

# **СПЕЦИАЛЬНАЯ ТЕМА НОМЕРА: “СВОЙ” ЭТНОГРАФ В РОССИЙСКОМ САКРАЛЬНОМ “ПОЛЕ”**

ЭО, 2010 г., № 3

© **В.И. Харитонова**

## **ВВЕДЕНИЕ. ХРАНИТЕЛИ И ИССЛЕДОВАТЕЛИ САКРАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ: ДИАЛОГ ИЛИ ПРОТИВОСТОЯНИЕ?**

В предлагаемой вниманию читателей подборке статей авторы продолжают разговор, в котором некоторые из них принимали непосредственное участие во время международных междисциплинарных мероприятий: научно-практического семинара-конференции “Сакральное в традиционной культуре: методология исследования, методы фиксации и обработки полевых, лабораторных, экспериментальных материалов” (Москва – Республика Алтай, 6–15 июля 2003 г.) (Сакральное... 2004) и научно-практического конгресса «Сакральное глазами “профанов” и “посвященных”» (Москва, 21–30 июня 2004 г.) (Материалы... 2004). Этот разговор касался проблем полевой работы в сфере сакрального и вопросов представления полученных материалов в научных трудах.

Методология и методы собирания и изучения сведений из области сакрального, являясь составной частью методологического аспекта этнографических исследований, одна из самых сложных и широко обсуждаемых в нашей науке тем, что вполне естественно. Очередное обращение к ней было вызвано спецификой ситуации, сложившейся в 1980–1990-е годы. В это время в российской этнографии все активнее стало заявлять о себе новое поколение ученых из числа коренных малочисленных народов Севера и Сибири (КМНС). Например, Н.В. Лукина – известный сибиревед – подготовила целую плеяду учеников, сосредоточив в 1990-е годы свои педагогические усилия в образованных тогда же Научном центре гуманитарных исследований народов Севера (г. Салехард) и НИИ обско-угорских народов (г. Ханты-Мансийск) (Лукина 2002).

Разумеется, представители этих народов работали в науке и ранее, но, во-первых, их было значительно меньше, а, во-вторых, в советский период исследования велись в едином русле и каких-либо значимых, ярко выраженных и открыто высказываемых противоречий между столичными учеными и их коллегами из среды коренных малочисленных народов не возникало. В перестроечный период, стимулировавший национально-культурное возрождение, особое внимание со стороны исследователей из числа КМНС было обращено на специфику изучения их культуры представителями различных “не своих” научных корпораций. Это вполне естественно для западной научной практики, где общины аборигенов могут, например, разрабатывать особые регламенты для исследовательской деятельности ученых (Фондейл 2002). Однако для российской науки подобные предложения просто невероятны.

Невероятны были и заявления о более качественном изучении культуры “своими”, но в начале 1990-х годов идеи того, что аборигенные исследователи, знающие свою

культуру “изнутри”, могут лучше понять ее и представить в своих научных трудах, зазвучали открыто. Некоторые из таких ученых стали активно подчеркивать: работать с традиционной культурой, в первую очередь ее сакральной частью, предпочтительнее исследователям из своего народа. Они объясняли, что для изучения сакральной сферы, да и духовной культуры в целом, для работы с духовным наследием народа необходимо знать его язык и диалекты, а также этические и духовные, в том числе сакральные тонкости жизни; исследователь духовной культуры должен владеть методами изучения фольклорного материала, чего порой, в силу особенностей нашей подготовки специалистов, не хватает этнографам.

С такими идеями трудно не согласиться. Иное дело, как они были преподнесены научной общественности и каким образом на них отреагировали отдельные ученые. Напомню конкретный пример из работы названного выше семинара 2003 г. (Сакральное... 2004), где одно из заседаний было посвящено противостоянию, возникшему, очевидно, на почве личных отношений<sup>1</sup>. З.П. Соколова, выступившая с основным докладом на круглом столе «“Нашу культуру мы изучим сами”»: Проблемы контактов и научной работы с иноэтничными коллегами», посвятила его анализу книги Е.И. Ромбандеевой (1993, Сургут), где были высказаны критические соображения относительно исследований в отечественной традиции культуры манси. З.П. Соколова, которой были адресованы основные замечания автора, оценила пафос книги как националистический. «Вместе с волной движений за национальное выживание КМНС, – указала она, – возникли и некоторые националистические настроения, главным образом в среде национальной интеллигенции. Выражением подобного национализма и явилась книга Е.И. Ромбандеевой “История народа манси (вогулов) и его духовная культура”» (Соколова 2004: 51).

Однако процитированные “высказывания националистического толка”, сводящиеся к указаниям со стороны Е.И. Ромбандеевой на незнание З.П. Соколовой языка изучаемого народа и непонимание некоторых фактов его духовной культуры (Там же: 52), крайне сложно счесть таковыми. Неслучайно в дискуссии по докладу американский антрополог Э. Вигет, хорошо знающий ситуацию с изучением аборигенных культур в Америке и не один год ведущий полевую исследовательскую работу в Ханты-Мансийском автономном округе, подчеркнул: “Я не думаю, что это проблема национализма. Это проблема прав на моральный авторитет, т.е. за кем моральное право на конечную истину” (Сакральное... 2004: 70).

Думается, в указанном конкретном случае вопрос не сводится только к “праву на конечную истину”, он несколько сложнее, поскольку речь идет о работе с материалами, с одной стороны, лингвиста, “своего” ученого, а с другой – этнографа (историка по исходному образованию со специализацией в области археологии), “чужого” исследователя. Жаль, что на семинаре не получился серьезный междисциплинарный диалог: дискуссия свелась к обсуждению отдельных моментов полевой работы и извинительным выступлениям со стороны сибирских ученых (Сакральное... 2004: 61–79).

Авторы публикуемых статей (В.И. Харитонов, О.А. Шагланова) призывают коллег к уважительному диалогу, желательно без обвинений в “примитивности мышления” (Соколова 2004: 57), и совместной работе междисциплинарного характера, что, разумеется, иногда бывает очень непросто осуществлять по разным причинам. Проблемы работы “своих” и “чужих” ученых в одном этнографическом поле и специфике исследований материалов, полученных там, обсуждать необходимо. Более того, нам необходимо подготовить и принять этический кодекс фольклориста и этнографа и настоятельно рекомендовать всем работающим в полевых и лабораторно-полевых условиях коллегам руководствоваться определенными этическими установками в “добывании” сакрального, особенно эзотерического материала. Это пожелание было высказано в ходе международного семинара “Шаманизм и шаманское целительство: методологический и научно-практический аспекты” (2006 г.), а за пять лет до семи-

нара данная проблема в различных ракурсах обсуждалась на второй международной летней школе юридической антропологии, где было отмечено, что профессиональные этические кодексы есть у большинства антропологов мира (Фондейл 2002).

Сложности работы в общем этнографическом поле, разумеется, не сводятся к элементарному выполнению этических норм и правил. Изучение сакрального налагает особую ответственность на исследователя и требует необычайно тонких подходов к общению с информантами. Именно этот момент – “свой” и “чужие” в этнографическом поле, особенно в его сакральной сфере, судя по современной ситуации, требует дополнительных разработок, на чем и сосредоточились авторы публикуемых статей. Обратим внимание на то, что четверо из них – представители народов, культуры которых они изучают. Одна из задач этой публикации – предоставить возможность ученым, наследовавшим по рождению и воспитанию свою культурную традицию, а теперь изучающим ее, изложить свою точку зрения на методико-методологические аспекты фиксирования и изучения сакральной составляющей традиционных культур.

Особенность этой подборки статей еще и в гендерном составе авторов: все они женщины, а это (что хорошо известно специалистам) налагает на ученого особую ответственность в работе с сакральным, одновременно создавая дополнительные трудности в получении материалов, к которым доступ открыт только мужчинам.

В статьях акцентируется внимание в первую очередь на рабочих бинарных оппозициях “свой–чужой”, “мужчина–женщина”. Гораздо менее авторы сосредоточились на различиях в допуске к сакральному и собственно эзотерическому знанию по половозрастному принципу (девочка/девушка/женщина/старуха), а также по предрасположенности к эзотерической деятельности (наличию “дара” или предков, связанных с эзотерическими практиками). И это не случайно, поскольку такие сведения обретаются преимущественно благодаря собственному опыту в эзотерических практиках, чего у исследователей, конечно же, не достаточно. Вопрос о возможности непосредственного приобщения к такому знанию и адекватности, объективности его последующих научных интерпретаций обсуждается в статьях В.И. Харитоновой и О.А. Шаглановой и так или иначе затрагивается во всех других.

Важнейшая проблема, на которой сконцентрировались все авторы, – степень доступности сакрального и собственно эзотерического знания “своим” и “чужим”, россиянам и зарубежным исследователям. Они продемонстрировали, что “свой” ученый не просто порой попадает в ловушку двойных стандартов (само)восприятия (ведь бывший “свой” обрел признаки “чужого” за счет получения образования, иного знания, часто требующего критичного отношения к тому, что знал ранее). Он вынужден выстраивать иные взаимоотношения в некогда своем социуме. Вместе с тем при ближайшем рассмотрении выясняется, что он вообще не всегда и далеко не везде среди этнически своих считается “собственно своим”: существует несколько степеней сближения “своих” со “своими” (см. подробно в статьях Э.П. Бакаевой и О.А. Шаглановой).

Сравнивая возможности получения информации разными исследователями, Э.П. Бакаева, например, убедительно демонстрирует, какими тонкими могут быть различия во взаимоотношениях и дозированности сообщения утаиваемых сведений в зависимости от того, насколько близок информант исследователю, учитывая внутривидовые деления. Анализируя многочисленные сложности работы “своих” ученых в этнографическом поле, авторы демонстрируют ее плюсы именно в возможности деликатно получать в свое распоряжение материал, наиболее тщательно скрываемый от “чужих” исследователей, чему способствует в первую очередь наличие родственных связей (см. статьи Т.В. Волдиной, Г.П. Харючи).

В статьях актуализируется призыв к более активному научному диалогу “своих” и “чужих” исследователей, что основано на понимании неизбежности получения разными специалистами различных сведений в поле, различий в их оценках и интерпре-

тациях. Кстати, разница в степени отчужденности от традиционной культуры в условиях ее современного изучения в российском этнографическом поле – не менее чем разница в приближении “своих” к “своим” же, и прослеживается она довольно четко при работе “разных чужих” – российских и зарубежных исследователей. Показательный пример – результат общения с одними и теми же информантами (Н.А. Степановой и Э.-Х.Д. Цыбикжаповой) двух хорошо знающих друг друга коллег: российского этнолога Н.Л. Жуковской (*Жуковская* 1999, 2005) и антрополога из Великобритании К. Хамфри (*Хамфри* 2010 (1999)). В их статьях, построенных на материалах, полученных от названных информантов, не просто актуализируются различные проблемы, но ощущается разное “прочтение” ситуации с “возрождением шаманизма” в Бурятии (г. Улан-Удэ) в 1990-е годы, чувствуется различие во взаимоотношениях с их информантами. Индивидуальное восприятие материала, своеобразие его интерпретаций в зависимости от исследовательских установок и специфические возможности для данного конкретного лица в допуске к сакральному, эзотерическому позволяют по-разному представить одни и те же явления, а иногда и один и тот же материал, что только обогащает научную традицию.

Пожалуй, главное в ситуации открытого для любых исследований нашего этнографического поля – не начать делить изучаемый предмет и выяснять, кто и что делает лучше: плюсы и минусы есть у всех. Вряд ли есть смысл претендовать на “конечную истину” в своих интерпретациях нам всем, о чем говорил применительно к аборигенным ученым Э. Вигет (см. выше), особенно в сфере сакрального. Похоже, вопрос о том, что есть истина в этой области, еще более сложен, чем ее поиски. Смогут ли различные исследователи, объединив свои усилия, даже при интердисциплинарном подходе к изучению духовной культуры обрести “конечную истину” в ее интерпретациях? Поиски этой истины ведут каждого из нас ко все большему погружению в сакральное и ее сердцевину – эзотерические знания. Насколько открытым и глубоким может быть диалог исследователя и хранителя культуры, насколько может быть доступно такое знание “своим” ученым и “чужим” – выходцам из других культур, представителям других социумов (особенно в современной резко трансформирующейся ситуации) – довольно сложный вопрос. На что именно могут рассчитывать “свои” и “чужие” в этнографическом поле, пытаюсь постичь сакральное, и стараются понять авторы публикуемых статей.

### Примечание

<sup>1</sup> “У читателя, скорее всего, возникнет вопрос, почему я обращаюсь к этой книге через 10 лет после ее выхода, почему тогда же я не ответила Е.И. Ромбандеевой. Во-первых, я сочла это проявлением ее личной неприязни. Во-вторых, ее критика в мой адрес была настолько беспочвенна и невежественна, что не хотелось на нее отвечать. Я просто пожалела ее, не хотела публично отчитывать на страницах столичного журнала. Сейчас я рассматриваю ее выступление не как одиночное, личное, а как нечто типичное, что обнаружилось за последние 10 лет. Кроме того, как мне сказали, она и в устной форме продолжает говорить о моих работах, как об искажающих культуру обских угров” (*Соколова* 2004: 52).

### Литература

- Жуковская* 1999 – *Жуковская Н.Л.* Бурятский шаманизм сегодня: возрождение или эволюция? // Матер. междунар. конгресса “Шаманизм и иные традиционные верования и практики”, посвященного памяти А.В. Анохина, Н.П. Дыренковой, С.М. Широкогорова. Москва. Россия. 7–12 июня 1999 г. М.: ИЭА РАН, 2001. С. 162–176 (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 5. Ч. 3; далее – ЭИ...).
- Жуковская* 2005 – *Жуковская Н.Л.* Бурятские шаманки на международной конференции (тункинский опыт, июль 2004 г.) // Женщина и возрождение шаманизма: постсоветское пространство на рубеже тысячелетий / Отв. ред. В.И. Харитонов. М.: ИЭА РАН, 2005. С. 127–152 (ЭИ... Т. 11).

- Лукина 2002 – Лукина Н.В. Наука как форма общественного развития северных этносов. Томск: Изд-во Томского ун-та, 2002.
- Материалы... 2004 – Матер. междунар. интердисциплинарного науч.-практ. конгр. «Сакральное глазами “профанов” и “посвященных”». Москва. 21–30 июня 2004 г. М.: ИЭА РАН, 2004. (ЭИ... Т. 10. Ч. 1, 2).
- Сакральное... 2004 – Сакральное в традиционной культуре: методология исследования, методы фиксации и обработки полевых, лабораторных, экспериментальных материалов: Матер. междунар. интердисциплинарного науч.-практ. семинара-конф. Москва – Республика Алтай: 6–15 июля 2003 г. М.: ИЭА РАН, 2004. (ЭИ... Т. 9. Ч. 1).
- Соколова 2004 – Соколова З.П. “Нашу культуру мы изучим сами”: Проблемы контактов и научной работы с иноэтническими коллегами // “Сакральное...” М., 2004. С. 50–61.
- Фондейл 2002 – Фондейл Г. Регламенты обследования общин аборигенов как важный инструмент обычного права // Обычай и закон: Исслед. по юридической антропологии (Санкт-Петербург – Пушкин, 20–26 августа 2001 года) / Отв. ред. Н.И. Новикова, В.А. Тишков. М.: Изд. дом “Стратегия”, 2002. С. 291–306.
- Хамфри 2010 – Хамфри К. Постсоветские трансформации в азиатской части России (антропологические очерки). М.: ИВ РАН, 2010.

ЭО, 2010 г., № 3

© В.И. Харитонова

### РАБОТА С САКРАЛЬНЫМИ ЗНАНИЯМИ И ПРАКТИКАМИ: МЕТОДИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

*Ключевые слова:* сакральное; эзотерическое и экзотерическое в культуре; шаманизм; наблюдение: стороннее, включенное, приобщенное; приобщение и посвящение, исследователи “свои”/ “чужие”/ “чужие”

Сакральная составляющая культуры всегда была наиболее сложной сферой для любого, в том числе фольклорно-этнографического исследования. Трудности вызывает не только само исследование, но и определение сакрального<sup>1</sup>; эта категория “относится к числу наиболее дискуссионных в социальных и гуманитарных науках” (Соколовский 2004: 30–31). В одном из академических словарных изданий дана такая трактовка: “САКРАЛЬНОЕ (от лат. *sacrum* – священный, относящийся к религиозному культу и ритуалу...). Понятие, противоположное по смыслу профанному, светскому, мирскому” (Байбурин 1993, 183). Далее автор излагает общую ситуацию в социологии религии, связанную с концепцией сакрального. Ссылаясь на труды М. Мосса, А. Юбера, Э. Дюркгейма, он пишет о жестком и безоговорочном разделении в концепциях этих антропологов (в первую очередь Э. Дюркгейма) сакрального и профанного: одно связано “с коллективными, ритуальными, высшими ценностями”, а другое – “с индивидуальными устремлениями, сферой низкого быта, трудом” (Там же: 183). Подчеркнув, что на австралийском материале “тезис об универсальности деления бытия на сакральное и профанное” (Там же: 183) был опровергнут У. Станнером, А.К. Байбурином называется продолжателями исследований в духе Э. Дюркгейма Б. Малиновского и М. Элиаде (с чем нельзя полностью согласиться – ср.: Соколовский 2004).

---

**Валентина Ивановна Харитонова** – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, руководитель группы медицинской антропологии; e-mail: Valkharit@iea.ras.ru