

Д. А. Баранов

ОБ ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ МАТЕРИАЛЬНОСТИ

На протяжении большей части XX в. этнографическое исследование материальной культуры носило довольно рутинный и малопрестижный характер, поскольку, как считалось, оно не благоприятствовало получению дивидендов в области теоретизирования. Под материальностью подразумевались преимущественно конкретные вещи, приземленные и подверженные влиянию времени. На семантическую амбивалентность самого понятия «материальная культура» указывал еще Дж. Праун, отмечавший, что если первая часть словосочетания («материальная»), связывается с чем-то низким и прагматичным, то вторая часть («культура») — с высоким, духовным, вечным, что приводит к более высокой оценке духовного как интеллектуального¹. Об обманчивой простоте изучения материальности говорит и Д. Миллер, отмечая неожиданные способности вещей исчезать из фокуса нашего зрения, оставаясь на периферии внимания, и одновременно все же определять наше поведение и идентичность. Как он замечает, предметам удалось скрывать свою роль в жизни человека и казаться несущественными. Отсюда и взгляд антропологов на изучение материальной культуры сверху вниз как на что-то тривиальное и простое. При этом Миллер делает неожиданный вывод, что вещи важны не потому, что они материальны и очевидны, а потому что мы «не видим» их².

Взгляд на предметный мир свысока или, точнее, как бы сквозь него был характерен, как это ни странно, и для советской этнографии, которая традиционно привлекала «объективный материал» для прояснения довольно ограниченного круга вопросов, например, этногенеза и родства народов, культурных контактов и торговых связей, зависимости предметов материальной культуры от природной среды и социальной структуры общества, связи материальной культуры с религиозными верованиями и обрядами и искусством, и т. д. В целом, это выпадение материальности вещей из поля зрения

¹ *Prown J.* Mind in matter: an introduction to material culture theory and method // Winterthur Portfolio. 1982. Vol. 17. P. 1–2.

² *Miller D.* Introduction / Materiality. Ed. by D. Miller. Durham (N. C.), 2005. P. 5–6.

этнографов не должно вызывать удивления — предметная область гуманитарных наук включает преимущественно только социальное, человеческое «измерение» предметов, а, так сказать, «вещность» последних, выражающаяся в их физических характеристиках, большей частью остается в компетенции точных наук. Игнорирование отечественными этнографами «вещественного в вещи» оправдывается обычно ссылками на знаменитое заявление С. А. Токарева о том, что изучение «вещи в себе» чревато потерей специфики собственно этнографического подхода: «этнографическое исследование одежды превратилось бы в руководство по кройке и шитью, изучение пищи — в сборник кулинарных рецептов, изучение народного жилища — в раздел учебника архитектуры»³.

Вещь продолжала рассматриваться как надежный источник информации, поскольку значение ее мыслилось устойчивым и неотделимым от нее самой. В ней предпочитали видеть лишь своего рода зеркало социальных явлений, а собственно материальность оставалась за скобками. «Этнографы вещи интересуют не сами по себе, а в их отношении к людям», — отмечал классик отечественной этнографии С. А. Токарев и добавлял: «для нас не столько даже важно знать отношение вещи к человеку или отношение человека к вещи, сколько отношения между людьми по поводу данной вещи»⁴.

Даже попадание вещи в этнографический музей не гарантирует приоритета в ней именно материального, скорее наоборот, она начинает выступать как знак социального. Собственно, музеефикация материальных объектов означает, как отмечал З. Странский, сдвиг центра тяжести с «вещей как таковых» на их «музеальность», то есть, мемориальную и культурную ценность⁵. В определенном смысле, музейная форма жизни предмета предполагает затушевывание тех его важных физических свойств, которые определяют прагматику его использования в естественной среде. Да и сама идея использования вещей в качестве знаков входит, по А. Байбурину, в комплекс идей, необходимых для возникновения и функционирования музеев⁶.

В этом смысле этнографический музей является образцом редукционизма, поскольку его интересует не уникальные вещи, характеризующиеся сингулярностью, то есть имеющие свою уникальную биографию, не сводимую к ее среднему типу, а типичные, отражающие общие явления культуры, которые могли бы быть описаны как социальные, этнические, производственные, ритуальные и т. д. Здесь пролегает разделительная линия между интересами, с одной стороны, этнографического музея с его любовью к типологизации, и с другой — этнографии в том ее понимании, которое трактует ее как науку о мелочах. Действительно, установка собирать «типичные вещи» была присуща уже первым этнографическим музеям России⁷, а одной из традиционных мотивировок отказа от приобретения этнографических предметов является указание

³ Токарев С. А. К методике этнографического изучения материальной культуры // Советская этнография. 1970. № 4. С. 3

⁴ Токарев С. А. К методике этнографического изучения... С. 3.

⁵ Ананьев В. Г. История зарубежной музеологии. СПб., 2014. С. 79.

⁶ Байбурин А. К. Этнографический музей: семиотика и идеология // Неприкосновенный запас. 2004. № 1 (URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2004/1/bab13.html>).

⁷ Например, такая задача стояла перед отделением знаменитого Румянцевского музея — Дашковским этнографическим музеем (Шангина И. И. Русский фонд этнографических музеев Москвы и Санкт-Петербурга. История и проблемы комплектования. 1867–1930 гг. СПб., 1994. С. 15).

на уже имеющиеся в музейных коллекциях вещей «подобного типа»⁸. Правда, нужно отметить, что в музейной этнографии под типичностью не подразумевалась серийность, которая часто служила аргументом для отказа от приобретения вещи, о чем не раз публично заявлялось: «Унифицированные бытовые предметы массового производства этнографический музей не приобретает и не экспонирует»⁹.

В целом же, в музейной этнографии пока не произошло отказа от деиндивидуализации вещей и признания за каждой из них права иметь свою неповторимую судьбу. Поэтому призыв рассматривать предметный мир, выражаясь словами И. Копытоффа, как «естественную вселенную индивидуальности и уникальности»¹⁰, все еще остается лишь лозунгом. Однако сосредоточение внимания исследователя именно на уникальности траектории «жизненного пути» предмета и составляет специфику антропологического подхода в изучении предметного мира.

Приведу лишь один из недавних примеров, демонстрирующих важность именно для музейной этнографии распознавания уникальности бытия отдельно взятой вещи, попавшей в музей. Речь идет о поступлении в фонды «типичного» дмотканого полотенца с вышитыми концами, украшенными характерным для севернорусской традиции сюжетным орнаментом. Подобных полотенец в коллекциях по русской культуре — несколько сотен, и с точки зрения музейной этнографии приобретение еще одного полотенца может казаться избыточным, поскольку ничего нового относительно традиции изготовления, бытования, локального своеобразия и пр. не добавляет. Это лишь еще один кирпич в «стене» классификационных рядов.

Между тем, обстоятельства попадания полотенца в музей обнаруживают неизбежные потери для этнографического понимания предмета, когда мы навешиваем на него ярлык типичности. Данное полотенце попало к его владелице несколько десятилетий назад во время путешествия с друзьями по Уралу. Сплаваясь по горной реке, они проплывали мимо купающихся детей и услышали крики о помощи: попав в сильное течение воды, тонул мальчик. Туристы вытащили его из воды, оказали первую помощь и отнесли в деревню. По случаю спасения благодарными родителями было организовано застолье, а в конце его спасителям было торжественно передано в дар самая значимая для семьи ценность — полотенце. Здесь мы сталкиваемся со случаем, если использовать терминологию Копытоффа, семейной уникализации вещи. Будучи в товарном смысле недорогим, типичным для сельского населения предметом, в данной конкретной семье полотенце превратилось в бесценную фамильную реликвию, статус которой связан с памятью о предках. Уникальная ценность ее обнаружилась в ситуации одаривания в знак благодарности за спасение ребенка. Для этнографа эта ситуация является благодатным материалом для анализа процессов уникализации вещей в рамках семьи. В дальнейшем, в новых руках произошла утрата прежней уникальности предмета

⁸ Вот типичный довод в пользу отказа, встречающийся в протоколах ЗФК: «Подобные (армянские) пояса в фондах музея имеются, поэтому от приобретения отказаться» (АРЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Ф. 1447. Л. 13. 1963 г.).

⁹ Баранова И. И. Показ современности в ГМЭ народов СССР (поиски и проблемы) // Советская этнография. 1981. № 2. С. 34.

¹⁰ Копытофф И. Культурная биография вещей: товаризация как процесс // Социология вещей. Сб. статей / Под ред. В. Вахштайна. М., 2006. (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского».) С. 135.

и спустя какое-то время полотенце было передано в музей как, в общем-то, не особо нужная вещь. Не только особенности техники изготовления, или сюжета орнамента, или цветовой гаммы и т. д. делает его в глазах этнографа уникальным для музея, но и неповторимая траектория жизненного пути полотенца.

Не стоит недооценивать и собственно материальную индивидуальность предмета. Как справедливо отмечает Т. Щепанская, опираясь на разработанную К. Чистовым теорию традиции, «буквальное и точное воспроизведение, копирование, мультиплицирование — это как раз свойство культуры индустриального типа с ее средствами массового производства и массовой информации»¹¹. Напротив, в изготовлении и использовании предмета в традиционной культуре заложен принцип варьирования, который выступает как механизм трансляции культуры¹².

Другим проявлением редукционизма является сама собирательская деятельность музея, в результате которой приобретаются и / или формируются коллекции. Одна из особенностей коллекции состоит в том, что, как считается, свойства и значение ее как некоего целого больше своих частей и поэтому к ним несводимо. При этом не так важен тип коллекции — объединяет ли ее составные части личность собирателя или хозяина, или речь — согласно музейной традиции — идет об инструментальном использовании этого понятия, например, коллекция прялок, коллекция керамики, коллекция средств передвижения и т. д. — в любом случае здесь мы имеем дело с иерархией, где часть подчиняется целому, а значит и уникальность каждой из составляющих ее вещей уходит на задний план. А если не упускать из виду, что любая коллекция представляет собой результат, носящий операциональный, локальный или случайный характер, то издержки редукционизма становятся очевидными. Иными словами, значение и семантика коллекции не сводимы к ее составным частям не только потому, что целое — это нечто большее, чем просто сумма его составляющих, но и наоборот — потому что сингулярная природа вещи не умещается в это целое, поскольку каждая вещь — это действительно «вселенная индивидуальности». Даже если иметь в виду, что сама вещь состоит из меньших компонентов, эти отдельно взятые компоненты могут оказаться явно большими, чем составляемый ими физический объект¹³.

Правда, сама коллекция может рассматриваться как уникальный ансамбль вещей, но, как правило, эта уникальность интерпретируется лишь как проекция индивидуальности ее хозяина или собирателя, продолжение его личности. Д. Миллер вслед за Роулэндсом называет это материальностью субъекта, подразумевая под этим экстраполяцию личности на принадлежащие ей вещи¹⁴. Если же речь идет об инструментальном использовании понятия коллекции, то, поскольку само хранение коллекций в музее предполагает операции по противопоставлению и сопоставлению экспонатов и,

¹¹ Щепанская Т. Б. Ржавая мерёжа: к вопросу о трансформации и вариативности традиционной культуры // Фольклор и этнография: К девяностолетию со дня рождения К. В. Чистова: Сборник научных статей / Отв. ред. А. К. Байбури, Т. Б. Щепанская. СПб., 2011. С. 53.

¹² Щепанская Т. Б. Ржавая мерёжа... С. 54.

¹³ С. Соколовский приводит пример из положений современной физики, согласно которым волны представляют собой нечто большее, чем те объекты, которые они составляют: Соколовский С. В. К самим вещам? (Об онтологическом повороте в социальных и гуманитарных дисциплинах) // Этнометодология: проблемы, подходы, концепции. Вып. 21. М., 2016. С. 23.

¹⁴ Miller D. Introduction. P. 13.

соответственно, помещение их в классификационные ряды на основании того или иного релевантного признака, то в этом случае сам музейный порядок вещей может быть оценен как результат их познания.

На эту особенность музейного подхода, отдающего предпочтение сравнительно-типологическому подходу при анализе предметного мира, в рамках которого каждая конкретная вещь рассматривается как пучок сопоставимых признаков, указал недавно С. Соколовский, отметивший, что отдельно взятая вещь в этом случае интересует этнографа именно как знак чего-то другого, но не сама по себе, то есть вещь редуцируется к единице типологической серии подобных вещей, утрачивая свою вещьность и неповторимость¹⁵.

Критика редуционистской природы коллекции отнюдь не означает призыва к отказу от какой-либо упорядочивающей классификации вещей — я далек от сакрализации новой или «плоской» онтологии с ее игнорированием выстраиваемых иерархий и границ между природой и культурой, живым и косным, материальным и нематериальным¹⁶. Я только хочу обратить внимание на инструментальный и временный характер классификаций предметного мира, служащих для весьма удобного выявления и анализа лишь одной или нескольких сторон бытия вещи. В конце концов, нахождение в составе коллекции — это лишь часть биографии вещи.

* * *

Несомненно, объектно-центричная перспектива в социологии, которая пришла на смену антропо(социо)центричному взгляду, придала иную конфигурацию картине мира, будучи представленной «глазами вещей». Латур применил сугубо антропологический подход, перевернув все с ног на голову вопреки здравому смыслу, когда упразднил разделение между субъектом и объектом¹⁷. Это тот здравый смысл, который, по мнению Д. Миллера, оценивает такие повороты как мистификацию¹⁸. На самом деле, подобная смена ракурсов бывает чрезвычайно плодотворной в поисках нового знания, но нечастой в этнографической науке. Хотя подобные идеи и возникают время от времени — мне вспоминаются разговоры с коллегами, в ходе которых обсуждалась мысль описания родинного или погребально-поминального обряда глазами новорожденного или усопшего соответственно, или описания собирательской, выставочной и исследовательской работы музея «с точки зрения» вещей.

Понятно, что для музейной этнографии безусловное признание агентности вещей неприемлемо, в противном случае это ставило бы под вопрос само существование этнографического музея как институции, чья деятельность основана на контроле и управлении движением вещей и их значений. Иными словами, сама природа собирательства, хранения и репрезентации предполагает асимметрию отношений между людьми и арте-

¹⁵ Соколовский С. В. К самим вещам? С. 17.

¹⁶ Более подробно об онтологическом повороте см.: Woolgar S., Lezaun J. The wrong bin bag: A turn to ontology in science and technology studies? // *Social Studies of Science*. 2013. Vol. 43. No. 3. P. 321–340.

¹⁷ См., например: Latour B. Another way to compose the common world: the Ontological Turn in French Philosophical Anthropology // *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. 2014. Vol. 4 (1). P. 301–307.

¹⁸ Miller D. Introduction. P. 11.

фактами, но никак не зеркальность этих связей. Обращение же интереса к вещи вне, так сказать, антропоцентричной перспективы грозит нарушением самих дисциплинарных оснований этнографии.

В. Н. Топоров как-то пронизательно отметил, что одно из принципиальных отличий человека от вещи — это имя. Действительно, о вещи спрашивают, как она называется, о человеке — как его зовут: «К вещи (кроме ситуации «уважаемого шкафа» или чернильницы, «подруги жизни праздной») не обращаются, ее не зовут и не призывают — она всегда под руками, всегда к услугам человека, стоит лишь протянуть к ней руку. О ней, как о мертвом, не способном сказать что-либо о себе, спрашивают у другого, и даже ее название полностью захвачено и присвоено себе человеком. Между человеком и вещью — то же, что между быть и иметь. Название вещи *имеется*, его *имеют*. Имя человека *есть*...»¹⁹

Правда, Топоров сделал один — очень осторожный — шаг на пути признания субъектности вещи, когда рассуждал о диалогической конструкции отношений в загадке между человеком и вещью: «...название вещи это и есть своего рода “маленькое” я вещи и одновременно средство если не распространить “персональность” на мир вещей, то во всяком случае найти в нем некое соответствие “персональности” Я (человека), то свое внутреннее состояние, которое открывало бы путь для контакта с “персональностью” Я»²⁰.

Конечно, можно вспомнить случаи приписывания вещи имени собственного. Речь идет о загадках, в которых вещь скрывается за именем, например: «*Что в избе за Фрол (стол)*»; «*Марья мохната овец загоняла (помело)*»; «*Стоит Матрена здорова, ядрена, пасть открывают, что дают, глотает (печь)*». Но если имя человека подчеркивает его индивидуальность, тем самым позволяя его выделить среди других людей, то имя вещи, хотя и обнаруживают некую глубинную особость ее, так сказать, «фролость» стола, «марьястость» помела или «матренность» печи, но в отличие от человека, во-первых, вещь скорее прячется за именем — на неочевидности ее связи с конкретным именем собственно и построена загадка, а во-вторых, имя указывает на уникальность лишь вида вещи, а не именно ее самой во всей ее неповторимости: Фролом может быть любой стол, но, все-таки не, скажем, пол, Марьей — каждое помело, но не веник, а Матреной — всякая печь.

Вопрос, насколько плоская онтология, не проводящая различий между релевантными и нерелевантными характеристиками вещи, полезна для антропологии, остается открытым. Важен ли для понимания конкретного предмета учет каждой его трещинки, царапины, пятнышка, грязи? С. Лем, отмечая пробелы в изучении материального мира, которые возникают в результате игнорирования кажущихся не важными деталей, писал: «В науке тогда рассуждали примерно так: если мы хотим изучить механизм часов, то вопрос о том, есть ли на его гирях и шестернях какие-либо микроорганизмы или нет, не имеет ни малейшего значения ни для конструкции, ни для кинематики часового механизма. Наличие микроорганизмов заведомо не скажется на ходе часов!»²¹ В самом

¹⁹ Топоров В. Н. Из наблюдений над загадкой // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст. Ч. 1. М., 1994. С. 34.

²⁰ Топоров В. Н. Из наблюдений над загадкой... С. 34.

²¹ Лем С. Абсолютная пустота. М., 2002. С. 191.

деле, зачастую именно пятна, царапины и другие отметины вещи создают ее визуальную уникальность, сближая ее с человеком. Напомню, в фольклоре обезличенность, одинаковость персонажей является классификационным признаком их нечеловеческой природы. В родинном обряде восточных славян многие действия взрослых были направлены на выявление «*знатъбы*», «*родительского знамени*» — родинок, родимых пятен и других отметин, которые делают младенца телесно индивидуальным и неповторимым.

Следы времени на материальном объекте — своего рода визуальные свидетельства его биографии — также создают индивидуальность и неповторимость предмета. В музейной практике, в случае утраты номера экспоната, зачастую именно описание сохранности в его паспорте выступает в качестве единственного способа идентификации музейного объекта.

Индивидуальность вещи может эксплицироваться не только внешне, но и функционально, то есть проявиться в специфике ее использования: дырявый лапоть перестает использоваться в прямом предназначении, а становится вместилищем домового, выполняя сугубо семиотические функции; обрядовая рубаха с вышивкой, приобретя линялость и потертости от долгого ношения, исключается из праздничной жизни и превращается в повседневную одежду и т. д.

* * *

Своего рода «скорлупой» вещи выступает слово: вещи уподобляются словам и высказываниям, при их препарировании прибегают к метафорам текста и нарратива, но сама она остается вещью в себе. От постоянного использования метафоры подвергаются риску реификации, то есть овеществления исследовательских концептов, затрудняя тем самым понимание собственно физической материальности вещи. Вероятно, язык в определенном смысле играет роль фильтра в отношениях между исследователем и объектом, искажающего «истинную» природу вещей. Не углубляясь в довольно длительную дискуссию философов и лингвистов относительно характера связи языка и реальности, приведу лишь мнение У. Эко — сторонника признания разрыва экстралингвистического пространства и интралингвистического пространства. Он говорил, что семиотика должна заниматься изучением знаков и их смыслов, механизмами их функционирования в процессе коммуникации, тогда как изучение объектов, к которым они отсылают, входит в задачи естественнонаучных дисциплин. Другими словами, знаки могут существовать своей, независимой от референта, жизнью и даже утверждать реальность несуществующих объектов²². В качестве примера разрыва между языком и объектом его описания приведу известную для музейщиков проблему опознания экспоната в случае утраты инвентарного номера по его описанию, содержащемуся в паспорте вещи или документах учета. Если в качестве эксперимента попытаться воспроизвести вещь и ее декор по имеющемуся словесному описанию, не имея перед глазами оригинала, а затем снова описать, но только уже «дубликат», и повторить подобную операцию несколько раз, то в итоге мы получим новый материальный объект с новым декором.

В этом смысле сторонники нового взгляда на материальные вещи продолжают развивать хайдеггеровский инструменталистский подход к предметам, в основе которого

²² Подробнее об этом см., например: *Пронина Н. Ю.* Умберто Эко: знак и реальность: Автореф. дис. ... канд. философ. наук. Саратов, 2013. С. 13.

лежит допущение, что наше первичное отношение к объектам заключается в том, что мы просто полагаемся на них с некоторой целью. Любая неудача человека в достижении цели интерпретируется в рамках объектно-центричной парадигмы как сопротивление вещей, проявления их агентности. Но если следовать этой логике до конца и говорить о симметричности отношений, то верна и зеркальная ситуация, когда вещь имеет некую цель, а человек препятствует ее достижению. Всерьез такое утверждение антропология может принять лишь как риторический прием, метафору. Как мне представляется, если и говорить об агентности материальных объектов, то не в смысле их активного действия, а скорее противодействия, поскольку первоначальный импульс подобного рода взаимодействия — так сказать, инициатива — всегда исходит от человека.

В такой перспективе гораздо более привлекательной и обоснованной для антропологии выглядит позиция А. Джелла, который указывал, что в некотором смысле животные и вещи могут иметь разум и намерения, но эти разум и намерения им приписываются человеком, это человеческий разум, который только и доступен нашему пониманию²³. Иными словами, материальные объекты как социальные агенты начинают действовать только в ситуации наличия определенных социальных взаимоотношений. Поэтому Джелл различает так называемые «первичные» агенты, имеющие «намеренность» (люди), и «просто» вещи, посредством которых первые распространяют свою деятельность²⁴. Вещь выступает в качестве агента только в определенном контексте, в, так сказать, присутствии человека, сама по себе она не может быть агентом. И даже будучи объектом воздействия, она не пассивна, а оказывает сопротивление²⁵. В этом заключается антропоцентризм антропологической теории Джелла, который отличает ее от других направлений «материального поворота» и который делает ее близкой для этнографов. Несколько по-другому рассуждает М. Роулэндс, который, вслед за Ингольдом отмечает, что суть материалистического подхода заключается в фокусировании взгляда на том, как создание вещей конструирует человека²⁶.

* * *

До тех пор, пока вещь рассматривается в символической перспективе безотносительно к ее «телесности», пока мы усматриваем в ней лишь смысловую перспективу, нам не обнаружить в ней, как это представлял Хайдеггер, «само присутствие мира». Возможность выйти за эти рамки и перекинуть мостик в материальный мир дает обращение к вещественному в вещи, ее размерности и физическим свойствам того материала, из которого она создана. Материал, форма, размеры, пропорции, фактура, цвет, вес — это то, что, с одной стороны, включает ее в сферу материальной культуры, а с другой — воздействует на органы чувств человека. Об этом, но в другой связи, писал еще В. Н. Топоров, подчеркивая, что «признаки вещи коррелируют с органами чувств человека, и для человека в вещи открывается лишь то, что может быть принято человеком в силу возможностей его восприятия. Поэтому в признаках вещи-объекта

²³ Gell A. *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Oxford, 1998. P. 17.

²⁴ Gell A. *Art and Agency*... P. 20.

²⁵ Gell A. *Art and Agency*... P. 22, 23.

²⁶ Rowlands M. *A Materialist Approach to Materiality // Materiality*. Ed. by D. Miller. Durham (N. C.), 2005. P. 72–87.

человек в известной степени, как в затуманенном зеркале, узнает и самого себя, субъекта восприятия признаков вещи»²⁷.

Отмеченное здесь «чувствование» вещи заставляет несколько иначе взглянуть на роль искусства в познании материального, на что обратил внимание еще В. Шкловский: «Автоматизация съедает вещи, платье, мебель, жену... “Жизнь как бы не была”. И вот для того, чтобы вернуть ощущение жизни, почувствовать вещи, для того, чтобы делать камень каменным, существует то, что называется искусством»²⁸.

Во многом семантизация вещи основана на ее идентификации, которая связана с признаками, выделяющими вещь, делающими ее «заметной». Собственно говоря, воздействие «тела-вещи» на органы чувств есть не что иное, как ее сопротивление-предстояние человеку — мысль, высказанная когда-то Хайдеггером и позже подхваченная Латуром. Но если для Хайдеггера то, что дают чувства, остается онтологически irrelevantным²⁹, то для этнографа «чувствование» вещи человеком становится семиотически значимым. В результате процесса семантизации конкретных «природных» свойств предмета последние становятся его «культурными» признаками, то есть тому или иному свойству придается символическое значение в зависимости от того культурного контекста, в котором он находится. Важным здесь представляется именно символический аспект и в этом смысле символизацию следует отличать от механизма абдукции, обнаруживающей систему правил сигнификации, которая позволяет знаку приобретать свое значение³⁰. Примером такой абдукции может служить заключение, что «если вещь сделана из дерева, то она не утонет в воде», или пример, приведенный Джеллом: «Если виден дым, то там горит огонь»³¹.

Для этнографа же важно, что вещь перестает быть «нейтральной», ее признаки ценностно окрашены, так как значения формируются на основе соотнесения их с понятиями жизни–смерти, правды–кривды, добра–зла, а также на основе коннотаций и оценок тех носителей признаков (т. е. объектов), которые связаны с положительными или отрицательными значениями³².

В антропологической теории искусства А. Джелла содержатся сходные идеи относительно роли воздействия вещи на органы чувств человека, что позволяет характеризовать произведение искусства в широком его понимании в качестве агента, обладающего личностными характеристиками и способного напрямую оказывать влияние на человека.

Примером того, как именно физические особенности предмета (конкретно — материала, из которого он изготовлен) задают правила обращения с ним, может служить глиняный горшок. Обожженная глина хрупка, горшок может треснуть или разбиться на

²⁷ *Топоров В. Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. Избранное. М., 1995. С. 28–29.

²⁸ *Шкловский В. Б.* Искусство как прием // О теории прозы. М., 1983. С. 15.

²⁹ *Хайдеггер М.* Бытие и время. Харьков, 2003. С. 54.

³⁰ *Eco U.* Semiotics and the Philosophy of Language. London, 1984. P. 40. — Для А. Джелла понятие абдукции важно тем, что оно позволяет выйти за пределы семиотики (*Gell A.* Art and Agency... P. 14–15). В самом деле, многие предметы могут воздействовать на человека не в силу своей текстуальной природы, а в результате эмоционального воздействия на него.

³¹ *Gell A.* Art and Agency... P. 13.

³² *Толстая С. М.* Категория признака в символическом языке культуры // Признаковое пространство культуры. М., 2002. С. 16.

черепки; это природное свойство становится семиотически нагруженным в обрядовой ситуации. Так, в крестьянской традиции битье горшков происходило в отмеченные моменты жизни человека, символизируя изменение статуса участников ритуала: так, при трудных родах разбивали горшок с молитвой (ср. в этой связи обозначения родов, в которых ярко выражен «деструктивный» мотив: *разрешиться, рассыпаться, раскутаться*); в крестинном обряде горшок били на черепки и ели из них кашу; на свадьбе родственники невесты утром били горшки, иногда мотивируя это тем, что молодая «цельная», а в эту ночь «разбилась»; в конце свадебного обеда кидали горшок на печь с пожеланием: «Сколько черепья, столько ребят молодым!» В погребальном обряде разбивали горшки, из которых обмывали покойного, а черепки оставляли на могиле или перекрестке дороги, по которой проходила похоронная процессия. Данные действия с горшком символизировали конец жизни человека и его «двойника» — горшка. Битье горшка в народной медицине отождествлялось с уничтожением болезней: так, на крестинах кум после обеда разбивал горшок — «чтобы также рассыпались болезни». В других случаях разбивание горшка получало негативное осмысление: если разбился горшок, то это значит, «что родители чем-то недовольны». Именно такое свойство глины как хрупкость, которое не присуще, скажем, дереву или металлу, обусловило включенность горшка в переходные обряды с их центральной идеей смены статуса субъектов через разрушение старого ради рождения нового.

Но помимо своей хрупкости глина тверда на ощупь, что превращало горшок в непренного участника хозяйственной магии: при рассаживании капусты на грядку клали опрокинутый горшок, «чтобы качан был тугим как горшок». Горшок действительно превращался в героя, участника важных для человека событий, заодно примеряя на себя и сценарий человеческой жизни, что отразилось в загадке: «Родился я в каменной горе, крестился в огненной реке, вывели меня на торжище, пришла девица, ударило золотым кольцом мои кости рассыпучие, в гроб не кладучие, блинами не помянучие».

Такой подход, ориентированный на выяснение механизма семантизации вещи, позволяет избежать разрыва между материальным объектом и символом, постулируемого семиотикой и служащего в последнее время объектом критики³³, и показать их взаимообусловленную связь.

Итак, вещь, созданная человеком, чтобы, служа ему, сделать его бытие комфортным, начинает «сопротивляться» своему хозяину, освобождаясь тем самым от своей подчиненности ему. В результате «эмансипации» вещь не всегда сохраняет свою лояльность по отношению к хозяину — в такой перспективе вещь это то, с чем человеку приходится всегда считаться. Нетрудно заметить, что в приведенных примерах, несмотря на подчеркивание «телесности» вещи, речь все-таки не идет о чистой онтологии, о вещи как таковой — здесь всегда есть некий «культурный зазор», ведь вещь не сама по себе сопротивляется человеку, а сам человек провоцирует это сопротивление. В самом деле, как верно было когда-то замечено, но по другому поводу, настоящее творчество возможно лишь там, где имеется сопротивление материала или людей, которым оно адресовано³⁴.

³³ См., например: Круткин В. Л. Социокультурная материальность в антропологии Д. Миллера // Журнал социологии и социальной антропологии. 2017. № 1. С. 155.

³⁴ Лем С. Абсолютная пустота. С. 76-77.

Когда говорят об исследованиях и классификациях объектов материальной культуры, то, как правило, подразумевают область научных знаний. Так называемые фольклорные знания о природе вещей и их «народные» классификации остаются за скобками как «наивные» и «ненаучные». Лишь в последнее время стали говорить о симметрии различных картин мира, которая ставит научное знание наравне с другими его видами как разновидность знания, произведенного культурой³⁵. В такой перспективе обратить внимание на скрытые от взора исследователя свойства вещей заставляют фольклорные тексты, а точнее такой жанр фольклора, как загадка. Последняя обнаруживает различные (и конкретно — вещевые) классификации, на которых она, собственно, и строится, и демонстрирует парадоксальное сочетание научных и мифопоэтических принципов устройства мира, в том числе его вещного состава. Поступившись точностью и строгостью, «загадочная» классификация имеет определенные преимущества — это всеохватность и широта. Через отождествление и различение представлена тотальная классификация вещного состава мира, где все взаимосвязано, где почти каждый загадываемый объект (денотат) через отождествление со своим сигнификатом связан со всеми другими объектами. Высветив вещную структуру мира, загадка сделала возможным установление степени близости его элементов, соотнесения их друг с другом. В результате «выбора» разных признаков сближения предметов, более или менее независимых друг от друга, загадка создает плотную сеть классификации. В одних случаях актуализируется внешнее подобие, формальное сходство, в других — звуковой образ, в третьих — предикаты. Что же касается семантических оснований, то они последовательно не выдерживаются, поэтому не всегда можно обнаружить смысловую связь между вопросом и ответом, например, в загадках типа: «*Что в избе бодро — ведро*»; «*Что не корыстно — коромысло*» и т. д., где семантическая пустота компенсируется омофонией.

Более того, в некоторых случаях загадка играет роль путеводной нити в широкий семантический пласт. Так, например, бытовавший во Владимирской губернии запрет жечь веники с темной мотивировкой «*а то не будут жить в этом доме телята*»³⁶ указывает на загадочное семантическое отождествление телят с веником, когда мотивация включения предмета в ритуальный контекст не является прозрачной. Обращение же к загадке помогает отчасти прояснить причины такого уподобления, обнаруживая ступенчатый процесс сближения этих, на первый взгляд, не имеющих ничего общего, реалий благодаря метафоризации, которая присуща языку загадки.

Так, если рассмотреть случаи появления в загадке телят, то можно заметить, что его образ является в некоторых случаях сигнификатом языка: «*Мокрый теленок в подполье лежит*» (№ 1534)³⁷, «*Мокрый теленочек из-за перегородочки глядит*» (№ 1536) (язык). Отождествление языка и помела является частью более общего уподобления рта и печи, также встречающегося в загадке: «*Стоит Матрена здорова, ядрена, пасть открывает, что дают, глотает*» (№ 3332). Соответственно, благодаря «синонимии» языка и помела образ телят стал сигнификатом и для последнего: «*Сырой теленочек*

³⁵ Эриксен Т. Х. Что такое антропология? М., 2014. С. 192–193.

³⁶ АРЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 65. Л. 1.

³⁷ Нумерация загадок дается по изданию: Митрофанова В. В. Загадки. М., 1968.

в подполье упал (помело)» (№ 3433). Таким образом, обнаруживается связь помела с теленком. И наконец, *помело* в свою очередь через общую номинацию *помело* — *веник* и через общее действие *мести* отождествляется с собственно веником, в результате чего на веник переходит часть образов, включая и теленка, что привело к семантическому сближению последнего с помелом.

Если корпус загадок рассматривать как некий текст, то достаточно явственно проступает классификационная сетка вопросительной части загадки. Речь идет о регулярно повторяющихся случаях, когда через одинаковые признаки загадываются разные объекты. Так, например, можно выделить класс «горбатых» или «кривых» вещей — *коромысло*, *рукомойник*, *ухват*, *кочерга* и др., казалось бы, совершенно разные предметы сближаются по признаку кривизны. Но каждый загадываемый объект имеет не один признак, а несколько, через которые он отождествляется уже с другими предметами. Например, ухват по актуализируемому загадкой атрибуту *рогатость* сближается с мутовкой, а по предикату *хватать* — со сковородником.

Общие для разных вещей признаки образуют символическую синонимию, которая сортирует объекты по группам и, следовательно, порождают вторичную классификацию, имеющую неустойчивый и имплицитный характер. Когда в обрядовом контексте востребованным оказывается какой-либо признак, обладающие этим признаком предметы образуют изофункциональный ряд и могут без последствий для результата обряда заменять друг друга. Так, например, такие разные предметы домашнего обихода как *веник* и *коромысло* в мифологическом смысле оказывают абсолютно одинаковое воздействие на человека. Речь идет о запрете для беременной женщины перешагивать через *веник* — иначе у новорожденного «ноги стянутся»³⁸. В данном случае главным признаком *веника* стала такая его конструктивная черта как стянутость, опоясанность составляющих его веток, подтверждение чему дает загадка, в которой обыгрываются аналогичные признаки: «*Маленький Ерофейко подпоясан коротенько*» (№ 3626), «*Скручен, сверчен, связан, по избе скачет*» (№ 3653). В случае же запрета перешагивать коромысло с абсолютно такой же мотивировкой («ноги стянутся»)³⁹ значимым становится уже такая конструктивная особенность коромысла, как способность «соединять» два ведра. В загадке подобная конструктивная черта трансформируется в «соединительную» функцию коромысла, что можно увидеть в описании его через образ *моста* в загадке: «*Промеж двух морей, по мясным горам, гнутый мостик лежит*» (№ 3842).

Но если подобное классифицирование обусловлено, вероятно, использованием загадкой ограниченного числа сигнификатов, то в случае полного совпадения вопросной части при различных отгадках мы имеем дело уже с механизмом отождествления, который связан не только с языком, но и с причинами мифологического свойства. Например, загадка с двумя отгадками: «*За мясной стеной сидит барашек костяной*» — *зуб* или *плод в материнской утробе* отсылает к семантическому сближению *зубов* и *утробного младенца*, хорошо известному по этнографическим данным. Этот ряд можно продолжить загадками о *колыбели* и *гробе*, *помеле* и *языке*, *капусте* и *горшке* и т. д., связь которых находит поддержку в мифопоэтических представлениях

³⁸ Иванов Д. Станица Отрадная, Кубанской области, Баталпашинского уезда // Сборник материалов описаний местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1888. Вып. 6. С. 38.

³⁹ Иванов Д. Станица Отрадная... С. 28.

или обрядовых практиках. Наконец, еще более распространенный и типичный для загадки случай классификации, когда один объект загадывается через разные образы, каждый из которых, в свою очередь, имеет несколько денотатов. Возникает своего рода «плавающая классификация, когда постоянно меняется признак, на котором она строится. Благодаря этому формируется объектная непрерывность, где все связано со всем: «*Стоит мальчик, скривя пальчик*» — *крюк* или *веник*; «*Чертova баба вся в заплатках*» — тот же *веник*, но и *каменка*; «*Стоит свинка, золоты щетинки*» — опять *каменка*, а также *бочка с вином*; «*Заплатке на заплатке, а иголки не бывало*» — снова *бочка с вином* или *капуста* и т. д. Так образуется непрерывная цепочка отождествлений: *крюк* — *веник* — *каменка* — *бочка с вином* — *капуста* и т. д. Каждый предмет здесь выступает в образе многогранника, в котором каждая грань — признак — смыкается с гранью другого предмета, образуя своего рода сеть.

* * *

Для понимания природы восприятия вещи человеком загадка интересна еще и тем, что она «работает» с механизмом идентификации вещи, которая основывается на тех признаках, которые выделяют вещь среди других материальных объектов. Не вызывает удивления поэтому, что загадка сближается с обрядом, который с присущей ему мобилизацией всех средств выразительности обращается в некоторых случаях к тому в вещи, что наиболее активно воздействует на органы чувств человека.

В технологической перспективе вещь может быть рассмотрена как следствие симметричных отношений человека и природы. В «Сумме технологий» С. Лем заметил, что «в первом приближении технология — это равнодействующая усилий человека и Природы, ибо человек реализует то, на что мир дает свое молчаливое согласие»⁴⁰. Хайдеггер в своей концепции инструментальности вещи особое место отводил технике, понимаемой как средство и сама человеческая деятельность. Вещь у него характеризуется как результат взаимодействия четырех видов причины («вины») — материала, формы, назначения, с одной стороны, и человека, соединяющего воедино все эти составляющие — с другой. Здесь техника выступает как процесс экспликации глубинной, неявной природы вещи. Подобное понимание техники хорошо известно фольклору, в котором описание вещи происходит через характеристику того, из чего и как она изготовлена.

Продолжая рассуждения о вещи в технологической перспективе, можно утверждать, что в определенном смысле, технология является «языком» симметричных отношений человека и природы. Более того, именно природа в виде материала, из которого создается предмет, определяет грамматику этого универсального языка: материал активен в том смысле, что любая применяемая человеком процедура изготовления вещи задана характеристиками самого материала: глину нельзя прясть, а лен обжигать, дерево не куют, а металл не треплют, и т. д. Даже приемы украшения и особенности орнамента предмета зачастую детерминированы физическими характеристиками материала и спецификой технологии изготовления. Развивая мысль дальше, можно заметить, что и сами подходы к изучению объекта материального мира во многом задаются физическими

⁴⁰ Лем С. Сумма технологий. М.; СПб., 2004. С. 62.

особенностями его «вещественности». Именно в этой области, где заканчивается компетенция социологов, антропология может сказать свое веское слово.

* * *

Если говорить об этнографическом статусе вещи, то нужно признать, что этнографические вещи, которые собирает музей, являются результатом деятельности последнего, его, так сказать, детищем. Иными словами, этнографического предмета как такого в естественной среде не существует. «Этнографичность» вещи приписывается ей извне, то есть при условии наличия внешнего взгляда, когда она попадает в поле зрения этнографа с присущей ему особой дисциплинарной оптикой. Сходную картину обрисовывал Т. Кун в своей знаменитой «Структуре научных революций»: «Взглянув на контурную карту, студент видит линии на бумаге, картограф — картину местности. Посмотрев на фотографию, сделанную в пузырьковой камере, студент видит перепутанные и ломаные линии, физик — снимок известных внутриядерных процессов»⁴¹. Описывая, как трансформируется объект описания в результате смены научной парадигмы, он отмечал, что «...изменение в парадигме вынуждает ученых видеть мир их исследовательских проблем в ином свете. Поскольку они видят этот мир не иначе, как через призму своих воззрений и дел, постольку у нас может возникнуть желание сказать, что после <научной> революции ученые имеют дело с иным миром...»⁴²

Эта дисциплинарная оптика не всегда предполагает более глубокий и «правильный» взгляд на объект интереса. Искажающий эффект данной оптики можно описать как «казус Скиапарелли» — астронома, «открывшего» каналы на Марсе. Он увидел пресловутые каналы не благодаря усовершенствованным инструментам наблюдения (телескопы оставались прежними), а в результате смены научной парадигмы, в рамках которой распространилось убеждение в высокой вероятности существования жизни на Марсе. Убеждение, которое позволило большинству коллег Скиапарелли внезапно «прозреть» и увидеть марсианские каналы.

Более осторожно о конструирующей функции научной и музейной традиции высказалась авторитетный музеолог Киршенблатт-Гимлетт, указывая, что не всякий объект является исходно или неизбежно этнографическим, скорее этнографические объекты — это объекты, созданные этнографией посредством исследовательской и выставочной работы. Они никак не зависят от происхождения, а определяются учеными и институтами⁴³. Таким образом, коллекции представляют собой экстракт, «выжимку» этничности как она понимается на тот или иной момент. Из нее «вымыты» «неэтнографические», «случайные» вещи, которые в действительности всегда органично вплетены в ткань культуры.

Любопытно, что изъятие предмета из «живой» культуры автоматически превращает его, согласно достаточно распространенным среди этнографов представлениям, в этнографический экспонат⁴⁴. Так, А. Б. Байбуриным высказываются сходные идеи о при-

⁴¹ Кун Т. Структура научных революций. М., 1977. С. 151–152.

⁴² Кун Т. Структура научных революций. С. 151.

⁴³ Цит. по: Котилайнен Э.-М. Новые представления мировых культур в музее // Антропологический форум. СПб., 2007. № 6. С. 48.

⁴⁴ Дмитриев В. А., Калашишникова Н. М. О принципах комплектования фондов этнографических музеев на современном этапе // Советская этнография. М., 1989. № 2. С. 82–83.

роде музейного предмета: «Попав в музейную коллекцию, вещь становится музейным экспонатом, и отныне она навсегда становится “знаком”. Ситуация специфическая и для вещей неестественная»⁴⁵. Если с утверждением об автоматическом превращении предмета при попадании в музей в экспонат можно согласиться — внешним знаком этой трансформации служит появление на его поверхности инвентарного номера, под которым он проходит в музейной документации, — то суждения о разделении культуры на «живую» и «неживую», на функции «естественные» и «неестественные» не кажутся столь очевидными. Как будто есть настоящая живая культура, и есть нечто, исключенное из культуры. Попадание вещи в музей и продолжение ее биографии в музейном статусе можно рассматривать не как что-то исключительное и противоестественное, а как пусть альтернативный, но вполне естественный жизненный путь вещи.

Содержание понятия «этнографический», которое является основополагающим для выработки принципов комплектования музейных коллекций, постоянно меняется. Поэтому вещи в виде коллекций никогда не бывают свободными от тех концепций, которых придерживается этнограф. В этом заключается относительность и субъективность принципов полевого сбора. Вещи могут собираться как этнографические предметы, но они могут превратиться в произведения искусства, если меняется концепция музея или выставочной стратегии. Это превращение происходит, по замечанию Е. Н. Мастеницы, когда форма предмета, «ранее неразрывно связанная с назначением, начинает восприниматься как самостоятельная ценность»⁴⁶.

Также и коллекции так называемого научно-вспомогательного фонда музея, содержащие, в том числе, изделия советских домов моделей, ателье, сувенирных лавок и пр., превращаются в этнографическом музее в полноценные музейные предметы, когда меняется представление об этнографическом статусе предмета. Таким образом, попадая в музей, вещи продолжают жить — меняется функциональная характеристика, меняется значение — под влиянием изменения взгляда извне. В этом смысле правильнее рассматривать этнографический статус вещи с процессуальной точки зрения, согласно которой данный статус не является статичным, а представляет собой процесс постоянной трансформации. Причем вектор этой трансформации может меняться: как в сторону повышения этнографического статуса, например, когда экспонат из научно-вспомогательного фонда попадает в основной в результате пересмотра понятий «традиционный», «народный», «аутентичный» (костюмы участников фольклорных коллективов и домов моделей, сувенирная продукция, «авторские работы», фабрично-заводские изделия и т. д.), так и его понижения или даже полной утраты в случае, например, переатрибуции или просто физического разрушения.

Помимо «вертикального» изменения этнографического статуса, то есть его повышения или понижения, возможен и «горизонтальный» сдвиг, когда вещь, приобретенная как этнографический предмет, в результате изменения политики музея интерпретируется и экспонируется как произведение искусства. Так было в истории РЭМ в конце 1930-х – начале 1950-х гг., когда под давлением идеологических установок показывать

⁴⁵ Байбури А. К. Этнографический музей: семиотика и идеология // Неприкосновенный запас. 2004. № 1 (URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2004/1/bab13.html>).

⁴⁶ Мастеница Е. Н. Информационный потенциал музейного предмета: Этнокультурный аспект // Музей. Традиции. Этничность. Материалы международной научной конференции, посвященной 100-летию Российского этнографического музея. Кишинев; СПб., 2002. С. 329.

современность, избегая опасных коннотаций со «старыми традициями», деревенская одежда, утварь, убранство жилища, орнамент и т. д. демонстрировались как произведения народного искусства.

Сходные тенденции можно наблюдать и в европейской музейной политике второй половины XX – начала XXI в., давшие основание Дж. Клиффорду задаться вопросом, почему многие антропологические музеи в последнее время стали показывать некоторые свои объекты как шедевры?⁴⁷ Самый яркий из примеров — открытие в Париже Музея на набережной Бранли, который стал преемником закрывшихся этнографических музеев — Музея Человека и Музея искусства Африки и Океании. Стремясь уйти от «неполиткорректного», то есть, в данном случае — этнографического показа неевропейских культур и порвать с колониальным наследием с помощью включения их самых ярких достижений в мировую историю искусства, этот музей свои богатейшие этнографические коллекции превратил в художественные. Культурные контексты, а вместе с ними и народы, исчезли из экспозиции, уступив место галерее шедевров неевропейского искусства.

Но как бы ни менялись критерии отбора, неизменным остается одно свойство музейного предмета — это его культурная ценность. З. Странский, представитель музеологической школы в Брно, говорит об особом музейном феномене, в основе которого лежит процесс освоения реальности. В его рамках центр тяжести переносится с вещей как таковых и их утилитарного значения на мемориальную и культурную ценность реальности⁴⁸. Редкость, аттрактивность, типичность, уникальность, древность, необычность, репрезентативность и др. субъективные, приписываемые экспонатам характеристики выстраивают ценностную иерархию вещей и определяют их циркуляцию между фондами и экспозицией. В любом этнографическом музее есть удивительно устойчивый, негласный и относительно ограниченный список вещей, которые постоянно кочуют по временным выставкам и экспозициям.

Ценность — это, пожалуй, самое неочевидное свойство этнографического предмета, поскольку в отличие от, например, произведения «высокого» искусства или исторической реликвии признание ценности хлебной лопаты, лаптя или кринки носит сугубо конвенциональный характер, причем согласие относительно ценности разделяется явным меньшинством музейного сообщества. Шлейф концепции так называемой «низкой», то есть крестьянской или неевропейской культуры, которой отказывают в праве быть представленной в, так сказать, «галерее мировых шедевров», тянется за многими коллегами-неэтнографами. С таким положением этнографический музей (а точнее — закупочно-фондовая комиссия) сталкивается и на официальном уровне, вынужденная каждый раз специально доказывать перед экспертами Центральной закупочной комиссии, в которой нет этнографов, как необходимость приобретения того или иного артефакта, так и обоснованность его стоимости. Что уж говорить о непрофессионалах, характеризующих этнографические коллекции как склад «тряпок и прялок», а то и просто как «дрова».

⁴⁷ Clifford J. The predicament of the culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art. Cambridge, 1988. P. 220.

⁴⁸ Аманьев В. Г. История зарубежной музеологии. С. 78.

Конвенциональный характер определения этнографического статуса предмета имеет одно преимущество в собирательской политике музея — определенную свободу в выборе критериев отбора памятника и приписывании ему музейного значения. Поэтому сокращение поступлений предметов «традиционной» культуры (в первую очередь тех, которые изготовлены в рамках традиции или внешне их напоминающие и выполняющие аналогичные функции) компенсируется за счет расширенного толкования традиции как процесса передачи социальной памяти, что обеспечивает поступление вещей, до сих пор обделенных вниманием этнографа. Например, вполне законными кандидатами на звание этнографического памятника следует считать измененные / модифицированные вещи в случае, когда, например, используется современный материал при изготовлении предмета, если сохраняется «информационная основа традиции» (К. В. Чистов, Т. Б. Щепанская): способы передачи технологического знания, память о структуре и способах изготовления предмета, его функциональное использование. Этнографический статус могут иметь сувениры, реконструкции, «фольклоризированные» вещи — если все эти категории вещей становятся «этническими символами» и неотъемлемой частью этнической идентичности. Так же и «нетрадиционные» вещи, если они входят в традиционный комплекс вещей, например, покупные детали костюма или «природные» объекты — камни, растения, если они используются в медицинской практике, являются вполне этнографическими предметами.

Нетрудно заметить, что этнографичность вещи всегда шире ее материальных рамок, границ и вбирает в себя как связи с другими вещами, так и отношение к ней людей, отсюда и повышение значимости сведений о вещи, ее комплексного, целостного описания. На эту особенность вещи обратил внимание еще Б. Г. Крыжановский в 1929 г., отметивший этническую специфику не только отдельных вещей, но и их комплексов, даже если в последние вошли фабрично-заводские изделия: «сначала появляются отдельные предметы, затем появляются смешанные комплексы, которые в течение долгого времени сохраняют этнологический характер. Большинство предметов из тех институтов, которые мы там находим, уже давно утратили свой этнический характер. Когда фабрично-заводские орудия постепенно вытесняют тот инвентарь, те изделия, которыми пользуется данный народ, тогда эти пришлые явления слагаются в определенный комплекс, который часто остается долго характерным для данной группы»⁴⁹. И далее осторожно добавил: «Для музея не следует приобретать все машины, сел[ьско]-хоз[яйственные] орудия американского типа, которые входят постепенно в обиход. Это дело сел[ьско]-хоз[яйственного] музея, но фиксировать эти процессы, постепенную замену — значит подойти к динамике этих процессов, что является совершенно необходимым»⁵⁰.

Итак, если этнографичность выходит за рамки отдельно взятой вещи, то это означает, что, например, неэтнографические вещи в своей совокупности могут создавать то, что мы называем этнической спецификой. Даже японский телевизор, рассматриваемый как часть некоего множества, например, интерьера деревенского дома, становится потенциальным этнографическим объектом — его пространственное расположение в красном углу, непременно украшения в виде кружева, занавешивание во время грозы

⁴⁹ От классиков к марксизму: совещание этнографов Москвы и Ленинграда (5–11 апреля 1929 г.) / Под ред. Д. В. Арзюгова, С. С. Алымова, Д. Дж. Андерсона. СПб., 2014. С. 342.

⁵⁰ От классиков к марксизму... С. 342–343.

или погребального обряда, представление о нем как об «оке дьявола» и т. д. — все эти внешние по отношению к его физическим границам обстоятельства бытования формируют вполне этнографический комплекс. Часто этот комплекс выглядит как вложенное множество, состоящее из неэтнографических объектов. Так, раковины каури, бисер, монеты сами по себе, по отдельности, вряд ли бы попали в этнографический музей, но будучи нанизанными на нитку в качестве аксессуара народного костюма составили довольно многочисленную коллекцию РЭМ. Иными словами, этнографический статус сложного комплекса не может быть редуцирован к лежащим в его основе отдельным предметам или составным частям, этнографичность рождается из их взаимодействия и, следовательно, может быть описана как постоянный процесс.

В заключении следует еще раз подчеркнуть, что этнографический взгляд на вещь не означает изучение ее вещественности и физических характеристик вне присутствия человека и признание вещи лишь в качестве свидетельства о нем, как зеркала социальных явлений. Скорее речь идет о преимущественном внимании к «контактной зоне» взаимодействия человека с вещью — зоне человеческих чувств, к которым апеллирует вещь. Именно здесь вещь приобретает вневещное, человеческое измерение, которое, собственно, и является предметным полем антропологии / этнографии.

Информация о статье

Автор: Баранов, Дмитрий Александрович — кандидат исторических наук, заведующий отделом этнографии русского народа Российского этнографического музея, Санкт-Петербург, Россия, dmitry.baranov@list.ru; OrcID 0000-0003-4129-7771

Заголовок: Об этнографическом измерении материальности

Резюме: Статья представляет собой анализ этнографических подходов к изучению материальной культуры и их места в рамках онтологического поворота, произошедшего в социальных науках в последние десятилетия. Несмотря на то, что на этапе своего становления этнография понималась прежде всего как наука о материальной культуре разных народов, тем не менее, сама материальность вещи оказалась слабо проблематизирована. До сих пор в этнографическом подходе к материальной культуре доминирует консервативная линия, в рамках которой в фокусе внимания оказывается либо «вещественное» (материал, техника изготовления, утилитарные функции), либо «символическое» (семантика, ритуальные функции). Предлагаемая социологами объектно-центричная перспектива, уравнивающая в правах субъект и объект, человека и вещь, вряд ли полностью отвечает интересам этнографии. Для последней перспективные подходы к изучению материального объекта во многом определяются учетом тех его физических особенностей, которые апеллируют к человеческим чувствам. Именно в этой «контактной зоне» взаимодействия человека с вещью — сфере человеческих чувств — вещь приобретает человеческое измерение, которое, собственно, и является предметным полем антропологии / этнографии.

Ключевые слова: материальность, онтологический поворот, этнографический предмет, музей, семантика, технология, уникализация

Литература, использованная в статье:

Ананьев, Виталий Геннадиевич. История зарубежной музеологии. Учебно-методическое пособие. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский университет, Институт истории, 2014. 136 с.

Байбурин, Альберт Каишуллоевич. Этнографический музей: семиотика и идеология // Неприкосновенный запас. 2004. № 1 (URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2004/1/bab13.html>).

Баранова, Ирина Ивановна. Показ современности в ГМЭ народов СССР (поиски и проблемы) // Советская этнография. 1981. № 2. С. 25–35.

Власова, Марина Никитична. Русские суеверия. Санкт-Петербург: Азбука, 1998. 672 с.

Дмитриев, Владимир Александрович; Калашиникова, Наталья Моисеевна. О принципах комплектования фондов этнографических музеев на современном этапе // Советская этнография. Москва, 1989. № 2. С. 82–93.

- Иванов, Дмитрий.* Станица Отрадная, Кубанской области, Баталпашинского уезда // Сборник материалов описаний местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1888. Вып. 6. С. 10–40.
- Копытофф, Игорь.* Культурная биография вещей: товаризация как процесс // Социология вещей. Сб. статей / Под ред. Вахштайна, Виктора Семеновича. Москва: Издательский дом «Территория будущего», 2006. (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского»). С. 134–168.
- Котилайнен, Эйя-Майа.* Новые представления мировых культур в музее // Антропологический форум. Санкт-Петербург, 2007. № 6. С. 48–56.
- Круткин, Виктор Леонидович.* Социокультурная материальность в антропологии Д. Миллера // Журнал социологии и социальной антропологии. 2017. № 1. С. 149–165.
- Кун, Томас.* Структура научных революций. Москва: Прогресс, 1977. 300 с.
- Лем, Станислав.* Абсолютная пустота. Москва: АСТ, 2002. 608 с.
- Лем, Станислав.* Москва: АСТ; Санкт-Петербург: TERRA FANTASTICA, 2004. 668 с.
- Мастеница, Елена Николаевна.* Информационный потенциал музейного предмета: Этнокультурный аспект // Музей. Традиции. Этничность. Материалы международной научной конференции, посвященной 100-летию Российского этнографического музея. Кишинев; Санкт-Петербург: Nestor-Historia, 2002. С. 328–330.
- Митрофанова, Вера Викторовна.* Загадки. Москва: Наука, 1968. 253 с.
- Пронина, Наталья Юрьевна.* Умберто Эко: знак и реальность. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Саратов, 2013. 25 с.
- Соколовский, Сергей Валерьевич.* К самим вещам? (Об онтологическом повороте в социальных и гуманитарных дисциплинах) // Этнометодология: проблемы, подходы, концепции. Москва, 2016. Вып. 21. С. 9–33.
- Токарев, Сергей Александрович.* К методике этнографического изучения материальной культуры // Советская этнография. 1970. № 4. С. 3–17.
- Толстая, Светлана Михайловна.* Категория признака в символическом языке культуры // Признаковое пространство культуры. Москва: Индрик, 2002. С. 3–15.
- Топоров, Владимир Николаевич.* Из наблюдений над загадкой // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст. Ч. 1. Москва: Индрик, 1994. С. 10–117.
- Топоров, Владимир Николаевич.* Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. Избранное. Москва: Издательская группа «Прогресс» – «Культура», 1995. 624 с.
- Шангина, Изабелла Иосифовна.* Русский фонд этнографических музеев Москвы и Санкт-Петербурга. История и проблемы комплектования. 1867–1930 гг. Москва: Издательство Российского института культурологии, 1994. 40 с.
- Шкловский, Виктор Борисович.* Искусство как прием // О теории прозы. Москва: Советский писатель, 1983. С. 9–25.
- Щепанская, Татьяна Борисовна.* Ржавая мерѣжа: к вопросу о трансформации и вариативности традиционной культуры // Фольклор и этнография: К девяностолетию со дня рождения К. В. Чистова: Сборник научных статей / Отв. ред. Байбурун, Альберт Кашфуллович; Щепанская, Татьяна Борисовна. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2011. 316 с.
- Хайдеггер, Мартин.* Бытие и время. Харьков: «Фолио», 2003. 509 с.
- Эриксен, Томас Х.* Что такое антропология? Москва: Издательский дом Высшей школы экономики, 2014. 240 с.
- Clifford, James.* The predicament of the culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art. Cambridge: Harvard University Press, 1988. 381 p.
- Eco, Umberto.* Semiotics and the Philosophy of Language. London: Macmillan, 1984. 249 p.
- Gell, Alfred.* Art and Agency. An Anthropological Theory. Oxford: Clarendon Press, 1998. 271 p.
- Miller, Daniel.* Introduction // Materiality / Ed. by Daniel Miller. Durham (N. C.): Duke University Press, 2005. P. 1–50.
- Latour, Bruno.* Another way to compose the common world: the Ontological Turn in French Philosophical Anthropology // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2014. Vol. 4 (1). P. 301–307.
- Prown, Jules David.* Mind in matter: an introduction to material culture theory and method // Winterthur Portfolio. 1982. Vol. 17. P. 1–19.
- Rowlands, Michael.* A Materialist Approach to Materiality // Materiality / Ed. by Daniel Miller. Durham (N. C.): Duke University Press, 2005. P. 72–87.

Woolgar, Steve; Lezaun, Javier. The wrong bin bag: A turn to ontology in science and technology studies? // *Social Studies of Science*. 2013. Vol. 43. No. 3. P. 321–340.

Information about the article

Author: Baranov, Dmitriy Aleksandrovich — Ph. D. in History, Head of the Department of Ethnography of Russian People, Russian Ethnography Museum, St. Petersburg, Russia, dmitry.baranov@list.ru; OrcID 0000-0003-4129-7771

Title: On the ethnographic understanding of materiality

Summary: The article discusses the ethnographic approaches to the study of material culture and the place they have taken within the material turn that has occurred in the social sciences in recent decades. Despite the fact that at the stage of its formation, ethnography was understood primarily as a study of the material culture of different nations, however, the material nature of the thing turned out to be poorly problematized. Until now, the conservative line dominates the ethnographic approach to material culture, within which the focus is either «material» (material, manufacturing techniques, utilitarian functions) or «symbolic» (semantics, ritual functions). The object-centric perspective proposed by sociologists, equalizing subject and object, the human being and thing, is hardly fully in the interests of ethnography. For the latter, promising approaches to material study are largely determined by the consideration of its physical features that appeal to human feelings. It is in this «contact zone» of human interaction with a thing — the sphere of human feelings that a thing acquires a human dimension, which, in fact, is the subject field of anthropology / ethnography.

Keywords: materiality, ontological turn, ethnographic subject, museum, semantics, technology, unique, traditional culture

References:

Ananyev, Vitaliy Gennadievich. *Istoriya zarubezhnoy muzeologii. Uchebno-metodicheskoe posobie* [The History of foreign museology. Teaching guide]. St. Petersburg: St. Petersburg State University Press (Institute of History), 2014. 136 p. (in Russian).

Bayburin, Al'bert Kashfullovich. Etnograficheskiy muzey: semiotika i ideologiya [The Ethnographic Museum: semiotics and ideology], in *Neprikosnovenniy zapas*. 2004. No. 1 (URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2004/1/bab13.html>). (in Russian).

Baranova, Irina Ivanovna. Pokaz sovremennosti v GME narodov SSSR (poiski i problemy) [Show of modernity in the ethnographical museum of the peoples of the USSR (researches and problems)], in *Sovetskaya etnografiya*. 1981. No. 2. Pp. 25–35. (in Russian).

Clifford, James. *The predicament of the culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge: Harvard University Press, 1988. 381 p.

Dmitriev, Vladimir Aleksandrovich; Kalashnikova, Natal'ya Moiseevna. O printsipakh komplektovaniya fondov etnograficheskikh muzeev na sovremennom etape [On the principles of the acquisition of collections of ethnographic museums at the present time], in *Sovetskaya etnografiya*. Moscow, 1989. No. 2. Pp. 82–93. (in Russian).

Eco, Umberto. *Semiotics and the Philosophy of Language*. London: Macmillan Publ., 1984. 249 p.

Eriksen, Tomas H. *Chto takoe antropologiya? [What Is Anthropology?]*. Moscow: The Higher School of Economics Publishing House, 2014. 240 p. (in Russian).

Heidegger, Martin. *Bytie i vremya [Being and Time]*. Kharkov: Folio Publ., 2003. 509 p. (in Russian).

Gell, Alfred. *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1998. 271 p.

Ivanov, Dmitriy. Stanitsa Otradnaya, Kubanskoy oblasti, Batalpashinskogo uezda [The village of Otradnaya, Kuban region, Batalpashinsky district], in *Sbornik materialov opisaniy mestnostey i plemen Kavkaza*. Tiflis, 1888. Issue 6. Pp. 10–40. (in Russian).

Kopytoff, Igor'. Kul'turnaya biografiya veshchey: tovarizatsiya kak protsess [The cultural biography of things: commodization as process], in Vakhshayn, Viktor Semenovich (ed.). *Sotsiologiya veshchey*. Moscow: «Territoriya budushchego» Publ., 2006. (Series «Universitetskaya biblioteka Aleksandra Pogorelskogo»). Pp. 134–168. (in Russian).

Kotilainen, Eija-Maija. Novye predstavleniya mirovykh kul'tur v muzee [New representation of world cultures in the museum], in *Antropologicheskij forum*. St. Petersburg, 2007. No 6. Pp. 48–56. (in Russian).

Krutkin, Viktor Leonidovich. Sotsiokul'turnaya materialnost' v antropologii D. Millera [The socio-cultural materiality in D. Miller's anthropology], in *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii*. 2017. No. 1. Pp. 149–165. (in Russian).

- Kuhn, Thomas. *Struktura nauchnykh revolyutsiy* [*The structure of scientific revolution*]. Moscow: Progress Publ., 1977. 300 p. (in Russian).
- Latour, Bruno. Another way to compose the common world: the Ontological Turn in French Philosophical Anthropology, in *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. 2014. Vol. 4 (1). Pp. 301–307.
- Lem, Stanislav. *Absolyutnaya pustota* [*The absolute emptiness*]. Moscow: AST Publ., 2003. 608 p. (in Russian).
- Lem, Stanislav. *Summa tekhnologii* [*Summa (Compendium) of Technologies*]. Moscow: AST Publ.; St Petersburg: TERRA FANTASTICA Publ., 2004. 668 p. (in Russian).
- Mastenitsa, Elena Nikolaevna. Informatsionnyi potentsial muzeynogo predmeta: Etnokul'turniy aspekt [The information potential of the museum subject: Ethnocultural aspect], in *Muzey. Traditsii. Etnichnost'. Materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii, posvyashchennoy 100-letiyu Rossiyskogo etnograficheskogo muzeya*. Kishinev; St. Petersburg: Nestor-Historia Publ., 2002. Pp. 328–330. (in Russian).
- Miller, Daniel. Introduction, in Miller, Daniel (ed.). *Materiality*. Durham (N. C.): Duke University Press, 2005. Pp. 1–50.
- Mitrofanova, Vera Viktorovna. *Zagadki* [*The riddles*]. Moscow: Nauka Publ., 1968. 253 p. (in Russian).
- Pronina, Natalya Yuryevna. *Umberto Eko: znak i realnost'*. Avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoy stepeni kandidata filosofskikh nauk [*Sign and reality*. Thesis for a Ph. D. in Philosophy degree]. Saratov, 2013. 25 p. (in Russian).
- Prown, Jules David. Mind in matter: an introduction to material culture theory and method, in *Winterthur Portfolio*. 1982. Vol. 17. Pp. 1–19.
- Rowlands, Michael. A Materialist Approach to Materiality, in Miller, Daniel (ed.). *Materiality*. Durham (N. C.): Duke University Press, 2005. Pp. 72–87.
- Shangina, Izabella Iosifovna. *Russkiy fond etnograficheskikh muzeev Moskvy i Sankt-Peterburga*. Istoriya i problemy komplektovaniya. 1867–1930 gg. [*The russian collections of ethnographic museums of Moscow and St. Petersburg*. History and problems of acquisition. 1867–1930]. St Petersburg: Russian Institute of cultural studies Press, 1994. 40 p. (in Russian).
- Shchepanskaya, Tatyana Borisovna. Rzhavaya merezha: k voprosu o transformatsii i variativnosti traditsionnoy kul'tury [Rusty merezha: to the question of the transformation and variation of traditional culture], in Bayburin, Albert Kashfullovich; Shchepanskaya, Tatyana Borisovna (eds). *Fol'klor i etnografiya: K devyannostoletiyu so dnya rozhdeniya K. V. Chistova: Sbornik nauchnykh statey*. St. Petersburg: Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Russian Academy of Science) Publ., 2011. 316 p. (in Russian).
- Shklovskiy, Viktor Borisovich. Iskusstvo kak priem [Art as a technique], in *O teorii prozy*. Moscow: Sovetskiy pisatel' Publ., 1983. Pp. 9–25. (in Russian).
- Sokolovskiy, Sergey Valeryevich. K samim veshcham? (Ob ontologicheskom povorote v sotsial'nykh i gumanitarnykh distsiplinakh) [To the things themselves? (On the ontological turn in social sciences and humanities)], in *Etnometodologiya: problemy, podkhody, kontseptsii*. Moscow, 2016. Issue 21. Pp. 9–33. (in Russian).
- Tokarev, Sergey Aleksandrovich. K metodike etnograficheskogo izucheniya material'noy kul'tury [To the method of ethnographic study of material culture], in *Sovetskaya etnografiya*. 1970. No. 4. Pp. 3–17. (in Russian).
- Tolstaya, Svetlana Mikhaylovna. Kategoriya priznaka v simbolicheskom yazyke kul'tury [The category of an attribute in the symbolic language of culture], in *Priznakovoe prostranstvo kul'tury*. Moscow: Indrik Publ., 2002. Pp. 3–15. (in Russian).
- Toporov, Vladimir Nikolaevich. Iz nablyudeniya nad zagadkoy [From observations of the riddle], in *Issledovaniya v oblasti balto-slavyanskoj dukhovnoy kul'tury. Zagadka kak tekst*. Vol. 1. Moscow: Indrik Publ., 1994. Pp. 10–117. (in Russian).
- Toporov, Vladimir Nikolaevich. *Mif. Ritual. Simvol. Obraz. Issledovaniya v oblasti mifopoeticheskogo. Izbrannoe* [*Myth. Ritual. Symbol. Image. The research in the field of mythopoetic*]. Moscow: «Progress» – «Kul'tura» Publ., 1995. 624 p. (in Russian).
- Vlasova, Marina Nikitichna. *Russkie sueveriya* [*The Russian superstitions*]. St. Petersburg: Azbuka Publ., 1998. 672 p. (in Russian).
- Woolgar, Steve; Lezaun, Javier. The wrong bin bag: A turn to ontology in science and technology studies?, in *Social Studies of Science*. 2013. Vol. 43. No. 3. Pp. 321–340.