



ОБЕЗЛИЧЕННЫЕ ВЕЩИ: ПАРАДОКСЫ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ЭКСПОНАТА

Дмитрий Александрович Баранов

Российский этнографический музей
4/1 Инженерная ул., Санкт-Петербург, Россия
dmitry.baranov@list.ru

Аннотация: В этнографических исследованиях материальной культуры вещи описываются преимущественно как знаки социальных явлений, но сами вещи остаются в тени. Даже когда речь идет о музейных «вещеведческих» исследованиях, материальный объект предстает или как элемент классификационных рядов, или как образец техники изготовления и бытования в местной традиции, или как репрезентант культурных контекстов, из которых он был изъят. Сам коллекционный формат музейного хранения отодвигает в тень неповторимость вещи, ведь ее сингулярная природа не умещается в это коллекционное целое, поскольку каждая вещь — это действительно «вселенная индивидуальности». В статье рассматриваются возможные пути выхода музейной этнографии за рамки присущего ей анонимного и обезличивающего дискурса. В качестве альтернативы последнему предлагается «биографический» фокус, который позволяет увидеть в вещах субъектность и индивидуальность. Уникальность вещи проявляется не только в ее биографии, но и собственно в самой ее материальности: материале, форме, конструкции, фактуре, цвете, весе, запахе и т.д. Пристальное внимание музейной этнографии к конкретным людям и связанным с ними неповторимым предметам позволяет высветить те детали и частности, без которых невозможно понимание культуры в целом.

Ключевые слова: этнографический музей, анонимный дискурс, биография вещей, сингулярность, субъектность, музейные коллекции.

Для ссылок: Баранов Д. Обезличенные вещи: парадоксы этнографического экспоната // Антропологический форум. 2020. № 47. С. 113–136.

doi: 10.31250/1815-8870-2020-16-47-113-136

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/047/baranov.pdf>

ANTROPOLOGICHESKIJ FORUM, 2020, NO. 47

DEPERSONALIZED OBJECTS: PARADOXES OF ETHNOGRAPHIC COLLECTIONS

Dmitry Baranov

The Russian Museum of Ethnography
4/1 Inzhenernaya Str., St Petersburg, Russia
dmitry.baranov@list.ru

Abstract: In ethnographic studies of material culture, things are described primarily as signs of social phenomena; but things themselves remain in the shadows. Even when it comes to museum research, a material object is considered either as an element of the classification series, or as an example of the manufacturing and living techniques in the local tradition, or as a representative of the cultural contexts from which it was removed. The very collection format of museum storage hides the uniqueness of a thing, because the collection is not able to accommodate its singular nature, since each thing is really a “universe of individuality”. The article examines possible ways for museum ethnography to go beyond its inherent anonymous and depersonalizing discourse. As an alternative to the latter, a “biographical” focus is proposed, which allows one to see subjectivity and individuality in things. The uniqueness of a thing is manifested not only in its biography, but also in its very materiality: material, shape, design, texture, color, weight, smell, etc. The close attention of the ethnographic museum to specific objects and the people to whom they belonged makes it possible to highlight those details and particulars, without which it is impossible to understand culture as a whole.

Keywords: ethnographic museum, anonymous discourse, biography of things, singularity, agency, museum collections.

To cite: Baranov D., ‘Obezlichennye veshchi: paradoksy etnograficheskogo eksponata’ [Depersonalized Objects: Paradoxes of Ethnographic Collections], *Antropologicheskij forum*, 2020, no. 47, pp. 113–136.

doi: 10.31250/1815-8870-2020-16-47-113-136

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/047/baranov.pdf>



Дмитрий Баранов

Обезличенные вещи: парадоксы этнографического экспоната

В этнографических исследованиях материальной культуры вещи описываются преимущественно как знаки социальных явлений, но сами вещи остаются в тени. Даже когда речь идет о музейных «вещеведческих» исследованиях, материальный объект предстает или как элемент классификационных рядов, или как образец техники изготовления и бытования в местной традиции, или как репрезентант культурных контекстов, из которых он был изъят. Сам коллекционный формат музейного хранения отодвигает в тень неповторимость вещи, ведь ее сингулярная природа не умещается в это коллекционное целое, поскольку каждая вещь — это действительно «вселенная индивидуальности». В статье рассматриваются возможные пути выхода музейной этнографии за рамки присущего ей анонимного и обезличивающего дискурса. В качестве альтернативы последнему предлагается «биографический» фокус, который позволяет увидеть в вещах субъектность и индивидуальность. Уникальность вещи проявляется не только в ее биографии, но и собственно в самой ее материальности: материале, форме, конструкции, фактуре, цвете, весе, запахе и т.д. Пристальное внимание музейной этнографии к конкретным людям и связанным с ними неповторимым предметам позволяет высветить те детали и частности, без которых невозможно понимание культуры в целом.

Ключевые слова: этнографический музей, анонимный дискурс, биография вещей, сингулярность, субъектность, музейные коллекции.

«Типичные» вещи

Как-то во время посещения выставки народного костюма, организованной искусствоведами в художественной галерее, мое внимание привлекли этикетки к выставленным образцам одежды, аксессуаров, утвари и других типичных этнографических предметов. Устроители выставки использовали структуру подписей, принятую в художественных музеях и галереях, которая отражает именно искусствоведческую перспективу и приоритеты. Все они начинались с имени автора. Поскольку организаторы не потрудились адаптировать структуру подписей к этнографической направленности выставки, то в данном случае везде начало было одинаковым: «Автор неизвестен». В действительности же во многих случаях авторство (или имя бывшего владельца вещи) вполне можно было установить и сделать соответствующую подпись, но тогда это противоречило бы самому духу этнографического музея, ориентированного на типичность вещи, которая слабо согласуется с понятием авторства. Проблемой анонимности музейная этнография практически до сих не заинтересовалась, хотя еще Дж. Клиффорд

Дмитрий Александрович Баранов
Российский этнографический музей,
Санкт-Петербург, Россия
dmitry.baranov@list.ru

обращал внимание на анонимность экспонатов, говоря о безымянных мастерах в этнографическом музее, в то время как в художественных музеях предметы рассматриваются как произведения конкретного человека [Clifford 1986: 242].

Цель статьи — подвергнуть пересмотру утвердившиеся в этнографических музеях анонимный дискурс и практики обращения с вещами лишь как с экземплярами классификационного ряда или типичными манифестантами этнических традиций и предложить «биографический» фокус, который позволяет увидеть в них субъектность и индивидуальность.

До сегодняшнего дня в большинстве этнографических музеев продолжает доминировать деперсонализирующий вещи подход: музеи интересуют вещи типичные, отражающие общие явления культуры, которые могут быть описаны как социальные, этнические, производственные, ритуальные, художественные и т.д. Уникальные же вещи, характеризующиеся сингулярностью¹, т.е. имеющие свою неповторимую биографию, не сводимую к среднему типу, остаются, как правило, вне сферы интересов музейной этнографии. Такой характерный для музея вид исследований, как каталогизация, формирующая длинный ряд вещей, часто лишает, как отмечает Т.В. Цивьян, каждую конкретную вещь осмысленности и, следовательно, реальности [Цивьян 2001: 126]. Если перефразировать О. Мандельштама, то можно сказать, что музейные вещи «выброшены из своих биографий, как шары из бильярдных луз» [Мандельштам 1987: 74]². Здесь пролегает разделительная линия между интересами этнографического музея с его любовью к типологизации, с одной стороны, и этнографии в том ее понимании, которое трактует ее как науку о мелочах [Чеснов 1999; Гирц 2004] — с другой. Действительно, установка собирать «типичные вещи» была присуща уже первым этнографическим музеям России³, а одной из традиционных мотивировок отказа от приобретения этнографических предметов является указание на уже имеющиеся в музейных коллекциях предметы «подобного типа». Правда, нужно отметить, что в музейной этнографии под типичностью не подразумевалась серийность, которая часто служила аргументом

¹ Я использую термин «сингулярность», чтобы подчеркнуть два аспекта природы вещи: 1) относительный характер ее уникальности, которая как таковая готова трансформироваться в нечто общее, если мы говорим о протяженности во времени; 2) событийный характер вещи, если трактовать сингулярность в духе Ж. Делёза.

² Эта фраза относится к рассуждениям О. Мандельштама о человеке в романе: «Человек без биографии не может быть тематическим стержнем романа, и роман, с другой стороны, немислим без интереса к отдельной человеческой судьбе — фабуле и всему, что ей сопутствует» [Мандельштам 1987: 75].

³ Например, такая задача стояла перед отделением знаменитого Румянцевского музея — Дашковским этнографическим музеем [Шангина 1994: 15].

для отказа от приобретения вещи, о чем не раз публично заявлялось: «Унифицированные бытовые предметы массового производства этнографический музей не приобретает и не экспонирует» [Баранова 1981: 34]. В Европе определенное разочарование материальными исследованиями, рассматривавшими вещь лишь как категорию, а не вещь *per se* (ср. весьма показательное название известной работы Д. Миллера «Артефакты как категории» [Miller 1985]), произошло в середине 1980-х гг., в первую очередь в этноархеологии, а не в этнографии (см., например: [Miller, Tilley 1984; Miller 1985] и их критику Д. Хиксом: [Hicks 2010: 53]).

В самом общем виде это является отражением антропоцентрической перспективы, в рамках которой вещи всегда рассматриваются как «свидетели чего-то» — рассказывают о чем угодно, но редко о самих себе. Даже когда речь идет о музейных так называемых «вещеведческих» исследованиях, объекты выступают лишь как репрезентанты некоего классификационного ряда или культурного контекста. На эту особенность музейной оптики с ее предпочтением сравнительно-типологического подхода при анализе вещи или коллекции, в рамках которого каждый конкретный предмет рассматривается как пучок релевантных сравнению признаков, указал недавно С.В. Соколовский, отметивший, что «конкретная вещь при таком взгляде интересует этнографа именно как свидетельство чего-то иного (истории культуры, этнических контактов, миграций, влияний и т.п.), но не сама по себе. Встреча с вещью во всей ее физической вещности здесь, можно сказать, не происходит вовсе, вернее происходит в строго определенном модусе рассмотрения, при котором вещь немедленно редуцируется к единице типологической серии подобных вещей. Уникальность вещи (а в буквальном смысле каждая вещь уникальна) при таком рассмотрении либо отбрасывается, либо (когда вещь невозможно встроить в серию) рассматривается как загадка и стимул для дальнейшего поиска параллелей» [Соколовский 2016: 8].

Даже попадание вещи в фондохранилище музея не гарантирует приоритета именно материального индивидуального в ней, 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», т.е. мемориальную и культурную ценность [Ананьев 2014: 78]. 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.К. Байбуруну, в комплекс идей, необходимых для возникновения и функ-

ционирования музеев [Байбурин 2004: 82–83]. В музейных описях встречается та же деперсонализация вещей, которая характеризует предмет в экспозиции. Как именно создавалась вещь, с каким «сопротивлением» материала столкнулся мастер при ее изготовлении и как это определило характер дальнейших взаимоотношений между человеком и вещью, пережила ли вещь своего хозяина или наоборот — все это важно знать для понимания «природы» каждой конкретной вещи. Однако эта информация, за редким исключением, отсутствует в ее легенде и остается за скобками музейных исследований и репрезентаций материальной культуры. Говоря о вещах в качестве знаков, я подразумеваю не их знаковые функции внутри «своей» культуры, а вещи как знаки этой культуры для современного наблюдателя. Нахождение их в современном культурном контексте заставляет рассматривать экспонаты скорее как некие абстрактные типы, как манифестанты культурных явлений, нежели как неповторимые артефакты. В своем крайнем выражении подобное восприятие экспонатов начинает напоминать то, за что критикуют современные археологические практики, изучающие «не вещи как таковые, а вещи как следы» [Джойс 2020: 180].

Взгляд на вещь как экземпляр определенного класса сделал проблематичным определение ее ценности. Действительно, 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», т.е. крестьянской или неевропейской культуры, которой отказывают в праве быть представленной в «галерее мировых шедевров», тянется за многими коллегами-неэтнографами. С таким положением этнографический музей, а точнее закупочно-фондовая комиссия, сталкивается и на официальном уровне, будучи вынуждена 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».

Одним из способов отказа от «экземплификации» в отношении этнографического предмета является его реконцептуализация, например признание его в качестве произведения «народного искусства». Такое уже было в истории РЭМ в конце 1930-х — начале 1950-х гг., когда под давлением идеологических устано-

вок показывать 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 [Clifford 1988: 220]. Сходные процессы характерны и для азиатских музеев (см., например, случаи массового «перевода» коллекций корейской традиционной культуры в разряд произведений искусства в 1960–1980-х гг., отмеченные в [Ко 2004]). 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», т.е. этнографического показа неевропейских культур, и порвать с колониальным наследием с помощью включения их самых ярких достижений в мировую историю искусства, этот музей превратил свои богатейшие этнографические коллекции в художественные. Следствием эстетического поворота стала деконтекстуализация этнографической репрезентации: произошло отсечение связей вещей с повседневностью и своими функциями; культурные контексты, а вместе с ними и народы, исчезли из экспозиции, уступив место галерее шедевров неевропейского искусства¹. Выход из ситуации находят в сочетании, а не в противопоставлении эстетического подхода антропологическому, поскольку ни тот, ни другой по отдельности не гарантируют лучшего понимания чужой культуры [Clifford 1988: 121; Grognet 2010: 179].

Редукционистская природа коллекции

Другое проявление деиндивидуализации вещей как результата присущего музею редукционизма — сама собирательская деятельность музея, в результате которой приобретаются и формируются коллекции. Одна из особенностей коллекции состоит в том, что свойства и значение ее как некоего целого больше ее частей и поэтому к ним несводимо. Как отмечал А.К. Байбурин, «давно замечено, что каждый отдельный предмет той или иной коллекции может не иметь никакой ценности, но коллекция, составленная из “бесполезных” предметов, может приобретать огромную ценность» [Байбурин 2004: 82]. При этом не так важен тип коллекции: объединяет ли ее составные части личность

¹ Подробнее о Музее на набережной Бранли см.: [Вьят 2007; Конт 2007].

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 мы имеем дело с иерархией, где часть подчиняется целому, а значит уникальность каждой из составляющих ее вещей уходит на задний план. И если не упускать из виду, что любая коллекция представляет собой результат, носящий операциональный, локальный или случайный характер, то издержки коллекционного формата становятся очевидными. В этом смысле этнографический музей видится образцом редукционизма, поскольку для него музейную ценность представляют, за небольшим исключением, не уникальные вещи, имеющие свою неповторимую жизненную траекторию, а типичные, репрезентативные, отражающие общие явления культуры. «Необычным» по форме, материалу, конструкции и пр. вещам не находится, как правило, места в музейном собрании. М. Херцфельд говорит об аллергии у музейщиков на импровизационные формы, т.к. «они сопротивлялись форме музееведческого редукционизма, который служил целям национальной консолидации» [Херцфельд 2020: 74].

Очевидно, что значение и семантика коллекции несводимы 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 уместается 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 объект¹.

Критика редукционистской 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 нематериальным. 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 жизни вещи. В конце концов нахождение в составе коллекции — это лишь часть, а точнее продолжение биографии вещи. А если говорить об инструментальном использовании понятия коллекции, то, поскольку само хранение коллекций в музее пред-

¹ С.В. Соколовский приводит пример из положений современной физики, согласно которым волны представляют собой нечто большее, чем те объекты, которые они составляют [Соколовский 2016: 23].

полагает операции по противопоставлению и сопоставлению экспонатов и соответственно помещению их в классификационные ряды на основании того или иного релевантного признака, в этом случае сам музейный порядок вещей может быть оценен как результат их познания¹. Более того, как считал Ф. Боас, сам акт классификации, в свою очередь, сообщает посетителю определенную теорию материальной культуры [Jacknis 1986: 90]. Но приближают ли нас подобные теории к пониманию именно конкретной вещи?

В последнее время концептуализация музейного предмета исключительно как источника информации о том, что находится «за вещью», подвергалась критике такими теоретиками музеологии, как З. Странский, Ф. Вайдакер и С. Цурута [Долак 2018: 30], но отрицание сингулярности предмета и его права на существование до сих пор сохраняет сильные позиции в российской музейной этнографии. В определенном смысле признание возможности вещи иметь собственную биографию поднимает вопрос о ее субъектности и даже агентности. Для «классического» этнографического музея это означало бы признание своей нелегитимности как института, поскольку музейная деятельность основана на контроле движения вещей и их значений и предполагает, следовательно, асимметрию отношений между людьми и артефактами.

Говорить о предметах лишь как о субъектах, подчеркивая их агентность и интенциональность, уже недостаточно. Само понятие субъекта, как пронизательно заметил Б. Ридингс [Ридингс 2010: 185], затемняет уникальную природу конкретной вещи. К тому же агентность вещи (способность к действию), по мнению Т. Ингольда, абсолютно загадочное свойство [Ингольд 2020: 114]. Поэтому, возможно, здесь более точным выглядит использование термина «сингулярность», что позволяет подчеркнуть индивидуальность вещи. Как бы то ни было, подход, утверждающий реальность существования только единичных, уникальных вещей, сторонников которого М. Деланда называет популяционистами², обретает популярность и в отечественной науке. М. Эпштейном для описания природы единичных вещей предложено понятие «реалогия». Согласно определению, данному в «Проективном философском словаре», «реалогия

¹ Как отмечал еще более ста лет назад И.В. Смирнов, «[в]ещи должны быть распределены не в том порядке, в котором они поставлены ходом истории, а в ином, который вытекает из их внутренних отношений и указывается наукой» [Смирнов 1901: 229].

² Деланда отмечает, что «для типолога тип (эйдос) реален, а вариативность иллюзорна, тогда как для популяциониста тип (усредненное) является абстракцией и только варьирование реально. Едва ли есть два таких взгляда на природу, которые были бы настолько далеки друг от друга» [Деланда 2017: 40].

постигает реальность не только в обобщенных понятиях и даже не в более конкретных образах, но в единичных вещах, ищет способы наилучшего описания и осмысления бесчисленных «этостей». Единичное — существует, и значит, оно — существенно» [Эпштейн, Тульчинский 2003: 346].

«Материальная» уникальность

Но в чем проявляется материальная уникальность и как ее описать? А. Аппадурай призывает следовать самим вещам, потому что их значения вписаны в их формы, использование, траектории [Appadurai 1986: 5]. С этим утверждением мог бы поспорить Ф. Боас, который, хотя и выступал за изучение частных этностей, поскольку «в этнологии все есть индивидуальность» [Jacknis 1986: 79], тем не менее считал (вероятно, в пик эволюционистским построениям в музейных экспозициях), что антропологический интерес должен быть смещен с внешней формы на значения вещей, т.к. сама внешность (форма) обманчива.

Возможно, что плоская онтология, не проводящая различий между релевантными и нерелевантными характеристиками вещи, в данном случае может оказаться полезной для, так сказать, «антропологического сканирования» материального объекта. Тогда учет каждой его трещинки, царапины, пятнышка, грязи, деформации оказывается важным для понимания конкретного предмета. Отмеченная выше сингулярность предмета как раз и заключается в признании уникальной природы не уникального предмета. В свое время С. Лем, отмечая пробелы в изучении материального мира, которые возникают в результате игнорирования кажущихся неважными 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, а наличие микроорганизмов заведомо не скажется на ходе часов!» [Лем 2002: 191]. Конечно, можно поспорить с утверждением о значимом влиянии микробов или пятнышек на поверхности часов на их физические характеристики, но с тем, что зачастую именно пятна, царапины и другие отметины на «теле» вещи создают визуальную неповторимость, сближая ее с человеком, трудно не согласиться. Здесь речь идет о том, что в фольклоре обезличенность, одинаковость персонажей является классификационным признаком их нечеловеческой природы. Например, в родинном обряде восточных славян многие действия взрослых были направлены на выявление «знатьбы», «родительского знамени» — родинок, родимых пятен

и других отметин, которые делают младенца телесно индивидуальным и неповторимым, отсутствие же их предвещало смерть новорожденного¹. Иными словами, отсутствие отметин является своего рода знаком отсутствия как самого человека, так и самой вещи.

Материальная индивидуальность предмета, если мы говорим о традиционной культуре, формируется уже с самого начала, т.е. с его изготовления. Как справедливо отмечает Т.Б. Щепанская, опираясь на разработанную К.В. Чистовым теорию традиции, «буквальное и точное воспроизведение, копирование, мультиплицирование — это как раз свойство культуры индустриального типа с ее средствами массового производства и массовой информации» [Щепанская 2011: 53]. Напротив, в изготовление и использование предмета в традиционной культуре заложен принцип варьирования, который выступает как механизм трансляции культуры [Там же: 54].

После изготовления вещи ее жизненный путь, как правило, только начинается. Она постоянно меняется во времени, которое оставляет на ней свои следы, становящиеся в определенном смысле визуальными свидетельствами ее биографии, которая заключается не только в изменении социального статуса вещи и семантических сдвигах, но и в динамике трансформации ее материальных характеристик — фрагментации, утраты, деформации. В истории музейной практики есть множество примеров, когда в случае утраты номера экспоната именно описание сохранности в его паспорте выступает в качестве единственного способа идентификации вещи. Кроме того, уникальность вещи может быть не только визуальной, но и функциональной, т.е. проявляется в специфике ее использования: горшок с дырявым дном перестает использоваться по прямому назначению, а становится «куриным богом», выполняя сугубо семиотические функции; праздничная вышитая рубаха, вылиняв и приобретя потертости от долгого ношения, исключается из праздничной жизни и превращается в будничную одежду и т.д.

Одним из важнейших проявлений индивидуальности вещи оказывается такая ее физическая характеристика, как размер.

¹ Конкретные продолжения мотива узнавания по родимым пятнам обнаруживаются и в фольклорных текстах. Так, в одной из версий былинного сюжета «Женитьба Добрыни» мать Добрыни узнает вернувшегося после долгой отлучки сына по родинке на щеке: «Признавай-ка по правой, по щеке, / Ай на правой на щеке есть три знамени у меня. / Как три знамени у меня твои родительские» [СРНГ 1976: 308]. В сказках с сюжетом «Хитрая наука» (СУС № 325) отданный в науку к колдуну сын может вернуться к своему отцу только при условии опознания последним своего ребенка; в сказке из собрания А.Н. Афанасьева это узнавание происходит по «мушке» на правой щеке сына: «Как станешь проходить мимо тех молодцев, примечай-ка: на правую щеку ко мне нет-нет да и сядет малая мушка. Хозяин опять-таки спросит: узнал ли своего сына? Ты и покажи на меня» [Афанасьев 2014: 590]. В этой связи ср. *мушка* со значением 'искусственная родинка'.

В изданной Российским этнографическим музеем «Системе научного описания музейного предмета», излагающей общую методику атрибуции этнографического памятника, В.А. Дмитриев замечает, что «фиксация обмеров позволяет как описать, так и опознать объект, а также, по необходимости, реконструировать его, [поэтому] в музейных условиях параметры измерения нередко приобретают первостепенное значение при опознании предмета в ряду ему подобных» [Дмитриев 2017: 46–47]. Автор приводит случай, связанный с наводнением 1924 г., когда многие музейные предметы, хранившиеся в те годы в подвальной помещении, утратили свои инвентарные номера. В этой ситуации именно точные параметры экспонатов, сохранившиеся в учетной документации, позволили их идентифицировать [Там же: 47]. Более того, размеры могут указывать на назначение и функции предмета, датировку, место изготовления или бытования [Там же: 48]. Отсюда и требование к точности измерений музейного предмета¹.

Пространственная протяженность вещи, позволяющая применять точные измерительные процедуры, послужила основанием классифицировать ее музейное описание как разновидность научной деятельности, что предполагает распространение на нее общих правил научного исследования: «Измерение относится к обязательным приемам изучения явлений природы, общества, культуры, в т.ч. вещных объектов, включая предметы музейного значения. Представление свойств реальных объектов в виде числовой величины является одним из важнейших методов эмпирического познания, осуществляемых количественными методами» [Дмитриев 2017: 46]. Более того, именно с измерения должны начинаться исследования материального объекта, т.к. оно выступает «первой операционной моделью изучения, которая является базовой для всех дальнейших исследовательских операций» [Там же]². И все же следует признать, что физическая сущность вещей остается неисследованной за рамками теоретического обсуждения, а если и рассматривается, то лишь как нерелевантная часть анализа³.

В более широкой перспективе измерение вещи корреспондирует не только с ее идентификацией, но и с включением в уже суще-

¹ Например, кайтагская вышивка варьирует по размерам от 100 × 50 см до 120 × 60 см, соответственно другие размеры — повод задуматься, кайтагская ли вышивка перед нами или это модель, реплика, сувенир и т.д. (благодарю за сообщение Е.Ю. Гуляеву).

² Автор выделяет целый ряд научно-исследовательских задач, решению которых могут способствовать обмеры. Вот некоторые из них: выявление назначения и функций предмета; определение в некоторых случаях его датировки; уточнение места изготовления или бытования; выделение реплик, моделей, макетов, вотивных изображений и даже копий [Дмитриев 2017: 48].

³ Более подробно о неспособности связать материальную науку с материальной культурой и материальностью см.: [Ходдер 2020: 97].

ствующий порядок вещей и определением тем самым ее места в этом порядке. В традиционных измерительных практиках мир систематизируется и обретает устойчивость благодаря соразмерности всех его составных частей. Вместе с тем измерение выступает в роли инструмента объективации материального мира и его отчуждения от человека. Измерить вещь — значит провести границу между ней и человеком, отделить ее от человека.

Для музейной этнографии «снятие мерки» с предмета иногда выступает как единственная возможность его «присвоения», точнее, присвоения его репрезентации в виде зафиксированных пространственных параметров. Речь идет о полевой работе этнографа, когда обмеряются объекты, которые в силу разных причин (нежелание владельцев расставаться с ними, невозможность перемещения в музейное пространство — архитектурных строений, природных объектов и т.д.) не могут стать частью музейных коллекций. Здесь числовые параметры вещи становятся ее репрезентантами в музейном пространстве.

Разумеется, не только отдельно взятый экспонат, но и сама коллекция может рассматриваться как неповторимый ансамбль вещей, однако, как правило, эта уникальность интерпретируется лишь как проекция индивидуальности ее хозяина или собирателя, продолжение его личности. Для описания этой ситуации подходит понятие «распределенной личности», подчеркивающее ее составной, неоднородный характер и возможность «делегирования» человеческих свойств взаимодействующему с ней предметному миру, т.е. «распределения» вне сингулярного человеческого тела значимых компонентов личности в среде, за пределами границ тела. Тем самым человек через этот предметный мир может оказывать воздействие, пусть и отложенное во времени, на других [Gell 1998: 104, 231]. Д. Миллер распределение личности в вещах называет материальностью субъекта, подразумевая под этим более конкретный процесс — экстраполяцию личности на принадлежащие ей вещи [Miller 2005: 8]. В.Н. Топоров рассматривает ряд мифологических традиций, в которых актуально представление, например, о доме как о некоем внешне отчуждаемом теле его хозяина, продолжающем свое неотчуждаемое тело [Топоров 1983: 255, примеч. 58]. На это можно заметить, что верно и другое, прямо противоположное суждение: личность человека может быть описана как результат собирания или изготовления вещей, как своего рода результат проекции ансамбля предметов. В этом случае вещи формируют его образ и статус.

Подобная перспектива позволяет рассматривать вещи не в статике, а процессуально, как некое континуальное событие, в ко-

торое вовлечен человек. Д. Хикс вслед за Т. Ингольдом, предлагая альтернативу агентности материальности, призывает сконцентрироваться не на жизни в вещах, а на вещах в жизни, которые находятся в постоянном движении [Hicks 2010: 77]. Это движение предметов сопровождается изменением онтологического статуса личности. Идентичности человека — гендерная, социальная, возрастная — не только отражаются в вещах, которые он сделал или которыми владеет, но и постоянно нуждаются в поддержке посредством их изготовления. Ср., например, весьма характерное для сельского жителя высказывание: «Он для хозяйства всякую вещь сделает. Для мужика это главное дело. Не зря говорят: “Кабы не лыко да бересто, и мужик бы развалился”» [Филева 2018: 28]. Распределенный характер личности может иметь буквальное выражение в архаичных представлениях об агрегатной природе человеческого тела, например «в особенностях изображения человека в архаическом искусстве (потенциальная “разъятость” фигуры), и в “языковой” мифологии, ср. внутреннюю форму ряда обозначений тела по принципу “агрегатности, соединенности, совокупности”» [Топоров 1983: 255, примеч. 58].

Биография вещи

Вышеприведенные размышления заставляют задуматься, не теряет ли этнографический музей что-то очень важное для понимания природы отдельного предмета, материальной культуры или, шире, всей культуры в целом, когда экспонаты в нем подаются лишь как категории, абстрактные типы, пусть даже представляющие локальную традицию? Не настала ли пора музейной этнографии хотя бы частично отказаться от деперсонализации вещей и признать за каждой из них право иметь свою неповторимую судьбу, а сам предметный мир рассматривать, выражаясь словами И. Копытоффа, как «естественную вселенную индивидуальности и уникальности» [Копытофф 2006: 135]? В такой перспективе вещь без биографии не может быть музейным экспонатом, и вместе с тем музей немислим без интереса к судьбе отдельной вещи.

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» домотканого полотенца с вышитыми концами, украшенными характерным для севернорусской традиции сюжетным орнаментом. Подобных полотенец в коллекциях РЭМ по русской культуре несколько сотен, и с точки зрения музейной этнографии приобретение еще одного может казаться избыточным, поскольку ничего нового относительно традиции изготовления, бытова-

ния, локального своеобразия не добавляет. Это лишь еще один кирпич в «стене» классификационных рядов. Между тем обстоятельство попадания полотенца в музей таково, что, когда мы навешиваем на него ярлык типичности, это приводит к неизбежным потерям для его этнографического понимания. Рассматриваемое полотенце попало к владелице несколько десятилетий назад во время ее путешествия с друзьями по Уралу. Сплаваясь по горной реке, они проплывали мимо купающихся детей и слышали 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 была торжественно передана в дар самая значимая для семьи ценность — полотенце. Здесь мы сталкиваемся со случаем семейной уникализации вещи в терминологии Копытоффа. Будучи в товарном смысле недорогим, типичным для сельского населения предметом, в этой конкретной семье полотенце превратилось в бесценную фамильную реликвию, статус которой связан с памятью о предках. Ее специфическая ценность обнаружилась в ситуации одаривания в качестве благодарности за спасение ребенка.

Для этнографа эта ситуация является благодатным материалом для анализа процессов персонализации вещей в рамках семьи. В дальнейшем, в новых руках, произошла утрата прежней индивидуальности предмета, 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 и желательным приобретением для музея, но и неповторимая линия жизненного пути полотенца. Именно такой фокус рассмотрения предмета, сосредоточенный на «проживании» им различных этапов жизни, А. Джелл называет «биографическим», предполагающим взгляд на него в конкретной временной перспективе, в отличие от социологии с ее так называемым «супрабиографическим» подходом, который выходит за временные рамки отдельно взятого предмета или, шире, социального агента [Gell 1998: 10–11].

Существование конкретной вещи, ее биография в определенном смысле всегда вплетаются в биографию человека, образуя важные вехи последней. Так, И.В. Слепцова, анализируя дневники крестьянина П.В. Бугрова, отмечает важное место, которое занимают вещи в дневниковых записях. Например, в конце декабря 1907 г. Бугров в отдельной записной книжке составляет «Летописи» всех важнейших событий в своей жизни начиная с 1908 г. Вторым пунктом после «Летописи рождения», в которой он указывает дни рождения всех членов семьи и даты

смерти детей и отца, следует «Покупка вещей». В ней приводится перечень наиболее важных приобретений за десять лет с указанием их стоимости. После этого уже идут «Летописи» газет, работ, построек, «заработка денег на каждый год» и «Летопись событий», в которой он кратко излагает историю своей жизни за эти годы. Таким образом, покупка вещей оказывается в числе наиболее значимых событий в жизни Бугрова [Слепцова 2018: 10]¹. Более того, сами принадлежащие хозяину предметы превращаются в своего рода материализованную версию его биографии и памяти. Как заметил Ж.-П. Сартр, прошлое — это роскошь собственника вещей, без них невозможно удержать воспоминания [Сартр 2006: 150]².

Автономность и уникальность жизни вещи может обнаруживаться в неполном совпадении биографий вещи и ее хозяина. Как правило, либо предмет, либо человек переживают друг друга. И если в последнем случае это воспринимается как расставание человека со своим прошлым [Цивьян 2001: 124], то продолжение жизни вещи после смерти хозяина превращает ее в материальный знак памяти человека. Однако это верно до тех пор, пока вещь не попадает в этнографический музей, превратившись, по сути, в утратившую свою индивидуальность единицу бесконечного ряда вещей.

Если биографический фокус поместить в рамки «онтологического поворота», то персонализация вещи превращается в ее «персонификацию», которая, как утверждает В. де Кастру, является необходимым условием ее понимания, поскольку «объект — это недостаточно проинтерпретированный субъект» [де Кастру 2017: 55]. Вещи могут иметь разум и намерения, но эти разум и намерения им приписываются человеком, это человеческий разум, который только и доступен нашему пониманию [Gell 1998: 17]. Вещь выступает в качестве агента только

¹ Одним из первых, кто обратил внимание на особую роль вещей в жизни человека, был Н.В. Гоголь. В поэме «Мертвые души» мир вещей не является самодостаточным и нейтральным по отношению к человеку, а благодаря неразрывной с ним связи «заражается человеческим началом», выявляя порою самые сокровенные душевные черты своего хозяина, т.к. «и косный материал вещи может служить зеркалом подвижного человеческого духа» [Топоров 1995: 9]. Глубинная природа гоголевского Плюшкина раскрывается через характеристику окружающих его вещей: старые, нередко практически ненужные предметы свидетельствуют об определенном бескорыстии их владельца. Ведь обладание ими ничего не прибавляет Плюшкину, вещи выполняют прежде всего функцию памяти о прошлом, о том, что ему было дорого. Собираение-хранение Плюшкиным множества старых вещей, выполняющих знаковые функции, делает плюшкинский дом в определенном смысле прообразом личного музея — символом хозяина, его культурного пространства.

² «Они живут среди завещанного добра, среди подарков, и каждый предмет их обстановки — воспоминание. Каминные часы, медали, портреты, ракушки, пресс-папье, ширмы, шали. Их шкафы битком набиты бутылками, отрезками, старой одеждой, газетами — они сохранили все. Прошлое — это роскошь собственника. Прошлое в карман не положишь, надо иметь дом, где его разместить. У меня есть только мое тело, одинокий человек со своим одиноким телом не может удержать воспоминания, они проходят сквозь него» [Сартр 2006: 159].

в определенном контексте, в присутствии человека, сама по себе она не может быть таковым. Для описания подобных ситуаций А. Джелл использует понятие «распределенной личности», которая выходит за рамки человеческого тела, выступая как совокупность взаимодействий с другими личностями и включая в себя предметный мир. В этом смысле перед этнографическим музеем встает задача возвращения «присутствия» человека, которое и наделяет вещь субъектностью и индивидуальностью.

Имя вещи

Разумеется, индивидуальность предмета не равнозначна индивидуальности человека — она размыта, относительна и аскриптивна, т.е. таковой она становится в результате присутствия человека, применения им процедуры различения и отождествления. Также понятно: что бы ни говорили представители объектно-центричной перспективы о субъектности вещей, все же, как заметил Т. Ингольд, ни один не-человек не сможет задать себе вопрос, что делает нас людьми (или не-людьми) [Ингольд 2020: 121]. Это различие верно и для имени. В.Н. Топоров пронизательно отметил одно из принципиальных отличий человека от вещи — 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*» [Топоров 1994: 34, примеч. 18; разрядка в оригинале заменена п/ж]. Правда, автор сделал один (очень осторожный) шаг на пути к признанию субъектности вещи, когда рассуждал о диалогической конструкции отношений в загадке между человеком и вещью: «[Н]азвание 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. — Д.Б.], то свое внутреннее состояние, которое открывало бы путь для контакта с “персональностью” *Я*» [Там же: 34]¹.

¹ В литературной традиции утрата вещью своего имени и, следовательно, ее деперсонализация вызывает у человека экзистенциальный ужас: «Я опираюсь рукой на сиденье, но тут же отдергиваю руку — эта штукавина существует. Вещь, на которой я сижу, на которую я оперся рукой, называется сиденье. Они нарочно все сделали так, чтобы можно было сидеть: взяли кожу, пружины, ткань и принялись за работу, желая смастерить сиденье, а когда закончили, получилось вот ЭТО. Они принесли это сюда, вот в этот ящик, и теперь ящик катится, качается, и стекла в нем

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»; «Долгий Макар по суметам скакал. — Кочерга»; «Сухой Матвей нагибается, кривая собака в кувшин глядит. — Журавль у колодца» [Митрофанова 1968: 109, 108, 92]. Но, в отличие от человека, вещь скорее «прячется» за именем (на неочевидности ее связи с конкретным именем собственно и построена загадка). Если имя человека подчеркивает его индивидуальность, тем самым позволяя его выделить среди других людей, то имя вещи, хотя и обнаруживает некую глубинную особость, так сказать, «фролость» стола, «маланьость» ступы, «матвейкость» журавля или «макарость» помела, однако указывает на уникальность лишь вида вещи, а не именно ее самой во всей неповторимости. Фролом может быть любой стол, но все-таки не, скажем, пол, Маланьей — каждая ступа, но не кадка, Матвеем — журавль, но не шест, Макаром — всякая кочерга, но, например, не ухват¹. Загадка здесь пример отрицания сингулярности: загадывается не конкретная, имеющая неповторимую природу вещь, а тип вещи. На более абстрактном уровне даже само слово «вещь» отмечено противоречивостью, которую Т.В. Цивьян метко назвала «парадоксом энантиосемии». Оно включает в себя противоположные значения: *вещь* как конкретный предмет физического мира, воспринимаемый с помощью пяти основных чувств, но и *вещь* как неопределенное местоимение, как нечто неосязаемое и не вещь-собственное, теряющее свою предметность [Цивьян 2001: 125–126]².

дрожат, и в своей утробе он несет эту красную штуку. Да это же скамейка, шепчу я, словно закливание. Но слово остается у меня на губах, оно не хочет приклеиться к вещи. А вещь остается тем, что она есть со своим красным плюшем, который топорщит тысячу мельчайших красных лапок, стоящих торчком мертвых лапок. Громадное повернутое вверх брюхо, окровавленное, вздутое, ощерившееся всеми своими мертвыми лапками, брюхо, плывущее в этом ящике, в этом сером небе, — это вовсе не сиденье. С таким же успехом это мог бы быть, к примеру, издохший осел, который, раздувшись от воды, плывет по большой, широкой реке брюхом вверх, плывет по большой, серой, широко разлившейся реке, а я сижу на брюхе осла, спустив ноги в светлую воду. Вещи освободились от своих названий. Вот они, причудливые, упрямые, огромные, и глупо называть их сиденьями и вообще говорить о них что-нибудь. Я среди Вещей, среди не поддающихся наименованию вещей. Они окружили меня, одинокого, бессловесного, беззащитного, они подо мной, они надо мной. Они ничего не требуют, не навязывают себя, просто они есть» [Сартр 2006: 75].

¹ О. Мандельштам, характеризуя отношения между вещью и словом, использовал метафору тела и души, которые относительно автономны по отношению друг к другу: «Живое слово не обозначает предмета, а свободно выбирает, как бы для жилья, ту или иную предметную значимость, вещьность, милое тело. И вокруг вещи слово блуждает свободно, как душа вокруг брошенного, но не забытого тела» [Мандельштам 1987: 42]. По-другому на связь имени и вещи смотрит А.Ф. Лосев, для которого имя вещи — это ее «смысловой зародыш, активно принуждающий вещи к появлению и росту, хотя сам он и не есть вещь и, для своего успеха, уже предполагает вещественное инобытие» [Лосев 1993: 832–833].

² «Слово *вещь* выступает в роли неопределенного местоимения *нечто*. Иными словами, вещь теряет свою вещьность, становится беспредметной и неосязаемой, утрачивает как раз те признаки, которые и делают ее *вещью*. А от *нечто* один шаг к *ничто*, и это нашло четкое выражение в семиотическом пути слова «вещь» в английском: *thing* → *some-thing* → *no-thing*, то есть *вещь* → *какая-то вещь* → *никакая вещь / не вещь*» [Цивьян 2001: 125–126].

Заключение

В ситуации доминирования анонимного дискурса оказываются не только экспонаты, но и музейные этнографы, точнее их отношение к предметам, что проявилось в столь привычной для музейной традиции анонимности этикеток и экспликаций. А между тем пояснения к экспонатам всегда отражают авторскую позицию и не исключают поэтому альтернативные подписи. Иными словами, между этикеткой и экспонатом, который она объясняет, всегда существует интеллектуальный зазор: авторы описывают не только сам объект показа, но и свое представление о вещи или явлении. В этом смысле можно согласиться с позицией Педро Х. Лоренте, который отстаивал в качестве фундаментального требования критической музеологии необходимость авторских подписей под сопровождающим экспозицию этикетажем, «поскольку только так можно будет порвать с утвердившимся в музеях институциональным и анонимным дискурсом» [Лоренте 2011: 61]. На практике это означает выход из анонимного пространства и изменение экспликаций и этикеток как жанра в сторону «субъективации» и «персонализации». В первом случае (субъективация) сам факт авторства экспликаций и аннотаций указывает на неокончателность и относительность этнографического знания, а значит, тем самым обозначает перспективы этнографии как науки. Во втором — обращается внимание на то, что музейное знание не является абстрактной, обезличенной величиной, за каждым текстом стоит конкретный человек, несущий ответственность за конкретное этнографическое знание, которое содержит данный текст. Типологически это можно сравнить с известным указом Петра I об обязательности постановки иконописцем подписи с целью повысить личную ответственность за «идеологическую выдержанность» своего произведения.

Одна из причин предпочтения этнографическим музеем типичных вещей — сама природа его собирательской и экспозиционной деятельности, которая в основе своей репрезентациональна. В самой идее основания большинства публичных музеев лежала задача представлять скорее не сами вещи, а культуры и народы, от которых они были отчуждены. Будучи репрезентантами, экспонаты «жертвовали» своей индивидуальностью ради показа культуры самых разных этносов. Сама музейная рамка исследования материальной культуры овеществляла и «замораживала» этнические и культурные различия. Несмотря на то что в настоящее время в профессиональном дискурсе наблюдается маргинализация таких абстрактных категорий, как «народ», «этнос» или «этническая культура», музей продолжает сохранять статус институции по сохранению / формированию этнической идентичности, во многом поддаваясь внешнему дав-

лению со стороны различных сообществ и удовлетворяя их потребность описывать свою идентичность в этнических категориях [Головнев 2012: 6; Гуляева 2020].

Уход от анонимного дискурса связан с критикой этнографического презентизма, рассматривающего вещи лишь как категории или некие следы общих социальных явлений, и означает взгляд на «вещи в жизни, а не жизнь в вещах» [Hicks 2010: 77, 82]. Современный этнографический музей должен сфокусировать внимание на конкретных людях и связанных с ними неповторимых предметах, обращение к которым позволяет высветить те детали и частности, без которых невозможно понимание культуры в целом.

Источники

- Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки: Полн. изд. в одном томе. М.: Альфа-Книга, 2014. 1087 с.
- Лем С.* Библиотека XXI века. М.: АСТ, 2002. 607 с.
- Лосев А.Ф.* Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993. 958 с.
- Мандельштам О.* Слово и культура. М.: Сов. писатель, 1987. 320 с.
- Митрофанова В.В.* (подгот. изд.). Загадки. Л.: Наука, 1968. 255 с.
- Сартр Ж.-П.* Тошнота. СПб.: Азбука-классика, 2006. 254 с.
- Смирнов И.И.* Несколько слов по вопросу об организации Этнографического отдела Русского музея // Известия Императорской Академии наук. 1901. Т. 15. С. 225–234.
- [СРНГ 1976] *Филин Ф.П.* (ред.). Словарь русских народных говоров. Л.: Наука, 1976. Вып. 11. 363 с.
- Филева Н.А.* Рассказывают мастера: из материалов экспедиций по Архангельской области в 70–80-е годы XX века. М.: Тип. Сити Принт, 2018. 223 с.
- Эпштейн М.Н., Тульчинский Г.Л.* (ред.). Проективный философский словарь: Новые термины и понятия. СПб.: Алетейя, 2003. 512 с.

Библиография

- Ананьев В.Г.* История зарубежной музеологии: Учеб.-метод. пособие / СПбГУ, Ин-т истории. СПб.: Б.и., 2014. 136 с.
- Байбурин А.К.* Этнографический музей: семиотика и идеология // Неприкосновенный запас. 2004. № 1. С. 81–86. <<http://magazines.russ.ru/nz/2004/1/bab13.html>>.
- Баранова И.И.* Показ современности в ГМЭ народов СССР (поиски и проблемы) // Советская этнография. 1981. № 2. С. 25–35.
- Вьят Ж.* Этнографические собрания в современном музее (Форум: Этнографические музеи сегодня) // Антропологический форум. 2007. № 6. С. 25–31.
- Гириц К.* Интерпретация культур / Пер. с англ. О.В. Барсукова и др. М.: РОССПЭН, 2004. 560 с.

- Головнев А.В. Этничность: устойчивость и изменчивость (опыт Севера) // Этнографическое обозрение. 2012. № 2. С. 3–12.
- Гуляева Е. Производство этничности: нарративы о своей национальной кухне у азербайджанцев, армян и грузин // Антропологический форум. 2020. № 45. С. 159–186. doi: 10.31250/1815-8870-2020-16-45-159-186.
- de Кастру Э.В. Канибальские метафизики: рубежи постструктурной антропологии. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. 199 с.
- Деланда М. Новая онтология для социальных наук // Логос. 2017. Т. 27. № 3. С. 36–56. doi: 10.22394/0869-5377-2017-3-35-54.
- Джойс Р.А. Жизнь с вещами: археология и материальность // Шэнкленд Д. (ред.). Археология и антропология. Прошлое, настоящее, будущее. Харьков: Гуманитарный центр, 2020. С. 165–181.
- Дмитриев В.А. Измерение параметров этнографического памятника // Система научного описания музейного предмета: классификация, методика, терминология: В 2 кн. СПб.: Нестор-История, 2017. Кн. 1. С. 46–55.
- Долак Я. Вещь в музее. Музейная коллекция как структура // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. 2018. № 2. С. 25–35. doi: 10.21638/spbu19.2018.202.
- Ингольд Т. Больше никаких древностей; больше никакого человека: будущее прошлое археологии и антропологии // Шэнкленд Д. (ред.). Археология и антропология. Прошлое, настоящее, будущее. Харьков: Гуманитарный центр, 2020. С. 109–127.
- Конт Ф. От этнографических музеев к музеям общества. Размышления по поводу французского опыта (Форум: Этнографические музеи сегодня) // Антропологический форум. 2007. № 6. С. 41–47.
- Копытофф И. Культурная биография вещей: товаризация как процесс // Вахштайн В. (ред.). Социология вещей: Сб. статей. М.: ИД «Территория будущего», 2006. С. 134–166.
- Лоренте П. Развитие музеологии как университетской дисциплины: от технической подготовки к критической музеологии // Вопросы музеологии. 2011. № 2 (4). С. 45–64.
- Ридингс Б. Университет в руинах. М.: ИД ВШЭ, 2010. 304 с.
- Слепцова (Кызласова) И.С. «Говорящие вещи»: быт сквозь призму предметного мира (по материалам дневников ярославского крестьянина П.В. Бутрова // Грусман В.М., Герасименко Е.Е. (ред.). Вещь в трансляции этничности. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2018. С. 7–12.
- Соколовский С.В. К самим вещам? (об онтологическом повороте в социальных и гуманитарных дисциплинах) // Этнометодология: проблемы, подходы, концепции. М.: Наследие ММК, 2016. Вып. 21. С. 9–33.
- Топоров В.Н. Пространство и текст // Цивьян Т.В. (отв. ред.). Текст: семантика и структура. М.: Наука, 1983. С. 227–284.
- Топоров В.Н. Из наблюдений над загадкой // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. М.: Индрик, 1994. Т. 1: Загадка как текст. С. 10–117.

- Топоров В.Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ: исследования в области мифопоэтического: Избранное. М.: Издательская группа «Прогресс — Культура», 1995. 624 с.
- Херцфельд М.* Кому и на какое прошлое принадлежат права? Археологи, антропологи, а также этика и эстетика исторического наследия в глобальной иерархии ценностей // Шэнкленд Д. (ред.). Археология и антропология. Прошлое, настоящее, будущее. Харьков: Гуманитарный центр, 2020. С. 59–92.
- Ходдер Я.* Археология и антропология: состояние взаимоотношений // Шэнкленд Д. (ред.). Археология и антропология. Прошлое, настоящее, будущее. Харьков: Гуманитарный центр, 2020. С. 93–108.
- Цивьян Т.В.* Семиотические путешествия. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2001. 247 с.
- Чеснов Я.В.* Этнологическое мышление и полевая работа // Этнографическое обозрение. 1999. № 6. С. 3–15.
- Шангина И.И.* Русский фонд этнографических музеев Москвы и Санкт-Петербурга (история и проблемы комплектования. 1867–1930 гг.). СПб.: Изд-во РЭМ, 1994. 190 с.
- Щепанская Т.Б.* Ржавая мерёжа: к вопросу о трансформации и вариативности традиционной культуры // Байбурин А.К., Щепанская Т.Б. (отв. ред.). Фольклор и этнография: к девяностолетию со дня рождения К.В. Чистова. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 48–61.
- Appadurai A.* Introduction: Commodities and the Politics of Value // Appadurai A. (ed.). *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P. 3–63. doi: 10.1017/CBO9780511819582.003.
- Clifford J.* Objects and Selves — an Afterword // Stocking G.W. Jr. (ed.). *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1986. P. 236–246. (History of Anthropology. Vol. 3).
- Clifford J.* *The Predicament of the Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, MA; L.: Harvard University Press, 1988. 381 p.
- Gell A.* *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1998. 271 p.
- Grognet A.* Science on Display // Carbonell B.M. (ed.). *Museum Studies: An Anthology of Contexts*. Oxford: Blackwell Publishing, 2010. P. 175–180.
- Hicks D.* The Material-Cultural Turn: Event and Effect // Hicks D., Beaudry M.C. (eds.). *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 25–98.
- Jacknis I.* Franz Boas and Exhibits: On the Limitations of the Museum Method of Anthropology // Stocking G.W. Jr. (ed.). *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1986. P. 75–111. (History of Anthropology. Vol. 3).
- Ko M.J.* Use of Objects to Represent the Other: A Comparative Study of the Ways of Representing the Other in Ethnographic Museums: MA Diss. / The University of Gothenburg. Gothenburg, 2004. 84 p.

- Miller D. *Artifacts as Categories: A Study of Ceramic Variability in Central India*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. XIV+253 p. (New Studies in Archaeology).
- Miller D. *Materiality: An Introduction* // Miller D. (ed.). *Materiality*. Durham, NC: Duke University Press, 2005. P. 1–50.
- Miller D., Tilley C. (eds). *Ideology, Power and Prehistory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. VII+157 p.

Depersonalized Objects: Paradoxes of Ethnographic Collections

Dmitry Baranov

The Russian Museum of Ethnography
4/1 Inzhenernaya Str., St Petersburg, Russia
dmitry.baranov@list.ru

In ethnographic studies of material culture, things are described primarily as signs of social phenomena; but things themselves remain in the shadows. Even when it comes to museum research, a material object is considered either as an element of the classification series, or as an example of the manufacturing and living techniques in the local tradition, or as a representative of the cultural contexts from which it was removed. The very collection format of museum storage hides the uniqueness of a thing, because the collection is not able to accommodate its singular nature, since each thing is really a “universe of individuality”. The article examines possible ways for museum ethnography to go beyond its inherent anonymous and depersonalizing discourse. As an alternative to the latter, a “biographical” focus is proposed, which allows one to see subjectivity and individuality in things. The uniqueness of a thing is manifested not only in its biography, but also in its very materiality: material, shape, design, texture, color, weight, smell, etc. The close attention of the ethnographic museum to specific objects and the people to whom they belonged makes it possible to highlight those details and particulars, without which it is impossible to understand culture as a whole.

Keywords: ethnographic museum, anonymous discourse, biography of things, singularity, agency, museum collections.

References

- Ananyev V. G., *Istoriya zarubezhnoy muzeologii* [History of Foreign Museology]: Study Guide, St Petersburg State University, Institute of History. St Petersburg: S. n., 2014, 136 pp. (In Russian).

- Appadurai A., 'Introduction: Commodities and the Politics of Value', Appadurai A. (ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, pp. 3–63. doi: 10.1017/CBO9780511819582.003.
- Baiburin A. K., 'Etnograficheskiy muzey: semiotika i ideologiya' [Ethnographic Museum: Semiotics and Ideology], *Neprikosnovennyi zapas*, 2004, no. 1, pp. 81–86. (In Russian).
- Baranova I. I., 'Pokaz sovremennosti v GME narodov SSSR (poiski i problemy)' [Demonstration of Modernity at the State Museum of Ethnography of the Peoples of the USSR (Searches and Problems)], *Sovetskaya etnografiya*, 1981, no. 2, pp. 25–35. (In Russian).
- Chesnov Ya. V., 'Etnologicheskoe myshlenie i polevaya rabota' [Ethnological Thinking and Fieldwork], *Etnograficheskoe obozrenie*, 1999, no. 6, pp. 3–15. (In Russian).
- Clifford J., 'Objects and Selves — an Afterword', Stocking G. W. Jr. (ed.), *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1986, pp. 236–246. (History of Anthropology, vol. 3).
- Clifford J., *The Predicament of the Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1988, 381 pp.
- Conte F., 'Ot etnograficheskikh muzeev k muzeyam obshchestva. Razmyshleniya po povodu frantsuzskogo opyta (Forum: Etnograficheskie muzei segodnya)' [From Ethnographical Museums to Community Museums. Reflections on the French Experience (Forum: Ethnographic Museums Today)], *Antropologicheskij forum*, 2007, no. 6, pp. 41–47. (In Russian).
- de Castro E. V., *Métaphysiques cannibales: Lignes d'anthropologie post-structurale*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009, 216 pp.
- DeLanda M., 'Novaya ontologiya dlya sotsialnykh nauk' [A New Ontology for the Social Sciences], *Logos*, 2017, vol. 27, no. 3, pp. 36–56. doi: 10.22394/0869-5377-2017-3-35-54. (In Russian).
- Dmitriev V. A., 'Izmerenie parametrov etnograficheskogo pamyatnika' [Measuring the Parameters of an Ethnographic Monument], *Sistema nauchnogo opisaniya muzeynogo predmeta: klassifikatsiya, metodika, terminologiya* [The System of Scientific Description of a Museum Item: Classification, Methodology, Terminology], in 2 books. St Petersburg: Nestor-Istoriya, 2017, book 1, pp. 46–55. (In Russian).
- Dolák J., 'Veshch v muzee. Muzeynaya kolleksiya kak struktura' [Thing in Museum. Museum Collection as Structure], *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*, 2018, no. 2, pp. 25–35. doi: 10.21638/spbu19.2018.202. (In Russian).
- Geertz C., *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973, 470 pp.
- Gell A., *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1998, 271 pp.
- Golovnev A. V., 'Etnichnost: ustoychivost i izmenchivost (opyt Severa)' [Ethnicity: Stability and Variability (Experience of the North)], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2012, no. 2, pp. 3–12. (In Russian).

- Grognet A., 'Science on Display', Carbonell B. M. (ed.), *Museum Studies: An Anthology of Contexts*. Oxford: Blackwell Publishing, 2010, pp. 175–180.
- Guliaeva E., 'Proizvodstvo etnichnosti: narrativy o svoey natsionalnoy kukhne u azerbaydzhantsev, armyan i gruzin' [Producing Ethnicity: Narratives about National Cuisine among the Azerbaijanis, Armenians and Georgians], *Antropologicheskij forum*, 2020, no. 45, pp. 159–186. doi: 10.31250/1815-8870-2020-16-45-159-186. (In Russian).
- Herzfeld M., 'Whose Rights to Which Past? Archaeologists, Anthropologists, and the Ethics of Heritage in the Global Hierarchy of Value', Shankland D. (ed.), *Archaeology and Anthropology: Past, Present and Future*. London: Berg Publishers, 2012, pp. 41–64.
- Hicks D., 'The Material-Cultural Turn: Event and Effect', Hicks D., Beaudry M. C. (eds.), *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2010, pp. 25–98.
- Hodder I., 'Archaeology and Anthropology: The State of the Relationship', Shankland D. (ed.), *Archaeology and Anthropology: Past, Present and Future*. London: Berg Publishers, 2012, pp. 65–76.
- Ingold T., 'No More Ancient; No More Human: The Future Past of Archaeology and Anthropology', Shankland D. (ed.), *Archaeology and Anthropology: Past, Present and Future*. London: Berg Publishers, 2012, pp. 77–89.
- Jacknis I., 'Franz Boas and Exhibits: On the Limitations of the Museum Method of Anthropology', Stocking G. W. Jr. (ed.), *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1986, pp. 75–111. (History of Anthropology, vol. 3).
- Joyce R. A., 'Life with Things: Archaeology and Materiality', Shankland D. (ed.), *Archaeology and Anthropology: Past, Present and Future*. London: Berg Publishers, 2012, pp. 119–132.
- Ko M. J., 'Use of Objects to Represent the Other: A Comparative Study of the Ways of Representing the Other in Ethnographic Museums: MA diss., The University of Gothenburg. Gothenburg, 2004, 84 pp.
- Kopytoff I., 'The Cultural Biography of Things: Commodization as Process', Appadurai A. (ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, pp. 64–92. doi: 10.1017/CBO9780511819582.004.
- Lorente P. J., 'Razvitie muzeologii kak universitetskoy distsipliny: ot tekhnicheskoy podgotovki k kriticheskoy muzeologii' [The Development of Museology as a University Discipline: From Technical Training to Critical Museology], *Voprosy muzeologii*, 2011, no. 2 (4), pp. 45–64. (In Russian).
- Miller D., *Artifacts as Categories: A Study of Ceramic Variability in Central India*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, XIV+253 pp. (New Studies in Archaeology).
- Miller D., 'Materiality: An Introduction', Miller D. (ed.), *Materiality*. Durham, NC: Duke University Press, 2005, pp. 1–50.
- Miller D., Tilley C. (eds.), *Ideology, Power and Prehistory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, VII+157 pp.
- Readings B., *The University in Ruins*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1997, 256 pp.

- Shangina I. I., *Russkiy fond etnograficheskikh muzeev Moskvy i Sankt-Peterburga (istoriya i problemy komplektovaniya. 1867–1930 gg.)* [Russian Fund of Ethnographic Museums in Moscow and St Petersburg (History and Problems of Acquisition. 1867–1930)]. St Petersburg: The Russian Museum of Ethnography Press, 1994, 190 pp. (In Russian).
- Shchepanskaya T. B., ‘Rzhavaya merezha: k voprosu o transformatsii i variativnosti traditsionnoy kultury’ [Rusty Fishing Net: On the Transformation and Variation of Traditional Culture], Baiburin A. K., Shchepanskaya T. B. (eds.), *Folklor i etnografiya: k devyanostoletiyu so dnya rozhdeniya K. V. Chistova* [Folklore and Ethnography: On the 90th Anniversary of K. V. Chistov]. St Petersburg: MAE RAS Press, 2011, pp. 48–61. (In Russian).
- Sleptsova (Kyzlasova) I. S., “Govoryashchie veshchi”: byt skvoz prizmu predmetnogo mira (po materialam dnevnikov yaroslavskogo krestyanina P. V. Bugrova) [“Talking Objects”: Daily Life Through the Prism of Material World (on the Notes of the Diary of Yaroslavl Peasant P. V. Bugrov)], Grusman V. M., Gerasimenko E. E. (eds.), *Veshch v translyatsii etnichnosti* [The Thing in the Broadcast of Ethnicity]. St Petersburg: St Petersburg State University of Industrial Technologies and Design Press, 2018, pp. 7–12. (In Russian).
- Sokolovskiy S. V., ‘K samim veshcham? (ob ontologicheskom povorote v sotsialnykh i gumanitarnykh distsiplinakh)’ [Auf die Sachen selbst zurueckgehen? (On the Ontological Turn in the Social Sciences and Humanities)], *Etnometodologiya: problemy, podkhody, kontseptsii* [Ethnomethodology: Problems, Approaches, Concepts]. Moscow: Nasledie MMK, 2016, is. 21, pp. 9–33. (In Russian).
- Toporov V. N., ‘Prostranstvo i tekst’ [Space and Text], Tsivyan T. V. (ed.), *Tekst: semantika i struktura* [Text: Semantics and Structure]. Moscow: Nauka, 1983, pp. 227–284. (In Russian).
- Toporov V. N., ‘Iz nablyudeniy nad zagadkoy’ [Notes on the Riddle], *Issledovaniya v oblasti balto-slavyanskoy dukhovnoy kultury* [Studies on Baltic-Slavic Traditional Spiritual Culture]. Moscow: Indrik, 1994, vol. 1: *Zagadka kak tekst* [Riddle as Text], pp. 10–117. (In Russian).
- Toporov V. N., *Mif. Ritual. Simvol. Obraz: issledovaniya v oblasti mifopoeticheskogo* [Myth. Ritual. Symbol. Image: Research in the Field of the Mythopoetic]: Selected works. Moscow: Publishing Group “Progress — Kultura”, 1995, 624 pp. (In Russian).
- Tsivyan T. V., *Semioticheskie puteshestviya* [Semiotic Travel]. St Petersburg: Ivan Limbakh Pub. House, 2001, 247 pp. (In Russian).
- Viatte G., ‘Etnograficheskie sobraniya v sovremennom muzee (Forum: Etnograficheskie muzei segodnya)’ [Ethnographic Collections in the Modern Museum (Forum: Ethnographic Museums Today)], *Antropologicheskij forum*, 2007, no. 6, pp. 25–31. (In Russian).