

НОВЫЕ ПАЛОМНИКИ. К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ДУХОВНОГО ТУРИЗМА НА УРАЛЕ

Г. В. Жога
Независимый исследователь
(Екатеринбург, Россия)

АННОТАЦИЯ

Религиозный туризм – одно из самых динамично развивающихся направлений отрасли. Одно из следствий этого процесса – размывание границ как между разными видами религиозного туризма, так и между светским (и, в частности, традиционным рекреационным) и религиозным туризмом.

Так, помимо религиозных паломников в традиционном понимании появляются так называемые «светские паломники» или «новые паломники». Последние вызывают особый исследовательский интерес. Их появление связывают с феноменом «новой духовности» (ню-эйдж-духовности, неомистического сознания). Несмотря на известность последнего, четкого понимания и определения феномена «новых паломников» еще не сложилось.

Для понимания сущности этого явления и для вычленения «новых паломников» как самостоятельной группы в статье предлагается рассматривать внутреннюю установку путешественника на индивидуальную «духовную пользу» на пути к «настоящему себе». На практике это проявляется в том, что для «традиционного» паломника в фокусе внимания находится место его паломничества, а для «нового» паломника – личное переживание (индивидуальный опыт) от встречи с местом его паломничества.

Отчетливее всего практики новой духовности заметны в путешествиях к так называемым местам силы. Ими могут становиться весьма разнородные локусы, однако у большинства из них есть общая черта – они противопоставляются «силам» поздней модерности, олицетворением которой является современный (западный) мегаполис.

Такие места силы есть и на Урале. В исследовательской литературе описано только одно из них – Аркаим. Номинально это историко-археологический музей-заповедник, расположенный на юге Челябинской области. В качестве аттрактора для «новых паломников» он оформился еще в 1990-е и с тех пор не теряет популярности. Однако, несмотря на широкую известность, в том числе за пределами Уральского региона, феномен Аркаима как места силы требует более тщательного изучения.

Кроме того, предлагается обратить внимание на буддийскую обитель Шедруб Линг, заложенную на горе Качканар (Свердловская область) в 1995 году. С точки зрения интенсивности туристических потоков, этот аттрактор существенно меньшего калибра, чем Аркаим. Однако этот случай видится более сложным и разнородным. Поэтому тщательное и всестороннее изучение качканарского кейса может стать весьма продуктивным для понимания феномена «новых паломников» на Среднем Урале.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Жога Глеб Владимирович – независимый исследователь, экономист-регионалист, журналист (620089, Россия, Екатеринбург, ул. Белинского, 163г); gleb.zhoga@gmail.com. ORCID 0009-0008-8923-8280.

Статья поступила 10.08.2024; рецензия получена 13.09.2024, 19.09.2024; принята к публикации 11.10.2024.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

Духовный туризм, паломничество, «новые паломники», ню-эйдж, места силы, Аркаим, Качканар, Шедруб Линг

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ

Жога Г. В. Новые паломники. к постановке проблемы изучения духовного туризма на Урале // *Управление культурой*. 2024. №3. С.47-56. EDN:PLTGCZ. <https://doi.org/10.70202/2949-074X-2024-3-3-47-56>

NEW PILGRIMS. TOWARDS THE PROBLEM OF STUDYING SPIRITUAL TOURISM IN THE URALS

G. V. Zhoga
Independent Researcher
(Ekaterinburg, Russia)

ABSTRACT

Religious tourism is one of the most dynamically developing areas of the touristic industry. One of the consequences of this process is the blurring of boundaries between different types of religious tourism, and between secular (recreational) and religious tourism.

Thus, «secular pilgrims» or «new pilgrims» appear in addition to pilgrim's sensus stricto. Their appearance is associated with the phenomenon of «new spirituality» (New Age spirituality, neomystical consciousness). Despite the popularity of the latter, a clear understanding and definition of the phenomenon of «new pilgrims» has not yet been formed.

To understand the essence of this phenomenon and to isolate «new pilgrims» as an independent group, the article proposes to consider the internal goal of the traveler to «gain some spiritual benefit» or to reach his/her «authentic self». In practice, this can be seen in fact that a pilgrim sensus stricto focuses on the place of his pilgrimage, and a «new» pilgrim — on his personal experience of meeting the place of his pilgrimage.

The practices of new spirituality are most clearly noticeable in trips towards the so-called places of power. These can be very diverse loci, but most of them have a common feature — these are opposed to the «forces» of contemporary modernity, the personification of which is the modern (Western) metropolis.

Such places of power can also be found in the Urals. But only one of them is described in the research literature — Arkaim. Nominally, this is a historical and archaeological museum-reserve, located in the south of the Chelyabinsk region. As an attractor for «new pilgrims», it took appeared back in the 1990s and has not lost popularity since then. However, despite its wide popularity, the phenomenon of Arkaim as a place of power requires study that is more careful.

Moreover, the article proposes to pay attention to the Buddhist monastery of Shedrub Ling, founded on Mount Kachkanar (Sverdlovsk region) in 1995. This attractor is significantly smaller than Arkaim. However, this case seems to be more vivid, complex and heterogeneous. Therefore, a thorough and comprehensive study of the Kachkanar case can be very productive for understanding the phenomenon of «new pilgrims» in the Middle Urals.

AUTHORS' INFORMATION

Gleb V. Zhoga – independent researcher, regional economist, journalist (163g, Belinskogo Str., 620089, Russia.); gleb.zhoga@gmail.com. ORCID 0009-0008-8923-8280.

The article was submitted 08/10/2024; reviewed 09/13/2024, 09/19/2024; accepted for publication 10/11/2024.

KEYWORDS

Spiritual tourism, pilgrimage, «new pilgrims», New Age, place of power, Arkaim, Kachkanar, Shedrub Ling

FOR CITATION

Zhoga G. V. (2024). New Pilgrims. Towards the Problem of Studying Spiritual Tourism in the Urals. *Managing of Culture*, 3, 47-56. EDN: PLTGCZ. <https://doi.org/10.70202/2949-074X-2024-3-3-47-56>

Введение

Общепринято считать паломничество прародителем туризма, т. е. неэкономического типа путешествия как такового. Тем не менее, в классическом понимании светский туризм (в первую очередь рекреационный) и религиозный туризм (в первую очередь паломнический) всегда были разведены на два лагеря. Что часто редуцировалось до прямого противопоставления «паломник – турист» [1].

Часто такое разделение закреплено законодательно. Заметим, что в России в явном виде оно было оформлено совсем недавно, его установил Федеральный закон 170 от 03.07.2019¹. Этот документ вывел класс религиозных поездок из сферы регулирования ФЗ «Об основах туристской деятельности», закрепил в ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» статус паломника² и указал, что исключительное право на осуществление паломнической деятельности имеют религиозные организации.

Однако, несмотря на это законодательное уточнение, смысловая граница между содержанием туристических и паломнических поездок в последние десятилетия все более размывается. С одной стороны, стали говорить о «светском паломничестве». Его трактуют по-разному: то как фанатское поклонение нерелигиозным (в массовом понимании) объектам, то как поклонение сакральным объектам, но как культурным ценностям, а не религиозным святыням. С другой стороны, говорят о необходимости расширить понятие «религиозный туризм» до понятия «духовный туризм», которое бы включило в себя и светские цели (культурно-просветительские, рекреационные и т.п.), но на подчиненном положении [1].

Говорят и о возникновении нового типа туризма, или, точнее, нового типа туристов, иногда называемых «духовными туристами» [1; 2; 3]; мы же для их обозначения будем использовать термин «новые паломники». С паломниками в классическом понимании их сближает устремленность к местам религиозного почитания; и те, и другие могут принимать участие в одних и тех же обрядах, церемониях. Однако при этом «новые паломники», как правило, не являются полноценными приверженцами одной конфессии/деноминации – с не меньшим рвением они могут участвовать в церемониях, относящихся к различным религиям.

Более того, наравне с общепризнанными святынями, объектами почитания «новых паломников» могут становиться места, не имеющие официального религиозного статуса, так называемые «места силы». Многие из них также предполагают псевдорелигиозные обряды и церемонии. Часто туризм такого типа – и в научной литературе, и в бытовом обиходе – называют эзо-

терическим или оккультным [4; 5], что, на наш взгляд, не всегда корректно.

Получается, что в одних ситуациях «новые паломники» демонстрируют черты классического паломничества (и даже могут считаться паломниками с законодательной точки зрения), не являясь при этом полноценными приверженцами той или иной религии. В других же ситуациях «новые паломники», будучи приравненными к туристам, демонстрируют все признаки (псевдо)религиозного поведения в местах, не имеющих официального статуса святыни.

Материалы и методы

В настоящей публикации обозначается проблема исследования практик «новых паломников» в Уральском регионе. Для этого необходимо, во-первых, сформулировать непротиворечивые разграничения между практиками туристов (в классическом понимании), паломников в классическом понимании и «новых паломников», которых мы выделяем в отдельную группу. Во-вторых, наметить один или несколько кейсов, полевого исследование которых (кейс-стади) в дальнейшем поможет более глубоко изучить рассматриваемый феномен и, в частности, его проявление на Урале.

Здесь уместны две оговорки. Первая: феномен «новых паломников» можно рассматривать как следствие так называемой новой религиозности (или новой духовности, нью-эйдж-духовности, неомистического сознания и т. п.), которая, в свою очередь, возникает с наступлением пост-секулярной или пост-атеистической эры/эпохи [6]. При этом новая духовность – это лишь одна из граней пост-секулярной эры. Другая, не менее важная, – расцвет неофундаментализма, третья – агрессивный сциентизм и новый атеизм, и так далее. Все это стоит иметь в виду, исследуя феномен «новых паломников». Однако мы бы не хотели столь масштабно укрупнять рассматриваемую тему, поэтому в настоящей публикации в явном виде сосредоточимся лишь на туристическом проявлении новой духовности.

Вторая оговорка: очень важной является проблема развертывания этих феноменов в России. Уже со времен так называемой перестройки исследователи задаются вопросами о траекториях «религиозного возрождения» в странах бывшего СССР. Несколько десятилетий научного атеизма, пережитых в этих государствах, – опыт, не имеющий аналогов в религиозной жизни остального мира. Для примера назовем концепцию «бедной веры» (или «бедной религии») Михаила Эпштейна [7]. Однако в рамках настоящей статьи мы также не имеем возможности подробно рассматривать эту тему. Укажем лишь, что особенности эти, без сомнения, присутствуют.

Определение сущностных черт «новых паломников»

Со стороны не всегда просто различить классического паломника и «нового паломника». Зачастую они устремляются к одним и тем же объектам (однако, не всегда, о чем еще будет сказано далее). Используют одну и ту же инфраструктуру (транс-

¹ Федеральный закон от 03.07.2019 N 170-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон "Об основах туристской деятельности в Российской Федерации" и Федеральный закон "О свободе совести и о религиозных объединениях"».

² Паломник – это физическое лицо, совершающее путешествие (поездку) для посещения мест религиозного почитания (паломничества) и объектов религиозного назначения, расположенных на территории РФ и за ее пределами, в целях участия в религиозных обрядах и церемониях (паломническая поездка).

портную, гостиничную и т. п. – и тогда смешиваются с обыкновенными туристами). И даже ведут себя примерно одинаково: скажем, «классический паломник» и «новый паломник» могут более-менее одинаково (на первый взгляд) молиться у святыни.

При этом, подчеркнем, для самого туриста/паломника, как правило, очень важно, чтобы его не относили к «чужеродной группе». Что может выражаться во взаимном дистанцировании, а то и неприязни. Рискнем сформулировать несколько примеров. Так, со стороны «классических паломников» (традиционный религиозный туризм) представители рекреационного туризма – это праздные зеваки, а практики «новых паломников» – обезьянничанье, профанация. Классические рекреационные туристы очень часто называют «новых паломников» «ненормальными». (Вообще, апелляция к некоей норме очень часто возникает в разговорах о «новых паломниках», которые в эту самую норму, с точки зрения говорящего, как правило, не вписываются [8]).

«Новые паломники», в свою очередь, горячо противопоставляют свои путешествия типичным рекреационным поездкам [1]. Частая дихотомия здесь «Путь (путешествие) – отпуск (туризм)». «Путь» в этом случае понимается как путь духовного поиска и развития, а «отпуск» – как загул и кутеж, эдакий консьюмеристский запой («путь» же – это трезвение). А приверженцев традиционных религий «новые паломники» склонны считать нерелексивными, они-де лишь слепо исполняют канонические предписания и боятся выйти за рамки конвенциональных практик.

Очень удачный подход к пониманию глубинного различия между рекреационными поездками и паломничеством в свое время предложил классик социологии туризма Эрик Козн. Паломник, по Козну, стремится к символическому центру своего мира (к ядру, к первоисточнику), чтобы причаститься, а турист бежит от центра, ставшего рутинным, на периферию или в экзотику, чтобы развлечься [9]. При этом, добавим, сама локация может быть одной и той же. Например, Иерусалим. С точки зрения христианского паломника, даже из далекого северного Екатеринбурга, это средоточие его религиозного мира, центр духовной жизни. А для туриста, пусть из того же Екатеринбурга, Иерусалим – это, прежде всего, ближневосточная экзотика.

Однако в случае «новых паломников» подход Козна не работает. Да, они стремятся к неким символическим центрам, но при этом очень важно, чтобы эти центры обладали некоей «другостью», чуждостью для паломника, чтоб они не были частью его собственного культурного багажа. Этот элемент экзотичности помогает «новым паломникам» лучше увидеть «настоящего себя» [8; 10]. К стремлению увидеть «настоящего себя» мы еще вернемся.

Теперь рассмотрим более широкое определение паломничества, которое охватывает как традиционные, так и новые его виды: «мобильность в поисках смысла, которая содержит элемент трансформации, часто глубокой и продолжительной» [2, с. 157]. Здесь паломничество снова противопоставляется рекреаци-

онному туризму, который понимается как отдых и восстановление – а не изменение – себя.

Заметим, кстати, такое определение паломничества сближает его с психотерапевтическим туризмом или тревел-психологией, которые понимают и применяют путешествие именно как трансформирующую практику [11]. И вновь мы встречаем уже известное противопоставление «трансформирующего туризма» и рекреационного: «Путешествие-трансформация противоречит идее стремления к достижению психологического комфорта благодаря “побегу” [из опустыленного обыденного мира] и иным незрелым моделям поведения. Напротив, путешествие делает человека более взрослым, зрелым» [11, с. 7].

Рискнем предположить: в основе различий «новых паломников» и традиционного религиозного туризма лежит отношение к этому самому элементу трансформации. Духовное отношение классического паломника к месту его паломничества определяется религией, которую паломник исповедует. Как правило, это та или иная традиционная конфессия. Паломничество в ней всегда есть самоценная практика – пост и служение. В этом случае духовная трансформация, если она вообще рефлексируется, есть лишь бонус, но никак не цель.

А мотиватором «нового паломника» служит как раз возможность трансформировать себя (духовный рост). При этом эксплицитная религиозная принадлежность у «нового паломника» либо отсутствует, либо играет заметно меньшую роль. Поэтому паломничество и практикуемые религиозные ритуалы воспринимаются им как бы инструментально, как упражнения для индивидуального духовного развития.

Известный австралийский исследователь духовного туризма Алекс Норман предлагает термин «проект самого себя» (project of the self; ср. требование увидеть настоящего себя). В таком случае духовное путешествие для «нового паломника» – это один из способов реализации такого проекта. При этом Норман подчеркивает, что такие проекты всегда строятся по индивидуальным правилам [10]. А вот формулировка Афанасьевых: «... [такие паломники] ищут не единения с Высшей силой, с Богом, а пытаются переосмыслить свою жизнь, почувствовать духовное просвещение, понять свое место в мире, переоценить свои жизненные установки и цели» [1, с. 8, курсив наш]. (Здесь резонно задать вопрос: а каков источник или субстрат того самого «истинного себя» или хотя бы «проекта самого себя», кто назначает искомое «место в мире»? Учения из разряда новой духовности дают множество любопытных ответов на такие вопросы, однако их обзор не входит в задачи настоящей публикации).

На практике описанное различие проявляется в том, что для традиционного паломника в фокусе внимания находится место его паломничества, а для «нового паломника» – личное переживание (индивидуальный опыт) от встречи с местом его паломничества. Грубо говоря, если один стремится поклониться святыне, то другой рассчитывает употребить ее для соб-

ственной «духовной пользы».

Очевидное следствие последнего – почти неизбежный мировоззренческий синкретизм «нового паломника». Ориентируясь исключительно на личную «духовную пользу» и не будучи скован профессиональными рамками, такой паломник оказывается в состоянии «употреблять» святыни (и «святыни») совершенно разных типов, порядков и категорий. Это обстоятельство нередко становится предметом ожесточенной критики со стороны классических паломников, однако нельзя не признать, что эдакая духовная всеядность существенно расширяет духовную эрудицию и обеспечивает разнообразие опыта «новым паломникам», возможно, однако, в ущерб его глубине. Стоит заметить, что инструментальное отношение к святыням куда ближе к архаическому, языческому пониманию культа, чем к современным монотеистическим религиям, поэтому весьма любопытно было бы проследить связь «новых паломников» со всплеском популярности неоязыческих учений. В рамках настоящей статьи мы, однако, не имеем такой возможности.

Рискнем предположить, что «клеем», который как бы скрепляет в единый духовный континуум разнородные религиозные практики, может служить общая игровая основа. Исполнение этих практик каждый раз осуществляется в эдаком условном модусе: «а теперь я как будто шаман», «а теперь как будто буддист», «как будто католик», «как будто поклоняюсь Исиде»... При этом подчеркнем, что такие игровые переключения во все не снижают градус серьезности переживаний и не превращают их в нечто случайное и необязательное.

Результаты исследования

Проблема уральских кейсов. Для более глубокого понимания феномена «новых паломников» стоит рассмотреть родственный феномен – так называемые места силы. Как правило, это территории, которые не имеют официального религиозного статуса, однако воспринимаются многими «новыми паломниками» в качестве святыни, т. е. локации, способной содействовать искомой духовной трансформации. Вокруг мест силы, как правило, складывается собственная мифология и псевдорелигиозная обрядовость.

Важная черта: появление (или лучше сказать: назначение) таких мест во многом следует из противопоставления «новой духовности» и поздней модерности. Позволим себе объемную цитату: «Неудивительно, что место, где человек надеется встретиться с самим собой и восстановить полноту своей поврежденной или «недостроенной» личности, должно обладать той самой аутентичностью, способной в силу самой своей подлинности спасти человека от действия сил, которые можно с большой долей условности назвать силами модерна. Эти силы осознаются как принуждающие современного человека к принятию определенных аксиологических установок и связанных с ними жизненных сценариев, разрушающих его подлинную личность. С этой точки зрения вполне логичным выглядит стремление покинуть то пространство, где эти силы обладают практически безраздельной властью – позд-

немодерный (западный) город с его неолиберальным экономическим и административным укладом. Понимаемый и проживаемый как место, где нет физической и духовной чистоты, но царствуют притворство, искусственность, бесконечная изменчивость и мнимая рациональность – атрибуты модерна, этот город оказывается полностью лишен аутентичности, искать которую отправляются духовные туристы. В подобных поездках важнейшими дестинациями оказываются пространства (или точки), которые часто называют местами силы. Это, по определению одного путешественника, «другое пространство, где царит мир, порядок» [8, с. 263].

Местами силы могут становиться весьма разнородные локусы. Это могут быть общепризнанные духовные обители, рассмотренные, однако, в ином ключе, о чем мы уже говорили. Так, «самым мощным» местом силы, пожалуй, можно считать буддийский Тибет. Это могут быть исторические и/или археологические памятники – не менее популярным в этом смысле является английский Стоунхэндж. Природные достопримечательности – Байкал, Алтай, Сейдозеро; места природных аномалий и так далее.

Как указывают Давыдова и Штырков, «...точки на карте, притягивающие внимание [духовных] туристов, должны иметь репутацию объектов, издавна существующих в максимально немодерном географическом и социальном пространстве, а потому гарантированно стабильных и сопротивляющихся трансформационным силам современности» [8, с. 264]. Добавим, что особый интерес представляет возможная связь этих мест с древними культурами и даже исчезнувшими цивилизациями (часто легендарными). Или хотя бы с культурой малых коренных народов, населявших эти места, – она рассматривается как более гармоничная (единство человека и природы), чем современная модерна.

Более того, часто такие места рассматриваются не просто как убежища от деструктивного влияния городской суеты, и даже не только как энергетические центры для перерождения личности, но как источники (или зародыши) новых, альтернативных траекторий развития цивилизации (или даже новых цивилизаций) [8]. Эти новые траектории должны быть свободными от искажающих обстоятельств современности, наследовать мудрости и чистоте легендарной древности и строиться на полном (подлинном) раскрытии неиссякаемых возможностей истинного (духовного) человека, способного находиться в творческой гармонии со Вселенной (или просто природой), а не близоруко противопоставлять себя ей.

Как бы то ни было, локусы, признаваемые в известной среде «местами силы», как правило, вызывают интерес и у тех, кто не приписывает этим локусам сакрального значения. Более того, признание в качестве «места силы» редко когда бывает первичным, чаще наоборот: ими становятся объекты, уже имеющие определенную значимость в той или иной среде. Поэтому характерной чертой феномена «мест силы» является неизбежное порождение острых нарратив-

ных конфликтов. «... как раздраженно сказал один рыбак, отвечая на вопрос, зачем он пришел на Сейдозеро, “я не как эти, я сюда просто отдохнуть приезжаю”» [8, с. 264-265].

Одной из причин конфликта нарративов становится вот какое обстоятельство. Позволим себе еще одну большую цитату из работы о Сейдозере: «Интересно, что гости Кольского полуострова зачастую оказываются гораздо активнее в открывании смыслов местных реалий, нежели их проводник [из числа местных жителей]. Вспоминая наше замечание о конвенции по формированию аутентичности между туристами и хозяевами, когда первые предоставляют свой фрейм аутентичности, а вторые – его наполнение, мы можем сказать, что здесь, как, видимо, и во многих других случаях, духовные туристы привозят с собой не только концептуальную рамку для осмысления места, к которому они едут, но и значительную часть контента, которым эта рамка заполнится» [8, с. 279].

Таким образом, нам видится, что именно места силы являются весьма удачными кейсами для изучения мотивации «новых паломников». С одной стороны, поездки к таким локациям (если место силы не совпадает с признанной святыней) не являются паломническими с классической точки зрения – ни по закону, ни по сути (традиционный религиозный турист такие места не признает). С другой стороны, поведение «новых паломников» и обычных рекреационных туристов в таких местах радикально отличаются.

Единственное уральское место силы, которое фигурирует в научных исследованиях именно в этом качестве, – это Аркаим (рис. 1). Видится, что это самый крупный аттрактор для «новых паломников» в регионе, хорошо известный и за пределами Урала.

Номинально Аркаим – это историко-культурный заповедник на юге Челябинской области. Его главное достояние – городище бронзового века, открытое в 1987 году. Однако археологические работы, по большому счету, закончились еще в середине 1990-х. В 2004 году в заповеднике построили Музей природы и человека. Потом возвели несколько реконструированных аттракционов: казачью усадьбу, курган-усыпальницу кочевников и даже жилища каменного века – к археологической находке они никакого отношения не



Рис 1. Участок с археологическими раскопками, Аркаим. Фото Вячеслава Морозова, источник – группа заповедника Аркаим в соцсети ВКонтакте

имеют. По всем объектам летом проводят экскурсии, желающих много. В Аркаиме регулярно проводятся фестивали: этнографические, историко-реконструкторские, кулинарные – в популярности им тоже не откажешь. Принято говорить, что заповедник пользуется туристическим спросом. Но это будет не совсем верно.

Есть еще один Аркаим, который не вмещается ни в исследования южноуральской «Страны городов» эпохи средней бронзы, ни в научно-развлекательные мероприятия заповедника. Случайно открытое в степи древнее городище породило, помимо археологических гипотез, много вненаучных толков, легенд и объяснений и оказалось причудливым образом вплетено в коннотации современных неомистических и неоязыческих учений (рис. 2). Их спектр очень широк: от затейливых, основанных на нумерологических и астрологических построениях теорий, до тех, что называют Аркаим прародиной славян, колыбелью истинных арийцев, родиной Заратустры и даже базой пришельцев.

Принято считать, что у истока мифологии Аркаима стоит астролог Тамара Глоба, которая побывала на Южном Урале в 1991 году. Но вот что удивительно: тезисы об особенной духовности и сакральности этого места подхватил археолог Геннадий Зданович (и некоторые его коллеги), первооткрыватель городища. В 2004 году, когда открывался музей, Зданович писал об «организации на базе уникальных территорий особого духовного и интеллектуального пространства» [12, с. 7].



Рис 2. Спираль на горе Шаманке, Аркаим. Фото Татьяны Мещеряковой, источник – группа заповедника Аркаим в соцсети ВКонтакте

Несложно видеть, что Аркаим обладает всеми характерными чертами мест силы, которые мы перечислили выше: удаленность от городов, баланс природного и человеческого, древняя цивилизация. В результате в последние тридцать лет Аркаим оформился как место паломничества десятков тысяч людей, которых влекут вовсе не красоты степных горизонтов, не археология и не фестивали народной кухни и казачьей песни. Называть их просто туристами, ищущими красочные развлечения на выходные (а именно так они фигурируют в статистике и отчетности), – значит не замечать самого существенного в их отношении к этому месту.

Тем не менее, и как место силы Аркаим привлекает внимание исследователей. В первую очередь назовем работу 2008 года «Аркаим: археология, эзотерический туризм и национальная идея» одного из крупнейших отечественных антропологов, специалиста по неоязычеству Виктора Шнирельмана [5]. Сравнительно недавно Светлана Симакова проанализировала сто журналистских материалов, исследуя медиаэстетический код Аркаима, и пришла к выводу, что содержание материалов гораздо чаще представляет заповедник как «место силы» и объект для паломничества, а о научно-популярном значении музейного комплекса упоминается намного реже [13].

Однако несложно видеть, что многие научные материалы (и работа Шнирельмана не исключение) оказываются, скорее, частью конфликта нарративов, а не поднимаются над ним с целью беспристрастного исследования феномена места силы. Можно сказать, что здесь имеет место конфликт ученых (археологов, историков), как бы хозяев находки, и «новых паломников», сумевших разглядеть «истинный смысл» этой находки. Поэтому исследовательские работы часто скатываются в критику и даже высмеивание аркаимской мифологии, всячески подчеркивая ее ненаучность (псевдонаучность), абсурдную эклектичность, наивность и даже вредоносность [5; 14; 15]. Вместо того, чтобы изучать эту мифологию как таковую (а миф ненаучен по самой своей природе), как самостоятельный феномен и как проявление более общего феномена новой духовности.

С другой стороны, существуют и «апологетические» исследования. С этой точки зрения интересны, например, многочисленные работы Инны Лобанковой, посвященные мифологии Аркаима [16; 17; 18]. Это очень яркие опыты по реконструкции культуры и верований обитателей протогорода, в основу которых, однако, положены мифы Ригведы и Авесты. Это чрезвычайно смелая гипотеза. На наш взгляд, такого рода статьи не столько исследуют складывающуюся мифологию места силы, сколько оформляют и упрочивают ее.

Мы уверены, что Аркаим как место силы не менее важен, чем археология древнего городища. Его мифы, легенды и обрядовость, стихийно сложившаяся вокруг инфраструктура (транспортная, бытовая, торговая) – оформившееся явление, факт культуры. Который, безусловно, достоин всестороннего описания, тонкого

анализа и вдумчивых интерпретаций. На наш взгляд, необходимо, во-первых, более чуткое и беспристрастное исследование аркаимской мифологии, которое бы поднялось над конфликтом нарративов, не занимая ни критически-развенчивающую, ни апологетически-популяризирующую позицию. Во-вторых, требуется более тщательное исследование моделей поведения и мотивов «новых паломников».

Чрезвычайно любопытным для целей изучения духовного туризма на Урале видится кейс буддийского монастыря Шедруб Линг, возникшего на горе Качканар в Свердловской области. С точки зрения интенсивности туристических потоков этот аттрактор существенно меньшего калибра, чем Аркаим. Тем не менее, по своей «духовной структуре» случай Качканара видится более сложно организованным, поэтому его изучение может способствовать более глубокому пониманию феномена «новых паломников». Однако до сих пор Шедруб Линг не становился объектом полноценных научных исследований.

История возникновения буддийской общины на Качканаре уже стала местной легендой. В 1989 году Михаил Санников, уволенный со службы офицер-«афганец», поступил на учебу в Иволгинский дацан. Затем учился в Тамчинском дацане, потом – в Эрдэни-Дзу (Монголия). Принял имя Тендзин Докшит.

С сайта монастыря: «После окончания обучения лама Докшит собирался переехать в Монголию на постоянное место жительства. Однако зимой 1995 года Дарма-Доди [Жалсараев] дал ламе Докшиту распоряжение о возведении дацана на горе Качканар Свердловской области (...) Лама Докшит прибыл на Качканар, отыскал указанное Учителем место и 16 мая 1995 года им были начаты работы по возведению монастыря» (рис. 3). Начинание Санникова стало привлекать общественное внимание в самом конце 1990-х. Появились журналистские работы, посвященные Шедруб Лингу.

Постепенно вокруг Санникова формируется об-



Рис 3. Статуя Будды на вершине горы Качканар. Фото «Комната 24», источник – группа общины Шедруб Линг в соцсети ВКонтакте

щина, ее численность со временем достигает нескольких десятков человек. Складываются семьи. С 2017 (или 2018) года разрастающаяся община стала перебираться в поселок Косья у подножья горы Качканар.

В 2012 г. возник конфликт общины с Качканарским горно-обогатительным комбинатом (группа «ЕВРАЗ»). Никаких прав на землю у монастыря не было. Более того, он располагался на территории месторождения титано-магнетитовых железных руд, разработку которого «ЕВРАЗ» намеревался расширять. В 2014 году Качканарский городской суд вынес решение о сносе построек монастыря, исполнено оно, однако, не было. Началось многолетнее противостояние.

В октябре 2019 года было подписано трехстороннее соглашение: 1) Община обязуется освободить территорию месторождения к ноябрю 2020 года. 2) Администрация Свердловской области содействует обустройству общины в поселке Косья. 3) Качканарский ГОК обязуется «не инициировать снос сооружений, самовольно возведенных М. В. Санниковым» в течение трех лет.

Однако и это соглашение не было исполнено надлежащим образом. Окончательно община ушла с горы не ранее зимы 2021/2022. В марте 2022 года по заданию «ЕВРАЗа» Шедруб Линг разрушили, оставили только ступы и статую Будды (рис. 4). Подступы к горе огородили и установили контрольно-пропускной пункт, тем самым де факто перекрыв доступ к вершине.



Рис 4. Руины монастыря на вершине горы Качканар. Фото «Комната 24», источник – группа общины Шедруб Линг в соцсети ВКонтакте

Община, однако, не распалась. В феврале 2024 года буддисты объявили, что начинают сбор пожертвований на строительство храма Зеленой Тары в Косье. Его проект готов и согласован, разрешение на строительство получено, а земельный участок зарегистрирован в собственности общины. Вскоре строительство – пусть медленно – началось.

Кроме того, в 2022–2024 гг. Шедруб Линг начинает проводить регулярные ретриты и мастер-классы по медитации, йоге и другим практикам. В июле 2024 года с успехом прошел первый косьянский фестиваль «Прозвучавшие активности Арья Тары».

Поток любопытствующих, желающих посетить Шедруб Линг, стал проявляться в начале 2000-х. Заметим, что гора Качканар была аттрактором для туристов и прежде. В теплый сезон она сравнительно легкодоступна, с нее открываются живописные виды на среднеуральскую тайгу. Однако переоценивать прежнюю популярность этой локации не стоит. Перелом в туристической популярности пришелся на 2010 год. По словам общины, если до этого число сторонних посетителей хребта и Шедруб Линга составляло несколько сотен человек в год, то во второй декаде 2000-х счет пошел на тысячи человек. Пик пришелся на 2018-й – свыше 6000 человек.

Основную массу этого потока, по словам общины, составляли экскурсионные группы. Кто и как их организовывал, общине неизвестно. Пребывание таких туристов на вершине, как правило, было весьма ограниченным по времени. Основные активности – прогулка по хребту, нехитрое чаепитие в обители (чай там бесплатный и доступен всегда и всем желающим), посещение сувенирной лавки. Однако иные посетители, добравшиеся до Качканара самостоятельно, могли задержаться на вершине дольше, некоторые – на несколько недель. Они жили при общине, помогали в быту, иногда присоединяясь к буддистам в религиозных практиках.

В 2022 году из-за выселения Шедруб Линга с вершины и ограничения доступа на гору туристический поток на Качканар резко сократился, однако не иссяк. На хребет по-прежнему можно попасть, но только по выходным и по предварительной записи. В общине рассказывают, что даже в таких условиях на Качканар поднимаются как индивидуальные посетители, так и организованные группы. Примечательно, однако, что почти никто из них больше не интересуется жизнью общины (которая теперь располагается в Косье), притягательна для них лишь вершина с буддийскими реликвиями.

Параллельно существует другой поток. Он намного меньшего масштаба, чем упомянутый выше, однако именно он набирает популярность в последние пять-шесть лет. Это посетители мероприятий, которые устраивает сама община (ретриты, мастер-классы, фестивали). В Шедруб Линге к этим потокам отношение принципиально различное. Объясняя его, буддисты ссылаются, в том числе, на законодательство. Все события, которые, устраивает община, носят статус религиозных мероприятий, регулируются ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях», соответственно, все участники таких событий де юре рассматриваются в роли паломников. Иные посетители третируются как рекреационные туристы.

Однако зададимся вопросом о месте «новых паломников» в этом кейсе. Вполне вероятно, что они могут присутствовать и в том, и в другом потоке. Безусловно, буддизм – традиционная конфессия; «Шедруб Линг придерживается в своей практике традиции тибето-монгольского буддизма, а в частности – школы гелуг, основанной в XIV веке Ламой Цонкапой» – по-

стирует официальный сайт³. Тем не менее, для Урала буддизм не характерен, в местной культуре он не укоренен, поэтому может восприниматься не как традиция, а как альтернатива. Что очень важно для практики «новых паломников».

Станет ли гора Качканар (или поселок Косья) новым (массовым) местом силы? На первый взгляд, такой потенциал есть. Однако есть и осложняющие обстоятельства. Существует ли новая мифология и своя топонимика вокруг Качканара? Сейчас она нам неизвестна, тем не менее, она вполне может сложиться. Каковы же тогда возможные нарративные конфликты? Как минимум один из них уже проявился: поиск духовной и природной гармонии (Шедруб Линг) vs индустриальное освоение ископаемых («ЕВРАЗ»). Все эти и многие другие вопросы ждут своего исследователя.

Выводы

В рамках настоящей публикации нам удалось обозначить самостоятельную группу путешественников, которые демонстрируют определенный тип религиозного (псевдорелигиозного) поведения, а именно – в своих путешествиях устремляются к неким святыням (как признанным религиозным объектам, так и «местам силы»), где зачастую практикуют определенные обряды и ритуалы. Мы назвали таких путешественников «новыми паломниками».

Мы сформулировали гипотезу относительно внутренней мотивации «новых паломников». Так, нам видится, что глубинная установка таких путешественников – осознанная внутренняя трансформация с целью достичь состояния «настоящего/аутентичного себя» либо для реализации своего духовного пути. Таким образом, посещаемые святыни (а они могут быть весьма разнородными) становятся как бы инструментами для этой трансформации. Мы также выдвинули дополнительную гипотезу о том, что внутренняя организация этого разнородного опыта в единый духовный континуум может происходить на игровой основе. Эти гипотезы

требуют верификации на полевом материале.

Далее мы показали, что наиболее отчетливо практики «новых паломников» проявляются в так называемых местах силы. Единственным исследованным уральским местом силы является заповедник Аркаим (Челябинская область), однако, на наш взгляд, это место требует дополнительно изучения. Во-первых, необходимо более тщательное, беспристрастное изучение аркаимской мифологии, сложившейся за более чем тридцатилетний период. Во-вторых, отдельного исследования достойны разнородные группы «новых паломников», посещающих Аркаим, их практики и мотивация.

Наконец мы указали на кейс вокруг горы Качканар (Свердловская область). В середине 1990-х на ее вершине была заложена буддийская обитель Шедруб Линг (ныне разрушена), где сформировалась община в несколько десятков человек, которые в 2022 году были вынуждены покинуть вершину, и в настоящее время община базируется в поселке Косья у подножья горы. Уже более двадцати лет Качканар (и позже Косья) – устойчивые аттракторы и для любопытствующих туристов, и для религиозных буддистов, и для «новых паломников».

Кейс Качканара до сих пор не исследован, хотя представляется чрезвычайно интересным как с точки зрения изучения практики «новых паломников», так и ввиду иных тематических перспектив. С нашей точки зрения, в первую очередь стоит изучить возможность превращения Качканара в новое место силы (к этому есть предпосылки). Формируется ли вокруг аттрактора своя мифология? Складываются ли характерные ритуалы и обряды (не путать с буддийскими)? Если так, то случай Качканара позволит более четко увидеть разницу в мотивации традиционного религиозного отношения к месту (буддисты) и внутренних целей «новых паломников». Таким образом, этот кейс требует многостороннего и тщательного исследовательского внимания.

³ <https://www.shedrub-ling.ru/o-nas/tradicziya/czonkapa.html>.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- [1] Афанасьев О. Е., Афанасьева А. В. Религиозный туризм как тренд мировой и российской туристической индустрии: концептуальная сущность и модели развития // *Современные проблемы сервиса и туризма*. 2019. Т. 13, № 3. С. 7-27. <https://doi.org/10.24411/1995-0411-2019-10301>. EDN QMQODI.
- [2] Кучумов А. В., Печерица Е. В., Хорева Л. В. Религиозный туризм в системе современных концептуальных подходов и социальных практик // *Известия Санкт-Петербургского государственного экономического университета*. 2023. № 4(142). С. 156-163. EDN NTVBHP.
- [3] Печерица Е. В., Шарафанова Е. Е. Паломнический туризм: существенные аспекты // *Современные проблемы науки и образования*. 2014. № 6. С. 572. EDN TGQMIХ.
- [4] Иванова Л. Ф. Культурологический аспект эзотерического туризма (на примере туров в Республику Крым) // *Культурное наследие России*. 2022. № 1 (36). С. 107-113. <https://doi.org/10.34685/NI.2022.36.1.015>. EDN TUJZYX.
- [5] Шнирельман В. А. Аркаим: археология, эзотерический туризм и национальная идея // *Антропологический форум*. 2011. № 14. С. 133-167. EDN ONKVUV.
- [6] Носачев П. Г. Западный эзотеризм и новые религиозные движения: к постановке проблемы // *Религиоведческие исследования*. 2015. № 1 (11). С. 38-57. EDN WAMZOV.
- [7] Эпштейн М. Н. Религия после атеизма. Новые возможности теологии. М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2013. 416 с.
- [8] Давыдова А. С., Штырков С. А. «Это, говорят, ваше местное место силы»: духовный туризм на Сейдозере глазами проводников по Кольскому полуострову // *Антропологический форум*. 2022. № 55. С. 257-296. <https://doi.org/10.31250/1815-8870-2022-18-55-257-296>. EDN CJUQCY.
- [9] Cohen E. Pilgrimage centers: concentric and excentric // *Annals of Tourism Research*. 1992. Vol.19. Iss. 1. Pp. 33-50. [https://doi.org/10.1016/0160-7383\(92\)90105-X](https://doi.org/10.1016/0160-7383(92)90105-X).
- [10] Norman A. Spiritual Tourism: Travel and Religious Practice in Western Society L; N Y: Continuum, 2011 X+239 p.
- [11] Тревел-психотерапия или психотерапевтический туризм / В. В. Аршинова, О. В. Токарь, Н. В. Кузнецова [и др.] // *Сервис в России и за рубежом*. 2018. Т. 12, № 3 (81). С. 6-24. <https://doi.org/10.24411/1995-042X-2018-10301>. EDN YVMB0X.
- [12] Зданович Г. Б. Введение // *Аркаим. По страницам древней истории Южного Урала / под ред. Г. Б. Здановича*. Челябинск: Крокос, 2004.
- [13] Симакова С. И., Исакова Т. Б. Аркаим в спецпроектах СМИ: Медиаэстетический код // *Вестник Волжского университета им. В. Н. Татищева*. 2021. Т. 1, № 4 (36). С. 201-212. https://doi.org/10.51965/2076-7919_2021_1_4_201. EDN PLKEKS.

- [14] Макурова М. Р., Плаксина А. Л., Шохин А. Л. Формирование заповедного режима вокруг поселения Аркаим и меры экологического просвещения в рамках проекта «Заповедные степи Аркаима» в 2020 году // *Степи Северной Евразии: материалы девятого международного симпозиума, Оренбург, 07–11 июня 2021 года*. Оренбург: Оренбургский государственный университет, 2021. С. 535-540. <https://doi.org/10.24412/cl-36359-2021-535-540>. EDN YWMYCL.
- [15] Куприянова Е. В. Заповедник «Аркаим» и проблемы популяризации археологии на Южном Урале // *Вестник Челябинского государственного университета*. 2014. № 12(341). С. 22-29. EDN SFNLJN.
- [16] Лобанкова И. П. Реконструкция аркаимского мифа как фактор развития познавательного и духовного туризма (часть 1) // *Вестник УГУЭС. Наука, образование, экономика. Серия: Экономика*. 2014. № 2 (8). С. 99-103. EDN SJFZAR.
- [17] Лобанкова И. П. Реконструкция Аркаимского мифа как фактор развития познавательного и духовного туризма (Часть II) // *Вестник УГУЭС. Наука, образование, экономика. Серия: Экономика*. 2014. № 4 (10). С. 109-113. EDN THDBQX.
- [18] Лобанкова И. П. Предметно-энергетические аспекты пассионарности (духовные, традиционно-инновационные) // *Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Познание*. 2018. № 7 (82). С. 22-27. EDN XWJPLV.

REFERENCES

- [1] Afanasyev O. E., Afanasyeva A. V. (2019). Religious tourism as a trend in the global and Russian tourism industry: conceptual essence and development models. *Modern problems of service and tourism*, vol. 13, 3, 7-27. <https://doi.org/10.24411/1995-0411-2019-10301>. EDN QMQODI.
- [2] Kuchumov A. V., Pecheritsa E. V., Khoreva L. V. (2023). Religious tourism in the system of modern conceptual approaches and social practices. *Bulletin of the St. Petersburg State University of Economics*, 4 (142), 156-163. EDN NTVBHP.
- [3] Pecheritsa E. V., Sharafanova E. E. (2014). Pilgrimage tourism: essential aspects. *Modern problems of science and education*, 6, 572. EDN TGQMIK.
- [4] Ivanova L. F. (2022). Culturological aspect of esoteric tourism (on the example of tours to the Republic of Crimea). *Cultural heritage of Russia*, 1(36), 107-113. <https://doi.org/10.34685/HI.2022.36.1.015>. EDN TUJZYN.
- [5] Shnirelman V. A. (2011). Arkaim: archeology, esoteric tourism and national idea. *Anthropological forum*, 14, 133-167. EDN ONKVUV.
- [6] Nosachev P. G. (2015). Western esotericism and new religious movements: towards a problem statement. *Religious studies*, 1 (11), 38-57. EDN WAMZOV.
- [7] Epstein M. N. (2013). Religion after atheism. New possibilities of theology. M.: AST-PRESS KNIGA.
- [8] Davydova A. S., Shtyrkov S. A. (2022). «This, they say, is your local place of power»: spiritual tourism on Seidozero through the eyes of guides on the Kola Peninsula. *Anthropological forum*, 55, 257-296. <https://doi.org/10.31250/1815-8870-2022-18-55-257-296>. EDN CJUQCY.
- [9] Cohen E. Pilgrimage centers: concentric and excentric (1992). *Annals of Tourism Research*, vol.19, iss. 1, 33-50. [https://doi.org/10.1016/0160-7383\(92\)90105-X](https://doi.org/10.1016/0160-7383(92)90105-X).
- [10] Norman A. (2011). *Spiritual Tourism: Travel and Religious Practice in Western Society*. L; N Y: Continuum.
- [11] Arshinova V. V., Tokar O. V., Kuznetsova N. V. [et al.]. (2018). Travel Psychotherapy or Psychotherapeutic Tourism. *Service in Russia and Abroad*, vol. 12, 3(81), 6-24. <https://doi.org/10.24411/1995-042X-2018-10301>. EDN YVMBOX.
- [12] Zdanovich G. B. (2004). Introduction. Arkaim. On the Pages of the Ancient History of the Southern Urals / Ed. G.B. Zdanovich. Chelyabinsk: Crocus.
- [13] Simakova S. I., Isakova T. B. (2021). Arkaim in special media projects: Media aesthetic code. *Bulletin of the Volga University named V. N. Tatishchev*, 1, 4(36), 201-212. https://doi.org/10.51965/2076-7919_2021_1_4_201. EDN PLKEKS.
- [14] Makurova M. R., Plaksina A. L., Shokhin A. L. (2021). Formation of the reserve regime around the Arkaim settlement and measures of environmental education within the framework of the project «Arkaim Reserved Steppes» in 2020 // *Steppes of Northern Eurasia: materials of the ninth international symposium, Orenburg, June 7-11, 2021*. Orenburg: Orenburg State University, 535-540. <https://doi.org/10.24412/cl-36359-2021-535-540>. EDN YWMYCL.
- [15] Kupriyanova E. V. (2014). The Arkaim Reserve and the problems of popularizing archeology in the Southern Urals. *Bulletin of Chelyabinsk State University*, 12 (341), 22-29. EDN SFNLJN.
- [16] Lobankova I. P. (2014). Reconstruction of the Arkaim myth as a factor in the development of educational and spiritual tourism (Part 1) // *Bulletin of USUES. Science, education, economics. Series: Economics*, 2 (8), 99-103. EDN SJFZAR.
- [17] Lobankova I. P. (2014). Reconstruction of the Arkaim myth as a factor in the development of educational and spiritual tourism (Part II). *Bulletin of USUES. Science, education, economics. Series: Economics*, 4 (10), 109-113. EDN THDBQX.
- [18] Lobankova I. P. (2018). Subject-energy aspects of passionarity (spiritual, traditional-innovative). *Modern science: current problems of theory and practice. Series: Cognition*, 7(82), 22-27. EDN XWJPLV.