

## ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 39+ 001.891.55

© С.И. Рыжакова

### **ФИРАНГИ: ИНОСТРАНЦЫ, СТАВШИЕ ИНДИЙЦАМИ. ЖИЗНЬ КАК ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ЭКСПЕРИМЕНТ**

*Множество различных мигрантов на Индийский субконтинент, прибывавших сюда как группами, так и индивидуально, составили своеобразный социо-культурный феномен – фиранги. Это иностранцы, как правило, жители стран Запада, укоренившиеся в Индии, адаптировавшиеся к местной кухне, климату, культуре повседневности, нашедшие себе здесь занятие и освоившиеся в социальной среде. Они вошли в разные социальные слои местного общества, как правящую элиту (что великолепно описано в историко-художественной работе Уильяма Далримпла «Белые моголы», 2002 г.), так и в низкие или маргинальные группы, примыкая к религиозным сообществам, становясь куртизанками, целителями, факирами (чему посвящена работа Джонатана Гила Харриса «Первые фиранги», 2015). Интереснейшая особенность этого статуса заключалась в его диффузной, гибридной идентичности: эти люди воспринимали многие местные черты, часто меняли свои имена и привычки, однако сохраняли «маркировку» как «иностранцы»; их называли фиранги или ангреси. Именно в этой среде формировались новаторские направления науки, художественной культуры, развития архитектуры, политики современной Индии. В их биографиях и контексте их жизни и деятельности можно обнаружить значительную долю «этнографических экспериментов», осознанно или случайно совершаемых ими при освоении и восприятии индийской социальной и культурной среды.*

**Ключевые слова:** *фиранги, этнография Индии, идентичность, этнографическое поле, аккультурация, эксперимент*

«Я въехал в Индию. Однако, возможно, вернее было бы сказать – Индия въехала в меня»

(Harris, Jonathan Gil. *The First Firangis*. P. 20).

В сложном южноазиатском обществе, образованном из множества более и менее взаимосвязанных сообществ, этнических и религиозных групп, кастовых и племенных образований, сословных и статусных сегментов, можно выделить своеобразный феномен *фиранги*, или *фиринги*, *фаранги*<sup>1</sup> (*firangi*, *phirangi*, *firingi* и т.п.; от «франки») – «чужеземцы, иностранцы, португальцы» и т.п., осевшие в Индии. В отли-

**Рыжакова Светлана Игоревна** – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. Эл. почта: SRyzhakova@gmail.com.

чие от *ангези* – еще одного совокупного обозначения иностранцев европейского происхождения, британцев прежде всего, но не только – слово *фиранги* ныне редко употребляется в живой индийской речи, и не имеет столь отрицательной коннотации «чужаков», «завоевателей», доминирующей инокультурной и иноязычной элиты, закрепившейся за определением *ангези*.

Облик современной Индии немислим без таких фигур как Алан Октавиан Хьюм<sup>2</sup>, Анни Безант<sup>3</sup>, Мать Тереза<sup>4</sup>, и многих, многих, многих других. Но эти знаменитые люди находились в числе сотен других, направлявшихся в Индию с различными задачами – например, найти себе работу в структуре Ост-Индской компании, для служения в христианской миссии<sup>5</sup>, для поиска мужа<sup>6</sup>, в надежде на мистические прозрения или на обретение духовного учителя.

Статус и положение этих людей в каждую историческую эпоху, на каждой конкретной территории, со временем объединенных в «Индию» (могольскую, а затем британскую), различались. Биографии, исследованные и описанные историком культуры, и, между прочим, тоже ставшим одним из *фиранги*, Джонатаном Гилом Харрисом демонстрируют, как приезжие итальянцы, испанцы, португальцы, англичане становились здесь бандитами, писцами, врачами, йогами, куртизанками или женами в гаремах (Harris 2015). Довольно часто их оценка окружающими не была однозначной, особенно в эпоху укрепления здесь португальских, голландских, французских колоний, и особенно британского Раджа, когда за европейцами закрепилось представление об их формальном социальном превосходстве. Однако в брахманической картине мира они оказывались не только и не столько подобными «кшатриям», правителями и воинами, сколько «шудрам» и даже «неприкасаемым», поскольку могли не соблюдать правило ежедневного омовения и ели говядину.

Именно в среде мигрантов мы видим значительное число экспериментаторов во всех областях жизни, научной, технологической, художественной, духовной, политической. Португальский врач, Гарсия да Орта (1501–1568), написал революционный для своего времени трактат о тропической медицине, на основе своих наблюдений и разговоров с местными врачами. Английский священник Томас Стивенс (Thomas Stephens S.J.; 1549–1619), поселившийся в Гоа, сочинил поэму «Kristapurāṇa» на языке маратхи в духе индуистских *пуран*, о жизни Христа. Другие *фиранги* внесли значительный вклад в развитие фортификации, ювелирного дела, историографии и много, много чего еще (Harris 2015: 18–19).

Особую страницу истории «западно-восточных» взаимосвязей и своеобразного религиозного эксперимента составляет опыт жизни итальянского иезуита и миссионера Роберто Ди Нобили (1577–1656; см.: Interculturation of religion, 2007), применявшего метод *accommodation* для обращения верующих, а позднее французских католических священников Анри Ле Со, Жюля Моншанена и англичанина Беды Гриффитса. Биографии и судьбы последних детально проанализированы исследователем индийской религиозной культуры, литературы и языков Максимом Демченко. В книге «Путь Сатчитананды» он показал, как им удавалось находить точки соприкосновения между христианством и индийской философией веданты (Демченко 2008); делали же это они сугубо практически, путем полного преобразования своего стиля жизни, глубокого переосмысления языка молитв и проповеди. В результате сложилась своеобразная одновременно синкретическая по происхождению, но целостная по форме и содержанию религиозность, и поныне актуальная, практикуе-

мая, в частности, в ашраме Сатчитананды небольшой монашеской общиной в Шантиванаме, в южноиндийском штате Тамилнаду.

Ныне все больше и больше иностранцев со всех континентов прибывают в Индию. Отношение людей Запада ко всему увиденному в этой стране варьирует в чрезвычайно широком диапазоне, от полного неприятия до восторженной любви, за осознанием которой может следовать даже смена собственной идентичности. В самых экстремальных случаях это знаменуется торжественным сожжением своего паспорта; подобную картину я наблюдала однажды в священном городе Варанаси. Некоторые приезжают в Индию для того, чтобы здесь осесть, обрести здесь свой дом, профессию, войти в местную среду, сформировать новые привычки, а в некоторых случаях – стать центром притяжения других людей. Их жизненные истории различны: одни получают индийское гражданство, другие нет, одни перенимают навыки ношения индийской одежды, другие предпочитают европейский костюм, одни начинают свободно говорить на вернакулярных языках, другие довольствуются знанием английского. Тем не менее, каждый из них в свое время прошел определенный путь вхождения в микросреду своего круга общения и макросреду всего индийского общества.

В индийской этнографии феномен *фиранги* пока еще не имеет достойного описания и полноценного анализа. Однако появляются отдельные исследования, бросающие свет на тот или иной аспект, ту или иную форму бытования этого феномена. Например, это замечательное исследование юриста и государственного служащего, активного общественного деятеля и историка-любителя Клайва Вильямса «Навабы Беркшира» (Williams 2010). Речь идет о разбогатевших в Индии чиновников британской Ост-индской компании и других европейцев, по возвращении на родину, в Англию осевших во многом в области Беркшир и сформировавших там своеобразную «колонию» нуворисшей. Живя подолгу в Индии, они «заразились» восточной роскошью, восприняли индийский уклад жизни, и отчасти перенесли, отчасти воссоздали некоторые его черты в своем английском быту. Некоторые из этих людей обвинялись в злоупотреблениях и были судимы; в целом, они до конца жизни оставались социально маргинальными обитателями своеобразного «индо-британского гетто».

Кроме того нужно отметить по меньшей мере две выдающиеся работы на эту тему: историко-библиографическое произведение, впервые опубликованное в 2002 г., известного шотландского писателя и исследователя истории и культуры Индии Уильяма Далримпла «Белые моголы. Любовь и предательство в Индии XVIII в.», (см. Dalrymple 2004), и книгу историка театра Джонатана Гил Харриса «Первые фиранги. Примечательные истории о героях, целителях, шарлатанах, куртизанках и других иностранцах, которые стали индийцами» (Harris 2015). Делийский журнал «Outlook» (www.outlookindia.com) посвятил теме иностранцев, обретших в Индии свой дом и отчасти «ставших индийцы», один из своих номеров в 2015 г. (см.: Joshi 2015).

Среди великого множества отдельных случаев все же можно увидеть несколько определенных моделей, по которым, как правило, развивалось обретение индийской идентичности, аккультурация. Это, прежде всего, «вхождение» **индивидуальное** (судьба одного, конкретного человека) или **коллективное** (переселение и обретение своего места в территориальном и социальном пространстве Индии целой группы).

Индивидуальное вхождение в определенную *сампрадаю*, традицию, расширенную семью, связанную профессиональными узами или религиозным направлением возможно посредством *гуру-шишья-парампары*, учительско-ученической передачи

знания как ремесла, с формированием тесных связей, близких к родственным. Довольно много таких случаев в истории религиозных движений и исполнительского искусства Индии, поскольку именно религиозная секта и театральная (музыкальная) труппа оказываются двумя наиболее гибкими и восприимчивыми социальными формами, предполагающими – при всем, другой раз, консерватизме – возможное «вхождение» «чужого».

Однако часто эти «чужие», воспринимая элементы индийской религиозности и художественного ремесла, экспериментируют, изобретают или существенно реформируют, своеобразно интерпретируют традиции, выводят их на иной социальный уровень. Так, интереснейшей личностью, принявшей и интересным образом взрастившей индийскую идентичность, была Рагини Деви (настоящее имя – Эстер Шерман, *Esther Sherman*, 1896–1982), американка, сыгравшая значительную роль в исследовании индийских танцев, и в формировании как идеи, так и формата «классических» танцев в Индии. Ее интерес к индийской культуре и к «ориентальному танцу» проявился в раннем детстве, а затем она вышла замуж за индийца Рамлала Баджапай, семья поселилась в Нью-Йорке. Эстер выступала с танцем под аккомпанемент музыкантов-индийцев, и в 1928 г. опубликовала первую, по сути дела, на английском языке небольшую работу «*Nritanjali: An Introduction to Hindu Dancing*» (*Ragini Devi* 1928). В 1930 году она впервые отправилась в Индию, где брала уроки танца, и снискала определенную славу, как среди индийцев, так и западной аудитории. Примечательно, что – вполне в духе ориентализма – ее интерес был обращен к «пан-индийскому» облику танца и к гипотетической идеализированной «индийской древности». Так, Рабиндранат Тагор пригласил Рагини Деви с ее труппой в Шантиникетан для выступления, и затем высоко оценил ее творчество; он писал: «Те среди нас, кто принадлежит к северной Индии и потеряли память о чистом классическом индийском танце, испытал дрожь наслаждения, наблюдая за танцем Рагини Деви»<sup>7</sup> (*Ragini Devi* 1972: 237).

Принятие псевдонима у Рагини Деви сопровождалось и другими художественными фантазиями: она создала вокруг своей личности своеобразную легенду, говорящую о ее происхождении из горных северных земель Индии, где она и научилась искусству танца. Однако в реальности ее интерес распространялся на исполнительскую культуру не северной, а южной Индии. Она обратилась к изучению тогда еще малоизвестной традиции, поддержанной в 1930-е годы. Валлатолом Нараяна Менон и Рабиндранатхом Тагором – мужской танцевальной драме, катхакали, и даже стала одной из первых европейских женщин, представившей ее на профессиональной сцене, и на Западе, в Париже и Лондоне, в 1938–1939 гг. С 1948 до 1978 гг. она жила в Индии, и при поддержке гранта *Rockefeller Foundation* собирала материал для будущей книги «*Dance Dialects of India*» (*Ragini Devi* 1972). Последние четыре года жизни она прожила в США. Танец стал главным делом ее дочери, Индраны Рахман, прославившейся также и как Мисс Индия 1952 года. Продолжает танцевальную традицию и внучка Рагини Деви, Сукания Рахман, автор биографической книги о необыкновенной судьбах своей бабушки и матери (*Rahman* 2001).

Шкала аккультурации и приспособления в Южной Азии весьма широка, и предполагает многие позиции, на которых человек иной культуры, иного социального пространства может находиться. Одни прибывают в Индию с помощью брака – удачного или неудачного; пожалуй, самой известной такой «невестки всей Индии», или,

точнее, семьи Неру-Ганди, стала Сони Ганди, имя которой со временем преобразовали в более привычное Sonia. Другие переезжают парами, как Карл (архитектор-режиссер) и Аннелиз Дамшен, обосновавшиеся в Керале уже более 35 лет назад. Одни отправляются в Индию, влекомые жаждой познания искусства или обретения религиозного учителя. Другим удастся удачно войти в социальную мозаику индийского общества, обрести хорошее материальное положение, обустроить свой дом, и даже войти в число правящей элиты. Англичанин, финансовый эксперт Эндрю Холланд уже более 18 лет живет в Мумбаи, его женой стала Сонар, одна из известнейших в Индии экспертов вин. Англичанин, журналист и писатель Марк Тулли из своих 80 лет 52 года живет в Индии и пишет замечательные заметки и впечатления о культуре этой страны (Tully 2008). Еще более известен и любим писатель Раскин Бонд, британец, родившийся в Индии, и живущий в Дехра Дуне. Другие довольствуются поддержкой своих местных друзей, их жизнь неустроена, положение в Индии нестабильно. Некоторые *фиранги* даже занимаются бродяжничеством и находятся в маргинальной, иногда и криминализованной части социального мира Индии, что прекрасно описано в ставшем знаменитым романе Г.Д. Робертса «Шантарам», 2003 (Робертс 2013). Кое-кто решает получить индийское гражданство (как, например, известный американский танцор стиля *бхаратанатьям* Джастин Маккарти, живущий в Индии с 1980 года, ученик Лилы Самсон, или бельгиец, экономист Жан Дрезе, поселившийся в Ранчи), другие довольствовались видом на жительство или статусом PIO (Person of Indian Origin; как странно это ни звучит, но в ряде случаев он выдавался долго живущим в Индии иностранцам; ныне же он слился со статусом «Overseas Citizenship of India», OCI). Наконец, существуют и «иностранцы», которые только кажутся таковыми: это, например, дети людей западного происхождения, родившиеся и выросшие в Индии. Так, в деревне Маккласкигандж (McCluskieganj) на территории современного Джаркханда некогда жило около 400 англо-британцев; большая часть их давно покинуло Индию, но остается горсть людей, например, Китти Тексейра, ей 67 лет, ее муж, местный индиец, умер, а она сводит концы с концами, как продавщица фруктов и поденная работница (Kohli 2016). Писательница Ориоль Генри (Oriole Henry) – дочь англо-ирландской пары, рожденная в Мадурай, и называющая себя «голубоглазой блондинкой-тамилкой».

Индивидуальное вхождение в индийское социальное, климатическое, культурное пространство осуществляется во многом на телесном уровне. Приспособление к местной еде, лекарствам, одежде, жилью, транспорту, овладение местными гигиеническими и коммуникативными навыками, и, разумеется, языком оказывается важнейшей областью, помогающей «чужаку» постепенно стать «местным», «своим»; анализу телесной аккультурации как раз и посвящает большое внимание Джонатан Гил Харрис в своей работе о первых *фиранги* (Harris 2015).

В настоящее время все классические танцевальные стили Индии активно осваиваются иностранцами, юношами и девушками. Не все среди них глубоко и серьезно интегрируются в индийскую культуру, но, кажется, лучшие исполнители всё же культурно «мимикрируют», осваивают и присваивают определенные черты местного *этоса* и *хабитуса*. Вдохновенной и необычайной семьей артистов является пара Девиссаро (музыкант родом из Австралии) и Дакша Шетх (танцовщица), их дети Иша Шарвани и Тао Иссаро также активно продолжают художественное ремесло исполнительского искусства.

Собственное имя и карьеру в индийском танце удалось сделать нескольким иностранцам, многие годы живущим в Индии, например, Джастину Маккарти (танцевальный стиль *бхаратанатъям*) и Илиане Читаристи (*одисси*). Десятки других иностранцев обучаются индийскому танцу и довольно долго пребывают в Индии: Квинси Кендел Чарльз из Тринидата (*катхак*, ученик Прераны Шримали), Масако Оно (японка, изучает стиль *одисси*). Не осели в Индии, но посвятили свою жизнь изучению и преподаванию индийского танца Рамли Ибрахим (Малайзия), Дмитрий Змеев, Ирина Искоростенская, Екатерина Селиверстова, Татьяна Назарова и многие другие в России.

Не только танец, но и боевое искусство *каларипаятту* становится областью «вхождения» в многоплановую индийскую реальность. Так, постижением этой сложной дисциплины занимается молодая русская женщина, Ирина Даранова (Чандрика), ученица Ашана Санджана Гуруккала; в 2003 г. она создала в Санкт-Петербурге школу «Арджуна калари». Жизненные истории всех этих людей достойны отдельного описания, каждая наполнена большими и малыми экспериментами – как со своим телом, с одеждой, пищей, лекарствами, так и со своим образом мысли, в рамках своего творчества, художественного, исследовательского, в прикладной сфере деятельности.

Другую модель аккультурации представляет *коллективное вхождение*, примеров чему тоже немало, причем большинство этнических или конфессиональных сообществ со временем так или иначе встроились в варно-кастовую систему Индии. Более того, всю историю Южной Азии можно рассматривать в этом ключе, как взаимное приспособление более или менее различных между собой по языку, хозяйству, социальному устройству, верованиям и обрядам групп. Так, индийские мусульмане не представляют собой единства, но распадаются на множество локальных сообществ; среди них бохра Гуджарата и мапилла Кералы обнаруживают немало специфических, местных культурных черт, роднящих их с индусами.

Особый случай представляет этноконфессиональное сообщество *парсов* Индии. Небольшая группа беженцев из Персии, прибывшая, согласно преданию, около 720 г. (после падения династии Сасанидов и распространения ислама) к западному побережью Индии, нашла прибежище в южных землях территории современного штата Гуджарат.

История и культура индийских парсов получила отражение и в научной литературе, и в художественных произведениях, и в биографиях, мемуарах. Одной из интереснейших же областей исследования лежат в пространстве *культурной гибридизации*, ведь парсы оказались своего рода «сахаром в молоке», благим, хотя и небольшим «добавлением» в местное общество (*Dadab 2008*). Известная легенда гласит, что местный правитель Гуджарата отправил на корабль беженцев, просивших о пристанище, полный стакан молока, таким образом сообщая об отсутствии свободной земли и возможности принять их. Однако просящие не сдавались: они положили в молоко одну ложку сахара, который был взят ими с собой с родины, в дорогу, таким образом словно говоря: «много места мы не займем, и не испортим вкуса молока, но только улучшим его». Так и получилось; было подписано соглашение, по которому персидская мигранты, зороастрийцы, получали некоторую территорию для проживания, и возможность создания здесь мира своей религиозной культуры: строительства храмов огня, возведения дакхма (погребальных «башен молчания»).

Удвада и Навсари стали важнейшими центрами с религиозными и образовательными институтами. Со временем парсы восприняли местный язык, элементы одежды, некоторые повседневные обычаи. В традициях жилища и пищи гибридизация проявилась особенно ярко. Женская одежда, *гари*, гуджаратский вариант сари, оказалась интереснейшим феноменом, результатом вовлечения парсов в торговлю с Китаем: индийский шелк или атлас отвозили в Китай, где отдавали в ручную обработку, и обратно привозили с богатейшей вышивкой. Самые ценные экземпляры представляли собой сложные многофигурные картины, наполненные своего рода миниатюрами, растительным, геометрическим орнаментом и жанровыми сценами.

Консерватизм и закрытость религиозной культуры и семейной жизни парсов, правила строгой эндогамности, интересным образом сочетались с их большой деловой активностью, открытостью к переменам, к экспериментам; модернизация Индии во многом шла благодаря усилиям отдельным личностям и семьям из числа парсов. Парсы создали первую политическую партию Индии, участвовали в национально-освободительном движении, создали первую фондовую биржу, первый сталелитейный завод, основали крупнейшие торгово-промышленные концерны (Tata Group; Godrej) первый университет, первую общественную больницу, были в числе первых издателей газет, освоения печатной машины. Наконец, парсы были в числе создателей индийской киноиндустрии. Музыкант и певец, парс Фаррух Булсара прославился на весь мир под псевдонимом Фредди Меркьюри, как лидер рок-группы «Queen».

Парсы в Индии до сих пор находятся в особом, промежуточном культурном пространстве не вполне «чужих», но не совсем «своих». Это состояние может обернуться как позитивной, так и негативной стороной для конкретного случая, при конкретных обстоятельствах. Однако это – идеальное положение для следующего рассматриваемого нами пространства возможного эксперимента, а именно – *полевой этнографической работы в Индии*.

Полевое этнографическое исследование можно рассматривать как своего рода «эксперимент» – целесообразное действие, включающее манипуляцию субъектом над объектом, целью которого является подтвердить догадку, прояснить предположение, утвердить гипотезу, выявить скрытое. Так или иначе, к подобным экспериментам, в том числе к установлению более или менее временной семьи с представителями исследуемых сообществ, вступление в сексуальные, квази-родственные и свойственные отношения, прибегали многие этнографы и антропологи, например, Н.Н. Миклухо-Маклай, Маргарет Мид, Верриер Элвин. Однако, поскольку обстоятельствами здесь оказываются сама жизнь, повседневность, взаимоотношения между людьми, то едва ли возможно говорить о какой бы то ни было «чистоте», адекватном повторении и надежности верификации такого «экспериментирования».

Здесь можно вспомнить о тех различных ролях, которые в силу социального контекста разных эпох проходила индийская этнография / антропология. В эпоху британского Раджа антропологи были одновременно и чиновниками, между ними и их информантами лежала социальная, этническая и языковая пропасть. Они передвигались в основном от одной до другой почтовой станции, останавливаясь на ночлег в приличных комнатах почтовых бунгалов, отчего этот тип исследования получил условное обозначение «*dak bungalow anthropology*», «антропология почтовых станций». Информанты призывались с помощью посредников, знающих деревенских жителей, и всегда имелись один или несколько переводчиков, помогавших антропологу общаться

ся. Хорошо известно, что подобный способ сбора материала подчас вел к закреплению ошибок, субъективных интерпретаций, и созданию фантомных существей.

В 1920–1930-е годы в ряде европейских и американских университетов утвердилась и начала отрабатываться программа обучения по специальности социальной / культурной антропологии, куда обязательно входило изучение языка исследуемых сообществ. Так, в 1950-е годы, с распадом колониальной системы, формированием Республики Индия, появилась и новая модель антропологического исследования, которую можно, на мой взгляд, условно обозначить как «антрополог – добрый друг». Речь шла о молодых западных исследователях, получивших хорошее университетское образование по специальности антропология, приезжали в Индию работать на продолжительный полевой сезон (как правило, около года, но часто и дольше). Начали появляться и первые антропологи-индийцы, например, выдающийся исследователь, ученик Альфреда Рэдклиф-Брауна, М.Н. Шринивас (1916–1999). Как иностранцы, так и индийцы-антропологи этого типа были значительно более приближены к своим информантам, собеседникам, они говорили с ними на одном языке, жили по соседству, проводили значительное время вместе, что давало возможность не только опроса, но и длительного, неспешного наблюдения. 1950–1960-е годы были также и временем т.н. «деревенских исследований», когда вместо предыдущих концепций «касты», «индуизма» тому подобных обобщений на первый план выступила задача целостного понимания жизни и социального устройства конкретной деревни. Все же у этого поколения этнографов / антропологов была и определенная социокультурная дистанция с людьми исследуемых сообществ; в дальнейшем, вследствие нескольких причин, происходило ее сокращение.

Позиция «доброего друга» позволяет максимально реализоваться модели, о которой говорил и писал российский этнограф Ян Чеснов, когда высший смысл дисциплины заключается во взаимодействии и обоюдной рефлексии, когда этнограф помогает своему информанту постичь свою культуру.

Изменение научной парадигмы в 1980-е годы, начало систематического обучения иностранцев в Индии – как наукам, так и ремеслам, в том числе исполнительским искусствам, принесло с собой новую модель отношений, когда антрополог обучается «на месте», становится в позицию «вечного ученика», в том числе и по отношению к своим информантам, к сообществу, которое он наблюдает. Это нередко сопровождалось долгим, иногда многолетним проживанием среди изучаемого сообщества, освоение языка и культурных навыков. Помимо положительных результатов большого приближения, глубокого освоения материала данной культуры и данного сообщества, данная позиция несла и опасную черту излишней близости, погруженности, что в ряде случаев сопровождается потерей критического отношения, потерей (или недостаточным освоением) навыка перевода – как лингвистического, так и концептуального. В предельном случае сам исследователь может стать частью своего «поля», потеряв способность видеть, оценивать, описывать, обобщать.

Наконец, в 1990-е и особенно в «нулевые» годы антропологическую специальность начали осваивать все больше и больше индийских девушек и молодых женщин, значительная часть которых в силу семейных обстоятельств не могла проводить долгих полевых исследований в одиночестве, в чужом сообществе. Так, возникла модель, шутливо называемая «мисс» или «миссис степень» («Mrs. Degree»), что означало просто частью образования, повышало статус женщины, и было примерно

аналогично практике среди девушек средних и высоких социальных классов занятия танцем и даже устройства своего рода «экзамена», образцового, первого значительного сценического выступления (*арангетрам*), после чего они выходили замуж и оставляли искусство. Такие девушки занимались, как правило, исследованием какой-то конкретной, довольно узкой темы внутри своей общины, они не занимались «насыщенным описанием», в их работах редко содержалась критика и анализ.

С 1990-х годов в Индии все активнее и активнее развивается туризм, что стало основанием для появления и такого своеобразного явления как «этнографический туризм». Речь идет о наводнении этой страны множеством путешественников, часто это молодые люди, переживающие пору становления личности, жажды впечатлений, иногда – студенты, в том числе и гуманитарных специальностей, и нередко – журналисты, ищущие материал или сюжет. Многие из них занимаются поиском или исследованием в области близкой к этнографии. Особенностью «этнографического туриста» является крайне поверхностное знакомство с социальными и культурными особенностями страны, незнание серьезной научной литературы, субъективизм. Снижение качества образования при росте числа и удешевлении пассажирских авиаперелетов, при доступности фото и видеотехники, также сказываются на укреплении упрощенного отношения к полевому исследованию: экскурсии и ознакомительные поездки с элементами развлечения теперь нередко выдаются за «этнографические полевые исследования».

Эксперимент в этнографическом поле – если только можно говорить об эксперименте – отличается, на мой взгляд, следующими тремя качествами: *взаимностью, непредсказуемостью и возможностью отсроченной реакции*. Ведь не только профессиональный этнограф или человек, ощущающий себя этнографом, экспериментирует с тем, что называет своим «полем», но и «поле», совокупность живых людей, экспериментирует со своим исследователем/наблюдателем/ «чужаком». Каждая из сторон оказывается одновременно *и ресурсом, и пользователем*. Совершенно особая ситуация – повторная встреча с информантом и новые контакты, в новых обстоятельствах, или даже просто новый взгляд на события в прошлом. Так, антрополог Ли́ла Абу-Лу́гход, изучавшая культуру и поэзию арабов Египта, отмечает, как однажды прочитала одной женщине, своей собеседнице, стихотворение, записанное ею у нее несколько лет назад, и напечатанное в книге; в ответ последовала неожиданно отрицательная реакция и вопль «Ты нас оскандалила!» (*Abu-Lughod* 1991: 159).

Кем становится этнограф для своих информантов – администратором, «добрым другом» или врагом, помощником в решении проблем, гостем, ненужным нахлебником, потенциальным мужем / женой, посланником из иных миров? Каждый из этих статусов требует взаимности отношений. Несомненно, встает вопрос мотивации пребывания («что ты у нас делаешь?»), поскольку статус «только наблюдателя» предполагается не во всякой культуре и социуме, а в некоторых случаях даже едва возможен. Сценарий этнографического поведения нередко будет корректироваться на месте. Как кто этнограф «входит» в исследуемое сообщество? Опыт «этнографического знания» в современных обстоятельствах подробно анализируется в замечательном сборнике статей «Осознавать, как знать: полевые исследования и этнографическое настоящее» (*Halstead, Hirsch* 2008).

Наконец, существует такая вещь как *игры памяти и вариативность интерпретаций*: многие события и действия могут быть поставлены в различные контексты,

быть пере-интерпретированы, и соответственно по-разному оценены, часто – неожиданно. Так, по признанию Уве Скода, немецкого исследователя Ориссы, в частности, традиционных властных институтов, местных царских династий, семей и их культуры, среди некоторых его информантов прошел даже слух, что он, видимо, незаконнорожденный сын раджи, раз часто приезжает и общается с ним и членами его семьи. Память о работе и личности этнографа, интерпретация со стороны наблюдаемых – интереснейшая область, еще мало оцененная и описанная в антропологии.

Этнограф, работающий в поле, может определить свое положение на шкале координат «чужой – свой», где идеальным положением оказывается срединное, центральное между этими крайними полюсами. Другим существенным фактором оказывается *фактор времени*: как долго этнограф находился в поле, прожил ли он со своим исследуемым сообществом хотя бы один целый год, или только изредка бывает. Личный опыт не заменить никаким книжным знанием; так, если человек сам лично не пережил в Индии период муссона, нельзя сказать, что он освоил и знает эту страну.

Длительность пребывания помогает увидеть неявное, скрытое, столкнуться с конфликтами, существующими внутри данного общества, а также и спровоцировать своих информантов на разнообразные действия. Кроме того, сам этнограф неизбежно в ходе своей жизни и работы не раз переживает изменение собственного статуса. Например, когда и во что трансформируется едва ли не священный статус «гостя», которым прибывшего часто наделяют при первом появлении? Сколько прилично гостю быть гостем? Когда и как осуществляется переход? Что ждут от чужака, что сам этнограф может предложить своим хозяевам / информантам? Так, чрезвычайно непростой и тяжелый опыт полевой работы одной русской женщины, этнографа Кунсткамеры Варвары Кузнецовой среди чукчей в 1948–1951 гг., размышления над этими вопросами ярчайшим образом продемонстрированы в исследовании этнографа Елены Михайловой (*Михайлова* 2015).

Важным, хотя не всегда артикулируемым вопросом оказывается завершающая оценка этнографом своих действий, «правильных» и «неправильных», «удачных» и «неудачных». Как совершить *верификацию удачи или провала* этнографа в поле? Подчас имеет смысл особое внимание обратить на ошибки, совершенные исследователем (об изучаемом обществе узнаешь больше и ярче, когда нарушаешь его правила), и на последствия этих ошибок (как реагирует общество, какие действия предпринимает в ответ). Наконец, необходимо осознать, меняет ли что-то присутствие этнографа в самом «поле», и если да, то – что и как?

В целом же необходимыми качествами для всякого «экспериментирования» в этнографическом поле являются качественные и глубокие знания об исследуемом обществе и его культуре, осознанность своих действий и ответственность за них. Этнографию, как мне кажется, можно метафорически назвать «искусством постоянного возвращения»: только оглянувшись и вернувшись (физически и мысленно) через некоторое время в пространство своего исследования, можно найти ответы на так и не разрешенные вопросы и сомнения, и уточнить ценность собственной работы.

## Примечания

<sup>1</sup> Понятие «фиранги» (перс. *firangi*, от араб. *farenji* – «франки», на самом деле, люди различного происхождения, мигранты из христианских земель) закрепилось и за европейским или сделанным в европейском стиле индийским оружием, и особенно – за длинноклиновым холодным оружием XVI–XVIII веков, представляющим собой европейский клинок палашей или

- шпаг португальского, испанского, французского, английского, гнуэзского, немецкого происхождения с эфесом, иногда выполненным в индийском стиле. См.: (Носов 2011; Стоун 2010).
- <sup>2</sup> Allan Octavian Hume (1829–1912), британский чиновник и политический реформатор, один из основателей Индийского национального конгресса, ботаник и «отец индийской орнитологии».
- <sup>3</sup> Annie Besant (1847–1933) известный теософ, борец за независимость Индии, за права женщин, писатель и оратор, с 1917 г. – президент Индийского национального конгресса.
- <sup>4</sup> Агнес Гондже Бояджиу (1910–1997), основательница женской монашеской конгрегации «Сестры-миссионерки любви», занимающейся служением бедным и больным, лауреат Нобелевской премии мира, причисленная к лику святых как святая Тереза Калькуттская.
- <sup>5</sup> Как известный антрополог, по выражению Рамачандры Гухи, «an Englishman for India» (Guha 1999) Верриер Элвин (1902–1964), сын епископа в Сьерра-Леоне Эдмуна Генри Элвина. В 1927 г. он прибыл в Пуну, чтобы присоединиться к «Christian Service Society», однако вскоре увлекся идеями М.Г. Ганди, стал его близким соратником, членом Индийского национального конгресса, принял в 1935 г. индуизм. Он занялся самообразованием в области этнологии и антропологии, и проводил полевые исследования среди гондов центральных областей Индии, особенно – среди народов муриа и байга, и стал автором одной из лучших, классических антропологических работ, «Muria and their Ghotul» (1947), и ряда других. Позднее он работал и писал о племенных народах индийского Северо-востока; Джавахарлал Неру назначил его советником Правительства по вопросам племен Индии. В 1940 г. Элвин женился на девушке из племени радж гонд, однако развелся с ней в 1949 г.; его второй женой стала девушка из гондов пардхан. Примечательно, что, во всяком случае его первый брак был в определенной мере этнографическим экспериментом, и частью включенного наблюдения: Элвин делал заметки, описывая многие детали повседневности, включая интимные, сексуальные особенности, характерные для исследуемых им народов. Позднее, в своей автобиографии он многое переосмыслил, в том числе с этической стороны вопроса.
- <sup>6</sup> Пран Невиль, исследователь культуры и истории британского Раджа, красочно описывает это в изящной зарисовке «Memsahibs and the Indian Marriage Bazaar», в книге «Индия сахибов. Заметки об эпохе Раджа» (Neville 2010: 26).
- <sup>7</sup> «Those of us belonging to Northern India who have lost the memory of the pure Indian classical dance have experienced a thrill of delight at the exhibition of dancing given by Ragini Devi»

## Литература

- Демченко 2008 – Демченко М.Б. Путь Сатчитананды. М.: Издательство «Ганга», 2008. 320 с.
- Михайлова 2015 – Михайлова Е.А. Скитания Варвары Кузнецовой. Чукотская экспедиция В.Г. Кузнецовой, 1948–1951 гг. СПб: МАЭ, 2015.
- Носов 2011 – Носов К.С. Клинковое оружие / Традиционное оружие Индии. М.: Эксмо, 2011. 384 с.
- Робертс 2013 – Робертс Грегори Дэвис. Шантарам. СПб: Азбука, 2013. 864 с.
- Стоун 2010 – Стоун Д.К. Большая энциклопедия оружия и доспехов. М.: Астрель: АСТ, 2010.
- Abu-Lughod 1991 – Abu-Lughod, Lila. Writing against Culture // Recapturing Anthropology: Working in the present. Ed. by Richard G. Fox. New Mexico: Schools of American Research Press, 1991. Pp.148–167.
- Dadab 2008 – Dadab, Bakhtiar K. Sugar in Milk: Lives of Eminent Parsis. New Delhi, Kolkata, Mumbai: Rupa, 2008.
- Dalrymple 2004 – Dalrymple, William. White Mughals. Love and Betrayal in Eighteenth-Century India. 3 ed. New Delhi: Penguin Books, 2004.
- Dixit 2016 – Dixit, Rekha. Becoming Indian, Being Indian // The week anniversary special. December, 25, 2016. Pp. 132–137.
- Elwin 1947 – Elwin, Verrier. Muria and their Ghotul. Bombay: Oxford University Press, 1947. 902 p.
- Elwin 1964 – Elwin, Verrier. The Tribal World of Verrier Elwin: an autobiography. Bombay: Oxford University Press, 1964.

- Guha* 1999 – *Guha, Ramachandra*. *Savaging the Civilized: Verrier Elwin, His Tribals, and India*. Chicago: Oxford University Press, 1999.
- Halstead, Hirsch* 2008 – *Knowing How to Know. Fieldwork and the Ethnographic Present* / Ed. by N. Halstead, E. Hirsch, J. Okely. New York, Oxford: Berghahn Books, 2008.
- Harris* 2015 – *Harris, Jonathan Gil*. *The First Firangis. Remarkable Stories of Heroes, Healers, Charlatans, Courtesans and other Foreigners Who Become Indian*. New Delhi: Aleph Book Company, 2015.
- Interculturation of religion 2007 – *Interculturation of religion: critical perspectives on Robert de Nobili's mission in India*. De Nobili Research Centre, Madras. Bangalore: Asian Trading Corporation, 2007.
- Joshi* 2015 – *Joshi, Namrata*. No such things Ghar Wapasi // *Outlook*. 2 February, 2015. Pp. 40–64.
- Kohli* 2016 – *Kohli, Namita*. A Quiet Christmas at the Ganj // *Hindustan Times*. New Delhi. 25.12. 2016. P.17.
- Nevile* 2010 – *Nevile, Pran*. *Sahib's India. Vignettes from the Raj*. New Delhi: Penguin Books, 2010.
- Ragini Devi* 1972 – *Ragini Devi*. *Dance Dialects of India*. Delhi: Vikas Publications, 1972.
- Ragini Devi* 1928 – *Ragini Devi*. *Nritanjali: An Introduction to Hindu Dancing*. New York: Hari G. Govil: 1928.
- Rahman* 2001 – *Rahman, Sukanya*. *Dancing in the Family*. HarperCollins Publishers, 2001.
- Tully* 2008 – *Tully, Mark*. *India's Unending Journey. Finding balance in a Time of Change*. London, Sydney, Auckland, Johannesburg: Rider, 2008.
- Williams* 2010 – *Williams, Clive*. *The Nabobs of Berkshire. Purley on Thames, Berkshire, UK: Goosecroft Publications, 2010.*

## References

- Demchenko M.B.* Put' Satchitanandy. M.: Izdatel'stvo "Ganga", 2008.
- Mikhailova E.A.* Skitaniiia Varvary Kuznetsovoi. Chukotskaia ekspeditsiia V.G. Kuznetsovoi, 1948–1951 gg. Sanct-Petersburgh: MAE, 2015.
- Nosov K.S.* Klinkovoe oruzhie. Traditsionnoe oruzhie Indii. Moscow: Eksmo, 2011.
- Roberts Gregori Devis.* Shantaram. Sanct-Peterburg: Azbuka, 2013.
- Stoun D.K.* Bol'shaia entsiklopediia oruzhiia i dospekhov. Moscow: Astrel': AST, 2010.

### **S.I. Ryzhakova. Firangi: strangers, turned into Indians. Life as an ethnographical experiment.**

*Various groups of the migrants to Indian subcontinent, as well as individual travelers, who came and settle down here, constitutes a peculiar phenomenon of so called firangi. They are strangers, foreigners, mostly from Western world, who have adjusted themselves to the local cuisine, day-to-day life, climate, who have made their home here, who created social contacts and professional set-up. This people became a part of various social strata – elite (as it is nicely described by William Dalrymple in «White Mughals», 2002) and low and marginal groups. Some of them became healers, courtesans, mendicants etc (a subject of a book «The First Firangis» by J.Gill Harris, 2015). The specific feature of firangi as such is it's hybrid and fluid identity. While assuming many typical element of the local social and cultural ethos, changing their names and habits, still they remained alien. This was among firangi the most innovative changes happened; science, art, architecture, business, politics of today's India largely contributed by the activity of various firangis. Their biographies shows many instances of «ethnographic experimenting», happened while exploring and managing local social and cultural norms and outlook.*

**Key words:** *firangi, Indian ethnography, identity, ethnographic fieldwork, acculturation, experiment*