

HISTORY OF THE EAST
Ethnology, anthropology and ethnography
ИСТОРИЯ ВОСТОКА
Этнология, антропология и этнография

Научная статья
УДК 39(470.1/.6)

Исторические науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-3-620-634>

Вещь в музейном пространстве: изменение статуса и другие трансформации

Маргарита Федоровна Альбедиль

*Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН,
Санкт-Петербург, Россия,
albedil@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8805-2184>*

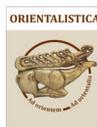
Аннотация. Статья посвящена многогранной проблеме «вещь в музее». Она анализируется на основе направлений современной мысли, признающих за вещами качества субъектности и агентивности, ранее считавшиеся прерогативой лишь людей. Вещи, хранящиеся в этнографических музеях и отражающие мир традиционных культур разных народов, входили в общую мировоззренческую систему наряду с языком, мифами, ритуалами и социальными институтами. Помимо утилитарного назначения, они служили также знаковыми средствами культуры и обладали своим семиотическим языком, удобным для выражения тех идей и понятий, которые сложно или невозможно выразить в других кодах и языках культуры. Попавшая в музей вещь, вырванная из привычного контекста, меняет свой статус и претерпевает существенные трансформации в своей биографии. Она становится прежде всего источником разнообразных сведений о культуре, в рамках которой была создана и функционировала. Благодаря большому информационному потенциалу музейные предметы могут служить ценным источником коведческим ресурсом для разного рода гуманитарных исследований.

Ключевые слова: вещь в традиционной культуре; субъектность; статус; музейный экспонат; информационный потенциал

Для цитирования: Альбедиль М. Ф. Вещь в музейном пространстве: изменение статуса и другие трансформации. *Ориенталистика*. 2021;4(3):620–634. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-3-620-634>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Thing in museum space: change of status and other transformations

Margarita F. Albedil

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS,

St. Petersburg, Russia,

albedil@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8805-2184>

Abstract. The article deals with the “thing”, i.e. the “museum item” and its diverse nature. This phenomenon is analyzed based on modern thought, which recognizes the subjectivity and agency for things. Previously, these categories were used exclusively as applied to human beings. The items, which reflect the universe of traditional cultures of diverse peoples, when preserved in ethnographic museums have to be traditionally included in the general worldview system along with language, myths, rituals and social institutions. Apart from their utilitarian purpose, things also serve as cultural symbols and possess certain semiotic language. This language was convenient for expressing such ideas and concepts, which are difficult or impossible to express by other cultural codes. An item, which enters a museum collection is effectively removed from its usual cultural context. As a result, it changes its status and undergoes a significant transformation in its “biography”. In the first instance, it becomes a source of diverse information concerning the culture within which it was initially created and used. Due to the great information potential, museum items can serve as a valuable source study resource for various studies in the field of humanities.

Keywords: thing in traditional culture; subjectivity; status; item, museum; information, source of

For citation: Albedil M. F. Thing in museum space: change of status and other transformations. *Orientalistica*. 2021;4(3):620–634. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-3-620-634>.

Введение

Музеи нерасторжимо связаны с миром вещей, без и вне которых невозможно жить, несмотря на властно вторгающуюся виртуальную реальность. Например, индийская женщина не выйдет на улицу без сари и украшений, китайцу для еды нужны палочки, а японскую чайную церемонию невозможно провести без соответствующей посуды. Не только повседневная жизнь, но и разнообразные события и явления во все времена и во всех местах земного шара разворачивались и проходили на фоне вещей, а иногда и при их активном участии, поэтому во многих случаях нельзя составить полное и адекватное представление об этих событиях и явлениях без знания их вещного контекста.

Однако в исследованиях материальной культуры – этнографических, археологических, культурологических – до недавнего времени вещи



парадоксальным образом рассматривались чаще всего как обособленная область научных интересов, практически никак не связанная с деятельностью людей. Негласно предполагалось, что вещи ничего не делают и делать не могут, согласно одному из центральных постулатов картезианства, остававшегося нерушимым базисом новоевропейской картины мира и главным способом его осмысления [1, с. 154–156].

Современная ситуация вносит существенные коррективы в понимание роли и места вещей в жизни людей. Достаточно отметить некоторые новые направления мысли, например, акторно-сетевую теорию, согласно которой действуют не только люди, но и вещи; новый материализм, усматривающий проявление культуры и ценностей в артефактах, или теорию ассамбляжа, включающую в себя не только людей, но и вещи [2, с. 9–15]. Таким образом, за вещами признаются такие качества, как субъектность и агентивность, которые раньше считались присущими одним только людям. Подобная смена парадигмы позволяет переосмыслить некоторые прежние подходы к проблеме «вещь в музее», признавая за вещью способность иметь собственную биографию и индивидуальные качества. Этому и посвящена настоящая статья. Ее цель – выявить основные трансформации, которые претерпевают в музее вещи, созданные и функционировавшие в рамках традиционных культур.

Вещи в традиционной культуре: хранители памяти, смыслов и ценностей

Речь пойдет об этнографических музеях, в которых собирают и хранят предметы, отражающие мир традиционных культур разных народов. В таких культурах вещи расценивались как важнейшая мировоззренческая категория, которой в общей системе ценностей отводилась весьма значительная роль. Их не только использовали в утилитарных целях, они также участвовали в той игре смыслов, которая составляла суть и красоту всякой традиционной культуры. Наряду с языком, социальными институтами, мифами и ритуалами вещи входили в общую систему мировосприятия. Мы часто недооцениваем подобное значение вещей, поскольку оно совершенно не сопоставимо с тем, какое они имеют в нашей современной культуре и в обществе потребления.

На этом различии следует, пожалуй, остановиться подробнее. Вещи в традиционной культуре никогда не служили только предметами, характеризовавшимися в первую очередь определенными прагматическими функциями. В них заключалось неразрывное единство материального, или «телесности» (формы, материала, структуры, цвета, пропорций, соответствующих пространственно-временных координат), и знаково-символического содержания, причем ни один из этих аспектов не являлся приоритетным, а изменение одного из них неизбежно влекло за



собой изменение всего остального. При этом таксономия материальных свойств вещи определялась не только ее соотношением с культурным контекстом, но и тем, что ее признаки коррелировали с органами чувств человека. Согласно структурно-семиотическому подходу, разработанному представителями московско-тартуской школы под руководством Ю. М. Лотмана, бытие вещи в традиционных культурах можно рассматривать как целостную семиотическую систему, каждый элемент которой соотносился со всеми другими элементами, а все вместе они участвовали «в единой всеобъемлющей метафоре» [3, с. 39].

Веками сохраняя основополагающие смыслы и коллективные ценности родной культуры, вещные комплексы помогали сохранять культурную память и этническую идентичность. При этом как знаковые средства культуры и как предметные символы они обладали своим особым семиотическим языком, удобным для выражения тех идей, понятий и ценностей, которые сложно или даже невозможно выразить в других кодах и языках культуры, поскольку они имели вполне конкретную и осязаемую форму [4, с. 67–68]. В отличие, скажем, от вербальных текстов, вещи сразу и полностью воспринимались зрительно и объемно, к ним можно было прикоснуться и почувствовать их тактильно, наконец, они вызывали разнообразные ассоциативные связи.

Вещей было сравнительно немного, а технология их изготовления подчинялась строгой ритуализации. Она предполагала тесное взаимодействие человека с природной средой, неотъемлемой частью которой он себя ощущал. И само ремесло понималось как нечто, присущее самому человеку, как бы проявление и продолжение его собственной природы, что прямо противоположно современному безликому промышленному изготовлению вещей. Полезные и нужные предметы изготавливали в основном из глины, дерева, металлов, т. е. из тех же материалов, из которых некогда боги и демиурги творили мир [4, с. 65–67].

Человек создавал вещи и духовно осваивал их, между ним и предметной средой выстраивались довольно сложные и весьма близкие отношения. Важно отметить и тесную взаимосвязь между структурами мышления и предметным комплексом каждой традиционной культуры: мировоззренческие представления обязательно отражались в грамматике вещного мира. Целостность и системное качество вещей обеспечивала традиция; она была основным механизмом, ответственным за наследование смыслов вещей, техники их создания ремесленниками (искусство в традиционных культурах не отделялось от ремесла и не воспринималось как отдельная самостоятельная сфера), канонов их восприятия и практик использования.

В этнографических музеях давно утвердился анонимный дискурс, когда в предметах видят лишь экземпляры того или иного классификационного ряда или расценивают их как манифестантов этнических



традиций, которые отражают социальные, этнические, ритуальные и иные явления. Между тем возможен и иной подход, «биографический», позволяющий увидеть в вещах индивидуальность и даже уникальность [5, с. 114]. В самом деле, материальную индивидуальность ремесленных вещей стоит отметить особо: мастер никогда в точности не копировал своих изделий. Точное воспроизведение, копирование, тиражирование – это свойство культуры индустриального типа с ее средствами массового производства [6, с. 53–54].

Готовую и вполне пригодную к употреблению вещь не использовали до тех пор, пока не «оживляли» ее и не наделяли собственным «характером». Для этого, например, на нее наносили орнамент, который считался не обычным украшением, а расценивался как магическое средство одушевления вещи. Только после этого начинался жизненный путь того или иного предмета, и он обретал свою биографию, которая вплеталась в биографию человека, владеющего этим предметом; он становился практически полезной полноценной вещью с индивидуальным набором качеств. То, что мы называем функцией той или иной вещи, воспринималось как проявление ее собственных свойств и признаков. Дефектные вещи не включались в предметный мир человека, более того, их расценивали как средоточие враждебных сил, не пользовались ими, а порой и избавлялись от них. Возможно, мы и сейчас следуем отзвукам подобных традиций, когда избегаем употреблять чашку или тарелку с трещиной и предпочитаем их выбросить, даже если они вполне крепкие. В целом же прагматика традиционных вещей была иной, чем привычная нам: практически любой утилитарный предмет мог использоваться и в символических целях [7, с. 3–4].

В качестве примера, иллюстрирующего сказанное, возьмем сосуды – один из самых распространенных бытовых предметов, издавна употреблявшийся с различными целями практически всеми этносами. Не будет преувеличением сказать, что во многих историко-культурных регионах сосуды сопровождали человека всю жизнь от рождения до смерти, а в истории человечества – от самых ранних ее этапов до современности, и потому они с полным основанием могут считаться одним из ключевых знаков культуры.

Первобытные охотники и собиратели делали сосуды преимущественно из шкур животных; позже, с утверждением оседлого хозяйства древние земледельцы изготавливали сосуды разной формы из разных материалов, но предпочтение отдавали глине. Вероятно, первоначально гончарство было женским делом: свойства женщины как рождающей матери и кормилицы должны были проявляться в изготавливаемых ею вещах, женщине уподоблялась и сама земля, глина. По этой же причине в глину добавляли семена злаков, а сами сосуды часто уподобляли женскому лону, и они нередко ассоциировались с почитаемыми богинями-матерями.



Глиняные сосуды у древних земледельцев использовались для множества разных целей, но главной их функцией было служить вместилищем пищи и питья – главных подателей жизни. Через образы пищи и напитка осуществлялась семантическая связь сосуда с другими природными и культурными формами, которые тоже понимались как дающие пропитание, изобилие, благо – с землей, божеством, храмом. Во всех земледельческих праздниках сосуды символизировали образ несущей изобилие жертвы и служили знаками-посредниками, объединяющими во время коллективных обрядовых трапез людей и богов. При этом символическое значение сосудам задавал контекст их использования, так как они функционировали в семантическом ритуальном поле. С сосудами были связаны и представления о круговороте жизни и смерти: «линия смерть – рождение проходит через сосуд» [8, с. 36]. Об этом свидетельствуют обычаи погребать покойников в особых сосудах – оссуариях, широко распространенные во всей земледельческой ойкумене.

Символическая роль сосудов как визуальных ритуальных символов сохранялась и позже. Например, в Южной Азии она четко прослеживается с периода протоиндийской цивилизации, где в ритуальных практиках использовались теофорные сосуды, т. е. сосуды, содержащие в себе бога, который нисходит в них [9, с. 13]. До недавнего времени подобные теофорные сосуды – при отсутствии антропоморфных или иных изображений божества, а иногда и наряду с ними – употреблялись в разных локальных традициях как в постоянных храмовых и домашних, так и в окказиональных ритуальных практиках индуизма [10, с. 149–150]. Неудивительно, что гончары с древних времен наделялись сакральными функциями, а в некоторых деревенских храмах они до сих пор выполняют обязанности жрецов [11, с. 14–18].

Таким образом, вещь в традиционной культуре представляла собой довольно сложное явление, которое включало в себя и непосредственные физические свойства того или иного материального предмета, и его разнообразные символические культурные смыслы. Предметный мир не только коррелировал с органами чувств людей, которые их изготавливали и которые ими пользовались, но и соотносился с определенным контекстом в общем мировоззренческом поле традиционной культуры.

Вещь в музее: знак и предметно выраженное знание

Вещи попадают в музей разными способами, но в любом случае они претерпевают существенные трансформации в своей культурной и социальной биографии. Эти трансформации условно можно уподобить тем изменениям, которые переживают люди во время ритуалов перехода. Как известно, их концепцию впервые сформулировал французский этнограф А. ван Геннеп (1873–1957). Согласно ему, подобные ритуалы, совершающиеся в ключевые моменты жизни, представляют собой



последовательность церемоний, сопровождающих переход человека (или группы людей) из одного состояния в другое. Он выделял в таких обрядах три стадии: прелиминарную (отделение), лиминарную (промежуточную) и постлиминарную (включение) [12].

Следуя этой схеме, можно сказать, что попавшая в музей вещь «переживает» прелиминарную стадию. Она как бы открепляется от своего предыдущего статуса, изымается из привычного контекста и перестает использоваться по своему прямому изначальному назначению: отныне никто не наденет платье и туфли, никто не украсит себя бусами и серьгами, никто не сыграет на музыкальных инструментах, и никто не станет совершать ритуалы, обращенные к изображениям богов.

Затем вещь проходит промежуточную (лиминарную) стадию, когда осуществляются все необходимые бюрократические процедуры, в результате которых она меняет свой статус: вещь принимают на учет и хранение, присваивают ей номер, атрибутируют и составляют ее научное описание. В результате этих процедур она приобретает новый статус и становится «предметом музейного значения», «единицей хранения». Это уже постлиминарная стадия ее «переходного обряда». Итак, вещь, изъятая из привычной среды бытования (культуры ее создателей), попадает через культуру собирателей в совсем иную чужеродную среду, где она утрачивает свойственные ей ранее характеристики и смыслы.

Эти трансформации неизбежно сопровождаются утратой вещью полезности, практической значимости. Она лишается и самодостаточности, попадая в зависимость от музейных сотрудников: администрации, специалистов по учету, хранителей, реставраторов, дизайнеров, исследователей, музейных педагогов и т. п. Отныне именно они решают судьбу предмета: он поступает на экспозицию или отправляется в фондохранилище, но в любом случае приобретает новые связи с другими предметами, т. е. получает новые функции и назначение, включается в совершенно иной, отличный от привычного контекст.

Оставаясь, казалось бы, прежней, вещь полностью меняет свои позиции в пространстве и во времени и получает новые характеристики, ранее ей несвойственные. Она становится частью коллекции, некоего особого пространства, где формируются новые культурные значения и новые этнографические реалии [13, с. 67]. При этом каждая коллекция – результат не только собирания, но и классификации, для которой очень важен принцип полноты. Отныне вещь как музейный предмет становится, прежде всего, знаком, и для нее конструируется новая культурная биография, отличная от прежней. Говоря словами Ж. Бодрийяра, такая вещь «лишена какого-либо выхода в практику и явлена нам исключительно затем, чтобы нечто означать. Она неструктурна, отрицает структурность в принципе, знаменует собой отречение от первичных функций» [14, с. 58].



Меняется и перспектива восприятия вещи: из антропоцентрической она превращается в вещецентрическую. Как отмечал отечественный лингвист и филолог В. Н. Топоров, «суть этой перемены взгляда в том, что вещь, как бы освобождаясь от своей подчиненности, “прикладности”, пассивности, вынуждает человека задавать вещи вопрос о ней самой – “что это такое?” <...> “антропоцентрическая” в отношении вещей позиция вовсе не исключает целесообразность “вещецентрического” взгляда на человека. Не только “человек – мера всех вещей”, но в известном отношении и обратно “вещь – мера всех людей”» [15, с. 17].

Отныне главным контекстом вещи становится музейное пространство, которое можно определять по-разному. Для целей настоящей работы допустимо использовать концепт музея как «контактной зоны», введенный в 1990-х гг. американским культурологом Мэри Луиз Пратт, которая считается одним из самых широко признанных специалистов в современной музеологии [16]. Контактные зоны – это пространства, в которых культуры встречаются друг с другом, и люди, исторически и географически отделенные друг от друга, вступают в непосредственный контакт и устанавливают определенные взаимоотношения. Американский историк и культуролог Джеймс Клиффорд применил идеи М. Л. Пратт к музейному материалу. Он предложил считать музейные коллекции не обычным набором этнографических предметов, а продолжением исторических, политических и моральных отношений [17, с. 192–193]. Основываясь на подобных постулатах, правомерно рассматривать этнографический музей, прежде всего, как пространство соприкосновения и диалога различных культур.

В этом пространстве музейный предмет вовлекается в совершенно иные, несвойственные ему ранее разнообразные коммуникативные системы, которые существуют между музеем и современным обществом. Наиболее востребованным становится информационный аспект вещей: и музейные сотрудники, и посетители воспринимают их как тексты (в семиотическом смысле слова), из которых можно «вычитать» соотнесение той или иной вещи с определенными моделями культуры.

Благодаря визуальной природе вещь дает знание наглядное, достоверное и предметно выраженное, например, о том, в каких домах жили люди, принадлежавшие к тому или иному этносу, какую одежду носили, каких богов почитали и т. п. Каждая вещь может «рассказать» о времени и месте ее изготовления, о мастере, ее создавшем, ее владельце и о многом другом. Даже самая простая вещь, получив статус музейного экспоната, способна превратиться в уникальное свидетельство, поскольку связь с ее создателями и теми, кому она раньше служила, может стать важным информационным источником. Так, например, кусок обычной индийской дмотканой материи из хлопка, выставленный в витрине, свидетельствует не только о мастерстве ремесленника-ткача, но и о том,



какой урон понесло индийское ткачество после появления паровых, а затем и электрических ткацких станков; особенно сильно оно пострадало в период английского колониального владычества. Не случайно один из вождей индийского национального движения Махатма Ганди призывал бойкотировать английские ткани и провозгласил домотканую хлопковую материю символом индийской свободы.

Но для посетителя, далекого от науки и традиционной культуры, музейный предмет, выставленный в экспозиционном шкафу или витрине, – прежде всего, объект популярной репрезентации, а информационная емкость этого предмета прямо пропорциональна объему знаний посетителя о той культуре и эпохе, к которой эта вещь принадлежит.

Музейный экспонат: предмет и образ

В музейном пространстве происходит встреча экспоната и посетителя, за которой может последовать «диалог» человека с вещью. Один из его участников, музейный предмет, выступает как часть того или иного сообщения в экспозиционной коммуникативной системе. Практически каждый экспонат содержит запас самой разнообразной информации, связанной с историей его создания и бытования, с технологическими и эстетическими качествами, с былой функцией, культурными смыслами и значениями и т. п.

Относясь к вещному миру, предмет отражает не только сферу производства и воспроизводства материальных предметов, но и специфические для данной культуры формы присвоения мира. Он передает разнообразные идеи, знания, принципы и импульсы, вложенные в его создание. С музейными предметами может быть связан комплекс разнообразных социальных аспектов, например, отношение к труду и собственности, богатству и бедности; показана человеческая личность как часть определенной социальной группы и т. п. Наконец, в вещах может воплощаться определенный комплекс мировоззренческих взглядов, таких как восприятие пространства и времени, отношения мира земного и трансцендентного, место человека в структуре мироздания, восприятие природы и другие особенности.

Другой участник общения – посетитель, который, строго говоря, воспринимает не выставленный экспонат, а его образ, создающийся на базе реального материального объекта; формирование таких образов обусловлено прежде всего процессами ассоциативного мышления. Каждый посетитель вольно или невольно оперирует признаками реальных объектов и образов, хранящихся в его памяти. Нередко складывается парадоксальная ситуация, когда не вещь «рассказывает» о себе, а посетитель наделяет ее своим собственным смыслом и содержанием.

Разумеется, образ музейного экспоната тем больше привлекает внимание посетителей, чем больше его информационный потенциал.



Этот потенциал складывается из двух тесно связанных составляющих: внешнего информационного поля вещи (ее происхождение, история, бытование, события или люди, связанные с ней и другие характеристики) и внутреннего (название предмета, назначение, размер, форма, материал, техника изготовления). Немаловажный интерес представляет и собственная биография вещи, наличие сопровождающей информации, связанной с ней легенды и т. п. Итак, музейный экспонат воспринимается чаще всего как носитель определенного послания, смысл которого может быть «прочитан» разными способами, например, при помощи культурно-исторических ассоциаций. В некоторых случаях лишенная привычного контекста вещь может приобрести значение символа абстрактного целого как этнографической метонимии [18, с. 220]. К примеру, африканские маски могут стать метонимией народов этого континента, а ремесленные изделия из Кашмира – метонимией определенного региона Индии.

Итак, музейный предмет и его образ оказываются двумя специфическими взаимозависимыми компонентами в музейном пространстве; образ должен соответствовать предмету, а не расходиться с ним. И хотя экспонат сам является овеществленным образом, для посетителя он может оставаться немым и не восприниматься во всей полноте смыслов.

Музейный предмет «оживет» и «заговорит» в том случае, если снабдить его продуманной и четко выстроенной интерпретацией. Именно она способна сыграть роль той необходимой «оптики», через которую посетитель сможет адекватно воспринять предмет чужой культуры и создать (или сконструировать) его адекватный образ. Эта «оптика», в свою очередь, зависит от определенных характеристик вещи. Сюда входят особенности этой вещи как предмета традиционной культуры (название и его этимология, статус мастера, ее изготовившего, материал, технология, место и время изготовления и т. п.), а также статус музейного экспоната, которым стал этот предмет. Не последняя роль здесь отводится и посетителю: эффективность коммуникации в музейном пространстве зависит и от его возможностей восприятия. Невостребованное посетителем пространство экспозиции, даже идеально выстроенное, может остаться для него полем мертвых смыслов, несмотря на то что каждая вещь с ее символическим посланием служит метафорой реальности, из которой она попала в музей и с которой она продолжает сохранять связи [19, с. 66].

Какими же должны быть определяющие принципы предлагаемой интерпретации, с помощью которой можно выстраивать из музейных предметов поле воспринимаемых смыслов при условии, что предмет и образ не расходятся, а совпадают друг с другом? В идеальном случае эта интерпретация должна включать в себя несколько уровней. Исходный уровень составляет та информация, которую «транслируют» музейные экспонаты и сами по себе, и благодаря контексту в соответствующих



тематических блоках на экспозиции. Следующие уровни интерпретации создаются этикетажом для каждого экспоната, развернутыми пояснительными текстами для всей экспозиции и для ее разделов, а также устными сообщениями, например в ходе экскурсий. И, наконец, последний уровень интерпретации обеспечивает мультимедийный информационно-экспозиционный комплекс, который может быть представлен в навигационном киоске здесь же на экспозиции. В этом виртуальном варианте музейных экспозиций можно разворачивать более объемные научные комментарии, включающие в себя такие крупные информационные блоки, как обычаи и традиции, верования и жизненные ценности, этикет и культура повседневности и т. п. Благодаря столь многоуровневой системе информационной архитектуры заинтересованный посетитель может отфильтровать полученную информацию, перевести ее на свой «язык», превратить в информацию «для себя» и присвоить ее себе. В итоге он имеет возможность получить представление о многоликости и разнообразии традиционных культур, отраженных, как в зеркале, в выставленных экспонатах.

Таким образом, неизменно актуальной является задача создания в музее интересного, нескучного и привлекательного информационного пространства. Обычная форма работы с посетителями – экскурсия – далеко не всегда удовлетворяет современного посетителя, потому что он зачастую не согласен с привычной пассивной просветительской установкой экскурсионного изложения. Он скорее настроен на равноправное диалоговое общение, старается вписать свои ожидания и свои реакции в контекст экспозиционного показа, ему нравится активное взаимодействие с музейным пространством. При этом в восприятие и содержание экспозиционного демонстрирования он привносит логику своего возраста и образования, свой жизненный опыт. Это создает совершенно особую ситуацию, когда посетители в известном смысле становятся полноправными создателями музейных экспозиций наряду с собирателями, хранителями, дизайнерами и научными сотрудниками. Не будет преувеличением сказать, что в каждом экспонате ровно столько смысла, сколько сможет воспринять посетитель.

Современные посетители нередко приходят в этнографический музей не потому, что хотят провести там свое свободное время. Нет, они рассчитывают через знакомство с музейными предметами получить интересную профессиональную информацию о глубинных основах и закономерных особенностях традиционных культур народов мира, понять взаимовлияние этих культур, их цивилизационные контексты, прагматические функции вещей и т. п. Не стоит забывать и о том, что многие посетители, с детства усвоившие ценности и стереотипы родной культуры, склонны проецировать их на панораму этнографической экспозиции и на традиционные культуры в целом. А это значит, что создание музейного



информационного пространства не сводится к сугубо техническим процедурам, а предполагает определенное качество всей предоставляемой информации [20, с. 15–17].

Следует упомянуть еще одно немаловажное обстоятельство. Музей прекрасно вписывается в каноны преобладающей ныне экранной культуры, потому что визуальный способ восприятия информации, заложенный в экспонатах, остается и традиционным, и наиболее эффективным. В этих условиях музею иногда приходится конкурировать с современными средствами массовой информации, стремящимися привлечь внимание аудитории экзотичностью разнообразных этнических культур. Для того чтобы выдерживать конкуренцию, требуется искать новые пути и способы совершенствования информационного пространства музея.

Заключение

Всякая вещь в народном быту имела целый набор функций (практическую, эстетическую, магическую, сословную и т. п.), а кроме того, могла выполнять определенные символические роли в разных культурных контекстах. Мастера, изготавливавшие предметы повседневного обихода, ритуальную утварь или иные вещи, следовали канонам, установленным традициями своего народа. Оказавшись в музее, вещь начинает жить совсем не той жизнью, для которой она предназначалась в рамках своей этнической культуры. К примеру, кузнец, ковавший меч, готовил его для боя, а не для разглядывания в экспозиционном шкафу. Лишенная привычного контекста вещь меняет свой статус, получает новую биографию и начинает служить как текст в семиотическом смысле этого термина. Иными словами, она становится источником самой разнообразной информации об ее создателе, о смыслах, заключенных в ней, и о той культуре, к которой она изначально принадлежала. Подобный взгляд на музейные вещи позволяет увидеть в них ценный источниковедческий потенциал, который может быть использован как для просвещения, так и для разного рода гуманитарных исследований.

Литература

1. Визгин В. П. Картезианство. *Философская антропология*. 2020;6(1):139–162.
2. Харман Г. Сети и ассамбляжи: возрождение вещей у Латура и Деланда. *Логос*. 2017;3(118):1–34.
3. Сегал Д. М. Мир вещей и семиотика. *Декоративное искусство СССР*. 1985;(6):38–41.
4. Байбурин А. К. Семиотические аспекты функционирования вещей. *Этнографическое изучение знаковых средств культуры*. Л.: Наука; 1989. С. 67–88.
5. Баранов Д. А. Обезличенные вещи: парадоксы этнографического экспоната. *Антропологический форум*. 2020;(47):113–136.



6. Щепанская Т. Б. Ржавая сеть: к вопросу о трансформации и вариативности традиционной культуры. *Фольклор и этнография. К девяностолетию со дня рождения К. В. Чистова*. СПб.: МАЭ РАН; 2011. С. 48–61.
7. Байбурун А. К. О жизни вещей в народной культуре. *Живая старина*. 1996;(3):2–4.
8. Клейн Л. С. От Дуная до Инда. *Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока*. Ч. I. М.: Наука; 1984. С. 34–39.
9. Кнорозов Ю. В. Классификация протоиндийских надписей. *Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. Сборник*. М.: Наука; 1975. С. 4–15.
10. Альбедиль М. Ф. Метафора сосуда в непальском буддизме. *Вещь в трансляции этничности: Материалы 17-х Международных Санкт-Петербургских этнографических чтений*. СПб.: ИПЦ СПбГУТД; 2018. С. 149–154.
11. Альбедиль М. Ф. О символическом языке вещей. *Зографский сборник*. Вып. 5. СПб.: МАЭ РАН; 2016. С. 12–22.
12. Ван Геннеп А. *Обряды перехода*. М.: Восточная литература; 1999. 200 с.
13. Tilley C. Interpreting Material Culture. *Interpreting Objects and Collections*. London–New York: Routledge; 2003. P. 67–75.
14. Бодрийяр Ж. *Система вещей*. М.: Домино; 1995. 172 с.
15. Топоров В. Н. Вещь в антропоцентрической перспективе (апология Плюшкина). *Миф. Ритуал. Символ. Образ: исследования в области мифопоэтического*. Избранное. М.: Изд. группа «Прогресс» – «Культура»; 1995. С. 7–111.
16. Pratt M. L. The Arts of the Contact Zone. *Profession*. 1991;(91):33–40.
17. Clifford J. Museums as Contact Zones. Idem. *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge–London: Harvard University Press; 1997. P. 188–219.
18. Clifford J. *The Predicament of the Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge: Harvard University Press; 1988. 381 p.
19. Pearce S. M. *Museums, Objects and Collections: A Culture Study*. Washington: Smithsonian Institution Press; 2003. 312 p.
20. Шляхтина Л. М. Современный музей: идеи и реалии. *Вопросы музеологии*. 2011;2(4):14–19.

References

1. Visgin V. P. Kartesianstvo. [Cartesianism]. *Philosophskaya antropologiya [Philosophical anthropology]*. 2020;6(1):139–162 (In Russ.)
2. Harman G. Seti I assamblyazhi: vosrozhdeniye veshey u Latura i Delanda. [Networks and assemblages: the rebirth of things in Latour and DeLanda]. *Logos*. 2017; 3(118):1–34 (In Russ.)
3. Segal D. M. Mir veshey i semiotica [The world of things and semiotics]. *Dekorativnoe iskusstvo SSSR [Decorative art of the USSR]*. 1985;(6):38–41 (In Russ.)
4. Baiburin A. K. Semioticheskie aspekti funkcionirovaniya veshey [Semiotic aspects of the functioning of things]. *Etnographicheskoye isucheniyе snakovih sredstv culture [Ethnographic study of the symbolic means of culture]*. Ltnungrad: Nauka; 1989, pp. 67–88 (In Russ.)



5. Baranov D. A. Obeslichenniye veshi: paraoksi etnographicheskogo eksponata [Depersonalized things: paradoxes of an ethnographic exhibit]. *Antropologicheskiiy forum* [Anthropological Forum]. 2020;(47):113–136 (In Russ.).

6. Schepanskaya T. B. Rzhavaya merezha: k voprosu o transformazii i variativnos-ty traditsionnoy kul'tury [Rusty Fringe: On the Transformation and Variation of Traditional Culture]. *Fol'klor i etnografiia. K devianostoletiiu so dnia rozhdeniia K. V. Chistova* [Folklore and Ethnography. On the occasion of the ninetieth birthday of K. V. Chistov]. St. Petersburg: MAE RAN; 2011, pp. 48–61 (In Russ.)

7. Baiburin A. K. O zhisni veshey v narodnoy culture [About the life of things in folk culture]. *Zhivaia starina* [Living antiquity]. 1996;(3):2–4. (In Russ.)

8. Klein L. S. Ot Dunaya do Inda [From the Danube to the Indus]. Linguistic reconstruction and the most ancient history of the East. Pt. I. Moscow: Nauka; 1984, pp. 34–39 (In Russ.)

9. Knorosov Yu. V. Klassifikatsiya protoindiiskikh nadpisey [Classification of proto-Indian inscriptions]. *Soobshchenie ob issledovanii protoindiiskikh tekstov* [Report on the study of proto-Indian texts]. Moscow: Nauka; 1975, pp. 4–15 (In Russ.)

10. Albedil M. F. Metaphora sosuda v nepalskom buddizme [The metaphor of the vessel in Nepali Buddhism]. *Veshch' v translyatsii etnichnosti: Materialy 17-kh Mezhdunarodnykh Sankt-Peterburgskikh etnograficheskikh chtenii* [The Thing in the Broadcast of Ethnicity: Materials of the Seventeenth International St. Petersburg Ethnographic Readings]. St. Petersburg: IPC SPBGUTD; 2018, pp. 149–154 (In Russ.)

11. Albedil M. F. O simvolicheskom yasike veshey [About the symbolic language of things]. *Zografsky sbornik* [Zografsky collection]. No. 5. St. Petersburg: MAE RAS; 2016, pp. 12–22 (In Russ.)

12. Van Gennep A. *Obyadi perehoda* [Rites of passage]. Moscow: Vostochnaia literatura; 1999. 200 p. (In Russ.)

13. Tilley C. *Interpreting Material Culture. Interpreting Objects and Collections*. London–New York: Routledge; 2003, pp. 67–75.

14. Bodriiyar Zh. *Sistema veshey* [System of things]. Moscow: Domino; 1995. 172 c. (In Russ.)

15. Toporov V. N. Vesh v antropozentricheskoi perspective (apologiya Plyushkina) [A Thing in an Anthropocentric Perspective (Plyushkin's Apology)]. *Mif. Ritual. Simvol. Obras: issledovaniya v oblasti mifopoeticheskogo. Isbrannje* [Myth. Ritual. Symbol. Image: research in the field of mythopoetic. Selected]. Moscow: Izd. gruppya "Progress" – "Culture"; 1995, pp. 7–111 (In Russ.)

16. Pratt M. L. The Arts of the Contact Zon. *Profession*. 1991;91:33–40.

17. Clifford J. *Museums as Contact Zones. Idem. Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge–London: Harvard University Press; 1997, pp. 188–219.

18. Clifford J. Clifford J. *The Predicament of the Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge: Harvard University Press; 1988. 381 p.

19. Pearce S. M. *Museums, Objects and Collections: A Culture Study*. Washington: Smithsonian Institution Press; 2003. 312 p.

20. Shlyahtina L. M. Sovremenniye musey: idei i realii [Contemporary museum: ideas and realities]. *Voprosi museologii* [Questions of museology]. 2011;2(4):14–19 (In Russ.)



Информация об авторе

Альбедиль Маргарита Федоровна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела этнографии стран Южной и Юго-Западной Азии Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамеры), член редакционной коллегии журнала «Кунсткамера», Санкт-Петербург, Россия.

Information about the author

Margarita F. Albedil – Ph. D. Habil. (Hist.), Leading research fellow of the Department of Ethnography of South and South-West Asia, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS, St. Petersburg, Russia.

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 15 мая 2021
Одобрена после рецензирования: 24 июня 2021
Принята к публикации: 21 августа 2021
Опубликована: 29 сентября 2021

Article info

Submitted: May 15, 2021
Approved after peer reviewing: June 24, 2021
Accepted for publication: August 21, 2021
Published: September 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку eLIBRARY.RU. Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

Peer review info

Orientalistika thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library eLIBRARY.RU. The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.