieta, 2012; Concha-Holmes, 2012].

Миноритарные антропологи, которых я уже назвал и еще назову на страницах этой книги, играли своеобразную роль *трикстеров*, переворачивая науку изнутри и вытесняя надменный голос колониального всезнайки с университетской и универсалистской картиной мира «голосами туземцев», а с ними — и голосами духов, говорящих устами одержимых. Стенли Криппнер (р. 1932), один из самых необычных исследователей своего времени, писал, что миссия трикстера состоит в том, чтобы новое появилось буквально ниоткуда и заняло место старого, разрушив узколобое человеческое самодовольство: «Элемент трикстерства содержится также в трансперсональных и аномальных переживаниях. Они, говоря терминологией постмодерна, по сути, являются “деконструкцией”, в том смысле, что они подрывают привычные границы, классификации и категории мышления» [Krippner, 2002].

Интересно, что к трикстерским приемам и парадоксам обращаются не только исследователи, разделяющие трансперсональные или близкие к парапсихологии подходы (что было особенно распространено на рубеже XX–XXI веков), но и современные антропологи, занятые *деколонизацией мышления* — попытками сдвинуть социальные науки с «мертвой точки» большого евроцентричного нарратива, чтобы тем самым открыть новые, невиданные миры, иные логики, множественные и парадоксальные онтологии. Имея цель объяснить одержимость духами, подразумевающую совмещение двух (или более) субъектов в одном теле, антропологи Матан Шапиро и Диана Эспирито Санто призывают *«вспомнить образ трикстера, широко известной мифологической фигуры, которая всегда изображается как парадоксальная сущность, поскольку объединяет противоположности в делящемся созидании социально допустимого беспорядка»*. Взгляните на вудуистского *трикстера* Легбу, действующего с помощью лжи, которая оказывается истиной, где обман — на самом деле откровение. *Трикстер* одновременно герой и дурак, пронизательный хищник и незадачливая жертва, лжец и вершитель правосудия, податель смыслов и хозяин бессмыслицы — он уклоняется от четкой классификации. Не стоит ли исследователям так же учиться парадоксальному, многовекторному и гибкому мышлению — мышлению *становления*, — чтобы вникнуть в человеческую динамику магии и одержимости [Shapiro, Espírito Santo, 2022: 9–10]?

Следует сказать, что *странными антропологами* в каком-то смысле были не только названные мной подрывные фигуры, но и классические ученые, работавшие, казалось бы, исходя из родового колониального посыла антропологии. Дело в том, что социально-культурная антропология в целом является особенной наукой, поскольку располагается на перекрестке, *в переходном пространстве*, соединяющем научное и ненаучное. Когда Эдвард Эван Эванс-Причард (1902–1973) вывел антропологию из плена биологии, он приблизил ее не только к историческим наукам, но и в каком-то смысле — к искусству. Антропология оказалась искусством переводов и интерпретаций, а поэтому со временем приобрела особый статус между наукой (в западном понимании) и культурой (точнее, разными культурами).

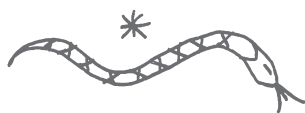
Антропология — это *странная наука* (быть может, шаманы и духи-трикстеры действительно сильно повлияли на антропологов?), которая саму научность и науку рассматривает как одну из культур, а ученых — как одно из племен или сообществ с собственными ритуалами и верованиями. Из этого следует, что и различные племена можно понимать как среду образования тех или иных рациональных моделей (*инокультурных наук*). Медицинская антропология, к примеру, уравнивает «обычную» биомедицину (докторов в белых халатах) с другими медицинскими традициями мира, будь то индийская *аюрведа* или искусство перуанских *курундеро*, понимая ее, по сути, как этномедицину европейцев. Закономерным (и в то же время парадоксальным) образом антропология, стартовавшая как колониальный проект, но пережившая опыт внимательного вслушивания и взгляды в действия шаманов и медиумов, оказалась в авангарде глобального проекта деколонизации знания.

Разрабатывая различия между шаманизмом и культурами одержимости, бельгийский этнолог и антрополог, писатель и режиссер, специалист по Центральной Африке Люк де Ёш (1927–2012) ввел новый термин — *адорцизм*. Практики *адорцизма* заключаются в адаптации человека к присутствию в его жизни и телесности духов, будучи таким образом противопоставлены практикам *экзорцизма* — изгнания потусторонних сил. *Адорцизм*, в отличие от *экзорцизма*, приспособливает и закрепляет духов в психической и культурной среде [De Heusch, 1971]. Думаю, эту оптику можно использовать и в отношении истории антропологических учений.

Одной из задач данной книги является демонстрация того, что господствовавшее долгое время в антропологии представление о духах и колдовстве как о проявлении болезни или безграмотности «отсталых народов» наследует еще донаучной европейской парадигме вселенского *экзорцизма*, пришедшей с христианством. После отделения церкви от государства и возникновения социальных наук речь шла уже не об изгнании, собственно, демонов, в реальности которых европейцы разуверились, но об изгнании из тел и разумов покоренных народов «духов и бесов», коими считались невежество, иллюзии, дикие нравы и «неправильные» верования. Когда же антропология признала за всеми культурами равенство, достоинство и право

на свои *этнометафизические* истины, западная наука перешла в режим *адорцизма*. Теперь уже она приспосабливается к *инокультурным* реальностям с их разнообразными и магическими космологиями. Это приспособление проходит непросто, но в интеллектуальном отношении — весьма захватывающе.

ЧАСТЬ I



*† НАУКА И МАГИЯ

