



DOI: 10.22250/2072-8662.2018.2.59-64

Каландаров Т.С.

К проблеме изучения религиозной общины в большом городе (на примере исамаитской общины Москвы)

Аннотация. Важную роль в социально-политической жизни России играет ислам и российское мусульманское сообщество. Это, естественно, затрагивает и столицу России. В статье анализируются сложности этнологического изучения религиозной общины на примере исамаитов Москвы. Она основана на опыте «инсайдерского» изучения исамаитской общины Москвы. Автор рассматривает этические проблемы, встающие перед исследователем, определение уровня религиозности изучаемых, доступ к «сокровенным тайнам» своих информантов и т.д. Казалось, что после распада Советского Союза и ухода антирелигиозной риторики учёным будет легче исследовать ислам во всех его проявлениях. Однако место антирелигиозной риторики заняла пропаганда «истинности» того или иного исламского течения. В статье обозначены основные моменты религиозного учения исамаитов, охарактеризованы методологические сложности, с которыми столкнулся автор во время работы «в поле». После многолетнего изучения исамаитов в Таджикистане и в России автор приходит к выводу, что, несмотря на многие преимущества, имеющиеся у исследователя, который является «своим» для информантов, он сталкивается с рядом сложностей. Порой его выводы по тем или иным причинам не нравятся членам или руководителям религиозной общины и даже могут восприниматься болезненно. Автором выявлено, что у «инсайдерских» исследователей во время работы в поле может появиться избыток доверия к своим информантам, что может негативно сказаться на результатах исследования.



Ключевые слова: ислам, исамаиты, методология, Памир, Таджикистан, этнологическое исследование, антропология религии

Tokhir S. Kalandarov

To the Issue of Studying a Religious Community in a Large City (Moscow Ismaili Community Case)

Abstract. Islam and Russian Muslim community play a significant role in social and political life of Russia. It naturally affects the capital of Russia. The given work focuses on the difficulties of ethnological study of the religious community using the example of Ismailites in Moscow. The paper is based on the “insider” experience of study of the Ismaili community in Moscow. The author raises such issues as ethic aspects, definition of the level of religiosity of the studied community, access to the “intimate secrets” of informants, etc. It seemed that after the dissolution of the Soviet Union and diminishing of antireligious discourse it would be easier for researchers to study Islam in all its dimensions. However, the antireligious discourse was substituted by the “veracity” of this or that Islamic direction. The paper highlights major aspects of Ismailism, describes methodological difficulties, that author faced during his fieldwork. After the years of studying Ismailis in Tajikistan and Russia, the author concludes that an insider researcher has many advantages while working with informants, but he faces several difficulties as well. Sometimes his conclusions are not welcomed by members or leaders of the religious community and can even be treated painfully. The author discovered that during their field work insider researchers could have too much trust in their informants, which can influence the results.

Key words: Islam, Ismailis, methodology, Pamir, Tajikistan, ethnologic research, anthropology of religion

Каландаров Тохир Сафарбекович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, Москва; 119991, г. Москва, Ленинский проспект 32А; tohir_s70@mail.ru

Tokhir S. Kalandarov – PhD (History), senior research fellow at The Institute of Ethnology and Anthropology of RAS; 32A Leninskiy prospect, Moscow, Russia, 119991; tohir_s70@mail.ru

В недавнем номере журнала «Антропологический форум» редколлегия задала своим «форумчанам» следующий вопрос: «В современном мире информационные потоки устроены так, что результаты наших исследований становятся известными тем, кого мы изучаем, без особого труда. Часто мы сами знакомим с нашими текстами тех людей, о которых идёт речь. Насколько эти обстоятельства влияют на работу антрополога, занимающегося религиозной культурой? Видите ли вы в этом проблему или перспективу?» [Антропология религии, 2017, 14–15]. Я, как человек, изучающий исмаилитскую общину (исследователь-инсайдер) и являющийся членом этой общины, вижу здесь как проблемы, так и перспективы. Проблемы заключаются в том, что вольно или невольно некоторые коллеги видят в моих публикациях попытки отстаивания или популяризации интересов общины. Одна из коллег после ознакомления с рукописью статьи об исмаилитах даже написала мне в ответном письме, что «статья очень заказная». Я ответил: «Никто мне не заказывал этот материал. Не знаю, на чём основан твой вывод о заказном характере статьи? Авторитет Ага-Хана не нуждается в этом». В тот день я был несколько возмущён, но по прошествии нескольких лет уже намного спокойнее рассматриваю её ответ.

Очень сложно определить уровень «вовлечённости» автора в практики общины и его «оторванности» в качестве исследователя. Насколько такой исследователь держит в голове «нравственный будильник», когда анализирует интервью или действия тех людей, которых он очень хорошо знает, и с которыми он много раз участвовал в религиозных практиках. Вольно или невольно передо мной вставал вопрос о том, не нанесу ли я обиду своими рассуждениями и выводами знакомым информантам. Как руководство общины отреагирует на те или иные мои критические замечания или умозаключения в публикации? Возможно, многие антропологи, которые являются «своими» и изучают «своих», сталкиваются с такими проблемами. Однако у таких исследователей есть определённые преимущества при работе в «поле». Им открыты не только все парадные двери изучаемого сообщества, но и те «служебные входы», куда доступ другим затруднён. «Своим» исследователям «изолят души», их пригласят туда, куда имеет доступ крайне ограниченный круг лиц. В то же время, «глубокий доступ» к объекту изучения может привести к тому, что исследователь начнёт искренне верить своим информантам. Избыток доверия иногда мешает исследователю прийти к правильным научным выводам. При этом, конечно, ему важно быть выше своих эмоций и чувств, и права Е.С. Элбакян, которая пишет: «Только так – будучи никак не ангажированным и беспристрастным, религиоведу – исследователю и преподавателю – можно оставаться на твёрдых научных позициях» [Элбакян, 2011, 155].

Значимость мусульманских общин в общественно-политической жизни Москвы возрастает с каждым годом. Ислам влияет не только на духовную, но и на материальную жизнь мусульман. Москвичи чувствуют это в экономической, общественно-политической и культурной сферах. Сегодня уже никого не удивишь рекламой «халяльной» продукции в магазинах или разнообразием «этнических» кафе и ресторанов, подчёркивающих ориентацию на исламские устои. В апреле 2018 г. намечается проведение девятой московской международной выставки халяль. В анонсе выставки сказано, что будут обсуждаться широкие темы – от производства продуктов питания халяль до халяльного туризма. Всё это привлекает внимание самого широкого круга специалистов: антропологов, религиоведов, социологов и политологов. Особое место в таком большом исследовательском поле, как Москва, занимают вопросы изучения исламских сообществ, их истории и современного состояния. При этом трудности изучения ислама, его многочисленных течений и проявлений, многоплановость трактовок различных постулатов исламской веры всегда создавали и продолжают создавать сложные условия для исследователей.

На первый взгляд казалось, что после распада Советского Союза и ухода коммунистической идеологии, когда закончился, говоря словами Е.С. Элбакян, «советский идеологический диктат атеистического мировоззрения» [Элбакян, 2015, 191], стало легче изучать ислам и исламские общины. Точно также и «религиоведческое сообщество не испытывает прежнего идеологического диктата со стороны властей» [Забияко, 2008, 1059]. Исследователям теперь не надо было особо соблюдать

некие идеологические рамки. Уже нет государственной идеологии, которая требовала бы от учёных-этнологов, чтобы они в своих исследованиях «пришли к выводу» о переходе народов от религиозных воззрений к атеистическим. В Москве открылись исламские научные и научно-образовательные центры. Все эти факторы объективно должны были помочь исследователям религии. Наконец появилось возможность дышать полной грудью свободы «в поле».

Однако уже скоро выяснилось, что работать в этом «поле» совсем не так легко, как показалось поначалу.

Изучение религии любого народа является чрезвычайно сложной задачей для исследователей, поскольку затрагивает сакральную сторону повседневной жизни изучаемой группы. Это всегда взгляд «чужака» в «сокровенную глубину» изучаемых. Изучаемые люди, а иногда и информанты, не всегда верят, что учёный, проводя тщательные расспросы среди членов общины касательно того или иного религиозного обряда, на самом деле преследует исключительно научные цели. В исследователе простые люди иногда видят кого угодно, только не исследователя. Вспоминается случай, когда в 1996 г. в одном отдалённом кишлаке долины р. Шахдары на Памире, после интервью с информантом – 80-летним стариком, на безобидную тему «святых мест» я поехал домой. Через день мой информант отправил своего человека к моему отцу с просьбой о том, чтобы я не публиковал его слова, так как он опасался возможных неприятностей с госорганами. В памяти моего информанта ещё сохранились страшные годы сталинских репрессий. Другими словами, мой информант в данном случае во мне видел в первую очередь человека из госорганов, но не исследователя.

Непосредственная полевая работа «оголяет» слабые звенья в цепи наших методологических знаний. Несмотря на достаточно большой опыт работы с мусульманской общиной Москвы, каждый мой выход «в поле» показывает новые сложности в деле изучения таких сообществ.

В России, в отличие от Западной Европы и Северной Америки, об исмаилизме и исмаилитах знают не очень много. А между тем исмаилиты являются второй по величине ветвью шиитского ислама. В связи с этим, думаю, будет уместным напомнить о том, что, будучи мусульманами, исмаилиты исповедуют фундаментальное исламское свидетельство истины *шахада* о том, что нет Бога кроме Аллаха и Мухаммад – посланник его. Они верят, что Мухаммад был последним пророком Аллаха и что Священный Коран – последнее послание Аллаха человечеству – был явлен миру через него. Мусульмане-исмаилиты относятся к этому откровению как к кульминации послания, которое было явлено через других пророков традиции Авраама до Мухаммада, включая Авраама, Моисея и Иисуса. Каждого из них исмаилиты почитают как пророков Аллаха.

Как и прочие мусульмане-шииты, исмаилиты подтверждают, что после смерти пророка его двоюродный брат и зять Али ибн Абу Талиб (VII в.) стал первым *имамом* – духовным лидером мусульманского сообщества и что духовное руководство, известное как *имамат*, является потому наследственным через Али и его жену Фатиму, дочь Пророка. Наследие имамата, в соответствии с шиитской доктриной и традицией, происходит путём назначения, т.е. выбор наследника из числа потомков Али является прерогативой имама. Согласно этой традиции, у современных исмаилитов имеется уже 49-й наследный духовный лидер – имам Шах Карим ал-Хусайни, который стал руководить своей общиной с 11 июля 1957 г., после смерти своего деда – 48-го имама. На Западе он более известен как Его Высочество принц Карим Ага-Хан IV. С 11 июля 2017 г. по 11 июля 2018 г. исмаилиты всего мира отмечают 60-летие руководства своего духовного лидера, так называемый Бриллиантовый юбилей. В настоящее время исмаилиты живут в более чем 25 странах мира, их количество составляет примерно 10 млн. человек [Дафтари, 2015, 55]¹.

Основу исмаилитской общины Москвы составляют памирские исмаилиты – выходцы из Горно-Бадахшанской автономной области Республики Таджикистан. Эти исмаилиты принадлежат к низаритскому² ответвлению исмаилизма, восходящему своими корнями к государству Аламут³, которое возникло в средние века в горных районах Ирана. Широкое распространение в Средней Азии исмаилизм получил

в X в., во время правления династии Саманидов. Некоторые правители Саманиды открыто симпатизировали исмаилизму, поэтому исмаилиты достаточно вольготно себя чувствовали на огромной территории, охватывавшей современные Иран, Афганистан, Узбекистан, Таджикистан и часть Китая.

Первые исмаилиты в Москве появились в 1992 г. после начала гражданской войны в Таджикистане⁴. В июне 1999 г. происходит юридическое оформление памирской общины в лице Региональной общественной организации «Таджикская диаспора “Нур”», которая была зарегистрирована в московском управлении Министерства юстиции России.

Работая в Москве с информантами, я понял, что мои интервью не будут очень информативными и красочными, ибо «живого нарратива» в этом большом городе уже не найти. В Москве практически невозможно было найти информанта старше 70 лет. Мои собеседники были людьми молодыми и среднего возраста, которые уже не говорили языком своих дедов и прадедов о том или ином обычае или обряде. Аргументы для усиления своих религиозных взглядов они находили в высказываниях практикующих мусульман на работе или в соцсетях.

В ходе исследования я пришёл к выводу, что членов исмаилитской общины Москвы меньше волнует анализ мировоззренческих позиций конкретного человека в соотношениях религии и общества, религии и этносов, религии и секуляризма и т.д. Большую их обеспокоенность вызывает степень религиозности членов общины. Часто мерилom выступает восприятие данным человеком имама Ага-Хана IV. Исследователю сложно выявить методику вычисления этого «уровня религиозности». Более зримые вещи – такие, как поведение и действия человека, не принимаются большинством моих собеседников в качестве мерил «исмаилитскости». Другими словами, если, к примеру, информант говорит: «Я жизнь свою готов отдать за имама Ага-Хана» [Полевые материалы, 2017], окружающие его исмаилиты воспринимают эти слова как откровение «глубоко верующего исмаилита». При этом гораздо меньше внимания уделяется повседневной жизни этого человека. Сам же Ага-Хан повседневной жизни своих последователей придаёт большое значение, настаивая на том, чтобы они всегда жили с исламской этикой.

Часть информантов может говорить о своей религиозности, при этом оставаясь непрaktикующими исмаилитами. «В советское время модно было быть атеистом, а сейчас модно быть бородатым⁵», – говорит мой информант [ПМА, 2017]. Таким образом, очень сложно определить критерии религиозности человека. Определение самоидентификации респондента как главный метод этнологического исследования часто даёт не очень верный ответ. Другими словами, религиозная практика, которую исследователи обычно считают показателем религиозности человека, перестаёт быть обязательным компонентом, «поскольку участие в церковных праздниках и обрядах имеет в большинстве случаев нерелигиозную мотивацию. Культурное поведение во время богослужения не может выступать единственным показателем измерения религиозного поведения и тогда, когда места отправления культов находятся в отдалении от местожительства или вообще отсутствуют» [Кублицкая, 1990, 97]. Это высказывание Е.А. Кублицкой можно в какой-то мере отнести и к моим информантам.

Следует отметить, что исмаилиты свои религиозные практики осуществляют не в мечетях, а в так называемых *джама'тхана* – общинных домах. Таких *джама'тхана* сейчас в Москве нет, поэтому практикующие исмаилиты молитву читают дома утром и вечером. Пятикратные молитвы в мечетях для исмаилитов официально не запрещены, но обычно они не посещают московские мечети. Отсутствие *джама'тхана* ещё больше усложняет работу исследователя по изучению религиозности. Другими словами, невозможно использовать включённое наблюдение – один из важных методов этнологов в поле. Таким образом, каждодневный ритуал чтения молитвы остаётся «за кадром». Другие ритуалы – календарные и памятные, фестивальные и т.д.⁶ – также остаются вне поля зрения учёного.

Особняком стоят те, кто перешёл из исмаилизма в другие конфессии или в другие течения ислама, к примеру, обратился к традиционному суннизму или салафизму⁷. Такие «бывшие исмаилиты», как правило, очень неохотно идут на контакт с исследователем, который сам является исмаилитом, или если они считают его таковым.

Опыт этнологического изучения одной религиозной общины показывает, что вывод Н.А. Красникова «о необходимости подготовки серии фундаментальных работ по методологии религиоведения» остаётся актуальным [Красников, 2007, 232]. Такие работы существенно облегчили бы труд разных специалистов, в том числе этнологов.

Библиографический список

1. Антропология религии // Антропологический форум. – 2017. – № 35. – С. 13–15.
2. Дафтари, Ф. Исмаилиты. Исторический словарь / Ф. Дафтари. Пер. с англ. – М.: Наталис, 2015. – 335 с.
3. Забияко, А.П. Религиоведение в России / А.П. Забияко // Энциклопедия религий / ред. Забияко А.П., Красников А.Н., Элбакян Е.С. – М., 2008. – С. 1057–1059.
4. Каландаров, Т.С. Исмаилизм на Памире: поиск новых путей и решений / Т.С. Каландаров // Расы и народы. – 2006. – №32. – С. 180–196.
5. Красников, А.Н. Методологические проблемы религиоведения: Учебное пособие / А.Н. Красников. — М.: Академический Проект, 2007. — 239 с.
6. Кублицкая, Е.А. Традиционная и нетрадиционная религиозность: опыт социологического изучения / Е.А. Кублицкая // Социологические исследования. – 1990. – № 5. – С. 95–103.
7. Полевые материалы автора. Осень 2017 г. Москва.
8. Строева, Л.В. Государство исмаилитов в Иране в XI – XIII вв. / Л.В. Строева. – М.: Наука, 1978. – 276 с.
9. Элбакян, Е.С. Феномен советского религиоведения / Е.С. Элбакян // Религиоведение. – 2011. – № 3. – С. 141–162.
10. Элбакян, Е.С. Современное российское религиоведение – в горе и в радости / Е.С. Элбакян // Религиоведческие исследования. – 2015. – № 1. – С. 191–199.
11. Bowie, F. The anthropology of religion: an introduction. 2nd edition / F. Bowie. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. – 332 p.
12. Global salafism. Islam's new Religious movement. / Edited by R. Meijer. Oxford: University press, 2013. – 463 p.
13. Jamal, N.E. Surviving the Mongols. Nizari Quhistani and the Continuity of Ismaili Tradition in Persia. / N.E. Jamal. London: I.B. Tauris & Co Ltd, 2002. – 150 p.

Текст поступил в редакцию 13.04.2018.

¹ Это число приблизительное, так как многие исмаилиты практикуют *такийя* – осознанное сокрытие своих религиозных убеждений. В некоторых странах исмаилиты вынуждены скрывать свою религиозную принадлежность, опасаясь преследований со стороны суннитского большинства (например, в Афганистане) или шиитского большинства (например, в Иране). Оценочная цифра в 20 млн человек кажется завышенной [Каландаров, 2006, 180].

² В 1094 г. после смерти фатимидского халифа и имама Мустансира исмаилизм раскололся на два лагеря – низаритский и мусталитский – по именам двух сыновей Мустансира. Нынешние последователи Ага-Хана IV относятся к низаритской ветви исмаилизма.

³ Об этом государстве см.: [Строева, 1978]. О деятельности главного да'и – проповедника Аламута Хасан-и-Сабаха см.: [Jamal, 2002, 32–41].

⁴ Конечно, в советское время в Москве были представители Памира, однако они идентифицировали себя в первую очередь как советские люди. Религия в те годы не играла роли самоидентификации.

⁵ Респондент имеет в виду «быть религиозным человеком».

⁶ Подробная дефиниция ритуалов проведены в работе Ф. Бови [Bowie, 2006, 140–143].

⁷ О глобальном салафизме см.: [Global salafism, 2013].

References

1. *Antropologicheskii Forum* [Forum for Anthropology and Culture]. St. Petersburg: Nauka, 2017, no. 35, pp. 13–15 (in Russian).
2. Daftari F. *Historical Dictionary of the Ismailis*. Lanham: The Scarecrow Press, Inc., 2012, 320 p. (Russ. ed.: Daftari F. *Ismaility. Istoricheskii slovar*. Moscow: Natalis, 2015, 335 p.).
3. Zabiyaiko A.P. *Éntsiklopediia religii* [The Encyclopedia of Religions]. Eds. A.P. Zabiyaiko, A.N. Krasnikov, E.S. Elbakyan. Moscow, 2008, pp. 1057–1059 (in Russian).
4. Kalandarov T.S. *Rasy i narody* [Races and Nations]. Moscow: Nauka, 2006, no. 32, pp. 180–196 (in Russian).

5. Krasnikov A.N. *Metodologicheskie problemy religiovedeniia: Uchebnoe posobie* [Methodological Problems of Religious Studies]. Moscow: Akademicheskii Proekt, 2007, 239 p (in Russian).
6. Kublitskaya E.A. *Sotsiologicheskie issledovaniia* [Sociological Studies]. Moscow: Nauka, 1990, no. 5, pp. 95–103 (in Russian).
7. *Polevye materialy avtora, osen 2017 g. Moskva* [Field Data. Autumn 2017, Moscow].
8. Stroeva L.V. *Gosudarstvo ismailitov v Irane v XI – XIII vv* [The Ismailian State in Iran in the 11th – 13th Centuries]. Moscow: Nauka, 1978, 276 p. (in Russian).
9. Elbakyan E.S. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2011, no. 3, pp. 141–162 (in Russian).
10. Elbakyan E.S. *Religiovedcheskie issledovaniia* [Religion Research]. 2015, no. 1, pp. 191–199 (in Russian).
11. Bowie F. *The anthropology of religion: an introduction*. 2nd edition. Oxford: Blackwell Publishing, 2006, 332 p. (in English).
12. *Global salafism. Islam's new Religious movement*. Ed. by R. Meijer. Oxford: University press, 2013, 463 p. (in English).
13. Jamal N.É. *Surviving the Mongols. Nizari Quhistani and the Continuity of Ismaili Tradition in Persia*. London: I.B. Tauris & Co Ltd, 2002, 150 p. (in English).