

МАРКЕР В СИСТЕМЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЯ ЗНАНИЯ

Почитаемые водные источники, как и другие сакрализованные природные объекты, оказались в поле моего внимания в связи с изучением традиционных систем территориальных коммуникаций (*Щепанская* 1995, 2003). В рамках этого подхода ключевые задачи были связаны с выявлением роли такого рода объектов в организации мобильности, с одной стороны, и коммуникативных практик — с другой. Если рассматривать почитаемые источники как символически насыщенные объекты, то это был подход, ориентированный на изучение прагматики; нарративы мест (в т.ч. источников) фиксировались нами в полевых условиях вместе с их интерпретациями и описаниями (или непосредственным наблюдением) влияния этих нарративов на поведение, в особенности в сфере коммуникаций и мобильности. Это позволило перейти с микроуровня — поведенческих сценариев, реализуемых в сфере влияния почитаемых источников (точнее сказать, сакральных комплексов, в состав которых они обычно входили) — на макроуровень: описание потоков мобильности людей и информации. Таким образом, становилась видимой система организации территориальных коммуникаций, чаще всего локальных, региональных, в некоторых случаях иерархически организованных более широких систем. Нельзя сказать, что в рамках такого подхода игнорируется собственно религиозный характер почитания источников: культовые практики, религиозные представления и чувства рассматриваются как регуляторы (факторы привлечения паломников, стабилизации их потоков), предметом изучения становится их влияние на характер информации и информационного взаимодействия, распределение ролей в системе коммуникаций и т.д. Однако очевидно, что здесь основное внимание переносится с процессов формирования практик почитания на их последствия. Надо сказать, что такой подход вписывается в исследовательскую традицию (довольно широко распространенную в антропологии, фольклористике, оказывающую влияние и на прикладные исследования в сфере экологии или экономической географии), в рамках которой сакральные места и объекты рассматриваются с точки зрения их роли в организации территориального поведения, в частности особого рода мобильности (*Coyle* 2000). На базе этой традиции ныне оформляется направление “исследования паломничества” (*Pilgrimage Studies*) и “Сеть исследования паломничества” (*Pilgrimage Studies Network — Pilnet*) (*Pilnet* n.d.) при Европейской ассоциации социальных антропологов (*European Association of Social Anthropologists*). Это направление непосредственно связано с более широкой сферой исследований культурного (и сакрального) ландшафта. Характерно, что предметом изучения становятся как исторические формы ландшафтно-ориентированных религиозных практик (*Horster* 2010), так и современные, причем последние понимаются довольно широко. Так, Марион Бауман описывает современное паломничество в английском городке Гластонбери, включая в перечень его видов как

Татьяна Борисовна Щепанская | <http://orcid.org/0000-0002-1545-9282> | poehaly@yandex.ru | к.и.н., ведущий научный сотрудник | Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Университетская наб. 3, Санкт-Петербург, 199034, Россия)

Исследование проведено при финансовой поддержке следующих организаций и грантов: Российский фонд фундаментальных исследований, <https://doi.org/10.13039/501100002261> [проект № 18-511-00018 Бел_а]114 Этнографическое обозрение № 6, 2019

привычные западные христианские модели, так и паломничество, связанное с Богиней, кельтским календарем, путешествия, вдохновленные энергией земли, а также посещение конференций и симпозиумов и (с оговорками) отдельные примеры духовно значимого соприсутствия (которые могут считаться, но могут и не считаться паломничеством), а также виртуальные паломничества (Bowman 2008: 242).

Как видим, проводимое Е.Е. Ермаковой различие между “традиционными” и “новыми” формами здесь не мешает рассматривать их в рамках общей модели духовного путешествия. Да и сам сакральный ландшафт Гластонбери Бауман анализирует во всем богатстве его глубокой истории и активных трансформаций в настоящее время. Коммуникативная функция — роль точки притяжения и организации мобильности — это место сохраняет. Именно подобная функция в системе социальных/территориальных коммуникаций становится основанием включения сакрализованных мест в сферу интересов описываемого исследовательского направления. Приводя слова Кима Нотта о том, что особенность места основывается на “сложности социальных отношений и сумме нарративов”, связанных с ним (Knott 2005: 33), Бауман обнаруживает несколько более конкретных оснований привлекающей паломников (т.е. организующей систему территориальных коммуникаций) силы Гластонбери: “...гибкий корпус мифов, отличительные черты природы и пейзажа (колодцы, холмы и деревья) и — с начала XX в. — заметную духовную субкультуру” (Bowman 2008: 242). Думаю, эта трехэлементная схема могла бы быть полезна и при работе с отечественным материалом.

Что касается предлагаемого Е.Е. Ермаковой разделения исследований почитаемых источников (и сакрализованных мест в целом) на этнографические и социально-антропологические, то не очень понятны критерии их разграничения. Социальная антропология объединяет множество теоретических подходов, в т.ч. прагматический, функционалистский, анализ нарративов (использованные, в частности, в упоминаемых ею моих работах), а этнография остается ее неотъемлемой составляющей в качестве метода и эмпирической основы.

Я бы обратила внимание на другие линии разделения, вдоль которых консолидируются современные исследования сакрализованных мест (в т.ч. водных источников). Я говорю об антропологических исследованиях, но имею в виду, что они во многих случаях включены в междисциплинарные. Кроме уже упомянутого мобилистского направления, среди широко представленных в литературе можно назвать еще этноэкологическое, экономическое и исследования идентичности. Довольно часто сакральные центры связаны с переживаниями коллективной (локальной, этнической) идентичности — как ее важнейшие и тщательно охраняемые проекции (см.: Gomes 2005; Arora 2006; Laukkanen 2018). При этом посещение сакрального водного источника объединяет переживания/ожидания опыта тела (купание, обливание; лечебный эффект, приписываемый воде), территории (путешествие, пейзаж) и социальной коммуникации (с другими паломниками, хранителями источника, сакральными специалистами, авторитетами, служителями культа).

Этноэкологическое направление привлекает внимание как междисциплинарное и объединяющее довольно большой массив публикаций, в которых традиции сакрализации мест рассматриваются как обоснование практик сохранения природных территорий и объектов: водных источников, рощ, горных ландшафтов (см., напр.: Klubnikin et al. 2000; Shen et al. 2012; Walsh et al. 2013; Coggins, Gesang 2014; Samakov, Berkes 2017). Впрочем, экологический подход не отрицает мобилистского, а в некоторых случаях использует его модели. Так, в статье Айбека Самакова и Фикрета Беркеса (Samakov, Berkes 2017) священные места на территории биосферного заповедника Иссык-Куль предлагается классифицировать как по их биофизическим характеристикам, так и по причинам, по которым люди их посещают, — т.е. основания мобильности становятся одним из средств их определения. В этой статье сакральные Е. Е. Ермакова. Почитаемые водные источники Тюменской области... 115

места рассматриваются как разновидность “общего” в понимании Элино́р Остро́м (*Ostrom* 2013; *Ostrom* 1990). Однако авторы статьи отмечают черту, отличающую этот вид объектов от прочих из категории “общего”: «...чем больше людей посещает конкретное место, тем выше “сила” этого места и больше усилий по сохранению направляется на него» (*Samakov, Berkes* 2017: 422). Таким образом, именно свойство поддерживать паломничество как форму мобильности выступает и как основа экологического эффекта священных мест. Далее авторы, подчеркивая, что именно положительная зависимость сохранения от частоты посещений отличает сакрализованные места от разновидностей “общего”, характеризующихся вычитаемостью. Под “вычитаемостью” авторы вслед за Остро́м понимают “ту степень, в которой использование товара или сервиса одним индивидом уменьшает его доступность для потребления другими” (*Ostrom* 2005: 23–24). Это понятие представляется важным для понимания роли священных источников еще в одном контексте, также непосредственно связанном с коммуникацией: в контексте функционирования священных мест как систем распределенного знания (или, точнее, систем распределения знания).

Здесь надо сделать отступление, обратившись к модели культуры как системы распределенного знания. Фредрик Барт считает возможным, рассуждая о сообществах, пользоваться понятием “распределенное знание”, в некоторых отношениях замещая им понятие “культура”: последнее описывает модель разделяемого общего знания, в то время как в реальности оно распределяется между людьми или сегментами сообщества неравномерно, и в этом смысле концепция “распределенного знания” описывает происходящий в сообществе информационный процесс точнее. Отсюда следует задача исследовательской деятельности: изучать распределение знания — его присутствие или отсутствие у конкретных людей, — а также процессы, оказывающие влияние на это распределение (*Barth* 2002: 1–2). Неравномерность распределения знаний Барт рассматривает как важное условие и импульс к большей части человеческих интеракций, обмен знаниями — как их условие и содержание, и, соответственно, установление баланса знания разделяемого и различающегося — как центральную исследовательскую задачу при изучении всякого социального сотрудничества.

А. Кимбалл Ромни и Кармелла С. Мур описывают культуру (культурную общность) как разделяемое знание о семантических структурах знания, которое может быть привязано к пространственным моделям (*Romney, Moore* 1998: 314). Это позволяет вернуться к исследованию сакральных мест, обратив внимание на их моделирующие свойства. Причем эти места могут рассматриваться в качестве модели не только идеального (мифического) мира, но и социальной коммуникации. Так, взаимодействия в сфере влияния сакральных мест организованы вокруг системы социальных ролей, каждая из которых соотносена с мифологической схемой и наделена определенными характеристиками в системе информационного обмена. Паломники идут к сакральному объекту как вопрошающие, нуждающиеся в ответе, а потому готовые к восприятию и принятию информации; “хранитель” (эта функция может быть индивидуализирована или распределена между жителями близлежащих мест) воспринимается как носитель информации о местоположении сакрального объекта, его свойствах (исцеляющих, просветляющих сознание, очищающих и т.п.), целитель или помощник (эта роль также бывает распределена между хранителями, жителями, другими паломниками и сакральными специалистами) — о способах излечения и решения разнообразных проблем паломников. Впрочем, в рамках этой реплики я могу только обозначить теоретическую перспективу изучения сакральных объектов как системы распределения знания в качестве исследовательской программы.

В этом контексте хотелось бы вернуться к понятию “вычитаемость”, характеризующему общий ресурс с точки зрения его распределенности: насколько его 116 Этнографическое обозрение № 6, 2019

использование индивидом снижает доступ к этому ресурсу для других? В контексте анализа распределения знания понятию “вычитаемость” может быть близка концепция классов дистрибутивности, предлагаемая Евгением Малышкиным. Петербургский философ ставит задачу “составить классификацию дистрибутивности: на какие классы может быть разделена сама эта способность вещей (или идей) быть разделяемыми?” (Малышкин 2015: 55). В частности, он предлагает классификацию по степени (единичная — особенная — всеобщая дистрибутивность), модальности (положительная/отрицательная), обусловленности (напр., временным фактором — отложенная дистрибутивность). Классификация по степени дистрибутивности — в зависимости от границ (возможно ли разделить ресурс на всех либо он способен сохраняться только у одного носителя или распределяться выборочно) — может быть соотнесена с концепцией “вычитаемости” Остром.

Эти рассуждения позволяют по-новому взглянуть на свойства воды священных источников — в системе распределения знания вода в данном случае выглядит как ресурс, обладающий высокой степенью распределимости (или малой вычитаемостью). Паломники берут с собой святую воду, разносят ее по своим домам и селениям, где эта вода обладает ценностью носителя сакральных свойств как частичка священного источника, овеществленная память о его посещении. Сакральные специалисты производят символические манипуляции с помощью этой воды (мажут, сбрызгивают ею паломников), которая становится опять же овеществлением передаваемого знания как сакрализованной ценности. Вода становится маркером взаимодействий, обеспечивающих циркуляцию знания, которое тоже представляет собой в этой системе хорошо распределимый ресурс.