



УДК 299.992

## **К вопросу о факторах становления и развития антропологии религии в XIX – первой половине XX в.\***

В. В. Барашков

*Владимирский государственный университет  
им. А. Г. и Н. Г. Столетовых, г. Владимир*

**Аннотация.** В статье предпринимается попытка рассмотреть факторы, повлиявшие на становление антропологии религии: переход от сбора разрозненных фактов культуры к целостному ее осмыслению в полевых исследованиях, преодоление влияния колониальной политики на создание образа аборигена, организация музеев неевропейских культур.

**Ключевые слова:** антропология религии, религия, этнография, полевые исследования, колониализм, этнографические музеи, музееведение, религиоведение.

Антропология (этнография, этнология) религии как особый раздел религиоведения формируется в XIX в. Основным исходным пунктом ее развития стало применение эволюционного подхода к ранним формам верований. Этот факт отметил еще Р. Р. Маретт: «Антропология – это попытка написать историю человека, вдохновленная и проникнутая идеей эволюции... Антропология – дитя Дарвина. Дарвинизм делает ее возможной. Отвергните дарвиновскую точку зрения, и вы должны отвергнуть также антропологию» [Цит. по: 13, р. 48]. Эволюционный подход впервые позволил систематизировать тот материал, который собирался на протяжении не одного столетия. Справедливо отмечает Эрик Шарп, что «рассмотренная с перспективы Дарвина, религия стала чем-то таким, чем она в действительности никогда ранее не была. Относившись (ранее) к истине Откровения, она стала развивающимся организмом...» [13, р. 48]. Однако становление любой науки предполагает не только создание теоретических конструктов, но и развитие определенных подходов к сбору фактов и их интерпретации. В настоящей статье мы попытаемся выявить несколько плодотворных путей, по которым шло развитие антропологии религии.

**Переход от разрозненных фактов к целостному исследованию.** Говоря о факторах становления и развития антропологии религии, необходимо ответить на вопрос: от кого информация о ранних формах верований поступала в распоряжение исследователей? Практически на протяжении всего XIX в. ответ очевиден: это путешественники, колониальные управляющие и миссионеры. Насколько достоверные сведения они могли дать? Лишь немногие из путешественников жили продолжительное время в одном регионе, большинство

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ (проект № 15-33-01342).

же довольствовались несколькими днями для вынесения впечатления (по сути, «приговора») об обычаях аборигенов. Даже Чарльз Дарвин не избежал этой ошибки, сделав вывод о слишком простом, неразвитом характере общества огнеземельцев (только через 80 лет Мартин Гузинде своими полевыми исследованиями смог опровергнуть это мнение). К тому же аборигены не раскрывали европейцам свои тайные обряды и церемонии, что приводило к неверному выводу об отсутствии религиозных представлений у некоторых народов. Колониальные служащие могли предоставить еще менее точный материал: чаще всего они жили отдельно от туземцев и общались с ними, используя переводчиков. Записи миссионеров составляют огромный и до сих пор понастоящему не исследованный массив знаний (на русском языке лучший на данный момент их анализ дала М. С. Бутинова [1]). Самые дальновидные из христианских миссионеров убеждались, что только знание языка, обычаев и обрядов конкретного народа позволяет войти с ним в доверительный контакт. Отнюдь не всегда информация, собранная ими, была неверной или субъективной, многие миссионеры владели туземными языками и поэтому могли дать более адекватную, чем путешественники или служащие, информацию. Особенно это относится к миссионерам второй половины XIX в. Как отмечает А. А. Никишенков, если до этого миссионеры в Великобритании брались из малообразованных слоев населения, то во второй половине XIX в. среди миссионеров стали появляться люди с университетским образованием и связями в интеллектуальных кругах метрополии [4, с. 129]. К ним можно отнести, например, Дэвида Ливингстона, Лоримера Файсона и Роберта Кодрингтона.

Вопрос о надежности сведений чрезвычайно важен, поскольку первые труды по этнологии возникают из собрания фактов, некритически заимствованных из трудов вышеперечисленных категорий исследователей. Эта оторванность антрополога от информантов, от целостной картины их жизни и религии приводила часто к субъективной интерпретации фактов. Как отмечает А. А. Никишенков, «эти две реальности (теоретические идеи и первобытное общество. – В. Б.) жили отдельно друг от друга, связь между ними была односторонней – теоретики брали из жизни “дикарей” то, что им подходило, так как эта жизнь была разбита на дискретные кусочки в ее описаниях случайными людьми. Это давало широкий простор произвольной умозрительности. Попросту говоря, антропология, претендующая на статус индуктивной и экспериментальной науки, этому статусу не вполне (или вообще не) соответствовала. Эмпирические основания науки требовали к себе иного отношения» [4, с. 127]. Именно поэтому многие теоретические построения, выдвинутые в XIX – начале XX в. (разнообразные концепции анимизма, динамизма, тотемизма и др.), оказались не подтвержденными дальнейшими полевыми исследованиями и представляют сейчас лишь историографический интерес.

Совершенно новый период в антропологии начался с развитием полевых исследований в первой четверти XX в. (когда началась классическая эпоха этнографии, по К.-Х. Колю [10, с. 115]). Немецкий исследователь отмечает, что «благодаря стационарным полевым исследованиям этнология установила новые научные стандарты, от которых уже невозможно отказаться» [10,

s. 114]. Классическую методику полевых исследований разработал в 1910-е гг. Бронислав Малиновский. Справедливости ради следует отметить, что еще за несколько десятилетий до него весьма плодотворную методику разработал и успешно применял Франц Боас и его ученики в Америке. Какие же новые выводы позволили сделать эти методики? Ф. Боас одним из первых обратил внимание на устную культуру аборигенов, на их мифы и легенды, а его ученики стали собирать «автобиографии» аборигенов. Эти источники значительно обогатили понимание религиозных переживаний «примитивного» человека. Во многом они опровергли тезис о том, что «примитивные» народы не имеют истории. Этот тезис был распространен в большинстве учебников по истории религии и сравнительному религиоведению 1870–1910-х гг. Считалось, что эти народы отличает от «исторических» народов отсутствие письменных источников. Также эта точка зрения исходила из того, что «религии таких народов достаточно похожи друг на друга, поэтому они могут быть представлены как (нечто) единое» [14, s. 183]. Антропология XX в. опровергла этот взгляд и показала, что «примитивные» народы также имеют историю, а восстановить ее можно путем анализа устной культуры и использования археологических методов. Большой вклад в переоценку этого тезиса внес немецкий этнолог Лео Фробениус, доказавший, что народы Африки имеют богатую историю. Как отмечает Г. Е. Марков, «труды Фробениуса свидетельствуют о признании им того, что историческая проблематика имеет непосредственное отношение к задачам этнологии... Нет “неисторических” народов, которые не были бы исторически значимыми» [3, с. 76]. С позиций начала XXI в. религиовед Ф. Штольц отмечает, что *«историческое измерение имеется также в тех (бесписьменных. – В. Б.) культурах, но оно связано со многим неизвестным. Вне всякого сомнения, исторические знания могли бы содействовать пониманию многих деталей в религиях бесписьменных культур...»* [14, s. 186].

Проведение целостных полевых исследований способствовало также критике учения Л. Леви-Брюля о дологическом и мистическом характере мышления «дикарей». Было показано, что первобытные люди в большинстве своем относятся к типу людей-«практиков». Например, П. Рэдин в работе «Первобытный человек как философ» отмечал такие особенности людей традиционной культуры, как «интенсивный реализм» [12, p. 21], «рассмотрение жизни с точки зрения серии действий практической природы» [12, p. 18]. Резюмируя, можно отметить, что благодаря проведению полевых исследований было доказано, что религия присуща всем народам, даже самым «примитивным». *Универсальность* религии представлялась ученым конца XIX – начала XX в. одной из важных ее характеристик.

#### **Преодоление влияния колониализма на создание образа аборигена.**

Большой пласт факторов, формирующих на начальных этапах антропологию, как справедливо стали отмечать современные исследователи, можно увидеть в политике колониализма. Задача изучения туземных народов для более «правильного» управления ими дала мощный импульс институционализации антропологии, доказывая практическую значимость науки. Большую роль в первоначальном знакомстве широкой публики с культурой неевропейских наро-

дов играли колониальные выставки. Одну из таких «колониальных» презентаций религий и их приверженцев, обеспеченную на международной выставке в Амстердаме в 1883 г., анализирует современный голландский исследователь Ари Л. Молендейк [11, р. 223–256]. То, что эта специфика взгляда на «примитивные» народы сейчас осознается и сопровождается самокритикой, говорит факт проведения в 2011/2012 г. в Париже в Музее на набережной Бранли выставки *L'invention du sauvage* («Изобретение дикаря») о колониальном взгляде на аборигенов с XVI до середины XX в. [8]. В исследованиях антропологов XIX – начала XX в. с точки зрения сегодняшнего дня опасным было восприятие аборигенов как объектов исследования, а не как равных с антропологами людей: «так как идеальная объективация чего-либо предполагает полное отчуждение от него, то это требует от наблюдателя-ученого фундаментального отделения своей внутренней сущности (т. е. общественных параметров своей личности и тем самым основы, составляющей специфику человеческих отношений) от мира наблюдаемых» [4, с. 376]. Процесс преодоления последствий такого подхода начался в середине XX в. и был важной вехой на пути создания более объективного образа аборигена.

**Создание музеев неевропейских культур.** Важным фактором привлечения внимания общественности к научному изучению религий неевропейских культур были создававшиеся с середины XIX в. *этнографические музеи*. Они включали в себя не только собрания предметов быта разных народов мира, но и аккумулировали вокруг себя исследователей, превращаясь в своеобразные научные институты. «Кабинеты» редкостей начинают появляться в Европе еще с XVII в. (что позволило Т. Фольберу обозначить это «собираательской тенденцией семнадцатого столетия» [15]), но на научной основе такие собрания стали формироваться с середины XIX столетия. Так, в Германии старейший музей этнологии (*Museum für Völkerkunde*) был основан в 1868 г. в Мюнхене. Затем возникли музеи этнологии в Берлине (1873), Лейпциге (1874), Дрездене (1875), Бремене (1876), Гамбурге (1879), Штутгарте (1884), позже – в других городах. В Великобритании были созданы Музей археологии и антропологии в Кембридже (1884), Музей Питта-Риверса в Оксфорде (1884), в США – Отдел антропологии американского музея естественной истории в Нью-Йорке (1873), Филдовский музей естественной истории в Чикаго (1893) и др. Коллекции предметов для музеев стали собирать более целенаправленно, а для выполнения задачи их классификации шла разработка новых теорий. В результате почти полностью на основе музейных экспонатов были сформулированы теория культурных кругов Фридриха Гребнера и теория культурных ареалов Кларка Уисслера. Прогрессивные взгляды на развитие музейного дела были у немецкого этнолога Адольфа Бастиана. Как отмечает Г. Е. Марков, Бастиан считал, что музейные коллекции только тогда имеют смысл, когда они дают представление обо всей совокупности культуры того или иного «примитивного» народа. При этом музейные вещи должны быть не просто раритетами и достопримечательностями, а свидетельствовать об определенных народных представлениях, давать сведения о том, какие идеи связаны с предметами у их создателей. Музейные предметы он называл «текстами бесписьменных народов» [3, с. 26].

В религиоведении только недавно стали появляться труды, посвященные специфике экспонирования предметов культа, обладающих сакральным смыслом, в общественном пространстве музея [6; 7]. Большое значение имеют опыты создания специализированных религиоведческих музеев. К таким музеям можно отнести Музей Гиме в Париже (до 1930-х гг.) и Религиоведческое собрание в Марбурге (поскольку мы анализируем *зарубежную* антропологию религии, мы не имеем возможности рассмотреть Государственный музей истории религии в Санкт-Петербурге, основанный в 1932 г.). Считается, что первым этнографическим музеем (во Франции), посвященным *религиям* неевропейских культур, был музей Гиме (*Musée Guimet*), открытый в Париже в 1889 г. Современный исследователь Н. В. Чубинская справедливо замечает, что промышленник и коллекционер Эмиль Гиме предвосхитил дальнейшее развитие феноменологического и герменевтического религиоведения, поставив задачу «приближения к пониманию другой культуры и религии и посредством этого – познания собственных традиций и решения современных социальных проблем, присущих индустриальной Франции в конце XIX века» [5, с. 156]. Что характерно, основатель музея рассматривал музейные объекты «не просто как предметы, несущие на себе исключительно эстетическую нагрузку, а скорее как источник информации, основу знания о религии» [5, с. 158]. При этом значение придавалось тому, что данный экспонат символизирует и каким смысловым содержанием обладает [5, с. 157–158]. Можно сказать, что экспонаты музея служили иллюстрациями первых создававшихся в то время учебников по истории религий, ведь «фактически речь шла о создании «энциклопедического проекта истории религий»» [5, с. 158]. Музей Гиме объединял собой не только выставочные залы, но также общедоступные конференции, издательские проекты, библиотеку. Он был крупным научным и просветительским учреждением. Религиоведы с большим интересом отнеслись к этому проекту, считая такой музей необходимым подспорьем в изучении религий. В своей работе «Изучение религии» Моррис Ястров писал о значимости музея для повышения уровня образованности людей и формирования сочувственного отношения к другим формам веры. Он предлагал свой «идеальный» проект музея: большой вестибюль с материалами, иллюстрирующими общие аспекты религий: классификацию, определения и т. д.; затем залы, представляющие конкретные религии; и, наконец, зал с материалами, позволяющими проследить общие черты религии, иллюстрирующими сравнительные аспекты [9, р. 380–394; 397]. Заметим, что такого «идеального» музея истории религий еще не создано.

Религиоведческое собрание в Марбурге (*Religionskundliche Sammlung der Philipps-Universität*) было создано в 1927 г. по инициативе известного феноменолога религии Р. Отто. Как отмечает Мартин Краатц (директор музея в 1968–1998 гг.), Р. Отто, «будучи протестантом, привык к бедной материальными предметами религиозной практике, и во время своих путешествий он с особенным вниманием обратился к богатству чувственно воспринимаемых выразительных форм других религий», в результате чего он «понял, что для полноценной религиозности многим... нужно, чтобы были задействованы

также и чувственные ощущения, причем все чувства человека. Поэтому он требовал, чтобы исследование религий не ограничивалось их текстами и содержаниями вероучения, но привлекало и их предметный мир» [2, с. 116]. Одной из целей создания музея было также распространение знаний о религиях среди большого круга людей. «Религиоведческое собрание» представляет собой единство музея, библиотеки и архива. Задачу такого музея М. Краатц видит в формировании уважительного отношения человека к другим религиям: «Подобный музей, который не стремится ни к тому, чтобы пропагандировать какую-то религию, ни к тому, чтобы ее дискредитировать, но хочет лишь задокументировать ее, дает посетителю шанс – в прямом сопоставлении реальных выразительных форм многих различных религий обнаружить, сколь различно люди толкуют свою жизнь и свои стремления и пытаются справиться с ними» [2, с. 117–118].

Создание музеев (этнографических, религиоведческих) служило важным фактором институционализации антропологии и религиоведения. Такие музеи преследовали не только научные цели, они несли в себе просветительские идеи – знакомство широких слоев населения с научным знанием о неевропейских культурах, что представлялось их создателям необходимой предпосылкой формирования у человека уважительного, толерантного отношения к другим народам и религиям.

**Выводы.** На становление антропологии религии среди других факторов повлияли переход от несистематического сбора фактов о религиях к проведению целостных полевых исследований; преодоление влияния колониальной политики на создание образа аборигена («другого») и его религии; создание музеев неевропейских культур. Все эти факторы способствовали развитию антропологии религии.

#### Список литературы

1. Бутинова М. С. Миссионерство и колониализм в Океании / М. С. Бутинова. – Л. : [б. и.], 1975. – 165 с.
2. Краатц М. Религиоведческое собрание Марбургского университета / М. Краатц ; пер. с нем. Е. В. Рязановой // Альманах. Статьи по религиоведению. – М. : Современ. тетради, 2002. – С. 116–118.
3. Марков Г. Е. Немецкая этнология / Г. Е. Марков. – М. : Акад. проект ; Гаудеамус, 2004. – 576 с.
4. Никишенков А. А. История британской социальной антропологии / А. А. Никишенков. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. – 496 с.
5. Чубинская Н. В. Первый музей истории религий во Франции – Музей Гиме / Н. В. Чубинская // Тр. Гос. музея истории религии. Вып. 11. – СПб. : ИПЦ СПГУТД, 2011. – С. 152–160.
6. Bräunlein P. J. Religion und Museum: zur visuellen Repräsentation von Religion/en im öffentlichen Raum / P. J. Bräunlein. – Bielefeld : Transcript, 2004. – 242 s.
7. Glaußen S. Anschauungssache Religion: zur musealen Repräsentation religiöser Artefakte / S. Glaußen. – Bielefeld : Transcript, 2009. – 289 s.

8. *Human Zoos*. The Invention of the savage [Electronic resource] / Zoos Human. – URL: <http://www.quaibrandy.fr/en/programmation/exhibitions/last-exhibitions/human-zoos.html> (mode of access: 05.09.2015).
9. *Jastrow M.* The Study of Religion / M. Jastrow. – London : The Walter Scott Publishing Co., Ltd., 1902. – 451 p.
10. *Kohl K.-H.* Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden: eine Einführung / K.-H. Kohl. – München : C. H. Beck, 2000. – 212 s.
11. *Molendijk Arie L.* The Emergence of the Science of Religion in the Netherlands / Arie L. Molendijk. – Leiden : Brill, 2005. – 324 p.
12. *Radin P.* Primitive Man as Philosopher / P. Radin. – New York : Dover, 1957. – 456 p.
13. *Sharpe Eric E.* Comparative Religion: A History / Eric E. Sharpe. – London : Duckworth, 1975. – 311 p.
14. *Stolz F.* Grundzüge der Religionswissenschaft / F. Stolz. – Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht, 2001. – 259 s.
15. *Volbehr Th.* Sammeltendenzen des siebzehnten Jahrhunderts / Th. Volbehr // Museumskunde. – 1909. – Bd. 5. – S. 23–30.

## To the Question of the Emergence and Development of Anthropology of Religion in the XIX and the First Half of the XX centuries

V. V. Barashkov

*Alexander and Nikolay Stoletovs Vladimir State University, Vladimir*

**Abstract.** The author deals with the factors that have much importance for the emergence of anthropology of religion: approach to «primitive» cultures as having their own history and not as a collection of disparate facts; creation of a new, free from excesses of the colonial policy, image of aborigines; the emergence of museums of non-European cultures that had both educational and scientific value.

**Keywords:** anthropology of religion, religion, ethnography, field studies, colonialism, ethnographic museums, museology, religious studies.

**Барашков Виктор Владимирович**

*кандидат философских наук, доцент,  
кафедра философии и религиоведения  
Владимирский государственный  
университет им. А. Г. и Н. Г. Столетовых  
600000, г. Владимир, ул. Горького, 87  
тел.: 8(4922)479682  
e-mail: v.barashkov@gmail.com*

**Barashkov Viktor Vladimirovich**

*Candidate of Sciences (Philosophy),  
Associate Professor, Department  
of Philosophy and Religious Studies  
Alexander and Nikolay Stoletovs Vladimir  
State University  
87, Gorky st., Vladimir, 600000  
tel.: 8(4922)479682  
e-mail: v.barashkov@gmail.com*