

ВОЗВРАЩАЯСЬ К НАПЕЧАТАННОМУ

ЭО, 2010 г., № 5

© З.П. Соколова

И ВНОВЬ О МЕТОДОЛОГИИ И МЕТОДИКЕ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ?

Ключевые слова: полевые исследования, этика работы с информантами, методика и методология, аборигенные ученые, иноэтничные ученые

В статье анализируется подборка специального номера журнала “Этнографическое обозрение” № 3 за 2010 г. – “Свой” этнограф в Российском сакральном “поле”. В ней показана несостоятельность и надуманность критики, направленной в адрес З.П. Соколовой и других этнографов, ведущих полевые исследования, главным образом со стороны В.И. Харитоновой. Отмечено также отсутствие конкретных и серьезных, а также новых предложений по методике и методологии полевых исследований.

Статья посвящена публикациям специальной темы номера: “Свой” этнограф в Российском сакральном “поле”.

Не требует объяснений актуальность постановки (не вновь, а в продолжение размышлений и некоего обобщения опыта и своего, и своих предшественников) проблем методологических подходов и методики полевых исследований народной культуры. В среде профессиональных этнографов и старшего, и молодого поколений, занимающихся изучением материальной и духовной культуры народов России, все прекрасно понимают и различают исследования по проблематике умершей традиции и новых развивающихся элементов и сфер народной культуры. И, безусловно, нам всегда есть что обсудить и чем поделиться как в процессе реализации наших проектов, так и на дискуссионном поле.

В связи с этим я не могу оставить без внимания специальную тему номера “Этнографического обозрения” (ЭО) и статьи В.И. Харитоновой, посвященные полевым исследованиям духовной культуры народов Севера (в основном в сфере сакрального) учеными, происходящими из среды аборигенов (КМНС), и иноэтничными – “выходцами из других культур” (Харитонова 2010а: 4, 6). Во-первых, я кардинально не согласна с основными постулатами в ее статьях, во-вторых, считаю высказывания данного автора в мой адрес не просто некорректными, а по настоящему оскорбляющими мое достоинство как ученого. Более того, подобные “методологические штудии” способны привести страшный заряд разобщения в среду молодых исследователей и уничтожения славных деяний наших предшественников и коллег-современников.

Как известно, о методике изучения народной культуры, в том числе и духовной, писали давно и написано об этом немало. В “Своде этнографических понятий и терминов” (Свод 1988) дан подробный перечень школ, направлений и методов таких исследований, в том числе и полевых – наблюдение, опрос, анкетирование, интервью и др. (Там же: 205–210). О возможностях исследования народной культуры “изнутри” (этнографами-аборигенами) и “извне” (представителями других народов) разговор ведется тоже достаточно давно. В целом общепринята точка зрения, что оба подхода ре-

зультативны. Например, в выводах одного из международных семинаров сказано: “все мы, этнографы, социально-культурные антропологи принадлежим сибирской этнографии, вне зависимости от национальности, гражданства и теоретических подходов” (Вахтин, Сирин 2003: 146).

Интересные замечания, касающиеся отношения аборигенов к иноязычным жителям селений (не могут до конца понять “философию” шаманизма или анимистических представлений), в то же время высоко оценивающих работы русскоязычных этнографов для самих народов, а также курьезные случаи проявления боязни критики со стороны русскоязычных коллег исследований авторов – носителей культуры, содержатся в рецензии А.Б. Спеваковского на работу Л.И. Миссоновой (Спеваковский 2009: 135–136, 138).

В любой профессиональной среде, в том числе и на бытовом уровне, всегда присутствует оппозиция – “свой – чужой”, это понятно и мне – ставшей сейчас представителем старшего поколения отечественной академической школы, воспитанной на уважении к трудам своих предшественников, со всеми их достоинствами и недостатками, впитавшей четкие представления о научной этике и академических нормах ведения дискуссий, а также мотивированности обсуждения той или иной научной проблемы тем или иным составом авторов.

Напомню, что в 2003 и 2004 гг. В.И. Харитоновна организовала два мероприятия на тему, близкую обсуждаемой в данный момент, – семинар-конференцию “Сакральное в традиционной культуре: Методология исследования, методы фиксации и обработки полевых, лабораторных, экспериментальных материалов” и конгресс «Сакральное глазами “профанов” и “посвященных”». Тогда и докладчики, и участники дискуссий пришли к выводу, что и у аборигенных, и у иноэтничных исследователей есть свои преимущества и свои ограничения в изучении духовной культуры народов (Сакральное в традиционной культуре 2004: 50–79; Сакральное глазами 2004: 97–139). Однако по прошествии шести-семи лет В.И. Харитоновна явно изменила свою позицию: в рассматриваемых ниже статьях этого автора заметен крен в сторону преимущественного права ведения исследований в сфере сакрального у аборигенных ученых. Однако при этом она отмечает, что “плюсы и минусы есть у всех” (Харитоновна 2010а: 6).

В первой статье (“Введение. Хранители и исследователи сакральной культуры: диалог или противостояние?”) В.И. Харитоновна (Там же: 4–6) делит этнографов на две группы – так называемых “своих” (“выходцев из своего народа”) и “чужих” (иноэтничных), во второй (“Работа с сакральными знаниями...”) (Харитоновна 2010б: 9–11, 17, 18) – на три группы – “свои” (ученые из своего народа), “не совсем чужие” (представители русской и русскоязычной науки) и “чужие” (западные исследователи). В качестве примера якобы существующего противостояния между так называемыми “своими” и “чужими” (точнее – “не-совсем-чужими”) исследователями она приводит цитаты из публикации материалов вышеназванного семинара 2003 г. (“одно из заседаний было посвящено противостоянию, возникшему, вероятно, на личной почве” – С. 4), в том числе и из моей статьи “Нашу культуру мы изучим сами” (Сакральное в традиционной культуре 2004: 50–61), в ней я пишу о критике моих исследований со стороны доктора филологических наук Е.И. Ромбандеевой, манси по национальности. Критика касалась моей книги¹ (Соколова 1983) и двух статей (Соколова 1971, 1975).

Полагаю необходимым заметить, что никакого противостояния, как и личных отношений, у меня с Е.И. Ромбандеевой практически не было. Хотя знакома я с ней давно, с I Международного конгресса финно-угров 1960 г. Тогда она работала в институте языкознания АН СССР. Мы встречались на разных конференциях, но не общались. В 1980-х годах по инициативе нашего антрополога Г.М. Давыдовой состоялось наше более близкое знакомство. Мы втроем встречались два раза (один раз у Е.И. Ромбандеевой, второй раз – у меня дома) с тем, чтобы за чаепитием поговорить о некоторых проблемах изучения манси. Замечу, что тогда Е.И. Ромбандеева ни разу не высказалась

по поводу моих публикаций. Но вскоре мы с Г.М. Давыдовой поняли, что Е.И. Ромбандеева не хочет рассказывать о своей работе. На этом наши с ней встречи закончились. В начале 1990-х годов она уехала в Ханты-Мансийск и в 1993 г. выпустила свою книгу (*Ромбандеева* 1993), в которой неожиданно обрушилась на меня с довольно оскорбительной критикой (не живу постоянно среди манси, а “наездами”, “временным налетом” лишь “со стороны наблюдаю за фактами действительности” и толкую их “по своему усмотрению”, в литературе “о нашей культуре... наблюдаются факты искажения, недопонимания, а порой пренебрежительного отношения к ней” (Там же: 9–35). Не буду подробно останавливаться на этом, так как все эти вопросы были проанализированы и в моем докладе, и в статье, основанной на докладе, и в дискуссии по нему (Сакральное в традиционной культуре 2004: 61–79), и в моей монографии (*Соколова* 2009: 55–58, 340, 492–493).

К сожалению, в статье В.И. Харитоновой ситуация, связанная с критикой Е.И. Ромбандеевой (1993) моих исследований культуры манси, и сама эта критика искажены и изобилуют недомолвками и умолчаниями. Она пишет, что в книге Е.И. Ромбандеевой “были высказаны критические соображения относительно исследований в отечественной традиции культуры манси. З.П. Соколова оценила пафос книги как националистический” (*Харитонов* 2010: 4). «Однако процитированные “высказывания националистического толка” (у меня такой фразы нет. – З.С.), сводящиеся к указаниям со стороны Е.И. Ромбандеевой на незнание З.П. Соколовой языка изучаемого народа и непонимание некоторых фактов его духовной культуры, крайне сложно считать таковыми» (*Харитонов* 2010: 4). Поскольку в своей статье В.И. Харитонов

В.И. Харитонов

а постоянно ссылается на меня, полагаю необходимым изложить реальную суть вопроса.

В.И. Харитонов

а умолчала о том, что основной вопрос, о котором шла речь в моих статье и докладе (*Соколова* 2004), касался моего “происхождения” (кроме меня, персонально Е.И. Ромбандеева называет лишь Г. Новицкого, автора 1715 г.): я – не манси, не носитель культуры. Кстати, сама Е.И. Ромбандеева, если говорить в точном значении этого понятия, к тому времени уже не была носителем мансийской культуры, хотя и была по происхождению манси. Она имела высшее образование, была доктором филологических наук, работала в системе АН СССР, а свои материалы по обрядам манси черпала у своей матери – носителя культуры, то есть работала с ней как с информантом.

Мотив, связанный с тем, что я русская, а не манси, в книге Е.И. Ромбандеевой повторяется несколько раз. Изложенное выше позволяет мне высказать предположение, что В.И. Харитонов

а не ознакомилась с самой книгой как первоисточником. Она умолчала также и о дискуссии, состоявшейся по моему докладу на семинаре 2003 г., в процессе которой она сама назвала выпад Е.И. Ромбандеевой против меня “стихийным или случайным национализмом” (Сакральное в традиционной культуре 2004: 70, 76). Я по-прежнему считаю, что это проявление некоей “национальной местечковости”, которое никогда не было ранее принято в российской академической среде и этнографии. А в 1990-х годах, в период подъема национального самосознания народов Севера, да и сейчас подобное явление может быть вполне закономерным и связанным со становлением на некоем новом уровне национальных научных школ, попытками “некоего размежевания столицы и национальной научной провинции”, связанными с изменившейся социальной и политической ситуацией, низко упавшей культурой или забытой традицией доказательного, грамотного и корректного ведения научных дискуссий. Так же это явление оценила на конгрессе 2004 г. хантыйский ученый Т.В. Волдина: «некоторые исследователи начинают считать, что только их видение, их понимание традиционной культуры единственно правильное. Одним из таких “воинствующих” ученых является филолог Е.И. Ромбандеева, нетерпимо относящаяся не только к представителям других национальностей, изучающих обско-угорские народы, но и к молодым исследователям, а также к ученым близкородственного к манси

хантыйского народа. К счастью, большинству исследователей из числа представителей обско-угорских народов национализм, а также такое “понимание” родной культуры не свойственны» (Волдина 2004: 98–99). Выступавшая на дискуссии семинара 2004 г. немецкий фольклорист Е.Т. Пушкарева, занимающаяся и вопросами этнографии, отметила стержневой вопрос моего доклада: “Я считаю, что мнение Е.И. Ромбандеевой о том, что представители других народов не могут изучать какие-то культуры – конечно, совершенно несостоятельно. В этом ценность науки и заключается, что мы имеем возможность изучать культуры друг друга, разных народов... я считаю, что эта ее точка зрения ошибочна” (Сакральное в традиционной культуре 2004: 61–62).

В.И. Харитонова умолчала также о том, что и в докладе, и в статье я подробно останавливалась на проблеме знания этнографами языков изучаемого народа (Соколова 2004: 59–60; см. об этом также: Соколова 2009: 57–58; см. о трудности изучения диалектов в языках народов Сибири: Шагланова 2010: 27–28).

В.И. Харитонова призывает к уважительному диалогу между так называемыми “своими” и “чужими” этнографами (Харитонова 2010: 4). Мне достаточно хорошо известны почти все работы Е.И. Ромбандеевой, нередко я на них ссылаюсь, в своих статьях начиная с 1980 г. и монографиях (Соколова 2009: 382, 385, 387 и др.; 436, 438, 440 и др.), относясь с уважением к ее лингвистическим исследованиям и статьям, посвященным обрядам манси. Но при этом, когда она критикует меня по проблемам (дуальной экзогамии и дуально-фратриального деления обских угров, личных имен и др. – Ромбандеева 1993: 34), в которых сама не осведомлена (не знает литературы, истории вопроса), опираясь лишь на свой фольклорный материал (Ромбандеева 1993: 35, 68 и др.; подробнее см. Соколова 2004: 53–55; 2009: 55–58, 340), который порой противоречит ее выводам, – это вызывает у меня возражения. Имея в виду ее очень наивные интерпретации фольклорных и этнографических материалов (Соколова 2004: 56–57), я и говорила “о примитивности ее мышления”, т.е. ее научных построений (Там же: 62–63).

В.И. Харитонова ставит в пример нам, российским этнографам, зарубежные нормы отношений между аборигенами и учеными, напоминает о специальных особых регламентах для исследователей, определенных этических установках в “добывании” сакрального, особенно эзотерического материала. Но наши этнографы, как и я, в полевой работе руководствуются этическими нормами, не вторгаясь без спросу в души людей. Это вопрос научной совести ученого. В своей второй статье “Работа с сакральными знаниями и практиками: методико-методологический аспект” она более подробно останавливается на данном вопросе и, не называя фамилий, приводит примеры “неэтического действия этнографов”. Тем не менее ясно, что из этнографов, работавших в XX в., она избрала мишенью своей критики меня и Ю.Б. Симченко (Харитонова 2010б: 15). Я “провинилась” в том, что случайно узнала об интересном и еще неизвестном обычае хантов р. Сыня хранить в особом месте *Ура* изображения утонувших людей (мне об этом рассказал и показал, где оно находится, с тем, чтобы мы изучили его, хант, председатель Сынского сельсовета – см. об этом Соколова 2004: 77–78; 2010: 481–485). Узнав о нем, я сфотографировала и опубликовала материалы об этом уникальном памятнике культуры. Я оценила это как случайную удачу в моей работе, но В.И. Харитонова осуждает меня за то, что я посетила запретное для меня место, и приписывает мне восприятие этого случая как “своеобразные исследовательские подвиги” (Харитонова 2010б: 15)².

Мне не ясно, на каком основании она обвиняет Ю.Б. Симченко в “воровстве” артефактов (в 1970-х годах он получил от нгансан изображение духа). Подобное голословное утверждение – бездоказательно, и не самым лучшим образом характеризует исследователя, столь много и пространно рассуждающего об этике.

К этим обвинениям автор пытается подвести историческую базу: ею приведены многочисленные цитаты из трудов И.Г. Гмелина, В.И. Йохельсона, П.С. Палласа, из

которых следует, что они оценивали сакральную культуру народов Сибири, наблюдая за ними “со стороны”, обладая “материалистическими воззрениями”, полные “пренебрежения к традиционным верованиям и неуважения к мировоззрению и культуре коренных народов Сибири”, хотя она и признает, что ими собрана “ценнейшая информация”: “Современная практика общения с информаторами схожа с тем, что было нормой и в прошлые столетия в силу разных причин: материалистических воззрений исследователей и пренебрежения к традиционным верованиям; восприятия собственной религии как истины в последней инстанции, а иных представлений – как дьявольских деяний; необходимости выполнения научных задач; неуважения к мировоззрению и культуре коренных народов...” (Там же: 15. Странное сочетание причин – не правда ли?).

Я могу понять доктора филологических наук Е.И. Ромбандееву, которая в 1993 г. рассуждала примерно так же: «...к теме верований народа манси обращались неоднократно, однако это были представители некоренных народов, а люди иной, отдаленной культуры (начиная с Новицкого, кончая некоторыми его последователями). Им не удалось глубоко вникнуть в стройную систему верований народов манси и ханты. Они наших духов-предков в своих работах просто-напросто называют “идолами” или, усиливая краски, – “бездушными болванами”» (Ромбандеева 1993: 9). По моему мнению, для доктора исторических наук В.И. Харитоновой подобные рассуждения непростительны. Хорошо сейчас, в XXI в., при современном развитии науки и идеологии в нашем обществе, да еще под влиянием западных исследователей, у которых работа с аборигенами достаточно четко регламентирована, рассуждать о том, как следовало бы в XVIII в. относиться к шаманам и религиозным представлениям народов Сибири, как оценивать их деятельность, “даже изучать психофизиологические причины формирования эзотерического и сакрального знания в шаманских обществах, чему во времена бытования традиционного шаманства могли бы в значительной степени поспособствовать медики и психиатры” (! – З.С.) (Харитонова 2010б: 16). Исследователи XVIII в. были людьми своего времени и использовали терминологию и понятийный научный аппарат не тот, что в XXI в. Читать мораль умершим – безопасно: они ответить не могут.

В то время, когда работали мы с Ю.Б. Симченко (1950–1970-е годы), народы Севера подвергались русификации и “не помышляли о своей самоидентичности” (!), так в 1959, 1970 и 1979 гг. среди хантов родным языком владели 78–69–68%, среди манси – 54,5–52–36,7% (Народы Севера России 1992). Многие из народной культуры было забыто и забывалось, некоторые ханты и манси стеснялись своей национальной одежды, языка, быта (на причинах этого не буду останавливаться – это особая тема). Например, изображения умерших, а также некоторые предметы быта у хантов р. Сыня и Куноват мы находили во время экспедиций 1971–1973 гг. либо в лесу (выброшенные), либо на чердаках брошенных разрушенных домов в селениях, где никто уже не жил. Сейчас они хранятся в Кунсткамере и музее Института этнологии и антропологии РАН. Поэтому все материалы, которые тогда (и ранее) собирали этнографы и которые в том числе попадали в музеи, способствовали сохранению хотя бы памяти об этой культуре. Ибо этнографы так же, как и носители культуры, являются ее хранителями. Приведу пример из своей практики. В 1969 г. в фондах Ханты-Мансийского краеведческого музея я обнаружила в куче тряпья оригинальное, не имеющее атрибуции изображение хантыйской богини *Вут-ими* (с лицом из серебряных пластин). И кто знает, если бы я не попросила художника нарисовать ее и не сфотографировала, а также по рисунку не провела бы ее опознание у хантов р. Казым, не опубликовала бы данные о ней (Соколова 1976; 2000; Sokolowa 1982), возможно, это оригинальное явление культуры погибло бы в недрах музейных фондов, как предмет, не имеющий атрибуции.

Думаю, что нельзя так прямолинейно и однозначно судить о том, что может и что не должен делать этнограф в поле, хотя, конечно, с 1990-х годов “российское поле”

сильно изменилось (*Вахтин, Сирина* 2003: 142–144). Если следовать методическим указаниям В.И. Харитоновой, так называемые “чужие” этнографы не имеют права (!) вообще изучать сакральную сферу (они этого почему-то не поймут?), не надо и собирать артефакты (зачем нужны музеи?). Перед исследователем нередко может встать вопрос выбора: изучать или не изучать то или иное сакральное явление, пытаться попасть на священное место или оставить эту идею навсегда, пополнять фонды музеев или смотреть, как вещи умирают в “поле”... Наверно, этнограф-абориген чаще всего ответит “нет”, а иноэтничный этнограф, если он предан науке – “да”.

В.И. Харитонова пишет также, что этнографы недостаточно владеют методами изучения фольклорного материала. В своей монографии (*Соколова* 2009: 494) я специально обращаюсь к данной теме, в частности, опираясь на мнение самой В.И. Харитоновой о сложности интерпретации фольклорных данных: “объективная интерпретация и адекватное воспроизведение невозможны” (*Харитонова* 1995: 13).

В.И. Харитонова вспомнила даже мое исходное образование как историка со специализацией в области археологии, противопоставив меня как “чужого” исследователя “своему” ученому, лингвисту Е.И. Ромбандеевой, представив нашу научную пикировку как “противостояние”. Не понимаю, зачем данный автор рубит сук, на котором сама сидит. Она все время вбивает клин между аборигенными и иноэтничными учеными и на моем примере, и в целом. Ведь мы обе с В.И. Харитоновой не этнографы-аборигены; обе не знаем родных языков народов, которые изучаем (в упомянутой мной дискуссии она говорила: “Проблема знания языка не решает все на свете” – Сакральное в традиционной культуре 2004: 67); обе не являемся этнографами по образованию. Однако, по-моему, это не мешает заниматься изучением культуры других народов в меру наших сил и способностей.

Думаю, что вообще принцип деления ученых-этнографов “по крови”, на “своих” и “чужих” не является удачным, по-моему, даже вреден. Дело не в происхождении ученого, а в том, насколько он профессионален и талантлив в научной сфере, работоспособен, предан своему делу, уважает и любит народ, культуру которого изучает, эрудирован, владеет не только своим, но и сравнительными материалами, способен к систематизации и обобщению материалов, наконец, – к презентации его (*Соколова* 2004: 59), а также результатов его научной деятельности. Если такое деление будет иметь место, никакого уважительного диалога между аборигенными и иноэтничными учеными, к которому призывает В.И. Харитонова, не будет.

Несомненно, этнографы из среды аборигенных народов имеют большую возможность получить уникальные данные, которые невозможно или крайне трудно получить иноэтничному исследователю (зависит от случая). Приведу пример. В одной из статей хантыйского этнографа Н.М. Талигиной (2005) есть очень интересные объяснения отдельных обычаев хантов, которые я не знала, хотя много лет занималась изучением погребально-поминальных обрядов – почему одежду и обувь на умершем завязывают особым узлом (“узлом мертвых”), а место в доме, где лежал умерший, покрывали шкурой жертвенного животного и т.п. Но при этом весьма подробную обобщающую сводку по погребально-поминальным обрядам обских угров написала именно я (*Семейная обрядность* 1980), а не кто-либо из ученых хантов и манси, благодаря тому, что я в своей работе подробно рассматриваю историю изучения проблемы, очень широко использую сравнительные материалы (*Соколова* 2009), тогда как в большинстве работ обско-угорских ученых приводится лишь собственный материал. “Свой” (по терминологии В.И. Харитоновой) специалист Т.В. Волдина в цитированной мной статье (*Волдина* 2004: 98–99) отметила как преимущества аборигенных авторов, так и некоторую ограниченность в их работе, в частности, вследствие недостатка теоретических знаний. Это, конечно, временное явление – процесс становления ученых.

Другое дело, имеются ограничения этического характера, например, невозможность заниматься некоторыми сакральными темами (шаманизм, священные места,

запреты и т.п.), о чем писали и говорили разные ученые (Лукина 2002: 17–21, 70–87; Пушкарева 2004: 81–82; Сакральное в традиционной культуре 2004: 74–76, 86–89; Сакральное глазами 2004: 97–107). Кстати, об этом пишет и сама В.И. Харитоновна в своей статье (Харитоновна 2010б: 9–12), а также О.А. Шагланова в рамках обсуждаемой сегодня темы (Шагланова 2010: 30), ссылаясь при этом на меня.

В.И. Харитоновна пишет о необходимости улучшать качество полевых исследований, снова и снова обращаться к вопросам методики и методологии работы с сакральным (Харитоновна 2010б: 17). Однако за этими общими словами ничего не стоит! В заключении своей статьи она ставит нас в тупик – а кто же “свои” и кто же “чужие” в исследовании сакральной сферы? Предлагаю читателю оценить следующие научные положения автора из области “методологии и методики”: «...эзотерическое легко открывается для “своих” не по генетическому родству и культурной общности, а по наличию потенциальной способности к сакральным практикам особого рода (например, шаманским)». «Обращу внимание на то, что положение “не-совсем-чужих” исследователей в российской ситуации особенно выигрышно. Такие ученые – в некотором роде как шаманы – оказались сейчас “в двух мирах”: многие из них обладают опытом жизни в советской реальности и исконным знанием своей традиционной культуры, а также специальным образованием и опытом академической работы, включая солидный багаж полевых исследований» (Харитоновна 2010б: 17). Так кто же такие “не-совсем-чужие”? Русскоязычные и российские ученые? Таких противоречий в статье немало.

За плечами отечественных этнографов стоят столетия полевых исследований. Наш же автор не является полевым этнографом: работает с информантами либо в городе, либо в поселке, либо в санатории, где проводит свои конференции и конгрессы. И если говорить о праве на обсуждение проблем методологии, методики и этики полевых исследований, то наш автор по ее собственной же логике этим правом просто не обладает! Кроме того, являясь русскоязычным этнографом, она, игнорируя все мыслимые этические нормы, позволяет себе осуждать абсолютное большинство коллег, которым она приклеивает ярлык “чужие” и морализирует по поводу их этики и методики полевых исследований.

Во второй своей статье В.И. Харитоновна снова обращается к проблеме понятий шаманизм-шаманство, к категориям лиц, живущих в шаманских обществах: “посвященные” – шаманы, “приобщенные” – “шаманствующие”, “профаны” – “шаманисты” и т.п. (Харитоновна 2010б: 7–9). Свою критику этих построений я уже дала (Соколова 2009: 638–641), отмечу лишь некоторый прогресс в изложении ею этих положений: речь идет не о традиционном, надо полагать, шаманизме, а о современном неошаманизме/(нео)шаманизме (Харитоновна 2010б: 12). Добавлю лишь о необходимости всякий раз пояснять, что речь идет о народах Южной Сибири (Бурятия, Тува).

Так же как и западные ученые (М. Элиаде, М. Харнер, У. Йохансен и др.), она не считает шаманизм религией, в отличие от “представителей советской науки”, к которым причисляет и меня. Этим я чрезвычайно польщена и горжусь, что отношусь к советской школе этнографии: в свое время, в годы учебы и становления примерами для меня были такие корифеи, как С.П. Толстов, В.Н. Чернецов, Б.О. Долгих, С.А. Токарев, Г.Ф. Дебец, Н.Н. Чебоксаров и др. Не знаю, к какой школе относит себя В.И. Харитоновна. В заключение следует сказать, что дискуссия, которую В.И. Харитоновна считает завершенной (что такое шаманизм-шаманство, есть ли шаманская болезнь – а ведь она существует и много раз описана (!), какова специфика шаманства и т.д.), велась и ранее, она и не закончена. По меньшей мере странно высказываться в духе истины в последней инстанции, как это она делает в своих работах. Тем более, что речь идет о явлениях, характерных для разных эпох (XVIII–XIX вв. и конец XX – начало XXI в.). К сожалению, со смертью В. Диосеги, В.Н. Басилова, Ю.Б. Симченко и С.И. Вайнштейна у нас не осталось крупных ученых, изучающих шаманство.

Замечу также, что установившаяся в последнее время в журнале практика освещения отдельных тем в виде блоков интересна и перспективна, но не всегда представляется вполне удачной, так как создается впечатление, что коллектив редколлегии журнала не принимает должного участия в подготовке этих блоков, а статьи по теме не рецензируются. Все отдается в руки инициатора и организатора блока, который, естественно, может быть субъективным. Как показывает практика, не все блоки удачны, некоторые слишком субъективны по подбору авторов. Пример – блок по проблемам шаманства, организованный той же В.И. Харитоновой (ЭО. 2007. № 1), в котором не участвовало ни одного сотрудника нашего Института. Это относится и к блоку – “Свой” этнограф в российском сакральном “поле”. Авторы подобраны в нем по принципу так называемых “своих”. К чести всех авторов, кроме Г.П. Харючи, никто не пожелал участвовать в дискуссии, которая ведется В.И. Харитоновой вне рамок, принятых в академическом издании.

Примечания

¹ См. рецензии Ю.И. Семенова (СЭ. 1983. № 6. С. 151–153) и В.П. Алексеева (Изв. сибирского отделения АН СССР // История, физиология и философия. Вып. 1. Новосиб., 1986. № 3. С. 58–60).

² Автор другой статьи, напечатанной в рамках обсуждаемой темы (Харючи 2010: 51), тоже участвовала в конгрессе, организованном В.И. Харитоновой в 2004 г. (Сакральное глазами 2004.: 101–107) с докладом, близким по названию. Она слушала и мой доклад, но тогда никаких возражений с ее стороны не было. А в новой статье она обвинила меня в том, чего я никогда не утверждала: “Одна из ведущих исследователей хантов и манси, З.П. Соколова, исходя из своего опыта, утверждает, что у иноэтничных ученых якобы нет ограничений в работе с сакральным. Она считает, что надо подбирать информатора, который тебе расскажет что-то сокровенное. Надо войти к нему в доверие, и тогда тебе откроются сакральные тайны” (Харючи 2010: 51). Далее речь идет об описанном выше случае с хранилищем Ура. Г.П. Харючи делает вывод: “Она (это я. – З.С.) посетила святилище вопреки запрету” (Там же: 51). Святилище, по понятиям хантов, – это священное мужское или женское место. Ура – место хранения изображений утопленников, аналогично по статусу кладбищу, это не святилище. Кроме того, посетить это место мне никто не запрещал. Напротив мне специально сказали, где оно находится, с тем, чтобы я его изучила. Удивительно, как можно все сфальсифицировать: каждый, кто прочтет это место в моей статье (именно на с. 78), увидит, что я никогда не утверждала того, что мне приписывают (см. об этом: Бакаева 2010: 58).

Литература

- Бакаева 2010 – Бакаева Э.П. “Чьи Вы?” (специфика полевой работы в среде калмыков в связи с проблемой самоидентификации) // Этнограф. обозрение (далее ЭО). 2010. № 3. С. 54–65.
- Вахтин, Сирина 2003 – Вахтин Н.Б., Сирина А.А. “Кому принадлежит сибирская этнография?” Размышления после международного семинара по методике, методологии и этике этнографических исследований на севере Сибири // ЭО. 2003. № 3. С. 141–148.
- Волдина 2004 – Волдина Т.В. Изучение хантыйской культуры обских угров в НИИ угроведения (г. Ханты-Мансийск) // Сакральное глазами... 2004. С. 97–100.
- Лукина 2002 – Лукина Н.В. Наука как форма общественного развития северных этносов. Томск, 2002.
- Народы Севера 1992 – Народы Севера России. М., 1992. Ч. 1. (Материалы к серии “Народы и культуры”. Вып. XVIII).
- Пушкарева 2004 – Пушкарева Е.Т. “Свой среди своих”: проблемы работы фольклористов и этнографов в своей традиционной среде // Сакральное в традиционной культуре... 2004. С. 79–85.
- Ромбандеева 1993 – Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут, 1993.
- Сакральное в традиционной культуре 2004 – Сакральное в традиционной культуре: Методология исследования, методы фиксации и обработки полевых, лабораторных, эксперимен-

- тальных материалов // Материалы Международного междисциплинарного и практического семинара-конференции (М., Республика Алтай, 6–15 июля 2003 г.). М.; Респ. Алтай, 2004. (Этнологические исследования по шаманизму и иным традиционным верованиям и практикам (далее – ЭИШАМ). Т. 9. Ч. 1.)
- Сакральное глазами 2004 – Сакральное глазами “профанов” и “посвященных” // Материалы Международного междисциплинарного и практического конгресса (М., 21–30 июня 2004 г.). М., 2004. (ЭИШАМ. Т. 10. Ч. 1.)
- Семейная обрядность 1980 – Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 125–143.
- Соколова 1971 – Соколова З.П. Пережитки религиозных верований у обских угров // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века. (Сб. Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого. 1971. № 27.)
- Соколова 1975 – Соколова З.П. Наследственные, или предковые, имена у обских угров и связанные с ними обычаи // Сов. этнография. 1975. № 5.
- Соколова 1976 – Соколова З.П. Страна Югория. М., 1976.
- Соколова 1983 – Соколова З.П. Социальная организация хантов и манси в XVIII–XIX вв.: Проблемы фратрии и рода. М., 1983.
- Соколова 2000 – Соколова З.П. Изображение женского духа с р. Казым // Итоги полевых исследований. М., 2000. С. 182–202.
- Соколова 2004 – Соколова З.П. “Нашу культуру мы изучим сами”: Проблемы контактов и научной работы с иноэтничными коллегами // Сакральное в традиционной культуре... С. 50–61.
- Соколова 2009 – Соколова З.П. Ханты и манси: взгляд из XXI века. М., 2009.
- Спеваковский 2009 – Спеваковский А.Б. Рец. на: Л.И. Миссонова. Уйльта Сахалина. Большие проблемы малочисленного народа. М., 2006 // ЭО. 2009. № 2. С. 135–139.
- Талигина 2005 – Талигина Н.М. Обряды жизненного цикла // Сынские ханты. Новосибирск, 2005. С. 82–98.
- Харитонова 1995 – Харитонова В.И. К вопросу об объективности интерпретации фольклорно-этнографических фактов // Традиционная магико-медицинская практика и современное народное целительство. М., 1995. С. 131–150.
- Харитонова 2010а – Харитонова В.И. Введение. Хранители и исследователи сакральной культуры: диалог или противостояние? // ЭО. 2010. № 3. С. 3–7.
- Харитонова 2010б – Харитонова В.И. Работа с сакральными знаниями и практиками: методико-методологический аспект // Там же. С. 7–21.
- Харючи 2010 – Харючи Г.П. Ненецкая женщина в науке: к вопросу об особенностях исследования сакральной сферы // ЭО. 2010. № 3. С. 44–53.
- Шагланова 2010 – Шагланова О.А. Диалог “своих” и “чужих” в этнографическом поле // ЭО. 2010. № 3. С. 21–29.
- Sokolowa 1982 – Sokolowa Z. Das Land Yugorien. M.; Leipzig, 1982.

Z.P. Sokolova. Yet Again on Methods and Techniques of Field Research

Keywords: fieldwork, ethics of work with informants, methodology and techniques, scholarly authority, outsider scholars

The article reflects and responds to the special theme of the *Etnograficheskoe obozrenie* issue (№ 3, 2010) – «“Our” Ethnographer in the Russian Sacred “Field”» – and comments on criticisms directed toward herself and other ethnographers engaged in fieldwork. She further comments on the lack of any serious or novel suggestions concerning fieldwork methods and techniques in the thematic selection of the issue.