

Отзыв

официального оппонента, доктора исторических наук, в.н.с. Института этнологии и антропологии РАН С.И. Рыжаковой на диссертацию Лилии Александровны Стрельцовой «Верования непальских лимбу: традиции и трансформации в XX-XXI вв.», представленную на соискание ученой степени кандидата исторических наук по специальности 5.6.4. – Этнология, антропология и этнография.

Диссертационное исследование Лилии Александровны Стрельцовой «Верования непальских лимбу: традиции и трансформации в XX-XXI вв.» представляет собой самостоятельное и качественное исследование на весьма актуальную и практически не представленную в отечественной литературе тему верований одного из относительно небольших народов субгималайского культурного ареала, лимбу, расселенного в Непале и Индии.

Автор ставит перед собой цель проследить содержание традиционной религиозной культуры лимбу (прежде всего Непала) и ее трансформации в последнее время. Задачами же данной работы являются выделение компонентов традиционных верований лимбу, взаимосвязи мифов и ритуалов, выявление изменений в религиозной культуре лимбу в XX–XXI вв., а также анализ нового религиозного учения «Сатья Хангма» и его эволюции до «религии киратов».

Актуальность такой темы связана с необходимостью документировать и исследовать историю и культуру малых народов, чей язык и культура во многих случаях находятся под угрозой исчезновения. Новизна же данного исследования видится в том, что автор задается целью изучить современное состояние религиозной идентичности лимбу; обращение к данной теме – по-видимому, первый опыт в отечественной этнографии. В число источников входят в основном опубликованные материалы по истории и культуре лимбу, а также наблюдения и беседы автора с некоторыми информантами.

Структура работы хорошо продумана обоснована. Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения, списка источников и литературы, иллюстративного приложения. Текст написан хорошим, ясным языком, легко читается.

Во Введении автор пишет об актуальности выбранной темы исследования, о ее изученности, определяет объект и предмет исследования, формулирует цель и задачи работы, методологическую основу, характеризует свои источники и степень научной разработанности темы, а также поясняет ряд специфических терминов, используемых в работе (как общеизвестные, такие как шаманы, анимизм, новое религиозное движение, так и локально- и этноспецифические, такие как мундхум, юмаизм. Как хронологические рамки своей работы автор определяет период с 1920-х годов по начало XXI в. Формулируются также 4 положения, выносимые на защиту; это, во-первых, заключение, что «традиционные верования лимбу сохраняют архаические представления о картине мира, которая находит отражение в ритуалах и комплексе устных текстов: трехчастное строение мира, шаманы-посредники между людьми и духами, ось мира, духи, размытый пантеон. Вместе с тем в них присутствуют и более поздние элементы, появившиеся в результате взаимодействия с индуизмом»; во-вторых, это классификация, выделение типов мифов и ритуалов у лимбу, в-третьих, это влияние индуизма на трансформацию

религиозной культуры лимбу; в-четвертых, это характеристика «новой религии киратов» как современного конструкта.

В первой главе (озаглавленной «Миф как основа мировоззрения лимбу») Л. А. Стрельцова на основе мифологических источников выделяет основные черты традиционных верований лимбу: комплекс устных текстов (включающий в себя не только мифы, но и описание различных обычаев и ритуалов, историю происхождения лимбу, правила поведения и клановой организации), представления об устройстве мира, пантеон духов и божеств и основные типы шаманов.

Вторая глава («Ритуальные практики лимбу») посвящена описанию традиционных календарных ритуалов, ритуалов жизненного цикла лимбу, а также двух окказиональных — мангенны и тонгсинга. Также в этой главе представлен анализ мифов лимбу в их связи с проводимыми ритуалами.

В третьей главе («Трансформация традиционных верований лимбу в XX-XXI вв.») объясняются политические, религиозные и социо-культурные причины изменения традиционных верований лимбу. Показана современная трансформация традиционных верований лимбу: возникновение нового религиозного учения, изменения в пантеоне и мундхуме, появление пророков-проповедников. Хорошо прослежена связь реформаторских движений у лимбу с индуистскими религиозными движениями. Так, богиня Юма как может интерпретироваться как богиня, сходная с Кали, а учение Джосмани имеет сходство с мировоззрением сантов и в целом последователей разных направлений бхакти.

Четвертая глава («Трансформация ритуальных практик») посвящена изменениям в традиционных ритуалах лимбу, в частности, возникновению у этого народа культовых сооружений, появлению институтов, похожих на храмы, формирование разных стратегий отношения с «древним» и «современным» в духовной культуре лимбу.

Третья и четвертая главы – наиболее удачная часть данного диссертационного исследования, здесь в наибольшей степени автору удалось провести самостоятельный анализ и проследить актуальные перемены в религиозной картине общества лимбу.

В Заключении подводятся итоги исследования. Главными из них оказываются, по мнению автора, следующие: сохранение и функционирование как живой устной практики *мундхум*, корпуса священных текстов, в которых отражено мифопоэтическое мировоззрение лимбу, демонстрирующее ряд архаических черт; важнейшим типом мифа, к которому обращаются во время ряда обрядов, оказывается антропогонический (а также, как можно понять, и социогонический); связь мифов и ритуала лучше всего прослеживаются у лимбу на примере окказиональных обрядов – *тонгсинг* и *мангенна* (к которым автор обращает наиболее пристальное внимание) и ритуалов жизненного цикла. XX в., подводит итог автор, принес значительные изменения в религиозной культуре лимбу: это влияние индуистских практик, появление храмов, формирование двух своеобразных форматов традиционной религии – своеобразной «религии киратов» и юмаизма, которые автор справедливо рассматривает как формы противостояния глобализационным и интеграционным процессам.

В иллюстративном приложении содержатся карты и фотографии – отчасти взятые автором из Интернета, отчасти собственные снимки автора во время пребывания в Непале в 2010 г.

Нужно признать, что в работе Л.А. Стрельцовой имеется ряд неточностей, не вполне проработанных мест и спорных заключений.

В первой и второй главах наблюдается недостаток аналитического подхода, автор пересказывает эмпирический материал, отдельные мифы, представленные в опубликованных трудах. При этом с пониманием концепции «мифа» в данной работе хочется разобраться более детально. На с. 31. автор пишет: «Прежде чем говорить о мифах лимбу, необходимо сделать терминологическое уточнение: под мифом в данном случае понимается в первую очередь особый способ восприятия мира. Миф как

вербальный текст лишь одна из его реализаций в более широком значении». Здесь и ниже автор утверждает, что миф – это основа мировоззрения, и практически сводит все мировоззрение лимбу к мифу. Это представляется весьма категоричным высказыванием, да и сформулированным не вполне удачно; более корректно было бы говорить о «мифопоэтической картине мира», «мифологическом сознании», «мифологической основе картины мира». Едва ли можно согласиться, что все мировоззрение любого народа, даже отнесенного к «племенным» (в Индии) или этническим меньшинствам (в Непале) можно свести только и исключительно к мифу. Своеобразие лимбу, конечно, очевидно, но, как и абсолютное большинство других народов, лимбу – результат множества этнических, социальных, политических контактов. Этническая история лимбу мало представлена в настоящей работе, но ее краткий очерк был бы весьма уместен. Да и мифы могли бы получить более основательный контекст, если проследить, как они представлены в фольклоре лимбу и соседних народов.

Миф действительно пронизывает всю культуру человечества (что многократно и разнообразно исследуется во многих направлениях антропологии, литературы, психологии, психоаналитики, культурных исследованиях, исследованиях перформанса, да и у режиссеров и сценаристов, например, у Юрия Арабова в его «Механике судеб»). Но под мифом обычно принято понимать некоторую модель, скелет, по которому движется сценарий и может развиваться сюжет. Можно увидеть миф за феноменальным планом бытия, но можно его и не увидеть: реальность всегда сложнее и богаче мифа, и именно этнографические исследования призваны увидеть и показать эту реальность. Чтобы утверждать, что основой мировоззрения лимбу является миф и только миф, нужно «встать над» мифологическим материалом. В первой же главе данной работы идет изложение мифологических сюжетов, и отсутствует этнографический материал, который мог бы создать контекст исследования. Едва ли можно согласиться с утверждением Л. А. Стрельцовой, что «принято считать, что мифологический способ восприятия мира предшествовал историческому, который со временем вытеснил его». От этой парадигмы отошли уже довольно давно, многократно зафиксированы «всплески» мифологического способа восприятия в современном мире; особенно ярко это встречается в ситуации закрытых сообществ, в предельных состояниях, когда действия человека ограничены, когда он лишен свободы. Но даже и в предельных состояниях то, что мы называем «человеческим», зачастую оказывается именно противостоянием мифу (который в принципе лишен всякой гуманности, а часто и логики), иначе человек превращается в робота, компьютерную программу, действующую по алгоритму-мифу.

«Мифы лимбу в этом смысле как раз и составляют исключение» – утверждает автор. Остается непонятным, в чем именно заключается это исключение? Хочет ли автор сказать, что у лимбу вообще не сложилось исторического мировоззрения? Или то, что у лимбу хорошо сохранились свои мифы? Но мы видим хорошо сохранившиеся мифы и у ассамцев, и у мейтей.

В тексте работы встречаются признаки того, что автор не вполне различает миф и ритуал: «Ритуальные практики — важная часть традиционных верований лимбу» и «Они уходят в глубокую архаику». Практики (область действий) и верования (область идей) все же стоит различать; во-вторых, нужно учесть, что не все, что кажется «архаичным», относится к «глубокой архаике»; многое в культуре заимствуется или создается на наших глазах или относительно недавно, хотя и выстраивается по старым моделям.

В работе признаки своеобразной «экзотизации» лимбу, и прежде всего, в главах 1-2, которые лишены исторического контекста. При чтении возникает вопрос: то или иное утверждение в отношении лимбу – к какому времени оно относится? Лимбу когда? Лимбу «всегда»? Некоторые вопросы вызывают и то, как Л.А. Стрельцова понимает историческую глубину и «древность». Так, на с. 41 автор пишет, что у лимбу имеется «древняя концепция многоуровневых верхних и нижних миров». Далее же Стрельцова справедливо утверждает, что двух или трехуровневые – более древние системы. Заметим,

что многоуровневые структуры чаще всего относятся к развитым и сложным мировоззренческим системам, например, таковая есть в джайнизме; возможно, что в случае лимбу они присутствуют, но это надо оговорить точнее. Здесь же можно предположить влияние других моделей, например, буддийской или вишнуитской (в приведенном автором примере есть Вайкунтха, то есть налицо признак вишнуизма).

Все перемены на протяжении всей работы автор исчисляет «начиная с XX в.». Но ведь это целые сто лет. О чем конкретно идет речь? Какие исторические события и когда подстегнули ту или иную перемену, важную для трансформации религиозной картины лимбу? На с.110 автор пишет: «начиная с XX в. традиционные верования лимбу менялись под воздействием целого комплекса причин: политических, религиозных и социокультурных». Это неконкретно: что значит, начиная с XX века? Рискну предположить, что перемены шли и в XIX в., и значительно раньше, да и вообще всегда. «Целый комплекс причин» так и остается не проанализированным.

Сомнительно заявление автора, что «В русле некогда единой традиционной системы появились различные течения». Очевидно, что все сложнее. «Единая традиционная система» бывает только при тоталитарных режимах, а лимбу, видимо, жили достаточно свободно и испытывали влияние разных соседей. С другой стороны, к этой «единой традиционной системе» можно подключить и другие народы, исповедующие то, что раньше в литературе было призвано называть анимизмом. Тогда непонятно, в чем своеобразие именно лимбу, до начала XX в.

Материал автора, взятый из бесед и интервью (в основном, видимо, заочных, онлайн), присутствует в главах 3 и 4, но редко комментируется. На с. 70 читаем: «наш информант рассказал», и далее остается неясным, как автор относится к вводимому материалу, в какой контекст его собирается ввести. Автор не упоминает возраст информантов; можно предположить, это исключительно молодежь, студенты, те, кто пользуется интернетом и живет в Катманду. Опосредованность – основная проблема данного исследования.

В качестве выводов из второй главы автор пишет на с. 106: «Традиционные ритуальные практики лимбу можно разделить на три группы: календарные, ритуалы жизненного цикла и окказиональные». Но это деление универсально, характерно для деления обрядов у всех народов мира, а кроме того, это не следует из изложенного выше материала, так как оно было задано исходно. Но остается вопрос: в чем своеобразие обрядов именно у лимбу? В конце 2 главы автор только выделяет типы и этапы родин, свадьбы и похорон, что представляется не вполне достаточным. В параграфах нет анализа материала, нет промежуточных выводов.

Не вполне осуществлен анализ историографического материала: ссылки на разные труды делаются на протяжении всего текста, ссылок много, но автор не показывает различие в точках зрения, не разводит позиции ученых, обравшихся к изучению лимбу. В тексте диссертации то и дело читаем: «исследователи пишут». Непонятно при этом, как позиция автора отличается от позиций других исследователей. Мнение Л.А. Стрельцовой весьма часто остается несформулированным, непонятно, какова гипотеза автора. Весьма категоричным представляется заключение автора на с.8, что «в непаловедении не существует работ, в которых бы рассматривались традиционные верования лимбу и их трансформация на современном этапе». Это не вполне так; например, работы Мелани Ванденхалскен (Melanie Vandenhelsken) и К.Б. Шерма (K. B. Sherma) не попали в поле зрения автора.

Ряд утверждений делается несколько голословно. Так, на с. 68 читаем: «Таким образом, обращение к антропогоническому мифу является одним из факторов, позволяющих лимбу сохранять чувство этнической общности», но откуда взялось это «таким образом» – не показано. Как, когда лимбу обращаются к этим мифам? Как вообще в обществе функционируют эти мифы, в данной главе не представлено, не хватает

этнографического материала, выше идет в основном пересказ мифов и верований. А как они существуют в современном обществе – не показано.

Некоторые понятия употребляются в работе неточно. Так, Непал – не «многонациональная» (с. 4), а многоэтническая страна; нация здесь, строго говоря, одна, непальцы, а разные народы считаются «этническими меньшинствами». Мультикультурализм – отнюдь не «наличие разных этнических групп, сообществ со своими укладами», а государственная политика в ряде стран мира, построенных на политике приема и аккомодации мигрантов с очень сильно различающимся бэкграундом; понятие и практика мультикультурализма сформированы и осуществлялись прежде всего в Канаде. Ни в Индии, ни в Непале не проводилась политика именно мультикультурализма. На с. 23 *санскритизация* определяется как «распространение ведийско-индуистской религиозной и культурной традиций на новые области субконтинента, начавшееся в древности и продолжающееся до сих пор», что верно лишь отчасти: под термином «санскритизация» (сформулированным в работах М.Н. Шриниваса) понимается практика вертикальной социальной мобильности, обретения различными этническими и социальными группами более высокий статус в рамках брахманической социальной иерархии. Употребляемое иногда автором слово «рецитировался» (в отношении мундхума, см. на с. 72) хочется заменить каким-то другим, более точно отражающим суть действия: произносился? Читался? Выборочно цитировался? Распевался? На с.70 встречается словосочетание «ферментированное пиво», хотя не бывает «неферментированного пива», пиво вообще это продукт ферментации.

Неудачным выглядит выражение «индуистское понимание Абсолюта» (с. 111); как известно, индуизм – условное объединение множества практик и мировоззренческих традиций, каждое из которых по-своему представляет собой и мироздание, и то, что можно понимать под термином «Абсолют». На этой же с. 111 автор пишет, что санскритизация – это религиозная причина перемен, однако приводимые примеры свидетельствуют о том, что это в большей мере социальная причина: речь идет о кастовой системе.

Третья и четвертая главы диссертации – наиболее удачная и цельная часть работы. Здесь хорошо показано религиозно-политическое оформление традиционной религии лимбу, разделены линии, по которым шло разделение тех, кто именуют себя приверженцами «религии киратов» и «юмаизма». Автор пишет, что формирование организаций, ассоциаций и прочая политическая кампания «увенчались успехом» – но каким именно? Состоит ли успех в том, что созданы организации, которые способствуют продвижению интересов лимбу на общегосударственном уровне? Или в том, что в широкий обиход были внедрены новые обозначения религии? Насколько сами лимбу их используют? Не составляет ли конфликта параллельное существование двух номенклатур – «религия киратов» и «юмаизм»? На с. 124 автор отмечает, что среди лимбу «намечается разрыв в мифоритуальных практиках», но какой, разрыв в чем именно? Это не сформулировано; автор приводит ряд мнений среди обсуждения в соцсетях, но я предполагаю, этого недостаточно, чтобы с точностью утверждать что-либо о практиках, которые должны наблюдаться воочию. Поэтому несколько повисает в воздухе весьма туманный вывод на с. 125: «Подобные дискуссии иллюстрируют что мифы не являются реликтом прошлого, но моделируют реальность». Непонятна фраза на с. 127 «Неочевидные изменения в догматике».

На с. 125 неудачно сформулировано, что религиозный деятель «стал распространять ритуалы среди своих сторонников». Распространять можно идеи, а ритуал может быть учрежден, может складываться, может совершаться, его могут копировать, но одного человека явно недостаточно для какого-либо распространения ритуала. И далее на с. 136 автор не подытоживает свое изложение посредством конкретных выводов: описание деятельности реформаторов Пхальгунды и Атмананды «повисает в воздухе»,

остается неясным, какую роль эти личности играют для лимбу сегодня? Сколько у того и у другого последователей? Отсюда нет перехода к общим выводам диссертации.

Наконец, нужно отметить некоторую неуместность на с. 26 оценки собственной работы: автор пишет, что «диссертация вносит важный вклад в развитие российского непаловедения, которое до сих пор не сложилось как устойчивое и развивающееся научное направление со всем набором необходимых дисциплин и собственной научной школой». Какой вклад данная работа вносит – это дело оценки оппонентов.

Вместе с тем, нужно отметить ряд сильных мест данной диссертационной работы. Во-первых, охвачен большой материал, прежде всего, доступный в сети Интернет, но также и данные, полученные от ряда респондентов автора работы, в той или иной форме отражающий религиозную культуру лимбу. Л.А. Стрельцова справедливо указывает на множественность факторов, определяющих перемены в обрядовой и мировоззренческой культуре лимбу, и стремится выявить их взаимосвязь и взаимообусловленность. Автор с большим вниманием наблюдает и хорошо излагает процессы перемен в отношении традиционной религии у лимбу, в целом наблюдаемые в разные годы XX и XXI в. Очень радует тщательное отношение автора к деталям описания, в частности, к ботанике: так, уточнены и выверены русские аналоги и латинская номенклатура каждого из упоминаемых растений.

Отчетливо и ясно проведен анализ формирования новых форматов религиозной культурной лимбу, юмаизма и «религии киратов», проведено их сравнение, сделаны определенные выводы.

Автор обращает внимание на ряд интересных фактов культуры лимбу; например, что «традиция допускает различные типы браков, охватывая все возможные матримониальные стратегии, чтобы не допустить исключения из социума новых семей»; здесь речь идет о брачной практике, допускающей разные формы брака. Особый интерес вызывает факт собственной письменности лимбу, о «возрождении или частичной реконструкции» которой автор упоминает в двух местах диссертации, и в одном из мест приводит легенды о происхождении. Эту тему в будущем стоило бы исследовать подробнее.

Сделанные выше замечания не снижают значимости полученных результатов и не влияют на общую положительную характеристику работы. Диссертационная работа Л.А. Стрельцовой выполнена на высоком научном уровне, отражает все важнейшие современные точки зрения на исследуемую проблему, прошла необходимую апробацию, результаты были представлены в виде докладов на конференциях, изложены в 12 публикациях (в том числе в 4 статьях в изданиях, рекомендованных ВАК). Статьи и автореферат адекватно отражают содержание текста диссертации. Положения, выносимые на защиту, получили обоснованное отражение в основном тексте работы и в выводах.

Основываясь на вышесказанном, считаю, что диссертация является оригинальным научным трудом, имеет научно-теоретическое и практическое значение, формулирует и решает актуальную научную задачу, Материалы диссертации могут быть использованы в дальнейших исследованиях, особенно в изучении и преподавании этнографии Южной Азии.

Диссертационное исследование Лилии Александровны Стрельцовой «Верования непальских лимбу: традиции и трансформации в XX-XXI вв.» соответствует специальности 5.6.4. – Этнология, антропология и этнография, отвечает квалификационным требованиям, предъявляемым ВАК РФ к диссертациям, представляемым к защите на соискание ученой степени кандидата исторических наук по специальности 5.6.4. – Этнология, антропология и этнография, и соответствует пп.9-11, 13, 14 «Положения о присуждении ученых степеней», утвержденного постановлением Правительства Российской Федерации от 24 сентября 2013 г. № 842 (в редакции от 1 октября 2018 г.), поскольку содержит решение научной задачи, написана автором самостоятельно и содержит нужную аргументацию и новые научные результаты,

представленные в 12 статьях, из которых 4 – публикации в изданиях, рекомендованных ВАК. Стрельцова Лилия Александровна заслуживает присуждения ей ученой степени кандидата исторических наук по специальности 5.6.4. – Этнология, антропология и этнография,

Ведущий научный сотрудник
Центра азиатских и тихоокеанских исследований
Федерального государственного бюджетного учреждения науки
Ордена Дружбы народов
Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая
Российской академии наук,
Доктор исторических наук
(по специальности 07.00.07 – «Этнография, этнология и антропология»)

26 апреля 2024 г.

Рыжакова Светлана Игоревна

Адрес:

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Ордена Дружбы народов Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук.

Рыжакова Светлана Игоревна
199334, Москва, Ленинский проспект 32А.
Телефон раб.: +7-495-9380019
Телефон моб.: +7-916-3417197
e-mail: svetlana_ryzhakova@iea.ras.ru

Подпись С.И. Рыжаковой заверяю:

