

На правах рукописи

КРЮКОВА Наталья Владиславовна

Почитание сельских святилищ в современной Армении

Специальность 5.6.4. – этнография, этнология и антропология
(исторические науки)

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Москва – 2023

Работа выполнена в Отделе Кавказа Федерального государственного бюджетного учреждения науки Ордена Дружбы народов Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (ИЭА РАН)

- Научный руководитель:** **Соколовский Сергей Валерьевич** – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Центра антропоэкологии Федерального государственного бюджетного учреждения науки Ордена Дружбы народов Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (ИЭА РАН)
- Официальные оппоненты:** **Крылов Александр Борисович** – доктор исторических наук, главный научный сотрудник сектора Кавказа, сотрудник Центра постсоветских исследований Федерального государственного бюджетного научного учреждения «Национальный исследовательский институт мировой экономики и международных отношений имени Е.М. Примакова Российской академии наук» (ИМЭМО РАН)
- Зельницкая Рица Шотовна** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии Кавказа, Средней Азии и Казахстана Федерального государственного бюджетного учреждения культуры «Российский этнографический музей» (РЭМ)
- Ведущая организация:** Отдел этнографии Кавказа Федерального государственного бюджетного учреждения науки Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук (МАЭ РАН)

Защита состоится 19 декабря в 16:00 на заседании Диссертационного совета Д 002.117.XX (24.1.194.01) по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук, созданного на базе Федерального государственного бюджетного учреждения науки Ордена Дружбы народов Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН по адресу: 119334, Москва, Ленинский проспект, 32А, корпус «В», 18 этаж, Малый зал.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке и на сайте Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН www.iea-ras.ru.

Автореферат диссертации разослан «___» _____ 2023 года

Ученый секретарь

Диссертационного совета,

к.и.н.

Васеха Мария Владимировна

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ИССЛЕДОВАНИЯ

Актуальность темы исследования. Религия является важным фактором, определяющим состояние многих обществ, и происходящие в них процессы. При этом религиозная компонента духовной жизни представляет разветвленную и динамичную систему, в частности, хорошо известно, что религиозная жизнь людей зачастую протекает за пределами официальной, или доминирующей церковно-конфессиональной системы и ее приходских структур, а религиозное сознание и поведение значительно отличаются от их канонических форм. Эту сферу религиозной жизни социума относят к так называемой «народной» религии. «Народная религия» и «народная» религиозность сравнительно редко становятся объектами социально антропологических и этнологических исследований. В изучении «народной» религии до недавних пор преобладали подходы, рассматривающие ее как искаженный вариант канонической традиции. Это характерно как для религиоведческой, так и для теологической позиции. Другой, идущий еще от Э. Тайлора подход, рассматривает народную религиозность как пережитки древнейших «языческих» воззрений человечества и связанных с ними соционормативных институтов.

Между тем поток исследований по разным регионам мира свидетельствует, что народная религиозность не относится к «пережиточным» формам социальной жизни, но является полнокровно функционирующей системой духовных представлений, сакральных практик и связанных с ними материальных объектов. Изучение этой стороны народной жизни представляет несомненный интерес.

Подход, исследующий «народную» религию с точки зрения самих верующих используется нечасто. Столь же редко исследуются повседневная религиозная жизнь и религиозные практики людей. За пределами фокуса исследований остаются проблемы интерпретаций «простыми» верующими канонов и установлений официальной церкви.

Обозначенная проблема является весьма актуальной и для Армении. Известно, что Армения – страна древнего христианства, государственный статус которого сформировался еще в IV в. Позиции Армянской Апостольской церкви (ААЦ) весьма крепки в социальной и духовной жизни армянского общества. Между тем, повседневная религиозная жизнь армян в сельской местности остается слабо изученной. Исследование религиозных практик и религиозной повседневности армян дает возможность проследить динамику религиозного сознания и представлений и практик в локальных сообществах.

Объектом исследования являются *сурбы* – домашние и общинные святилища в сельской местности Республики Армения.

Предмет исследования – повседневная религиозная жизнь и религиозная культура современных сельских жителей Республики Армения.

Хронологические рамки исследования определяются прежде всего степенью доступности источниковой базы. Основным периодом исследования является современность, так как работа в основном строится на обширном полевом материале, собранном во время полевых выездов 2015-2022 гг. В то же время данные, представленные информантами, охватывают период с конца 1820-х гг. по 2022 г.

Географические рамки исследования включают несколько районов и областей Республики Армения. Ключевым регионом исследования является Апаранский район Арагацотнского марза¹. Базой для данного исследования стала полевая работа, которая велась в селах Лусагах, Туджур, Варденис, Чкнах, Дзораглух, Сараландж, Кучак, расположенных

¹ *Марз* (арм.) – административно-территориальная единица Республики Армения.

восточнее и южнее города Апаран, в предгорьях Цахкунянского хребта в Апаранской котловине в западной части Республики Армения. Кроме того, работа велась в Аштаракском районе Арагацотнского марза, Красносельском районе Тавушского марза, Лорийском районе, с. Норатус Гехаркуникского марза.

Теоретические основы исследования. Современные подходы к изучению религии все более и более сосредотачиваются на изучении человека в локальных контекстах. Универсальную теорию религии, как показали десятилетия напряженных научных поисков и дискуссий, сформулировать, как оказалось, невозможно. Слишком велико различие в локальных религиозных и культурных традициях, чрезвычайно быстро изменяется социальный контекст, и, что немаловажно, ушли в прошлое универсалистские научные парадигмы, в рамках которых подобные теории оправдывали свое право на существование. В последние десятилетия антропологи религии сосредоточили свои усилия на изучении религиозных практик, сформировалась концепция “проживаемой религии”, которая плодотворно применяется в антропологических исследованиях религии.

Концепция проживаемой религии (*la religion vécue/lived religion*) была предложена и введена в международный оборот американскими историками и социологами в конце 1990-х гг. (*Hall 1997; Ammerman 2007,2020; Orsi 2002*)². Она предлагает рассмотреть то, как переживают, точнее «проживают» религию конкретные индивиды и сообщества. Истоки концепции лежат в «философии действий» П. Бурдьё и «теории повседневности» М. де Серто (*Бурдьё 2001; Серто 2013*). «Проживаемая религия» прежде всего отсылает к бытующим в реальности практикам. Это объясняет растущую популярность концепции в среде этнографов и антропологов, поскольку она соответствует специфике «полевого» материала, который они получают в результате углубленного антропологического исследования религиозной тематики. Под практиками понимают не только канонические обряды и ритуалы, но реально совершаемые в качестве обрядов и ритуалов действия. Исследователи, изучающие религиозные практики с позиций «проживаемой религии» включают в категорию практик любые действия, даже если они напрямую не связаны с религиозными обрядами, но каким-либо образом связаны с религиозными смыслами. Практики рассматриваются динамически, как постоянный процесс корректировки канонических религиозных форм.

В рамках этого подхода переосмысливается и само понятие религиозной нормы. Норма, чистота, аутентичность рассматриваются как социально сконструированные категории, как символический капитал, за право обладать и предоставлять который соперничают индивиды и группы.

Исследование проживаемой религии предлагает подумать о религии как о постоянно меняющейся многогранной и, часто противоречивой смеси верований и практик, которые религиозные институты обычно не считают важными. В рамках этого подхода формируется критика в отношении основных концептов социологов и антропологов – таких как *религия, религиозность и религиозная традиция, религиозная приверженность, обращение и религиозная идентичность*, а также подвергается сомнению сам подход к религии как к некоей трансисторической сущности, объективно существующей как вневременное и единое явление. Авторы, работающие в рамках данного подхода, утверждают, что со временем меняются не только религии, но и то, что люди понимают под религией. Вместо того, чтобы выводить представление о верованиях и практиках отдельных людей или групп из абстракций о религии вообще или о конкретных религиях, исследователи пытаются понять рели-

² Полные сведения о публикациях приведены в библиографии диссертации.

гию отдельных людей и групп как таковую во всей ее сложности. Прежние концепции религий и религиозности часто оказывались не в состоянии отразить разнообразия убеждений, ценностей и практик, составляющих религиозный опыт большинства людей.

Подход «проживаемой религии» отличается и от нормативных религиозоведческих подходов, предполагающих, что люди, исповедующие одну религию, исключают другие религиозные конфессии. К примеру, если человек выбирает быть католиком, то он не может быть одновременно и буддистом. Подобные нормативные установки не в состоянии описать, как люди исповедуют свои религии в повседневной жизни. Становясь на уровень индивида «проживаемая религия» говорит о том, что религия не является ни фиксированной, ни унитарной, ни даже конкретной, а религиозные практики людей, с помощью которых они придают смысл своей жизни, оказываются изменчивыми и адаптивными.

Основной упор в данном подходе делается на то, что религия и духовность практикуются, переживаются и выражаются обычными людьми в контексте их повседневной жизни. Термин *проживаемая* или *переживаемая религия* полезен тем, что дает возможность отличать фактический опыт религиозных людей от *предписанной религии* с ее институционально определенными верованиями и практиками. Проживаемая религия описывает субъективно обосновываемый и творчески переживаемый опыт самовыражения, но она не просто субъективна – люди вместе конструируют свои религиозные миры, делаясь собственным опытом и формируя интерсубъективную реальность. Вера тесно связана с социальной практикой, а индивидуальная религия в основе своей – социальна. В ее основании лежат общие смыслы и опыт, усвоенные практики, переданные идеи и заимствованные образы.

В рамках обсуждаемого подхода значительное внимание уделяется чувственным и телесно воплощенным переживаниям религиозного. Для многих людей мир повседневной жизни зависит от воплощенных (*embodied*) практик, благодаря которым священное становится реальным и присутствует через переживающее тело. Антропологи, использующие данный подход, обращают особое внимание на телесный опыт, опыт физического контакта с сакральным, а также на его материальные манифестации и концептуализации (McGuire 2008; Morgan 2009).

«Проживаемая религия» возникает благодаря практикам, которые люди используют, чтобы реализовать свою веру. Предполагается, что повседневная религия основана в большей степени на религиозных *практиках*, чем на религиозных *идеях* и *верованиях*, следовательно она не обязательно должна быть логически последовательной, главное, что она практически согласована. Эта практическая согласованность объясняет суждения, которые лежат в основе многих вернакулярных религиозных проявлений, которые в противном случае могли бы казаться иррациональными и суеверными.

Установка на исследование «проживаемой религии» поставила перед антропологами также вопрос о местных особенностях и региональной специфике, о том пространстве, где канонический нарратив соединяется с местным, вернакулярным, устным нарративом (Русселе, Агаджанян 2006), что заставляет пересмотреть устоявшуюся академическую терминологию и ставит вопрос о релевантности понятия «народная религиозность».

Понятие «народная религия» вместе с противоположными ему понятиями «канонической», «чистой» религии были частями единой дихотомической схемы, длительное время существовавшей в академической науке (де Бремон д'Арс 2006; Недзьведзь 2016). Критика категории «народная религия» впервые прозвучала в среде фольклористов, и была живо воспринята антропологами религии. Американский фольклорист Л. Приммиано ввел в научный оборот термин *vernacular religion*, который в русскоязычной литературе обычно транслитерируется (Primiano 1995). Подход «проживаемой религии» является внеинституциональным и позволяет избавиться от жесткого противопоставления официального и элитарного – неофициальному или народному.

В попытке понять современные модели религиозности и духовности данный подход не исключает из своего фокуса официальные религии. Люди используют как неофициальные, так и официальные религиозные традиции в качестве возможных ресурсов и элементов своей личной практики. Когда рассматриваются все аспекты индивидуальной религиозности, можно обнаружить, что она редко напоминает последовательные и теологически выстроенные модели, которые пропагандируют официальные религиозные институции.

Дисциплинарный фокус социологии и антропологии предыдущих поколений исследователей был направлен на то, во что люди верят, что они утверждают и что они думают, и был основан на теологических идеях эпохи Реформации, которые отдавали предпочтение *вере* перед *практикой* (Asad 1993). Для переориентации исследовательских и методологических стратегий авторы, работающие в рамках концепции проживаемой религии, предлагают начать с попытки понять природу религии и набожности в Европе до периода Реформации. В частности, предполагается рассмотреть четыре блока тем, особенно важных для понимания того, что то, что современные ученые считают определяющим для настоящей религии и религиозного действия, само по себе является социальной конструкцией, результатом борьбы за культурные ресурсы и власть (McGuire 2008: 20):

1. Местоположение священного. Где находится священное. и как люди с ним соприкасаются? Является ли священное неотъемлемой частью повседневного пространства, времени и социальных отношений или оно радикально отличается от «профанного» мира повседневной жизни? Какими практиками занимаются люди, чтобы соединиться со священным?
2. Природа божественной силы. Как божественная сила проявляется в мире? Регулярно ли она «проявляется» в чудесах, меняя жизни отдельных людей и влияя на ход событий в мире? Передается ли божественная сила через человеческие действия и реагирует ли она на магические ритуалы?
3. Фокус на индивидуальном религиозном выражении. Что действительно важно для каждого человека делать или во что верить, чтобы считаться верующим? Как индивид интегрирует или должен интегрировать религиозные убеждения или практику с другими аспектами жизни?
4. Чистота и аутентичность религиозной традиции и групповой идентичности. Кто на самом деле «наш»? Кто может авторитетно определить, какие верования и практики соответствуют религиозной традиции в отличие от того, что вводит в заблуждение, чуждо или откровенно еретично? Когда человек изменяет или выбирает религиозные практики, чтобы сделать их более актуальными в своей повседневной жизни, продолжает ли он исповедовать ту же религию? (Ibid. 2008: 21-22).

Предложенные М. Макгуайр четыре группы вопросов позволяют исследовать повседневную религиозную жизнь и практики сельских верующих как в исторической перспективе, так и в современности. Для получения более полной картины эти вопросы можно дополнить еще одной группой, связанной с материальными аспектами жизни людей:

5. Как религиозные практики людей соотносятся с их материальными заботами, как они решают их проблемы со здоровьем, безопасностью, благополучием и процветанием? Настоящее исследование является попыткой ответить на часть поставленных вопросов в отношении сельских верующих в изучаемом регионе Армении.

Степень разработанности темы. Интересующая нас тема до сих пор не являлась предметом научного интереса и специального исследования в отечественной науке. В целом, в арменоведческих исследованиях освещаются отдельные ее аспекты.

Темы религии и верований поднимались при изучении дохристианских верований армян, архитектурных, археологических и археографических памятников (см., например:

Якобсон 1986; Саакян 1994; Петросян 2008). Значительный интерес для нашего исследования представляет работа З.В. Харатяна «Культовые мотивы семейных обычаев и обрядов у армян» (1989), в которой рассматриваются восприятие болезни и обряды исцеления, связанные с народными представлениями о святых.

Отдельные аспекты народной религиозной традиции в исторической перспективе освещены в работе А. Одабашян, написанной по результатам изучения свитков-талисманов *hmayil* в коллекции Матенадарана (1976). Эта тема вернулась в программу исследований в 2010-е гг. Среди немногочисленных современных работ по данной теме следует упомянуть статью А.А. Рогожиной по проблемам содержания и интерпретации магических сборников в армянской христианской традиции, где автор отдельное внимание уделяет проблеме интерпретаций свитков *hmayil* (Рогожина 2021). Значительный интерес для настоящего исследования представляет статья Д. Уингейт 1930 г. о книге-амулете начала XX в. с переводом текста свитка и комментариями; детальная и информативная статья Э. Балицкой-Витковской и Р. Феникса, которая содержит подробное описание магического свитка из коллекции университета Упсалы; а также статьи Д. Казаряна, дающего описание и приводящего иллюстрации по магическим свиткам из коллекции Матенадарана и некоторых зарубежных коллекций (Wingate 1930; Balicka-Witakowska, Phenix 2017; Ghazaryan, Sargsyan 2017a; 2017b; Ghazaryan 2018).

Социологический подход используется в работах, посвященных истории и современным процессам в Армянской апостольской церкви (далее ААЦ); с тех же позиций исследуются и деятельность других религиозных организаций (Микаэлян 2014). Общая религиозная ситуация на Южном Кавказе в целом, и в Армении в частности, политизация религиозного дискурса и нарративов этнорелигиозной идентичности изучаются А. Агаджаняном (Агаджанян 2016; Agadjanian 2016).

Обширный этнографический материал, собранный за годы полевых исследований во многих районах Армении и в соседних регионах Закавказья, лег в основу монографии А.Е. Тер-Саркисянц «Армяне. История и этнокультурные традиции». Работа содержит кратное упоминание об армянских сельских святилищах, публикуется несколько фотографий сельских и домашних святилищ – сурбов (Тер-Саркисянц 1998: 224-229). Ценным источником являются фотографии сельских святилищ, сделанные А.Е. Тер-Саркисянц в ходе полевых выездов в Армению в 1960-1980-е гг., находящиеся в Архиве ИЭА РАН (Архив).

Тема домашних святилищ разрабатывалась А. Марутяном в связи с изучением структуры и функционирования традиционного армянского жилища (Марутян 1989). Отдельная статья автора посвящена истории культа тан-сурбов – семейных и домашних святилищ. В статье А. Марутян приводит выдержки из художественных и этнографических источников XIX в.: произведений П. Прошяна, заметок архиепископа М. Смбамянца, А. Атояна, Е. Лалаяна. В своем анализе автор также использует полевой материал, собранным в 1980-1990 гг. (Marutyanyan 2001b).

Среди публикаций последних десятилетий следует отметить иллюстрированное издание “Armenian Folk Arts, Culture and Identity” под редакцией Л. Абрамяна и Н. Суизи. Эта работа – плод коллективного труда девяти армянских исследователей – рассматривает основы армянской идентичности сквозь призму символики объектов природы и предметов, которые окружали и продолжают окружать армян в повседневной жизни. В главе, посвященной армянскому традиционному жилищу, А. Марутян рассказывает о традиции обустройства святилищ в традиционном доме *glxatune* и приводит фотоиллюстрации нескольких сурбов, в частности, известной святыни дома семьи Согхойн в с. Мартуни Гегаркуникского марза – Согхо Кармир Аветарана. А в разделе, посвященном письменной традиции, Х. Петросян пишет об особо почитаемых книгах-«святых» (Marutyanyan 2001: 94-95, Petrosyan 2001: 57-59).

Событием в арменоведении последних лет считается издание капитального тома «Армяне» в серии «Народы и культуры» (*Варданян и др.* 2012). Том издан совместно Институтом этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН и Институтом археологии и этнографии НАН Республики Армения. В главе «Целительство, гадание и обереги» рассказывается о целительских практиках и обрядах, связанных со святыми домашних и сельских святилищ (Там же).

Среди авторов, использующих современные подходы, следует назвать Ю. Антонян. Она детально анализирует формы армянской религиозности, выделяет ряд моделей религиозной идентичности, сложные взаимоотношения содружества и конкуренции между ними, подробно анализирует дохристианские слои и действующие вернакулярные формы практик в различных районах сельской Армении, целительские практики, а также процессы возрождения неоязычества, охватившие отдельные слои армянского общества в последние десятилетия (*Антонян* 2008; 2010; *Antonyan* 2011). Отдельно следует упомянуть глубокий анализ социальных процессов в селе в среде трудовых мигрантов во взаимосвязи с традициями сельской религиозности (*Антонян* 2016; *Antonyan* 2016), а также детальное исследование сельских святынь сквозь призму теории десекуляризации с подробным экскурсом в досоветскую и советскую эпохи. На основе анализа культа сельских святынь в Армении автор демонстрирует как политические режимы и различные формы социальной и экономической жизни в советский и постсоветский периоды могли модифицировать режимы религиозности и помочь им адаптироваться к современным реалиям. Автор также показывает, как институциональная церковь начала серьезно конкурировать с традиционным культом сельских святынь, а новая религиозная материальность, коммерциализация и потребительский подход к культу, приращение новыми дистанционными и кочевыми практиками стали характерными для постсекулярного изменения сельской религиозности (*Antonyan* 2021).

Отдельное внимание практикам почитания домашних книг-«святых» уделяет С. Мерыян в статье, посвященной традиции прикрепления вотивных подношений к переплету особо почитаемых книг (*Meryan* 2013: 54-55). Традиции почитания религиозных манускриптов, в частности, книг Евангелий посвящена статья К. Шекерски. Для нашего исследования данная статья представляет интерес поскольку рассказывает о ежегодной практике выноса особо почитаемых евангелий из Матенадарана для поклонения обычными верующими (*Siekierski* 2020). Определенный интерес для настоящего исследования представляет собой статья этого же автора, посвященная истории ААЦ и вернакулярному христианству в советское время. В частности, автор приводит сведения об особенностях бытования традиции *mataxa* в советской Армении (*Siekierski* 2013).

Подробное этнографическое описание ежегодного праздника местной святыни села Лусагюх церкви Сурб Тух Манук приводит в своей статье К. Оганнисян, а святилище Сурб Степанос Нахавка в селе Мастара описывает Л. Аветисян (*Аветисян* 2017, *Оганнисян* 2017). К. Ованнисян прослеживает этимологию термина *шушна* и описывает современную обрядность, связанную с шушпами (*Ованнисян* 2021).

Интерес для настоящей работы представляет исследование современных практик паломничества к популярным святыням народного христианства и ситуации соперничества официальной церкви и локального сообщества за эти святыни (*Abrahamyan et al.* 2018).

Институт археологии и этнографии НАН РА провел серию экспедиций, выявил и собрал данные о находящихся в настоящее время в частном владении 40 манускриптах, которые являются домашними святыми в семьях их владельцев. В 2022 г. по результатам экспедиций опубликован альбом “Home Saint Manuscripts”, в который вошли описания 29 рукописей (*Symonjan et al.* 2022). Том предваряется вступительной аналитической статьей, подробно рассказывающей о традиции почитания священных книг, о судьбе книг в совет-

скую эпоху, о месте и роли, которую изучаемые манускрипты играют в армянском кодико-логическом наследии, о стиле и колористике миниатюр. Отдельная под глава посвящена магическим свиткам-манускриптам, дается подробная информация по колофонам каждого манускрипта; книга снабжена иллюстрациями.

Данные перечисленных публикаций используются в настоящем диссертационном исследовании. Таким образом, мы можем заключить, что, несмотря на отсутствие специальных исследований, непосредственно посвященных изучению сельских святынь, повседневной сельской религиозности современных армян, арменоведение в целом обеспечивает наше исследование солидным и надежным фондом источников и литературы.

Системное обобщающее исследование по сельским святыням и армянской вернакулярной религиозности в отечественной науке до сих пор отсутствует. Данное исследование должно способствовать устранению этого пробела в историографии.

Целью исследования является выявление и изучение основных типов и составных элементов сельских общинных и домашних святынь на основе полевых этнографических, литературных и архивных данных; описание релевантных религиозных практик; введение в научный оборот новых данных. Вспомогательной целью является выявление и описание особенностей религиозности сельских жителей изучаемого региона Армении, а также ее связи с современными социальными процессами.

Для достижения поставленных целей определен следующий круг **задач**:

- на основе перечисленных выше источников изучить и обобщить материалы по армянским сельским святыням;
- охарактеризовать уровень религиозности армян в целом и сельских жителей, в частности;
- дать определение и ввести в научный оборот понятие *сурб*;
- выявить, описать и дать общую характеристику комплекса *сурба*;
- дать этнографическое описание отдельных святынь;
- определить и описать традиционные черты культа сельских святынь;
- выявить и описать современные практики почитания святынь;
- рассмотреть культ священных книг;
- изучить и описать социальную и религиозную роль *сурбов* в современном армянском селе;
- проанализировать повседневную религиозность и религиозную культуру жителей армянского села с точки зрения подходов проживаемой религии (*lived religion*).

Источниковая база. Исследование опирается на этнографические материальные, визуальные и нарративные источники.

Основной базой данного исследования являются полевые материалы, собранные автором в пяти экспедиционных выездах в Армению в 2015-2022 гг. (июль-август 2015 г., январь-февраль 2016 г., июль-август 2016 г., июль-август 2018 г., октябрь-ноябрь 2022 г.). Полевой материал о более чем 30 домашних и общинных святынях и религиозных практиках сельских жителей собран в 11 селах на территории Аштаракского, Апаранского районов Арагацотнского марза, Красносельского района Тавушской области, Лорийской области, с. Норатус Гехаркуникского марза.

Проведены неструктурированные и полуструктурированные интервью с 58 сельскими жителями, а также со священниками – представителями ААЦ, что было важно для понимания отношения Церкви к вернакулярным практикам ее паствы. Интервью проводились в Эчмиадзине, а также в Москве, среди служителей столичного храмового комплекса ААЦ. Проводились интервью с экспертами.

Важную категорию источников составляют фото и видеоматериалы из частных и семейных архивов моих информантов.

В работе использованы материалы Архива ИЭА РАН, в частности, в обширный фотоматериал, большая часть которого собрана А.Е. Саркисянц во время детальных обследований деревень и сел различных областей Армянской ССР. Часть материалов – это неопубликованные фотографии сельских святынь. По моему мнению, они представляют интерес, в частности, для сравнительного анализа материальной составляющей вернакулярной религиозности сельской Армении. Некоторые из этих фотографий я опубликовала в статье по вернакулярному христианству в сельской Армении (*Крюкова 2021*).

В работе использованы данные этносоциологического исследования “Мировое исследование ценностей” (*World Values Survey*) в 2011 и 2021 гг.

Важным источником стала также обширная арменоведческая историко-этнографическая и социально-антропологическая литература, научные публикации по изучаемой и смежной тематике.

Методология и методы исследования. При разработке методологической основы настоящего исследования автор руководствовался принципами «методологической индивидуализации», согласно которым все социальные феномены могут быть изучены путем наблюдения за отдельными людьми, их действиями и их связями с другими людьми (*Барт 2006: 13; Eriksen 2004: 97*). Методологией исследования являются принципы научной объективности, историзм. Исследование базируется на современных методах научного анализа, используемых в этнологии и антропологии, в частности, сравнительном и интерпретативном. Методология исследования построена на сочетании методов различных дисциплин – социальной антропологии, социологии, визуальной антропологии, используются опросные и неопросные методы. Опросы проводились в форме полуструктурированных и неструктурированных интервью. Автор стремился охватить наибольшее число респондентов. Для того, чтобы максимально исключить вероятность получения искаженной или некорректной информации, использовалась методика, разработанная Ф. Клакхоном и Ф. Стродбеком, при которой прямой опрос сочетается с наблюдением (*Kluckhohn, Strodtbeck 1961*). Для получения достоверных данных опрос проводился в неформальной обстановке, в привычной и комфортной для информантов среде, предпочтительно – у них дома в форме продолжительной дружеской беседы, в которой исследователь затрагивал различные аспекты жизни информанта, давал ему возможность рассказать подробности своей биографии и жизни своей семьи и рода, изложить важные для него детали. Исследователь должен предоставить информанту возможность эмоциональных высказываний по темам, затрагиваемым в интервью. Вместе с тем, использовались методы включенного и стороннего наблюдения, особенно плодотворные в периоды длительного пребывания в «поле». Данные наблюдений за жителями села сопоставлялись с данными, полученными в ходе опросов.

Использование опосредованных, основанных на наблюдениях заключений чревато опасностью субъективных интерпретаций. В связи с этим автор считал необходимым сопоставлять полученные данные и выводы с данными социологических опросов, архивными материалами, а также с данными арменоведческих исследований по смежной тематике. Выводы делались на основе анализа данных, полученных в результате сочетания всех используемых методов.

Недостаточное знание языка народа, жизнь и культура которого исследуются этнологом и социальным антропологом, может стать серьезным препятствием и для налаживания коммуникации и получения достоверной информации. Многие жители изучаемой части Армении понимают русский язык, значительная часть представителей старшего и среднего поколения говорит по-русски. Однако, представители молодого поколения русским языком

почти не владеют. Автор работал с переводчиком из числа местных жителей, что помогло установить дружественные, неформальные, а порой и теплые отношения с жителями села.

Научная новизна исследования состоит в том, что в работе впервые в качестве самостоятельного предмета выступают современные представления и практики проживаемой религии у армян в отношении сакрального, в семантических рамках которого охарактеризована повседневная религиозность сельских жителей. Данная тема не была предметом специального исследования, но является актуальной для понимания современных социальных процессов. Данное диссертационное исследование – первая попытка в отечественной науке описать, вычленить характеристические черты и дать определение понятию *сурб* – сельского и домашнего святилища у армян, а также дать систематизированное описание соответствующего комплекса религиозных практик. В исследовании приведены подробные этнографические описания 21 сельского святилища, в том числе впервые изучены и описаны сельские святилища Апаранского района Арагацотнского марза Республики Армения, выявлен ряд уникальных особо почитаемых священных реликвий, часть которых является ценными кодикологическими памятниками христианской и религиозной культуры Армении. В научный оборот впервые вводится ряд новых этнографических и антропологических материалов, что придает работе характер источника для других исследований по данной и смежной проблематике.

Научно-практическая значимость. Научные положения и выводы изложены в десяти научных статьях и в коллективной монографии «От повседневного быта к поискам жизненных смыслов» (М., 2017). Отдельные результаты исследования использовались в курсе лекций по антропологии этики и антропологии религии, прочитанном в Центре социальной антропологии РГГУ в 2017-2019 гг. Значительная часть результатов исследования была представлена на научных семинарах, а также на четырех общероссийских и четырех международных конференциях.

Научно-практическая значимость связана также с возможностью использования результатов исследования в преподавании ряда дисциплин в системе высшего образования: этнологии, социальной антропологии, антропологии религии, религиоведения, антропологии Закавказья, а также дисциплин по духовной и религиозной культуре Армении, в энциклопедиях и справочниках по истории и культуре армян. Полученные в результате исследования данные могут применяться при написании экспертных заключений. Результаты исследования могут быть использованы специалистами социально-гуманитарных дисциплин для дальнейших исследований по повседневной религиозной жизни армян и сравнительных религиоведческих и социально антропологических исследований региона.

Положения исследования, выносимые на защиту:

1. Значительную роль в повседневной религиозной жизни сельских жителей изучаемого региона Армении играют сельские святилища и культовые объекты – сурбы.
2. Сурб – это многозначное эмное понятие и комплексное явление. Сурб – это почитаемый сакральный объект, который может быть как личностью, так и природным объектом или артефактом. Почитание сурба – это способ отправления христианского религиозного культа в вернакулярной традиции. Материальная форма сурба-святого является объектом культа.

3. Сурбы делятся на общедоступные и частные/домашние, на общинные, локальные³ и общеармянские. Домашними святынями часто выступают рукописные, первопечатные или старинные книги, поскольку в Армении существует культ почитания священных книг. Культы всех типов святынь имеют единое идеологическое основание, основываются на общих представлениях и практиках.

4. Для религии, которую исповедуют местные жители, характерна привязка к географии и местной социальной жизни. Люди в первую очередь почитают те святыни, которые находятся внутри семейного и социального пространства своего села и в ближайших окрестностях.

5. Религиозная жизнь сельчан носит не общинно-приходской, а семейный и индивидуальный характер. Взаимодействие со святынями происходит на повседневном уровне. Домашние и общинные святилища фактически заменяют верующим церкви, а вернакулярные практики во многом участие в обрядовой жизни приходских структур ААЦ.

6. Сельские святыни различаются верующими по степени присутствия в них божественной силы и могуществу. Верующие совершают ритуальные действия для того, чтобы использовать силу святынь в своих повседневных нуждах. Они взаимодействуют со священным напрямую, минуя посредничество Церкви и священнослужителей.

7. В настоящее время сохраняется большинство традиционных черт почитания сурбов.

8. Церковь стремится ослабить верования, связанные с культом сельских святынь, побудить верующих отказаться от него. Несмотря на негативное отношение официальной церкви традиция почитания сурбов в селах изучаемого региона по-прежнему сильна.

9. Сурбы являются активными социальными агентами, вносящими свой вклад как в поддержание и укрепление семейных и родственных связей, так и в ослабление этих связей. Сурбы создают сети социального взаимодействия и все чаще включают в эти сети неродственников.

Апробация исследования. Основные результаты и выводы диссертации опубликованы в 10 статьях в научных журналах и в двух главах в коллективной научной монографии (в том числе 3 статьи – в научных изданиях, из перечня ВАК РФ). Автор диссертационного исследования в 2015-2017 гг. принимала участие в исследовательском проекте РГНФ (15-01-00445 «Конструирование смысла жизни: реальность и ее восприятие в России и сопредельных странах: социально-антропологическое исследование», рук. О.Ю. Артемова).

Результаты исследования апробировались на научных форумах V конференция «Антропология. Фольклористика. Социолингвистика» факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге с докладом «Смысл жизни и жизненные ценности в современном армянском дискурсе», 26.03.2016; международная конференция «Армянская диаспора и армяно-российские отношения: история и современность», МГУ им. Ломоносова с докладом «Земля как ценность. Восприятие понятия «земля» армянами в Армении и армянами в диаспоре: сходство и расхождение смыслов», 16.09.2016; научная конференция «Проблемы национального единства и идентичности в контексте мирового опыта» в Институте этнологии и антропологии РАН с докладом «Вернакулярное христианство в современной Армении: сельские молельни и книги-«святыне», 14.12.2016; XII Конгресс антропологов и этнологов России в г. Ижевске с докладом «Христианство в сельской Армении: современные практики и внезапная маргинализация практикующих (по материалам экспедиций в горную Армению в 2015-2016 гг., 05.07.2017; доклад в армянском отделении

³ Я использую этот термин условно для обозначения круга сельских поселений, в которых почитается конкретная святыня.

«Школы языков соседей», 12.02.2016; научная конференция «Гуманитарные чтения в РГГУ» с докладом «Сельское христианство в Армении», 28.03.2018; XIII Конгресс этнологов и антропологов России в г. Казани с докладом «Аффективные аспекты почитания сурбов в Армении, 05.07.18; XIV Конгресс этнологов и антропологов России в г. Томске с докладом «Сурбы-святы и пространство сакрального в армянском селе», 08.07.2021); доклады на научных семинарах, в том числе на Среднеазиатско-кавказском семинаре ИЭА РАН с докладом «Письменные амулеты как домашние святы в сельской Армении», 20.11.2022; доклад в Школе востоковедения НИУ ВШЭ на заседании научно-учебной группы «История и люди средневекового Закавказья» по теме «Чудотворные свитки в армянской христианской традиции – от древности к современности», 09.11.2022; в Центре типологии и семиотики фольклора РГГУ с докладом «Сельское христианство в Армении. Почитание сурбов и домашних святынь», 07.12.2022; с докладом «Почитание сельских сурбов в Армении: трансформация традиции» на XLVI Лавровских (Среднеазиатско-Кавказских) чтениях-2023 в г. Санкт-Петербурге, 16.05.2023; на XV Конгрессе этнологов и антропологов России в г. Санкт-Петербурге с докладом «Религиозная жизнь сельских жителей Армении», 27.06.2023.

Структура диссертации отражает задачи исследования. Диссертационная работа состоит из введения, четырех глав, заключения, словаря специальных терминов, списков источников и использованной литературы и трех приложений. Общий объем работы – 180 стр.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во *Введении* обоснованы актуальность темы, степень ее научной разработанности, сформулированы цель и задачи, научная новизна работы, определены объект и предмет исследования, географические и хронологические рамки, изложена характеристика источников, сформулированы основные методологические установки, а также положения, выносимые на защиту, описываются теоретическая и практическая значения работы, приводятся сведения об апробации результатов работы.

В *Главе 1 «Сурб: понятие, явление, классификация»* дается характеристика общего уровня религиозности армян, рассказывается о сурбе как о понятии и явлении, предлагается классификация сурбов, приводится определение данного явления религиозной жизни армян.

В *подглаве 1.1. «Контекст исследования»* приводятся данные социологического исследования и дается общая характеристика религиозности армян. Согласно опросам *World Values Survey (WVS, V7, Total: 131, 453, 455)*, Армения – одна из европейских стран с высоким уровнем религиозности. Армяне – это классический пример этноконфессиональной нации. Религиозный компонент является важнейшей частью армянской идентичности. Религиозная самоидентификация армян выражается термином *hay-k'ristonya*, что в переводе с армянского означает «армянин-христианин» (*Abrahamyan 2006: 112*). ААЦ в течение многих веков выступала организующей, идеологической, представительской общеармянской институцией. В советский период преемственность ААЦ оказалась почти полностью прерванной. Тем не менее, в Советской Армении процент крещеных был выше, чем в других республиках СССР, несмотря на практически полное уничтожение церковных институтов, инфраструктуры и приходской жизни (*Corley 1996a; 1996b; Siekierski 2013*). Можно предположить, что на протяжении всего советского периода армянская религиозность и духовная традиция сохранялись и поддерживались в иных, внецерковных формах (*Крюкова 2018; 2019*).

Несмотря на декларируемый жителями сельской местности высокий уровень религиозности и единодушную приверженность ААЦ, во многих селах не наблюдается приходской жизни. Религиозная община, общинный дух отсутствуют. Духовная жизнь в селах сосредоточена не в церквях, а в сурбах – домашних реликвариях, небольших часовенках, сельских святилищах. Обустройство и посещение сурбов – наиболее распространенные формы «народного» христианства и вернакулярной религиозной традиции в изучаемой области Армении. Посещение и поклонение местным святыням приравнивается к посещению церкви и может полностью его заменять.

Сурб в переводе с армянского означает «святой», «священный», «божественный». В арменоведческих исследованиях под сурбами принято понимать сельское святилище (*Тер-Саркисянц* 1998), имеющие священные свойства предметы (преимущественно книги сакрального содержания), которым приписывали характерные для святых качества (*Marutyan* 2001), обитающий в материальном предмете (книге, хачкаре, камне, дереве, роднике) святой, являющийся объектом почитания местных жителей (*Antonyan* 2011); домашняя модель и архитектурный элемент традиционного армянского жилища (*Марутян* 1988). По моему мнению, данные определения отражают отдельные аспекты этого явления религиозной культуры.

В подглаве 1.2 «Сурб: понятие и явление» дается определение рассматриваемого явления. Сурб – это многозначное понятие и комплексное явление. Сурб в переводе с армянского «святой», «священный», «божественный». Сурбом называют и место почитания святого, то есть святилище, и самого святого как личность. Сурб-святой не «обитает» в материальном объекте; материальный объект является самим этим святым. Почитается материальный объект – хачкар, дерево, камень, книга, икона и т.п. Это именно святой, а не атрибут святого, несущий на себе печать его святости и божественной благодати, как принято в традиционном христианском культе святых. Также примечательно в культе сурба то, что при утрате им своей материальной формы, то есть, по сути, утрате самого святого, пространство, где происходило почитание святого продолжает оставаться сакральным – местом паломничества и поклонения. Таким образом, сурб – это почитаемый сакральный объект, который может быть как личностью, так и природным объектом или артефактом. Почитание сурба – это способ отправления христианского религиозного культа в вернакулярной традиции.

Я использую понятие сурб как синоним «святого места», святилища и, как обозначение святой личности. Я предлагаю использовать эмное понятие сурб для обозначения описываемого явления религиозной жизни как наиболее адекватное, поскольку понятия святилище, реликвия, святыня, святой отражают лишь отдельные аспекты этого комплексного явления.

Подобные святыни в изучаемой области Армении встречаются повсеместно. Одни из них признаются лишь жителями конкретного села, к другим стекаются паломники со всей округи, а иногда из других регионов страны. Общеармянские святыни такого рода имеют особый статус и свой особый день почитания.

В подглаве 1.3 «Материальная форма сурба» дается общая характеристика распространенных материальных форм сурбов. Часто сурб – это комплекс почитаемых материальных форм. Все предметные формы сурба сакральны и связаны между собой особой природой святости и общими практиками. Сурбом может быть церковь — строение и внутреннее пространство, хачкар, камень, родник, дерево, гора, пещера, богослужебные предметы, изображения и книги религиозного содержания.

В подглаве 1.4 «Классификация сурбов» предлагается деление сурбов по классам. По принадлежности сурбы можно разделить на общедоступные, расположенные внутри

села и его строений и в ближайших окрестностях, и частные/домашние. По кругу почитателей сурбы можно разделить на общинные, локальные⁴ и общеармянские. Общинные почитаются жителями одного села, локальные посещаются жителями окрестных сел, к общеармянским стекаются паломники из различных регионов Армении. Все эти объекты обустроиваются сельскими жителями на свои средства. К примеру, общинным сурбом является Сурб Григор Нарекаци в селе Лусагюх Апаранского района и Сурб Воскезотс Аветаран в селе Сараланж Апаранского района; локальными сурбами являются Сурб Цар и Сурб Тух Манук (оба расположены близ села Лусагюх Апаранского района); а общеармянским сурбом является Сурб Ованнес в Лорийской области. Большинство обследованных мною сурбов – общинные сурбы.

В Армении существует традиция почитания *хачкаров*⁵. В селах некоторые хачкары почитаются местными жителями как сурбы, а части древних хачкаров могут стать домашними святынями. Еще одна традиция – почитание разрушенных церквей и монастырей. ААЦ не признает подобных святынь до тех пор, пока они не будут заново отстроены и освящены. Однако для местных жителей привлекательность разрушенной церкви ничуть не меньше, чем церкви, действующей и освященной по всем правилам ААЦ.

Важным поводом для создания святилища является наличие в семье *тан сурба*⁶ – «домашнего святого», особо почитаемой, переходящей из поколения в поколение семейной реликвии. Зачастую тан сурбы – предметы, спасенные от уничтожения и вывезенные предками из Западной Армении. «Святые дома» тесно связаны с историей и повседневной жизнью конкретной семьи или рода. Нарративы об обретении тан сурбов повествуют о прадедах и прапрадедах, вывезших спасенные от уничтожения старинные книги, кресты, шушпы⁷ и другие культовые предметы из турецкой Армении в XIX в. и в период геноцида в начале XX в. К примеру, генеалогия семейных святынь села Лусагюх восходит к 1820-м, 1880-м гг. и к 1918 г., когда предки-переселенцы построили на месте села свои первые дома и разместили в них семейных святых (ПМА 2018, 2022).

Часто тан сурбом является старинная рукописная или первопечатная книга. В большинстве случаев это Евангелие или гимнарий Григора Нарекаци⁸ «Книга скорбных песнопений». Если в собственности семьи есть свиток-амулет хмайил, он с большой долей вероятности будет почитаться как «святой дома». Тан сурб наделяют способностью исцелять и помогать членам семьи в трудную минуту. «Святые дома» дают советы, являясь верующим в особых снах. Подобные святыни зачастую становились знаменитыми за пределами села: весть об их исцеляющей силе распространялась по округе, к ним устремлялись паломники.

В подглаве 1.5 «Локальные сети сурбов» рассказывается о сети местных сурбов и иерархии сурбов среди местных жителей на примере села Лусагюх Апаранского района. Культы общинных, локальных и общеармянских сурбов в тех областях Армении, где проходило данное исследование, имеют единые идеологические основания, представления и

⁴ Я использую этот термин условно для обозначения круга сельских поселений, в которых почитается та или иная святыня.

⁵ *Хачкар* (арм.) - «крест-камень» – резная каменная стела мемориального или культового назначения.

⁶ *Тан сурб* (арм.) – букв. «святой дома».

⁷ *Шушпа* – вышитый плат, на который кладется Евангелие во время литургии ААЦ. Шушпами в селах называют любые матерчатые votivные подношения: обетные платы, покровцы, лоскуты, ленты, тканые конверты и т.п. Шушпы считаются священными.

⁸ *Святой Григор Нарекаци* (ок. 951 – 1003) – армянский поэт, философ, богослов, представитель раннеармянского Возрождения. Католической церковью Святой Григор Нарекаци почитается как один из 36 Учителей Церкви. Наиболее известное произведение, созданное им незадолго до смерти – гимнарий «Книга скорбных песнопений».

комплекс практик. Это святыни, с которыми у верующих происходит повседневное живое взаимодействие.

В *Главе 2 «Сурбы в религиозной повседневности современного армянского села»* приводятся подробные описания двадцати одного сельского сурба: семнадцати общинных, трех локальных и одного общеармянского сурба, в том числе семи старинных книг, одного хачкара, одной действующей церкви, двух разрушенных церквей.

В *Главе 3 «Почитание сурбов»* на основе исторических и этнографических источников выделяются традиционные черты культа, рассматривается связь сурбов с армянским жилищем в прошлом и настоящем, на основе анализа современных практик выделяются современные черты почитания, подробно исследуется почитание книг.

В *подглаве 3.1 «Традиционные черты почитания сурбов»* выделяются основные черты культа сурбов на основе этнографических источников XIX в. Этнографические и литературные источники позволяют выделить традиционные черты культа сурбов, а также типы социальных взаимодействий, связанных с ними: обретение святыни посредством указания от самого святого через вещей сон или пророчество; обустройство алтаря и особого пространства, где должно происходить почитание сурба, а в случае тан сурба – выделение отдельного пространства в доме владельца святыни; предоставление исцеления, защиты, помощи в исполнении желаемого в обмен на подношения, жертвоприношения – символическое в форме зажигания свечей, ладана и матах, обеты и другие формы почитания; тесная эмоционально-аффективная связь святыни с конкретными людьми, как правило, с членами семьи, во владении которой находится тан сурб, в частности, с хозяином дома; коммуникация с верующими посредством снов и видений; «специализация» сурбов на исцелении определенных недугов – испуга, помешательства, бесплодия, лихорадки, немоты, сглаза, эпилепсии и др.; наличие ритуального специалиста, использующего силу сурба для лечения и разрешения трудных ситуаций, например, для родовспоможения, а также создания амулетов и оберегов; проведение в сурбах обрядов наподобие литургии и участие в них местных священников; харизматическая сила отдельных сурбов, привлекающая многочисленных паломников, добавляющая владельцам как особые выгоды, вплоть до возможности жить на подношения, так и потенциальные трудности; наличие сети сельских святынь и их иерархия в зависимости от приписываемой «силы»; обыденность и распространенность подобных практик в селе и неприятие их на уровне епархий; стремление Церкви отобрать святыни, в особенности, богослужебные предметы и книги, активное сопротивление сельчан церковному начальству (Крюкова 2021: 125).

В *подглаве 3.2 «Сурб и армянское жилище в прошлом и настоящем»* рассматривается место и роль сурба в традиционном и современном армянском доме. В традиционном армянском доме *глхатуне*⁹ в стене имелась особая апсидная ниша, в которую помещали «святого дома» (Марутян 1988). Помимо главного дома сурб мог располагаться и в примыкающих к нему пристройках, например, в *тонратуне*¹⁰ или в *гоме*¹¹. «Святые дома» хранились завернутыми в *шушпы* — сшитые конверты из ткани, покровцы или платы, и были скрыты от глаз. От остального помещения тан сурб старались отгородить занавесями, перед ними ставили подсвечники и подносы с песком для зажигания свечей, аналогичные тем, что и сегодня используются в церквях, развешивали расшитые крестами платы. Свечи в помещении с тан сурбом горели почти постоянно, создавая опасность пожара. Огонь мог как

⁹ *Глхатун* (арм.) – традиционное армянское наземное или полуподземное жилище без окон с пирамидально-венценосным перекрытием, которое опирается о каркас из столбов, с отверстием-дымоходом в центре.

¹⁰ *Тонратун* (арм.) – отдельное хозяйственное помещение, в котором располагается земляная глиняная печь для выпечки хлеба *тонир*.

¹¹ *Гом* (арм.) – хлев.

минимум повредить или уничтожить святыню, перекинувшись со свечи на шуппы, или весь дом, опирающийся на деревянные столбы и венцеобразно сложенные балки. Хозяева старались отделить святилище стеной или построить для святого отдельное помещение (Крюкова 2021: 126).

К началу 1980-х гг. в селах были снесены последние традиционные жилища. Люди отстроили каменные дома современной планировки. «Святые дома» переезжали на новое место жительства. Перенос тан сурба происходил с «разрешения» самого святого и после совершения матаха. Часто место, где прежде находился тан сурб по-прежнему почитается как святое. Некоторые семьи стремятся сохранить прежнее местоположение тан сурба не только в семейной памяти, но маркировать его в пространстве села. В таких местах всегда можно увидеть оплывший воск жертвенных свечей и следы матаха (Там же: 127). В настоящее время семейная земля в селах дробится, продается как родственникам, так и чужим людям. Новым хозяевам обязательно сообщают, в каком именно месте на их земле ранее располагался сурб. Как правило, святилище в той или иной форме восстанавливается новыми владельцами, дабы избежать конфликта и поддержать традицию.

В подглаве 3.3 «Современные практики почитания сурбов» дается описание современных практик, связанных с рассматриваемым культом. К святыням обращаются по имени — Сурб Саркис, Сурб Аветаран, Сурб Карапет, Сурб Ншан и др. Пространство, где происходит почитание, носит то же имя. Наиболее часто встречающееся имя тан сурба — Сурб Нарек. В обиходе святых дома называют нареками. В настоящее время святыни находятся в жилых комнатах, реже в специальных пристройках или в хлеву – гоме, еще реже для них отстроены часовенки-матуры в непосредственной близости к основному дому. Реликвии хранятся скрытыми в шкапулках, деревянных ларях, чемоданчиках и не выставляются напоказ. Большая часть предметов в святилище – это вотивные подношения. Они хранятся десятилетиями, пока не истлеют. Прикасаться к подношениям или самим «святым дома» позволено лишь смотрителю и незамужним/неженатым членам семьи. Они производят уборку в святилище. Паломничества к сурбам совершают мужчины и женщины всех возрастов. Мотивом для посещения святого, помимо просьбы о помощи, исцелении, исполнении заветного желания (*мураз*), являются особые сны, в которых верующий видит дом, где расположен сурб, членов семьи хозяев сурба, или «слышит голос сурба» (ПМА 2018; 2022).

Помимо символических жертв – зажигания свечей, рядом с сурбом совершается прямое жертвоприношение *матах*¹². Присутствие священнослужителей в сурбах, участие их в ритуалах почитания и исцеления, равно как и благословление жертвенных животных осталось в прошлом. В современном варианте матаха священники благословляют соль, которую жертвователи кладут животному на язык перед закланием, а затем используют для приготовления жертвенного мяса. Ни одно важное событие в жизни армянина не обходится без матаха. Представления сельских верующих о матахе отличаются от того, как ААЦ объясняет суть матаха.

Матах принято подразделять на малый и большой. Большой матах проводят по особым поводам – это обряды жизненного цикла, избавление от крупных бед, угрожающих благополучию всех семьи, ситуации с угрозой жизни кого-либо из членов семьи, празднества, устраиваемые при отправлении и возвращении сыновей с воинской службы, церковные праздники, такие, как, например, Рождество и т.д. На большом матахе жертвенным животным является бычок или баран. Повседневная жертвенная трапеза — малый матах — это акт индивидуального поклонения святыне, когда проситель приходит к сурбу и приносит благодарственную или обетную жертву. Малый матах делается с петухом или голубе.

¹² *Матах* (арм.) – от *матуцанел ах* «возносить соль» – жертвенная благотворительная трапеза/пожертвование.

Алтарное пространство популярных сурбов плотно заставлено и завешено иконами, распятиями, статуэтками, рисунками, живописными картинами, макетами, поделками, фотографиями, хачкарами, выполненными порой из самых неожиданных материалов, например, воска, спичек, шоколада и т.д. Сегодня на алтарях присутствуют типы подношений, которых мы не видим на фотографиях прежних лет. Это многочисленные изображения и разного рода макеты церквей и хачкаров. Второй тип массовых вотивов, не фиксированных ранее – это предметы с армейской или военной символикой. Вера в то, что сурбы защищают от ранения и смерти, широко распространена среди военнослужащих. Считается, что перед отправкой на службу необходимо обратиться к святому за защитой и совершить матах. Следует также взять с собой частичку сурба и носить на теле, не снимая, все время службы. Такой частичкой может быть кусочек шушпы, специально изготовленный амулет или предмет с алтаря. В армянской традиции принято также приносить платки и ткани – шушпы и прикасаться ими к святыне, а затем носить их на теле для исцеления, удачи, защиты. В представлении верующих, целебная и защитная сила святыни переходит на шушпу, и такая шушпа может ее заменить. В православной русской традиции также существует представление о том, что предмет, прикасавшийся к святыне, освященный на святыне обладает чудотворной силой.

В прежние времена наличие в семье тан сурба было связано с деятельностью ритуального специалиста – целителя, прорицателя. В большинстве семей-владельцев тан сурбов, с которыми мне довелось общаться, такие специалисты существовали вплоть до недавнего времени. Чаще всего это были женщины, получившие свой дар либо непосредственно от самого святого, либо по наследству от матери/бабушки/свекрови. Эти женщины могли быть с физическим недостатком, который лишал их возможности выйти замуж. Они использовали сурбы, к примеру, для помощи в зачатии, родовспоможении и лечении испуга. В настоящее время целители и смотрители семейных святынь — пожилые люди, которые, если и практикуют, то редко. В большинстве случаев целительская традиция оказалась прерванной после смерти последнего пожилого специалиста, и дар не был вновь «обретен» или передан тан сурбом более молодому члену семьи.

Массовых паломничеств к общинным сурбам, наподобие описанных в XIX в., в селах не наблюдается, рассчитывать на доход от владения святыней современным хозяевам не приходится. Паломники оставляют небольшие суммы, которые тратятся на покупку свечей. Материальная выгода от владения святыней осталась в прошлом. Массовые паломничества совершаются к обще армянским святыням. Прибыль от торговли с паломниками составляет значительную часть дохода местных жителей.

Большая часть традиционных практик почитания сельских святынь сохраняется и в настоящее время. Активно возрождаются и создаются новые сурбы. Культовые практики почитания переносятся на вновь открывающиеся святилища, что способствует расширению пространства сакрального в селе, создает новые центры паломничества (Крюкова 2021: 131).

В главе 3.4 «Почитание книг» рассматривается культ старинных книг. В Армении традиционно существовал культ книг и записанного слова (Petrosyan 2001: 57–58). Чаще всего почитаются старинные книги, среди которых нередко встречаются первопечатные и рукописные, богато иллюстрированные, представляющие большую археографическую и антикварную ценность. У такой книги будет святилище в доме или в отдельном строении, своя история обретения и чудотворения, свой особый праздник, свой хранитель, к ней будут совершаться паломничества, с ней будут связаны табу и пророческие сны. Святынями считаются книги религиозного содержания: Евангелия, проповеди Отцов Церкви, произведения Григора Нарекаци, молитвенники, свитки или магические или апотропейные сборники

(*Simonyan L. et al. 2022: 22*). Чаще всего встречаются Евангелия и хмайилы. Практики почитания и представления, связанные с книгами-святыми, не отличаются от практик почитания сурбов в целом. Пример тан сурба Евангелия, охраняющего не только семью владеющую книгой, но и все село – рукописное иллюстрированное Евангелие второй половины XVII в. Сурб Воскезотс Аветаран (Святое Позолоченое Евангелие) в с. Сараландж Апаранского района, а также Согхи Кармир Аветаран (Красное Евангелие Согхи) в с. Мартуни в Гегаркуникском марзе - иллюстрированное Евангелие XVI в. Считается, что подобные Евангелия обладают чудодейственной исцеляющей болезни и рассеивающей зло силой. Некоторые чудотворные Евангелия хранятся в Матенадаране. К примеру, Евангелие из Шуришкана. Ежегодно в первое воскресенье после Пасхи «Шуришканское Евангелие» выносятся из Матенадарана и отвозят в церковь Святого Геворга в селе Мугни Аштаракского района, где при участии паломников проводится литургия. В этот день посетить церковь и поклониться чудотворной книге может любой желающий. Подобная практика существует и для других чудотворных книг в Матенадаране (ПМА 2018; *Siekierski 2021*).

Хмайил букв. означает «волшебное прорицание». Это свитки-амулеты из бумаги или пергамента длиной от 2 до 30 м и шириной от 4 до 20 см. Они содержат текст и иллюстрации, которые имеют типические черты. Функционально свитки-амулеты, вероятно, ничем не отличались от других апотропеических объектов. Считалось и продолжает считаться, что хмайилы, как и предметные обереги, обладают защитными и лечебными свойствами, дарят удачу, приносят счастье. Армянские заговорно-заклинательные сборники и свитки – малоизученная магическая традиция христианского Востока (*Рогожина 2021*). Самая значительная на сегодняшний день коллекция свитков-амулетов хранится в Матенадаране¹³. Многие старинные свитки до сих пор находятся в частном владении. Текст и иллюстрации обнаруженного мной рукописного свитка Сурба Григора Нарекаци владельца Дало в с. Лусагюх Апаранского района, как и большая часть этого свитка пострадали в огне пожара, вспыхнувшего в сурбе от жертвенной свечи. Предварительно этот свиток-амулет можно датировать XVII-XVIII в. (ПМА 2018). В том же селе мною был обнаружен свиток Сурб Хмайил, который по оценке специалиста по древним рукописям Матенадарана Д. Казаряна, был произведен в 1860-е гг. (ПМА 2018).

В Главе 4 «Социальная и религиозная роль сельских святынь» рассматривается отношение священников ААЦ к культуре сельских сурбов, социальная роль сурбов в селе, анализируются практики и представления почитателей с позиций подходов «проживаемой религии», делается предположение о происхождении культа.

При общих формах почитания святилищ, по всей видимости, мы имеем дело с гетерогенными традициями. Почитание семейных святынь уходит своими корнями в семейную историю, к предкам, которые каким-то образом обрели реликвии, сделали их достоянием семьи, доставили в ту местность, где семья в настоящее время проживает, сумели спасти в период геноцида, сохранить в советские времена гонений на религию и церковь. Предполагаю, что данная традиция восходит к западноармянским практикам почитания книг и домашних святынь. Традиция почитания общинных святынь, таких, как камень, дерево, роща или родник, вероятно, имеет общие корни с общекавказскими культурами природных объектов и генеалогически восходит к дохристианским временам. С моей точки зрения, мы можем говорить о двух традициях с единым праксисом почитания.

В подглаве 4.1 «Отношение ААЦ к культуре сельских святынь: одна религия, две традиции» рассматривается отношение официальной Церкви к культуре. Отношение священников ААЦ к верованиям и практикам сельских верующих в целом отрицательное. Священнослужители, с которыми мне удалось побеседовать, рассматривают эти верования и

¹³ *Матенадаран* – музей-институт древних рукописей им. Месропа Маштоца, Ереван.

практики как не христианские и языческие. Священники склоняют верующих любые изображения и предметы, которые верующие рассматривают как священные, относить в церковь.

Сами практикующие считают себя истинными последователями армянского апостольского христианства. Сельские верующие остаются в рамках того христианства, о котором имеют представление. Люди совершают те же ритуальные действия и в церкви, официально освященной, и в сельском святилище: они крестятся, молятся, зажигают свечи, совершают матах.

Официальное и народное христианство могут соседствовать в одном пространстве. В Армении существует феномен, когда отдельные популярные среди сельских верующих святилища находятся как бы в совместном, общем пользовании у официальной церкви и сельских верующих (*Abrahamyan et al.* 2018).

В 1930-е гг. большинство церквей в Армении было закрыто, значительная их часть использовалась под склады и хозяйственные помещения. Тогда сельские сурбы заменили людям церковь, а народные христианские практики церковные обряды и литургию. По сути, сельский вариант христианства, его народная версия, сохраняла христианскую веру тогда, когда ее официальный аналог был запрещен советскими властями. В постсоветские времена, когда церкви были вновь открыты, отремонтированы, построены новые, люди по-прежнему предпочитали посещать близлежащие сельские сурбы, а не официальную церковь. Многие верующие до сих пор воспринимают церковь как святилище, а если они участвовали в реконструкции церкви материально или физически, воспринимают ее как семейный сурб (*Antonyan* 2021). Подобные стойкие обычаи не могут не вызывать беспокойства у представителей ААЦ.

В подглаве 4.2 «Социальная роль сельских святынь» рассматривается вклад, который сурбы вносят в социальную жизнь современного армянского села. Сурб-святой «участвует» в сохранение и преемственности дома как семейного и родового пространства. Наличие семейного сурба заметно повышает социальный статус семьи в целом и отдельных ее членов. Обновление, реконструкция старого, и обустройство нового сурба является надежным инструментом повышения личного и семейного статуса в селе, наращивания символического капитала. Часто на зданиях святилищ можно увидеть надписи с полным именем строителя-благотворителя и датой ремонта или постройки. Активно пользуются этим инструментом, к примеру, сельчане-мигранты. Спонсирование постройки объекта духовной культуры, коей является сурб или церковь, позволяет им создать более широкую огласку их имени или имени их семьи и улучшить положение в локальной социальной системе. Мотивация подобных актов благотворительности, как правило, бывает связана с неожиданным мистическим откровением, которое благотворитель получает через особый сон или видение. Полученная таким способом мотивация окружает человека ореолом избранности, исключительности и меняет восприятие среди сельчан. Тот, кто взял на себя труд подстройки сурба, пользуется у них однозначным уважением. Социальным мотивом постройки святилищ и церквей часто становится желание продемонстрировать односельчанам свой материальный достаток, что также характерно для трудовых мигрантов.

Среди сельчан бытуют представления о тесной связи святыни с семьей и родом. На повседневной основе сурбы посещают члены семьи владельцев или ближайшие родственники. Сурбы связывают семью с предками, благодаря им происходит мифологизация предков и всего с ними связанного. Они также повышают социальный капитал владельцев: религиозная святыня оснащает своих владельцев сетями социального взаимодействия. Таким образом, сурбы-святыне выступали и продолжают выступать своего рода скрепляющим составом большой семьи. В последнее время в сеть социального взаимодействия сурба-святого все чаще включаются новые субъекты. Одновременно, происходят процессы, которые

по всей видимости свидетельствуют о продолжающемся распаде большой родственной общины гердастана. В частности, это ситуации соперничества родственников за обладание семейной святыней.

В подглаве 4.3 «Проживаемая религия почитателей сельских святынь» религиозная жизнь сельских верующих рассматривается сквозь призму теории проживаемой религии. Религиозную общинную жизнь верующим заменяет религиозная жизнь семьи и личные взаимоотношения с семейным святым, которые рассматриваются как отношения обмена. Религиозность, направленная внутрь семьи, по сути, препятствует развитию общинной религиозности. Такая ситуация усугубляется нерегулярностью проведения церковных служб в сельских церквях, отсутствием работающего в селах клира, а также общим недоверием сельских верующих церкви и государству как институциям власти и контроля.

Для религии, которую исповедуют сельчане характерна привязка к местной географии и местной социальной жизни. Люди в первую очередь почитают те святыни, которые находятся внутри семейного и социального пространства своего села и в ближайших окрестностях. Взаимодействие с семейным святым происходит на повседневном уровне, посещение церкви и литургии не является строго обязательным. Существует свобода выбора людьми из всего доступного на местном уровне «набора» святых и религиозных практик и культовых обрядов тех, кому и каким образом следует поклоняться. По характеру предметов на алтарях святилищ видно, что в выборе типа подношений нет канонов или авторитетных ограничений. Люди свободно выбирают из широкого спектра ресурсов различных христианских традиций.

Важной характеристикой сельской религиозности являются особые отношения со священным. Люди осознают различие между мирским и священным, при этом они едят, спят, принимают гостей, воспитывают детей, занимаются хозяйством, то есть живут полноценной жизнью рядом или прямо в священном пространстве. Границы между священным и мирским как будто размыты и нечетки, священное и мирское взаимопроникаемо. Такое отношение контрастирует с церковной концепцией священного, которое отделено и не используется в нерелигиозных целях, к которому относятся с пиететом и благоговейно, по отношению к которому существует определенные правила поведения.

Церковь и церковные обряды не являются для сельских верующих единственными источниками священного. Сурбы создают в селах и окрестностях множество мест, где люди могут соприкоснуться со священным. Эти места на повседневном уровне для религиозности местных жителей более важны, чем церковь.

Каждый местный житель вне зависимости от степени своей религиозности знает, в какой день происходит почитание местного святого, при этом дни почитания общеармянских и общехристианских святых верующие не знают. Такие местные праздники могут отмечаться как литургическими церковными ритуалами, так и паралитургическими и нелитургическими празднествами.

Верующие характеризуют отдельные сурбы как сильные – зоравор. Сила сурба для верующих – это божественная сила в разной степени полноты пребывающая в святынях. Сила сурба коррелирует с его способностью исполнять просьбы и заветные желания – мураз. Такие представления имеют явное сходство с распространенными среди мирян западноевропейского позднего средневековья представлениями о священной силе (McGuire 2008: 19). Как и тогда, современные сельские верующие выполняют ритуальные практики – молятся, зажигают свечи, совершают матах и т.д. для того, чтобы применить эту божественную силу к своим повседневным нуждам и заботам. Божественная сила имеет для них практическую повседневную полезность. А рассеянность священного в повседневной жизни делает доступ к этой силе более простым.

Паломничества к семейным и общинным святым являются одной из наиболее популярных религиозных традиций, благодаря которым верующие получают доступ к священному пространству и божественной силе.

В представлениях верующих священная сила, направляемая сурбами-святыми, не может наказывать. Святые не являются злонамеренными и не могут причинять вред верующим. Вред может быть нанесен в случае невыполнения верующим того, что требует от них сурб-святой: не вследствие направленного действия сурба, а вследствие ослабления защиты из-за неправильных действий верующего.

Основным вопросом для верующих является вопрос, как добиться защиты и поддержки святого. Люди заключают что-то типа контракта со своими святыми. Сурб-святой является верующему во сне и может потребовать совершение какого-либо действия. Не выполнение указания навлечет на верующего беду, в связи с чем люди дают обеты и выполняют «задания» святого. Для установления еще более прочной связи со святым следует посетить святилище и взять с алтаря кусочек шушпы или какой-либо предмет. Считается, что в этом случае святой лучше защищает, чаще является во снах.

Обращает на себя внимание важность физического контакта со святыней. Это можно наблюдать, например, в период выноса святынь во время ежегодного праздника (*Siekierski 2021*). Верующие стремятся прикоснуться к святыне если не телом, то шушпами. Затем эти шушпы носят на теле или кусочки шушп передают тем, кто не мог присутствовать на церемонии поклонения святыне, например, больным родственникам. Шушпы для верующих являются отличными проводниками божественной силы святого-сурба, а тела являются отличными приемниками этой силы. Также важно в трудных жизненных обстоятельствах иметь на теле предмет, ассоциированный с сурбом-святым для того, чтобы священная сила беспрепятственно связывалась с телом человека и оказывала на него воздействие, например, защиту или исцеление. Лишь в ситуации соприкосновения действие силы священного на верующего считается полноценным. Домашние сурбы обеспечивают такой контакт практически в любое время по мере жизненной необходимости.

Еще одной воплощенной практикой является совместная трапеза после матаха. Людям важно совместно разделить пищу, а не просто раздать жертвенное мясо в определенное количество домов. Трапеза создает эмпирическое чувство общности общины, семьи и взаимосвязанности, общего духовного поля.

В Заключение подведены основные итоги диссертационного исследования.

Повседневная религиозная жизнь сельских жителей связана с сельскими святилищами и индивидуальными религиозными практиками. Религиозная жизнь сельчан носит не общинно-приходской, а семейный и индивидуальный характер и значительную часть времени проходит вне церкви. Обустройство и посещение общинных святилищ и домашних реликвариев, называемых сельчанами *сурб*, являются наиболее распространенными формами вернакулярного христианства и проявления религиозности местных жителей. Практикующие уверены, что исповедуют истинное армянское апостольское христианство.

Сурб – это почитаемый сакральный объект, который может быть как личностью, так и природным объектом или артефактом. Почитание сурбов – это способ отравления христианского религиозного культа в вернакулярной традиции. Некоторые сурбы имеют несколько активных локусов почитания.

Культ сельских сурбов включает в себя множество аспектов, связанных с современными процессами в социальной, религиозной, культурной сферах сельской жизни. Культ сурбов – это прежде всего социальные практики, тесно связанные с практиками распределения власти и престижа в селе, организации, функционирования и трансформации сельской и религиозной общины и семьи.

По степени доступности сурбы можно классифицировать как общедоступные и частные/домашние. По кругу почитателей сурбы можно разделить на общинные, локальные и общеармянские. Для всех классов сурбов характерны общие представления и практики почитания. В настоящее время сохраняется значительная часть традиционных практик почитания святынь.

Для религии, которую исповедуют сельчане, характерен локализм и особые отношения со священным. Люди в первую очередь почитают святыни, которые находятся внутри социального и физического пространства села. Люди живут полноценной жизнью, строят быт рядом или прямо в священном пространстве, граница между священным и мирским размыта. Взаимодействие со священным у сельских жителей происходит напрямую, без посредничества Церкви. Церковь и церковные обряды не являются для сельских верующих единственными источниками священного. Доступ к священному для верующих не ограничен. Миряне, а не ритуальные специалисты выполняют ритуалы, влияющие на священное.

Для верующих сурбы различаются степенью присутствия в святынях божественной силы. Сила сурба в представлениях верующих коррелирует с его способностью защищать и выполнять заветные желания мураз. Подобные представления о божественной силе святыни имеют сходство с распространенными среди мирян западноевропейского средневековья представлениями о священной силе. Как и люди той эпохи, современные верующие выполняют ритуальные действия для того, чтобы применить божественную силу к своим повседневным нуждам и заботам. Божественная/священная сила имеет для сельских верующих практическую повседневную полезность.

Домашними святынями часто выступают старинные книги, например, Евангелия и «Книга скорбных песнопений» Григора Нарекаци, а также рукописные и печатные свитки-амулеты хмайил. Представления и практики почитания книг и тан сурбов, в целом, вероятно, уходит корнями в представления и практики, характерные для Западной Армении в то время, как традиция почитания природных объектов, по всей видимости, имеет общие корни с общекавказскими культами природных объектов и генеалогически восходит к дохристианским временам.

Семейный святой является активным агентом социальной жизни сельчан, вносящим свой вклад как в укрепление семейных и родственных связей, так и в ослабление этих связей. Наличие в семье особо почитаемой святыни является значимым символическим капиталом для семьи в целом и для отдельных ее членов. Обустройство, реконструкция и поддержание святилища повышает социальный статус благотворителя, данным инструментом повышения статуса активно пользуются отдельные социальные группы, к примеру, трудовые мигранты. Сурбы увеличивают социальный капитал своих владельцев и благотворителей, обеспечивают их новыми социальными контактами, складывающимися в сети социального взаимодействия.

Семейный святой вносит свой вклад в сохранение и преемственность дома как семейного и родового пространства, служит мощным связующим звеном с предками, способствуя мифологизации предков.

Для верующих важен эмпирический контакт со святыней. Посредством воплощенных практик почитания подтверждается реальность, а не только символическая идея ритуального акта. Через телесный контакт или прикосновение материального посредника осуществляется акт веры в тонком телесном регистре. Телесное участие делает божественную силу ощутимо присутствующей. Люди сталкиваются с религиозным значением не только как с мыслью, но и как с ощущением или как с переживанием духовного в своих телах и эмоциях.

В целом, у священнослужителей отношение к культу сурбов негативное. Они рассматривают представления и практики сельчан как не-христианские и языческие. Церковь

стремится ослабить верования, связанные с культом сурбов, побудить верующих добровольно передать святыни и все с ними связанное под ее покровительство. Подобные попытки не находят полного понимания со стороны верующих, и в ряде случаев встречают отпор.

Почитание сельских сурбов – это вернакулярная религиозная традиция, которая не фиксирована и не детерминирована. Люди свободны в выборе практик, они могут создавать или адаптировать новые практики, «забывать» те, которые более не имеют значения или не удобны для жизни; это не пассивная репликация привычного, а продукт творчества и субъективной экспрессии.

В настоящее время в селах активно возрождаются старые и создаются новые сурбы. Культовые практики переносятся на вновь открывающиеся святилища, что способствует расширению сакрального пространства в селе, создает новые точки притяжения паломников. Несмотря на усиливающееся давление со стороны официальной церкви, традиция почитания сурбов живет и развивается.

В *Приложении 1* дается словарь специальных терминов, используемых в тексте диссертации.

В *Приложении 2* приведен иллюстративный материал.

В *Приложении 3* приводятся примеры заговорных текстов в свитках-амулетах хмайил.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях автора:

Статьи в коллективной монографии:

1. Крюкова Н.В., Кабицкий М.Е. В Армении // От повседневного быта к поискам жизненных смыслов / Отв. ред. О.Ю. Артемова. М.: Смысл, 2019. С. 218–288.
2. Крюкова Н.В. «Смысл жизни» и родственные понятия в релевантных исследованиях // От повседневного быта к поискам жизненных смыслов / Отв. ред. О.Ю. Артемова. М.: Смысл, 2019. С. 10–22.

Статьи, опубликованные в рецензируемых изданиях, рекомендованных ВАК при Министерстве науки и высшего образования РФ:

3. Крюкова Н.В. Народное христианство в Армении: история и современность // Традиционная культура. 2018. № 3. С. 80–90.
4. Крюкова Н.В. Религия паствы: сельские сурбы в современной Армении // Вестник антропологии. 2019. № 3 (47). С. 254–263.
5. Крюкова Н.В. Почитание сельских сурбов в Армении: трансформация традиции // Традиционная культура. 2021. № 1. С. 120–133.

Статьи в журналах, индексируемых в международной базе Scopus:

6. Крюкова Н. В. Общие соображения о подходах «материальной религии»: [Реплика в]. Форум: Материальный поворот и антропология религии // Антропологический форум. 2022. № 55. С. 87–93.

Статьи в других изданиях:

7. Кабицкий М.Е., Крюкова Н.В. О чем говорят в Армении: краткий экскурс в народный дискурс // Новые российские гуманитарные исследования. 2015. № 10. (<http://www.nrgumis.ru/articles/1970/>).
8. Крюкова Н.В. Некоторые аспекты конструирования смысла жизни и жизненных ценностей в актуальном армянском дискурсе (первичный анализ материалов двух экспедиций в Армению) // Полевые исследования студентов РГГУ. 2015. Вып. X. С. 53–67.
9. Крюкова Н.В. «У нас неверующих нету!»: отношение к религии в современной Армении // Новые российские гуманитарные исследования. 2016. № 11. (<http://www.nrgumis.ru/articles/1998/>).

10. *Крюкова Н.В.* Вернакулярное христианство в современной Армении: сельские молельни и книги-«святыи» // Проблемы национального единства и идентичности в контексте мирового опыта: по материалам конференции молодых ученых (Москва, 13–15 декабря 2016 г.) / Отв. ред. Е.Б. Барина. М.: ИЭА РАН, 2017. С. 102–111.
11. *Крюкова Н.В.* Христианство в сельской Армении: современные практики и внезапная маргинализация практикующих (по материалам экспедиций в горную Армению в 2015–2016 гг.) // XII Конгресс антропологов и этнологов России «Миссия антропологии и этнологии: научные традиции и современные вызовы» (Ижевск, 3–6 июля 2017 г.) / Отв. ред. А.Е. Загребин, М.Ю. Мартынова. М.; Ижевск: ИЭА РАН, УИИЯЛ УрО РАН, 2017. С. 480–481.
12. *Крюкова Н.В.* Вернакулярное христианство в сельской Армении // Армяне в исторических и этнокультурных процессах XVIII–XXI вв. / Отв. ред. Ю.Д. Анчабадзе. М.: МАКС Пресс, 2021. С. 177–198.