

Ю.О. Андреева

РОЛИ АНТРОПОЛОГА В ПОЛЕВОЙ РАБОТЕ С РЕЛИГИОЗНЫМ СООБЩЕСТВОМ В АРМЕНИИ (этнографические заметки)

В статье рассматриваются особенности полевой работы в Армении среди небольшой религиозной группы последователей духовного христианства — молокан. Они были высланы из центральных губерний России в Закавказье в XIX в. и до сих пор ведут достаточно изолированный образ жизни, сохраняя эндогамные браки. Дается подробная характеристика структуры общины и ее повседневной религиозной жизни. Кроме того, автор описывает проблемы, с которыми сталкивается во время проведения исследования, и выделяет несколько ролей, приписываемых антропологу представителями сообщества.

Ключевые слова: полевая работа, религиозное сообщество, сектантство, молокане, Закавказье.

Ju.O. Andreeva

THE ROLES OF ANTHROPOLOGIST IN THE FIELDWORK WITH RELIGIOUS COMMUNITY IN ARMENIA (ethnographic notes)

The article deals with the peculiarities of the fieldwork in Armenia among the small group of Spiritual Christian Molokans. They were sent from the central Russian provinces to the Transcaucasia in the 19th century and still have an isolated lifestyle, keeping endogamous marriages. The author defines in detail the community structure and its everyday religious life. Besides that, she describes her fieldwork problems and highlights the roles ascribed to the anthropologist by the community.

Keywords: fieldwork, religious community, sectarianism, molokans, Transcaucasia.

Данная статья в основном касается частных вопросов полевой работы, в ходе которой они неожиданно стали значимее, чем первоначальные задачи исследования. В 2018 г. мне представилась возможность работать в новом для меня поле, во многом несхожем с моим предшествующим полевым опытом. Проблемы, с которыми я столкнулась, как раз и послужили основой для следующих рассуждений.

Характеристика сообщества

Сообщество, о котором пойдет речь, — это последователи небольшой религиозной группы духовных христиан-молокан. Традиционно их относят к старому сектантству, выделившемуся из православия в центральной части России во второй половине XVIII в. Учение молокан опирается на Библию, она и является для них главным источником веры. Они не признают церковную иерархию, клир, почитание икон и мощей, многие религиозные обряды. Некоторые из них сравнивают свое исповедание (или даже настаивают на общей генеалогии) с иконоборчеством, а фразу «Икона — не Бог, свинина — не мясо» можно услышать почти от любого молоканина, когда он хочет в двух словах объяснить основные положения собственного вероучения. Молокане соблюдают многие пищевые запреты Моисеева закона, например не едят мясо свинины, кролика, рыбу без чешуи.

Точное время и место возникновения молоканства неизвестно. Обычно считают, что оно появилось в Тамбовской губернии в середине XVIII в. Тогда они именовали себя «духовными христианами», утверждая, что «Бог есть дух». Существует несколько версий происхождения названия «молоканство». Скорее всего, так последователей именовали официальные власти за то, что они не придерживались церковных постов и потребляли в постные дни скоромное и преимущественно молоко. Сами молокане объясняют молоканство, ссылаясь на слова из Библии: «Как новорожденные младенцы, возлюбите чистое словесное молоко, дабы от него возрасти вам во спасение» (1 Пет. 2:2). По другой версии, название окончательно закрепилось за ними в начале

XIX в. в связи с их массовым переселением на реку Молочные Воды в Таврической губернии.

Большой вклад в распространение и формирование учения молокан внес Семен Уклеин, который многими почитается как основоположник молоканства. Молоканская религия на протяжении истории своего существования делилась на разные подгруппы (толки). На сегодняшний день остались только две крупные ветви — «постоянные» и «прыгуны» (последние часто называют себя просто «духовные»). Постоянные считают, что они восходят к первоначальному учению Семена Уклеина XVIII в., а их собрание состоит из чтения и толкования Библии, пения псалмов¹ и духовных песен, моления. Прыгуны выделились в середине XIX в. и характеризуются экстатичной молитвой, пением, «говорением в Духе» и наличием пророков². У них есть дополнительная книга «Дух и жизнь», которая включает сочинения пророков, главным образом Максима Рудометкина — одного из основателей прыгунства. Он считается «Царем Духов и вождем Сионского народа», а для крайних прыгун-максимистов³ — даже воплощением Святого Духа на земле [Никитина 2013: 164]. Под влиянием его пророчеств молокане-прыгуны признают только праздники, описанные в Ветхом Завете, и отмечают их по еврейскому календарю. К ним относятся Пасха, Пятидесятница, Память Труб, Судный день, Кущи (Лев. 23: 1–44).

Духовным центром молокан является собрание, под которым понимается и молитвенный дом, и совместная встреча единоверцев. Во время богослужения молокане поют⁴ тексты

¹ Под псалмами они понимают все библейские тексты, не только Псалтирь [Никитина 2013: 245].

² Пророком у прыгунов называют члена собрания, который во время богослужения, находясь в особом состоянии, предсказывает события или передает общине назидательные послания. Считается, что в этот момент устами пророка говорит Господь [Долженко 1992: 9].

³ Максимисты — последователи пророка Максима Рудометкина.

⁴ Подробнее про молоканское пение см., например: [Никитина 2013: 43–44].

из Библии, а прыгуны еще и из «Сионского песенника»⁵. Глава общины — пресвитер, им обычно становится немолодой молоканин, знающий Писание и заслуживший хорошую репутацию среди верующих. Формально он не считается значимее остальных участников, но его статус позволяет ему давать советы, наставления и рекомендации другим верующим. Пресвитер выбирается членами собрания или по «духу» через пророка [Долженко 2004: 88]. Кроме пресвитера, во главе стола сидит его помощник и «старцы» — уважаемые члены общины. Рядом «певцы» — обычно молодые исполнители песнопений — и сказатели — мужчины среднего возраста, читающие Библию во время пения. Особую роль у прыгунов играют пророки (как мужчины, так и женщины). Они считаются обычными людьми, на которых нисходит Святой Дух, передающий общине послание от Бога. В каждом собрании может быть разное количество пророков — от полного отсутствия до нескольких человек [Там же: 89]. Все эти функции не передаются по наследству, они приобретаются или заслуживаются самостоятельно. Исследовательница армянских молокан И.В. Долженко указывает только на династии певцов, насчитывающие несколько поколений [Там же: 89–90].

Еще в царской России молокане вместе с другими сектантами подвергались гонениям, при Александре I их стали меньше преследовать и разрешили переехать в Таврическую губернию на Молочные Воды. Александр I инициировал ссылку сектантов в отдельные деревни, воспринимая ее как проявление толерантности и одновременно меру ограничения их свободы [Breufogle 2005: 27]. Но уже при Николае I в 1830 г. течение было отнесено к «особо вредным сектам», и молоканам запретили собираться, совершать обряды, занимать общественные должности. Они

⁵ «Сионский песенник столетнего периода христианской религии Молокан духовных прыгунов в Америке» издан в 1964 г. в Лос-Анджелесе П.И. Самариним. Авторами песен были разные люди, в том числе главный молоканский пророк Максим Рудометкин. Сейчас сборник регулярно перепечатывается, дополняется и используется во время молитвенных собраний.

подверглись также и жестким экономическим санкциям. Было издано постановление правительства, которое разрешало поселение сектантов лишь в Закавказье, как насильственно, так и добровольно [Долженко 1985: 21–23].

Идея сектантской сегрегации в отдельные деревни произошла не только из-за их желания и потребности, а в связи со стремлением правительства уберечь православное большинство от «сектантской заразы», а также с их помощью освоить новые территории [Долженко 1985: 24]. Сектанты хотели обособления, чтобы избежать православного преследования и государственного надзора, а также улучшить экономическое благосостояние. Например, закон 1838 г. позволял им свободно собираться и совершать свои обряды. Правительство же предполагало, что русское население будет способствовать интеграции армян, которые смогут через них знакомиться с русским языком, способом хозяйствования и повинностями [Там же: 30]. Молокан сослали на территории нынешних Азербайджана, Грузии, Армении и Турции. В частности, первые поселения в Восточной Армении появились в 1840-е годы, а к середине XIX в. численность русских переселенцев в Закавказье значительно выросла [Там же: 28]. С этого времени там проживают оставшиеся потомки молокан, высланных в основном из Тамбовской, Саратовской и Оренбургской губерний [Там же: 35].

Современное состояние молоканства

На сегодняшний день большая часть молокан в силу разных причин уехала в Россию и другие страны. В Армении и Азербайджане осталось лишь несколько сел, где все еще компактно проживают молокане, которые стараются сохранить свой традиционный уклад. В Армении таким образцово-показательным молоканским селом является Фиолетово, а в Азербайджане — село с заведомо русским названием Ивановка.

В настоящее время в Армении (в отличие от Грузии и Азербайджана) проживают преимущественно молокане-прыгуны. В Ереване существует несколько общин молокан, из них только

одна небольшая относится к постоянным, остальные — прыгунские (в частности, есть и две большие общины — на воскресное богослужение собираются 100–150 человек). Даже члены постоянной общины время от времени ходят к прыгунам, считая их собрания и молитвы более сильными. Среди армянских молокан есть как русские, так и мордва со своими собраниями. Они объединяются не только по этническому принципу, но и по локальному: мордовская община — выходцы из одного села в Армении. Конечно, между представителями разных собраний — постоянными и прыгунами, русскими и мордвой — заключаются смешанные браки. Собрания у прыгунов проходят три раза в неделю: вечернее — в субботу, утреннее и вечернее — в воскресенье.

Поле: проблемы и способы описания

В основу статьи положены материалы полевой работы с молоканским сообществом Армении, куда я ездила дважды: в мае и сентябре 2018 г. Первый раз я была там с моей коллегой Амалией Пртавян⁶, второй раз одна. В мае мы посетили молоканские общины Армении в Ереване, селах Фиолетово, Лермонтово, а также в Грузии — в селах Ульяновка, Графовка (Кахетия) и Тбилиси. Во время второй поездки я посещала общины в Ереване.

Молокане Армении, прежде всего прыгуны, заслужили репутацию закрытого сообщества, не всегда доброжелательно настроенного на общение с чужаками, не важно, являются ими ближайшие соседи — армяне — или гости с выславшей их когда-то родины — России. О проблемах со съемкой, доступом на собрания и в дома, интервью можно услышать и от журналистов⁷,

⁶ Пользуясь случаем, выражаю ей свою благодарность за помощь и моральную поддержку на протяжении всей поездки.

⁷ Например: Свои в другой стране. Как молокане в Армении смогли сохранить традиции, язык и землю и ни с кем не конфликтовать. URL: <https://zapovednik.space/material/155> (дата обращения: 29.12.2017); фильм Наиры Мартикян «Молокане — реальность без мифов» (на армянском). URL: https://www.youtube.com/watch?v=F_cyTXqSmrI; Григорян М. Молокане в Армении. URL: <https://markgrigorian.livejournal.com/482447.html> (дата обращения: 03.12.2018).

и от исследователей [Muradyan 2016: 85], и просто от местных жителей. Впрочем, такое общественное мнение тоже не всегда справедливо, потому что молоканские села находятся в центре внимания журналистов как Армении, так и России, и очень часто их посещают заезжие гости, нарушающие покой местных жителей. Разумеется, внезапное вторжение посторонних, ищущих экзотики, не всегда встречает одобрение и поддержку жителей. Это заметно и по отдельным эпизодам выложенных записей репортажей и блогов, когда люди начинают видеосъемку сразу же, не предупреждая и не получая предварительного разрешения. Ошибки в репрезентации культуры в СМИ дорого обходятся исследователю: например, С.Е. Никитина описывает ситуацию, когда молокане отказывались общаться с ней, ссылаясь на выступление по телевизору, где на их песнопения была наложена музыка, тогда как это искажает действительность — молокане не признают музыкальных инструментов [Никитина 2001: 5–6].

Молокан, как и представителей других религиозных меньшинств, преследуемых долгое время, обычно описывают как строгих последователей религиозных догм. Фольклорист С.Е. Никитина подчеркивает, что такое восприятие — типичная характеристика конфессиональных групп, которая связана с историей их возникновения. «Замкнутость нужна, чтобы обеспечить чистоту вероисповедания и обозначить меры, необходимые для сохранения чистоты создаваемой или отстаиваемой культуры и для ее очищения в дальнейшем». Закрытость позволяет сохранить аутентичность и обособленность от «чужого» большинства и вообще сохранить свою культуру [Никитина 2014: 186–187].

В Армении молоканское сообщество достаточно закрыто и избегает контактов с «чужаками». Стремление к изолированности и обособленности подтверждается запретом на браки с иноверцами, что позволило молоканам до сегодняшнего дня сохранить этническую гомогенность группы. Однако исследователи отмечают, что с конца XIX — начала XX в. жесткая эндогамия уже не наблюдалась: брачные связи устанавливались с другими сектантами — субботниками, баптистами и т.д. При этом строго при-

держивались запретов на браки с православными и армянами, хотя с последними всегда были тесные хозяйственные отношения [Долженко 1992: 13–14]. С.Е. Никитина отмечает, что способы контактов конфессиональной группы с разными «чужими», в том числе с исследователями, — одно из «ярких проявлений баланса между замкнутостью и открытостью», характерного для подобных сообществ [Никитина 2013: 109].

Доступ в публичное поле молокан достигается через соглашение с главой общины — пресвитером, если этого сделать не удалось, тогда «чужак» становится объектом недоуменных взглядов и перешептывания всего собрания. Как правило, я старалась приходиться на встречи заблаговременно и согласовывать свое нахождение до начала службы. Когда же мы с коллегой опоздали в новое для нас собрание, пресвитер через некоторое время прервал службу и обратился к нам с вопросом, кто мы и зачем пришли.

Любой приходящий впервые обязательно оказывается «чужим», даже если выглядит очевидно не армянином и одет вполне по-молокански. Во-первых, все внешние правила соблюсти не так просто. Не тот фасон платков, способ их повязывания, несоблюдение моды на одежду (блузки вместо рубашек — для женщин; джинсы вместо брюк — для мужчин), стрижки — все это сразу выдает чужака. Не говоря уже об отсутствии знакомых, незнании песен и непонимании, где и как себя вести. Информанты также классифицируют гостей: гости могут быть «своими», например, вновь приходящие женщины, видя, что меня уже знают другие молокане, спрашивали: «Ты чья?», предполагая, что я молоканин-мигрант из России, США или Австралии и прихожусь родственником кому-то в общине. Поэтому в том числе иногда и меня при приветствии целовали в щеку приходящие в собрание. Завсегдатаи же делали это реже, проводя между нами границу «свой–чужой».

Организация молитвенного собрания и замкнутость общины приводят к тому, что прийти просто так и слиться с большинством не получится. На здании не висят никакие вывески или таблички (и даже адрес) о том, что это собрание молокан, равно

как ни в справочниках, ни в Интернете, ни в СМИ не найти опубликованной информации о месте и времени сбора молокан. К тому же почти все собрания молокан проводятся в отдаленных промышленных районах города. Туда, конечно, можно зайти случайно — двери во время богослужений открыты. Но такие любопытствующие обычно сразу видны — кто-нибудь из мужчин мирно просит их удалиться. Другой способ — целенаправленно узнать о встречах у кого-то из «своих» или у ближайших соседей. Но если ты пришел специально и ни с кем незнаком, значит, у тебя есть свои непонятные цели, и именно это вызывает у молокан интерес и подозрения.

Армяне, как правило, хорошо знают, кто такие молокане, относят их к надежным работникам и изолированной группе русских, но не вдаются в подробности их жизни и особенности вероисповедания, для них это чужие люди с бородами и в платках. Александр Львов замечает, что «для большинства жителей Армении различия между живущими здесь русскими сектантами — молоканами и субботниками — остаются непонятными: «Армяне не различают. Молокане, и все». Поскольку молокане существуют в их повседневном знании, они именуют так любые религиозные группы русских [Львов 2015: 113]. Также было и в XIX в. — в связи с преобладанием молокан среди русского населения всех остальных русских называли молоканами [Долженко 1992: 8].

Община молокан — это большая семья, где все знают друг друга поколениями, могут провести между собой отдаленные родственные связи и вспомнить, кто чей брат-сестра. В случае беды или другого важного события община оказывается первой, кто делит радости и печали. Когда требуется молитвенная помощь, нуждающийся «выходит на круг» и обращается ко всем присутствующим с просьбой помолиться о нем или близком, могут звонить также и в другие собрания и просить «войти в помощь». Община контролирует и морально-нравственный облик каждого. В случае неверного поведения она может вмешаться в частную жизнь верующего, как правило, через пресвитера, указывая на ошибки и требуя их исправить. Во власти старцев

отказываться «кстить» ребенка (то есть крестить), заключать брак и совершать другие «дела», если поступки верующего им кажутся недостойными [Долженко 2004: 91]. На «дело», под которым понимается любое жертвоприношение — в честь праздника, обряда жизненного цикла, помин или частной молитвы, — вызываются добровольцы, готовые поучаствовать в приготовлении еды и ее сервировке. От чужака не ожидается помощи — ни финансовой, ни физической, ни какой-либо другой. Его стараются не допускать до приготовления ритуальной пищи и вообще до кухни, хотя обязательно угощают (иногда с поправками на то, что нужно сделать, например помолиться и попросить прощения). Правила гостеприимства и христианской помощи обязательно остаются: меня всегда приглашали на все трапезы и следили за тем, чтобы мне досталась еда. Но, например, когда все пили ложками кисель из общей миски, специально для нас с коллегой принесли отдельные чашки. Эта сегрегация была доброжелательной, и мы не чувствовали себя уязвленными, но все равно она достаточно показательна.

Кроме общих моментов, связанных с приходом исследователя в молоканское собрание, некоторым ограничением и определяющим фактором расстановки сил становится гендер. Антрополог-женщина имеет право сидеть в женском углу, а значит, участвовать в основном в женских беседах перед службой. В некоторых собраниях мужчины ведут теологические дебаты перед собранием, и получается, что исследовательница не может в них вмешиваться. Очевидно, что мужское в культуре молокан значимее, чем женское. Например, даже когда женщине в собрании разрешается публично говорить, то это будет не проповедь, а чтение Библии [Никитина 2013: 29–30]. Женщинам отводится в первую очередь роль хранительницы домашнего очага, а мужчина отвечает за финансовое и духовное благополучие семьи. Разумеется, это лишь сложившийся стандарт, а на практике можно наблюдать все разнообразие межличностных отношений, но он так или иначе влияет на поведенческие нормы, следование которым ожидали и от меня.

Также значимо и возрастное деление — все ключевые позиции в сообществе заняты немолодыми мужчинами и не подразуме-

вают обсуждение и вмешательство молодых. Главными авторитетами признаются старцы, за ними остается последнее слово. Иерархия заметна и в церемонии рассаживания: на самых почетных местах — в переднем углу, за столом — сидят пожилые люди, потом мужчины среднего возраста, за ними молодежь. Такая расстановка существовала и в XIX в. [Долженко 1992: 9–10]. Исключение из этого правила — высокий статус и влияние на общину пророков, которые могут быть и молодыми. Однако и вне, и даже во время экстатического состояния они публично демонстрируют уважение к старцам, в том числе подходя к ним с целованием перед актом говорения «в духе». Как со мной поделился в частной беседе молоканин, все, что не способен освоить пожилой человек, есть тлен, действительно значимые вещи ему доступны в большей степени, чем молодым. Главное отличие в возрасте человека состоит в том, что старший в возрасте младшего уже был, а младший в его — нет. При этом, конечно, старцы являются наиболее консервативным слоем общины, не терпящим никаких нововведений и реформ. Молодежь намного более приветлива и менее подозрительна, чем люди среднего и пожилого возраста.

Критика полевой методологии

Антропология, пережившая кризис постколониализма и переосмыслившая среди прочего и подходы к полевой работе, уже продолжительное время предлагает рассматривать культуры «не как научные “объекты”», а как продукт нашего взгляда на них, сложившийся в определенных исторических обстоятельствах и активно опровергаемый разными участниками [Clifford 2010: 18–19]. Критики полевой методологии призывают обращать внимание на полученные данные с позиций власти и доступа к знанию и отказаться от высокомерного отношения к исследуемым сообществам как молчаливым и объективным социальным фактам. Ренато Розальдо, анализируя работы Эванса-Притчарда «Нуэры» и Ле Руа Ладюри «Монтайю», указывает на властный академический дискурс, ставящий свои интересы превыше всего. Он замечает, что оба исследователя обходят стороной вопрос

о влиянии контекста колониального доминирования на производство этнографического знания. Фигуры инквизитора (отчет которого становится материалом) и полевика исчезают из текстов, как будто полученная ими информация полностью объективна и не связана с личностью и ситуацией в целом [Rosaldo 2010: 93].

Акил Гупта и Джеймс Фергюсон, обозначая болевые дисциплинарные точки антропологии, декларируют необходимость изменения подхода к работе: «Вместо того чтобы рассматривать антропологов как обладателей уникального знания и понимания, которыми они могут делиться с “обыкновенными людьми”, мы настаиваем на том, что антропологическое знание сосуществует с другими формами знания» [Гупта, Фергюсон 2013: 32]. Конечно, в любой полевой работе требуется бережное отношение к исследуемой культуре или сообществу, в том числе уважение к тому, что любой отстраненный исследовательский взгляд будет встречен с недоверием и предвзятостью. Мне кажется, что антропологическое изучение религии очень часто сталкивается с недоверием к исследователю, незаинтересованностью в его результатах и несогласием с целями проводимой работы, даже если в действительности все полученные или опубликованные данные никому не приносят вреда. Подобные рассуждения и вопросы можно заметить и в недавней подборке «Антропологического форума», посвященной антропологии религии [Форум 2017]. Последователи многих конфессий считают, что религия — та область, которая требует интуитивного понимания, а не научного объяснения.

Александр Панченко (опираясь на статью Р. Розальдо из сборника “Writing Culture”) говорит даже о роли антрополога как инквизитора, где интервью «воспринимается собирателями как ситуация насилия и присвоения» знания [Панченко 2001: 8]. Соглашаясь с этим, я хотела бы обратить внимание на то, что и сам исследователь нередко оказывается заложником ситуации и объектом манипуляций. Собиратель во многих случаях вовсе не воспринимается как представитель авторитетной институции, которому надо обязательно предоставить информацию для пере-

дачи потомкам. При этом не существует и единой рамки, куда в глазах своих информантов попадает исследователь: оптика подвижна, и ему приписываются новые цели и задачи. Обращаясь к своему полю, я выделила несколько ролей, в которых невольно оказывалась. Конечно, мои наблюдения во многом субъективны и не претендуют на широкие обобщения в области полевой методологии и этики.

Антрополог как ревизор

Поле, в котором я работала, нельзя назвать сложно доступным или опасным. Однако, несмотря на то что мне всегда разрешали присутствовать на религиозной церемонии, при попытке дальнейшего проникновения в сообщество, желании получить аудио- или фотоматериал я испытывала недоверие к себе или нежелание делиться. Более того, антрополог здесь часто предстает подопытным кроликом, за которым внимательно наблюдают, которому читают нотации/проповеди, от которого постоянно пытаются избавиться и подозревают в разных грехах. При попытке получить комментарий от авторитетных в сообществе лиц я часто слышала только краткий отчет — как перед ревизором, пришедшим в общину с проверкой: «у нас проблем нет», «нас здесь никто не преследует». Эти реплики бросались, как правило, походя, информанты демонстрировали, что у них нет времени и желания на обстоятельный разговор со мной. К приведенным словам добавлялся и рассказ о благополучной жизни в Армении, в частности о том, что армяне не вмешиваются во внутренние дела молочан, хорошо к ним относятся, легко отпускают с работы на все религиозные праздники, уважают и ценят как ответственных работников. Здесь можно жить своей жизнью, сохраняя традиции и не смешиваясь с другими религиозными группами, в России же люди пьют, курят, ведут развратный образ жизни, есть риск забыть свои обычаи. Особенно часто такой простой нарратив можно услышать от старцев или в ходе короткой встречи, при более обстоятельном общении всегда появляются детали.

В качестве примеров несогласия с неправильной репрезентацией их культуры после моего представления мне тут же продемонстрировалось негодование по поводу предшествующих журналистских публикаций, где была искажена информация. Например, на одной из встреч информант сразу же после знакомства рассказал мне, что в какой-то статье было написано, что молокане обращаются в посольство России в случае проблем. Он возмущенно парировал: «Кто нас здесь обижает? Причем вообще здесь посольство России, если мы — граждане Армении?» Из чего я должна была, видимо, как представитель «проверяющей» инстанции, сделать вывод, что никакой дискриминации молокан нет. Попытки объяснить, что я не собираю сведения о проблемах, могли вызвать такие реплики: «Нам скрывать и бояться нечего, за нами Бог!»

Кроме ожиданий, что исследователь собирает информацию о бедствиях и обидах молокан на Армению, Россию или кого-либо еще, мне, как гостю, часто пытались представить образ благополучной жизни, пусть и в непростых экономических условиях: «страна хорошая, добрая, спокойная, красивая». А для того, чтобы увидеть аутентичное и неиспорченное молоканство, сами информанты рекомендуют всегда съездить в села Фиолетово и Лермонтово. При этом в Ереване молокан на данный момент намного больше, чем в селах.

Иногда случалось слышать и крайне неприветливые реплики: «Что тут изучать? Нас никто не обижает, все хорошо. История молокан уже описана Ф.В. Ливановым⁸, больше знать ничего и не нужно». Впрочем, с таким отношением сталкиваются и другие исследователи молокан, не получая разрешения даже на посещение богослужения. С.Е. Никитина отмечает, что на ее попытку заинтересовать пресвитера американской общины молокан своими знаниями о «корнях молоканства» он парировал аллегори-

⁸ Имеется в виду работа публициста Ф.В. Ливанова «Раскольники и острожники» [Ливанов 1869–1873], написанная в духе разоблачения «раскольников» и борьбы с их заблуждениями. В частности, Ф.В. Ливанов на основании архивных документов Министерства внутренних дел описывает и историю молокан.

чески, что копать в корнях опасно — может засохнуть дерево [Никитина 2013: 259].

Антрополог как агент спецслужб/СМИ

С другой стороны, время от времени я ощущала себя шпионом, работающим непонятно на какие спецслужбы⁹. При всегдашнем доброжелательном приеме и фразе «двери дома Божьего всегда открыты» я постоянно сталкивалась с боязнью любых записей, страхом обнаружить сведения о себе в Интернете¹⁰ и изредка с подозрением в том, что я веду несогласованные записи. О незаинтересованности в публичном обнародовании мне много раз говорили старцы. Иногда они уходили от ответов на вопросы, например: «Сколько человек в общине?» — «Не знаю, не считаю». В селах к этому добавляется и то, что люди отводят глаза и не здороваются в ответ. Молчание и избегание — популярная тактика коммуникации с заезжим чужаком.

У молокан-прыгунов действительно есть запрет на просмотр телевизора и съемку, который в наше время уже не так строг и соблюдается далеко не всегда. Мне не разрешали делать ни аудиозаписи, ни фотографии. Обычно с этого и начиналось мое общение с членами общины. Когда я обращалась к старцам с просьбой присутствовать на собрании, первое, о чем меня просили, — ничего не записывать. Поэтому почти весь собранный мною материал — это наблюдение, у меня практически нет интервью. А мои полевые фотографии, как правило, ограничиваются пейзажами. Такая строгость мне была не всегда понятна, потому что обычно я не слышала в ходе собраний никакой уникальной секретной информации, а люди делились со мной историческими или вполне невинными биографическими сведениями.

⁹ Антропологам иногда приходится находить на себя подробное досье, где их работа классифицировалась как шпионаж на официальном государственном уровне. Подробнее см. недавнюю книгу: [Verdery 2018].

¹⁰ В начале 2000-х годов опасения связывались со страхом «попасть в телевизор» [Никитина 2013: 112].

С.Е. Никитина сообщает, что, несмотря на большой опыт ее работы с еще более закрытыми культурами, молоканские общины в Армении оказались для нее наиболее жесткими в вопросе записи, в том числе и в тетрадь. По ее наблюдениям, запрет на запись в 2000-е стал более строгим, чем раньше, в 1980-е годы. Она связывает изменение отношения с усилившимися эсхатологическими настроениями, вызванными многочисленными миграциями молокан из Закавказья. Испытывая очевидную угрозу в свой адрес, культура таким образом проявляет защитные функции. При этом, сравнивая запрет на запись в среде молокан и старообрядцев-беспоповцев (где магнитофон сам по себе представляется инструментом Антихриста), С.Е. Никитина отмечает, что молокане видят проблему записи иначе: они записывают свои песнопения для внутреннего использования, разучивают их и передают друг другу [Никитина 2013: 112–114]. То же могу отметить и я: во время спевков после нескольких репетиций одной песни ведущий предлагал спеть ее начисто и записать на мобильный телефон для домашнего повторения, что и сделали почти все окружающие меня молодые люди. То есть запрет на запись связан с невозможностью контролировать ее дальнейшее распространение и, следовательно, предугадать, как она будет использоваться: «А вдруг кто-то воспользуется записью не для Божьего дела, а для противоположно?» [Там же: 113].

Периодически я ощущала разное отношение к себе — от подозрительности до, казалось бы, принятия. В мой второй приезд старцы отнеслись ко мне куда доброжелательнее, видимо, посчитав мои намерения серьезными. Но некоторое время спустя меня снова с сомнением спрашивали, что именно интересует, почему так часто хожу, о чем пишу, что хочу у них увидеть. Если в какой-то момент мне начинало казаться, что я сливаюсь с толпой и взгляд информантов перестает постоянно цепляться за собирателя, то пару дней спустя меня накрывала новая волна недоверия и снова следовал шквал вопросов, неодобрения моей работы, высказывались суждения, что не нужно ничего писать, если сразу ничего не было написано. Армянские молокане-прыгуны с большой подозрительностью относятся к публичности

любого рода, не заинтересованы в том, чтобы о них и их вере кто-то знал.

Конечно, такое отношение связано в том числе и с советским опытом религиозного контроля. Общины прыгунов в Армении не регистрировались, к ним периодически являлись с проверками из органов, существуют рассказы о предателях-доносчиках внутри общины. У кого-то из молокан за веру пострадали предки, кто-то в советское время был дискриминирован из-за того, что не был пионером, комсомольцем, не носил пионерского галстука. В связи с этим они отводят мне роль если не журналиста, то агента разведки. К этому добавляется и непонимание того, зачем нужно такое длительное наблюдение. Если хочешь что-то узнать — пришел раз-два и достаточно. Поэтому мне нередко задавали подобные вопросы: «Ну что, уже все узнали что нужно?»

Нередко воплощался на практике и такой сценарий: со мной соглашались говорить, но поскольку я не вписывалась в жизненный мир моих информантов, со мной не хотели встречаться специально. Они не могли понять формата интервью. На просьбу о беседе, как правило, реагировали одинаково: «Так давайте поговорим здесь в собрании», подразумевая короткие реплики, но явно не обстоятельные биографические нарративы. Другая причина — ограниченность информантов во времени. Шестидневная рабочая неделя, когда рабочий день заканчивается в 8–10 часов вечера, — обычная история для армянских молокан. Плюс к этому молодежь, и в первую очередь девушки, находятся под контролем родителей и не всегда свободно располагают своим временем. В итоге у меня почти не получилось традиционных интервью. После нескольких попыток я поняла, что такая тактика в этом поле не работает, и полностью переключилась на наблюдение и беседы перед собранием и после него.

Антрополог как новинка и объект интереса

Однако, помимо недоверия и даже неприятия исследователя, была очевидна и заинтересованность в нем. Во-первых, это новый человек, вносящий разнообразие в повседневную рутину. Иногда

мне задавали прямые и довольно бестактные вопросы: сколько лет, какой нации, замужем ли и есть ли дети. Во-вторых, фигура антрополога, непонятно почему приходящего снова и снова на собрания и явно всерьез относящегося к ритуалу и обычаям, была для многих загадочна. В-третьих, в редких случаях для наиболее компетентных информантов это была возможность обсудить спорные вопросы молоканского учения или даже религиозные/религиоведческие вопросы, затрагивавшие другие конфессии или носившие сравнительный характер. Так, в первый наш визит в собрание нас сразу позвала в гости молоканская семья и угостила обедом. Их сложно назвать обычными последователями — начитанность, знание истории и теологических особенностей разных религий нечасто встречаются среди верующих.

Определенное привыкание, конечно, происходит, а с ним и снижение интереса к исследователю. Женщины, которые уже знали меня, представляли другим как «почти нашу». Мы с коллегой заслужили репутацию воспитанных и интеллигентных девушек, соблюдающих правила: «Они у нас как свои, девочки, не в брюках, в косыночках, молодцы! Приятно!» Жена пресвитера высказала мне одобрение за пунктуальность в посещении служб. Нас, разумеется, обсуждали, иногда по словам информантов можно было понять, что они уже знают из своих источников, что мы были в том или ином собрании.

Как правило, постоянные молокане более открыты и приветливы, об этом они говорят сами, сравнивая себя с прыгунами и удивляясь, что мы смогли побывать у тех на собраниях. Кроме того, постоянным более понятна наша работа: они описывали предшествующие контакты с несколькими этнографами, были знакомы с их работами и, в общем, ценили интерес к своей религии и ее изучение.

Антрополог как объект миссионерства и воспитания

Еще один из основных вопросов, обращенных к исследователю и любому чужаку, — это его религиозная идентичность.

Нерелигиозность антрополога оказывается проблемой для информантов. Это может быть ярое порицание, мягкое сетование или просто недоумение, но тема возникает часто, и ответ, что изучение молоканства — это нейтральное наблюдение и исследовательский интерес, — не кажется ни симпатичным, ни что-то объясняющим. Жанна Кормина указывает на то, что антрополог религии нередко оказывается объектом прозелитизма и «помнит острое ощущение морального насилия и собственной безоружности». Но академический интерес к религии неизбежно воспринимается членами группы как интерес именно к вере [Кормина 2013: 301]. В моем случае даже мусульмане были бы понятнее, чем агностики и атеисты. Особенное же родство молокане ощущают с иудаизмом и баптизмом. Так, нас с коллегой хоть и благодарили за соблюдение норм и уважение обычаев, но желали при этом обрести Бога, неважно какого.

Мне не раз и ранее доводилось слышать комментарии о том, что веру изучать нельзя, они, в принципе, характерны для последователей многих конфессий. Здесь такие реплики я слышала несколько раз, а в глазах прочитывала намного чаще. В одной из наиболее миссионерски настроенных общин (конечно, внутри своих молокан) моя позиция подверглась наибольшей критике и даже гневной отповеди. Надо сказать, что это одно из самых строгих собраний — в нем много пророков, дополнительных требований, контроля со стороны лидера. Здесь лучше поют, реже опаздывают на службы, больше ругают за неправильные поступки. Пресвитер устраивает проверки, например, назначает службу на утро первого января, чтобы у людей не было соблазна что-то выпить накануне. В частности, при первой встрече пресвитер этой общины (обладающий даром пророчества) остановил меня в завершение и сказал, что видел сегодня во сне, как я пыталась разобраться в деталях механизма машины, но не могла понять самого движения машины. Он пытался таким образом сообщить, что бессмысленно изучать молоканство со стороны, надо добраться до сути, а она состоит в том, чтобы найти Бога. Никому не нужны исследования, это все временное, плоть, надо искать Бога. В другой раз мне приводили в пример рассказ о том,

что апостол Лука осмеливался рисовать апостолов, но не Богородицу, потому что не считал себя достойным это делать. В качестве резюме из этого следовало, что и о молоканстве не следует ничего писать. Такие сглаженные варианты миссионерства, конечно, ставили перед собой попытки привести исследователя не в молоканство, а в то, чтобы он нашел Бога, и желательно христианского.

Помимо сетований на невоцерковленность исследователя, мне указывали и на ошибки в ритуальном поведении. Например, однажды нам с коллегой сделали замечание, что нельзя садиться на скамью во время коленопреклоненных молитв — лучше просто стоять, потому что сидя молиться нельзя. Хотя всем было понятно, что мы участвуем в молении как наблюдатели, от нас все же ожидали повторения, пусть и механического, действий других верующих.

Заключение

Рассмотренные роли антрополога в целом показывают, что в некоторых случаях сам исследователь оказывается подчинен существующему властному дискурсу. А диалогичность и сотрудничество с исследуемым сообществом не очень возможны, в том числе из-за незаинтересованности изучаемой группы.

В антропологии отношения с информантом давно не рассматриваются сверху вниз. Собранные исследователями сведения возвращаются назад, в поле, получают оценку, одобрение сообщества или недовольство [Scheper-Hughes 2007]. Иногда эта информация доходит до них в искаженном виде через вторичные источники, например СМИ [Greenberg 2007]. Информанты имеют возможность ознакомиться с результатами исследования, которые не всегда их устраивают. В первую очередь это связано даже не с научными проектами, а с журналистскими репортажами, которые, конечно, намного более доступны широкой публике как по охвату, так и по языку описания и в то же время намного более поверхностны и менее требовательны к точности деталей, которые так важны для тех, кто в материалах репрезентируется. У инфор-

мантов-молокан больше опыт столкновения с репортерами, чем с антропологами, поэтому, разумеется, любой «чужой» ассоциируется с корреспондентом, который представит сообщество как «обезьян» [Никитина 2013: 112]. Что и как именно писать о группе, сопротивляющейся изучению себя (разумеется, сохраняя анонимность), — дело выбора и ответственности исследователя.

Библиография

- Гупта А., Фергюсон Дж.* Дисциплина и практика: «поле» как место, метод и локальность в антропологии // Этнографическое обозрение. 2013. № 6. С. 3–44.
- Долженко И.В.* Религиозный и культурно-бытовой уклад русских крестьян-сектантов Восточной Армении (XIX — начало XX в.) // Духоборцы и молokane в Закавказье. М.: ИЭА РАН, 1992. С. 7–25.
- Долженко И.В.* Современное молоканство Армении: структура церковной организации // Научные труды Центра арменоведческих исследований Ширака. Гюмри, 2004. Вып. VII. С. 88–91.
- Долженко И.В.* Хозяйственный и общественный быт русских крестьян Восточной Армении (конец XIX — начало XX в.). Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1985. 180 с.
- Кормина Ж.В.* «Гигиена сердца»: дисциплина и вера «заново рожденных» харизматических христиан // Антропологический форум. 2013. № 18. С. 300–320.
- Ливанов Ф.В.* Раскольники и острожники. Очерки и рассказы. СПб.: Типография д-ра М. Хана, 1869–1873. Т. 1–4.
- Львов А.Л.* «Нежные псалмы»: этническое и религиозное в культуре русских иудействующих // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 3 (33). С. 100–120.
- Никитина С.Е.* Конфессиональные культуры в их территориальных вариантах (проблемы синхронного описания). М.: Ин-т наследия им. Д.С. Лихачева, 2013. 312 с.
- Никитина С.Е.* О «нас» и о «них» // Живая старина. 2001. № 1 (29). С. 5–6.
- Никитина С.Е.* Что объединяет конфессиональные сообщества // Старообрядчество: история, культура, современность: материалы Междунар. конф., 11–13 ноября 2014 г. М.: Центр истории и культуры старообрядчества им. боярыни Морозовой, 2014. Т. 2. С. 185–197.
- Панченко А.А.* Инквизиторы как антропологи, антропологи как инквизиторы // Живая старина. 2001. № 1 (29). С. 7–9.

- Форум: Антропология религии (1) // Антропологический форум. 2017. № 34. С. 11–124.
- Breyfogle N.B.* Heretics and Colonizers: Forging Russia's Empire in the South Caucasus. Cornell University Press, 2005. 347 p.
- Clifford J.* Introduction: Partial Truths // Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Edited by J. Clifford and G.E. Marcus. University of California Press, 2010. P. 1–26.
- Greenberg O.* When They Read What the Papers Say We Wrote // Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader / ed. by A.C.G.M. Robben, J.A. Sluka. Blackwell, 2007. P. 194–201.
- Muradyan H.* Elitist Sub-Groups among the Non-Elite: Domestic Staff in Elitist Families // Elites and "Elites": Transformations of Social Structures in Post-Soviet Armenia and Georgia / ed. by Yu. Antonyan. Yerevan: Academic Swiss Caucasus Net, 2016. P. 70–88.
- Rosaldo R.* From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor // Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography / ed. by J. Clifford, G.E. Marcus. University of California Press, 2010. P. 77–97.
- Scheper-Hughes N.* Ire in Ireland // Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader / ed. by A.C.G.M. Robben, J.A. Sluka. Blackwell, 2007. P. 202–215.
- Verdery K.* My Life as a Spy: Investigations in a Secret Police File. Duke University Press, 2018. 344 p.