

коммерческих выставок потекут в музейные фонды. Увы, заслон фальшивкам могут обеспечить только квалифицированные и ответственные специалисты. Но, если кадры будут подбираться по критериям «рыночной эффективности», впоследствии и само представление о «подлинности» претерпит необратимые изменения. Публике же, как это ни печально, важнее оказывается «бренд», раскрученный символ, а не аутентичная, документируемая о вещественная реальность, которая и должна создавать базу музейных фондов и музейной экспозиции.

Сегодня, в начале XXI в., конфликт между «первичной» культурной составляющей и функцией музеев с «первичной» потребительной составляющей, выступающей «симулякром» культуры, ее имитацией, квази-культурным феноменом, приобретает значение, близкое к эпохальному: цивилизация находится в точке бифуркации дальнейших путей хода истории, в точке выбора. Сам музей здесь не поможет, ибо он, как в голограмме, есть и исток, и результат предстоящего выбора. Он есть продукт усилий поколений, к которым относятся и творцы накопленных и сохраняемых вещей, и сами собиратели, и хранители, и исследователи, и экспозиционеры этих вещей. И во всех звеньях этой цепочки люди, воплощавшие создаваемое, сохраняемое и воспроизводимое культурное наследие, выступали частью современной им культуры, собственного общества, неся на себе и своих поступках отпечаток действовавших ценностей и норм. И в то же время от процессов, происходящих в музее, что-то пока еще зависит. И если музейная идеология и стратегия, руководство и сотрудники музеев будут исходить из федоровского понимания сути и предназначения Музея — как Храма, места формирования культуры, места соединения живых и ушедших, предков и потомков, то пресловутая «экономическая эффективность» отступит на второй, вспомогательный план, лишь содействуя выполнению музеем своего общественного предназначения. «Музей будет действовать *душеобразовательно*, делая всех и каждого существом *музееобразным*» [Федоров 1982: 604].

Этнографический музей

В последние пятнадцать-двадцать лет среди специалистов в области этнографии, этнологии, культурной и социальной антропологии, культурологов, социологов, музееведов, дизайнеров-оформителей, художников-концептуалистов развернулась дискуссия о сущности, роли и месте этнографических музеев в системе мировой

культуры. Немало публикаций, прямо или косвенно относящихся к этой проблематике, появлялось, в частности, на страницах международных журналов, таких, к примеру, как издаваемые ЮНЕСКО «Культуры», «Курьер ЮНЕСКО», «MUSEUM». С падением колониальной системы в начале 1960-х годов изменились не только общественно-политические конфигурации в мире, но и сам образ этого мира, изменился взгляд на общемировую культуру и историю, а вместе с ним и роль этнографии, бывшей изначально во многих отношениях «колониальной наукой». Если ранее она была призвана оптимизировать управление неевропейскими, «незападными» народами, то сегодня она открывает богатство форм человеческого существования, позволяет по-новому заглянуть в прошлое и пересмотреть многие, казалось бы, незыблемые постулаты и ценности самой цивилизации. Именно к концу XX в. возникли сомнения в истинности и справедливости самих основ цивилизации. И хотя многие заданные ранее культурные процессы продолжали и продолжают еще развиваться по прежней логике, вопросы и неудовлетворенность общей направленностью жизни множатся, в частности, в наиболее «развитых», наиболее «цивилизованных» странах. В условиях конца XX в., когда человечество, пережив две мировые войны, оказалось на пороге третьей, и она означала бы полное и рукотворное самоуничтожение. Тогда же стала очевидной и грядущая катастрофа из-за истощения ресурсов и загрязнения окружающей среды. Все это при всей своей очевидности свидетельствовало и о реальности существования новых, ранее не осознававшихся проблем, и на отсутствие ответов в рамках действующей научной парадигмы и картины мира, и на необходимость осмыслить эти проблемы, предложить новые решения. Впрочем, некоторые «заделы» в этой области имелись. Достаточно вспомнить все ту же философию «русского космизма», стимулировавшую целостное мировосприятие, концепции Тейяра де Шардена и Вернадского. Уместно упомянуть и «гуманитарную альтернативу» общей доминанте технизма в развитии цивилизации XX в. Эта альтернатива присутствовала в работах «теософов», «антропософов» и др. Она нашла отражение и в эстетических формах «ар нуво», «югендстиля», неоромантизма. Даже музейное дело не было полностью в стороне от поиска: достаточно вспомнить возникшую в середине 1930-х годов концепцию Музея Человека в Париже, которая в отличие от позитивистского «препарирующего» действия познания и его воплощения в музейной практике предлагала целостное видение человечества — в единстве его природного и культурного проявлений.

Была ли эта концепция в должном виде реализована? Скорее нет! Подчиняясь административно Музею естественной/природной истории (Le Musée de l'Histoire naturelle) и министерству образования Франции, Музей Человека в своих экспозициях создал некое механическое соединение представлений о людях, обществах, культурах. Он, претендуя на гармоническое воспроизведение исторической и культурной приспособляемости людей к окружающей среде, на отражение вытекающих из этой гармонизации форм воспроизводства и поддержания жизни, а равно и отражение этого единства, со своей задачей, пожалуй, справиться не сумел. И, несмотря на то что у истоков Музея стояли выдающиеся французские мыслители и организаторы «культурного действия» А. Мальро и М. Лейрис, скорее всего причиной его общей «несостоятельности» явилась «застарелость» этнографического параметра музейной концепции, так и не преодоленная за почти семьдесят лет существования Музея Человека. Вопреки общему замыслу синтетического отображения единства культур человечества как видового единства, демонстрации глубокой связи природного фактора с формами бытования людей в различных географических и экологических условиях объединяющий и обобщающий знаменатель заявленной идеологии Музея проявлялся в последние десятилетия его существования (с прежними коллекциями и начальной концепцией) по преимуществу лишь на временных выставках. Постоянная же экспозиция — по странам и регионам — соответствовала исторически сложившимся этнографическим презентациям по рубрикам: занятия населения, верования, быт и т.п. Таким образом, общий «синтезирующий» замысел музея девальвировался «классифицирующей» аналитичностью экспозиции. Вся же высокая концептуальная заданность Музея Человека оставалась в целом декларативной и пропагандистской. Административная же подчиненность Музею естественной истории и министерству образования придавали этому учреждению культуры дидактический характер.

Недовольство Музеем Человека резко нарастало во французской музеологической и общекультурной среде, особенно после кончины его директора и одного из основателей М. Лейриса в начале 1970-х годов. В рамках этого процесса возникали попытки устроить общественные и профессиональные дискуссии о будущем музея. Однако его судьба оказалась драматичной. Несмотря на масштабный протест этнографов и музейщиков, в конце 1990-х годов Музей Человека вошел в проект реформы ряда музеев Франции, по которому несколько музеев этнографического профиля и «экзотических» культур закрыва-

лись для создания на их коллекционной базе двух новых музеев: Музея «начального» искусства (ныне — Музей Набережной Бранли в Париже) и пока еще не заверченный Музей Средиземноморья в Марселе. Судьба этих музеев, равно как и закрытого в рамках реализации этого проекта Музея искусства Африки и Океании в Париже (т.н. le Musée de la Porte Dorée), для меня весьма близка, поскольку мне довелось стажироваться и работать в них. Что касается Музея Набережной Бранли, то один из его организаторов Ж. Виатт вел со мной переговоры в 2001–2003 гг. об участии в создании отдела и экспозиции Африки.

При решении судьбы этих музеев, как выяснилось в процессе их преобразования, административную силу приобретали, казалось бы, вопросы концептуального характера. Но в момент принятия решений именно на концептуальном уровне они не были подвергнуты всестороннему профессиональному рассмотрению. Решения были в первую очередь политическими, принятыми на высшем государственном уровне Франции. Тем не менее дискуссия о судьбах этнографического музееведения назрела давно. А история музейного реформирования во Франции — как раз один из тех случаев, когда практика опережает ее осмысление и видение перспективы. Ситуации с опережением концепции практикой действия в целом закономерны и нередки в отношении крупных государственных музеев разных стран. Однако в случае с этнографическими музеями они более остры и противоречивы. Это связано со сменой восприятия иных культур, парадигм общественных наук, направления культурной политики государства. Все эти факторы влекут за собой устаревание экспозиций и необходимость их обновления.

Осознание трудностей подобного процедурного порядка привело к тому, что на страницах журнала «Антропологический форум» была предпринята попытка обсуждения фундаментальных проблем построения этнографических экспозиций. Целый номер издания был посвящен в основном этой проблеме. В целом дискуссия получилась достаточно мягкой, без явных концептуальных столкновений, которых можно было бы от нее ожидать, учитывая злободневность темы. Примерно в равном статусе представленных позиций по предложенному вопроснику оказались высказаны некоторые позиции без их очевидных сопоставлений, аргументаций, контраргументаций, синтезирующих предложений. Десятилетиями эта проблема практически не поднималась в отечественном этнографическом музееведении. И даже в этой начальной концептуальной разработке, задуманной ор-

ганизаторами дискуссии и поддержанной привлеченными к ответам отечественными и зарубежными специалистами, очевидно превалирование эмпирических констатаций чужого, прежде всего зарубежного, опыта музейной экспозиционной политики и ее воплощения. Разумеется, это повод задуматься над тем, что и почему именно так происходит и к чему следует стремиться в связи с теорией и действительностью живых этнографических музеев. Но реально проблема глубже и требует не только осмысления собственно музейного опыта, но и изменения общих взглядов на предмет и метод этнографии, а с ними и на этнографическое музееведение.

Сама по себе предполагаемая или даже констатируемая проблема «кризиса этнографических музеев», конечно, может иметь свое объяснение и, возможно, какое-то разрешение на этом уровне постановки, когда объектом рассмотрения, собственно, и выбирается положение в этнографическом музееведении и состояние практической работы самих музеев. В таком случае совершенно логично будет искать ориентиры и способы снятия этой возможной или выявленной проблемы, например, нахождением ответов на задачу увеличения притока посетителей в действующие музеи, повышения доходности их работы, ростом престижа музея в разных социальных и культурных группах, общественном мнении в целом. Такой взгляд неизбежно предполагает изучение мотиваций посещения музеев с целью соответствующего, адекватного спросу последующего выстраивания музейной концепции, ее идеологии, политики, внедрения их в фондовую, экспозиционную, просветительскую деятельность и с неизбежностью в исследовательскую деятельность соответствующего музея.

Скажем, сегодня при построении любой временной или постоянной экспозиции ставится по сути популистская, профанирующая задача. Экспозиционеры стремятся к «понятности», «доступности» экспозиции — от отдельного предмета, их тематического блока до всей совокупности предметов и материалов — для любого «среднего посетителя». При этом по отдельности решаются вопросы об одиночном посетителе, посетителе в малой или большой группе, посетителе, организованном и ведомом экскурсоводом, или о самостоятельном и несопровождаемом (не ведомом) посещении музея. Как вариант допускается «ведение» посетителя по отдельной экспозиции или по всему экспозиционному пространству музея при помощи технических (аудио, видео и иных) информационных средств. В данных обстоятельствах это проблема общая, вне зависимости от профиля музея. От принципиального подхода и решения вопросов «доступности» в свою

очередь зависит и характер экскурсионного обеспечения, его информационной и эмоциональной направленности.

Однако ориентация на приток посетителей во многом, если не в главном, ставит музей в зависимость от посетителя, причем посетителя массового, от его вкусов, интересов, информационных и эстетических потребностей и ожиданий, его потребительского спроса и от степени напряжения, активности этого спроса. В этом отношении музей должен определиться, устраивает ли его роль учреждения формирования культуры или структурной единицы системы потребления и сферы обслуживания.

Если еще раз обратиться к базовой разработке этого опубликованного в альманахе МАЭ форума, то упоминающаяся в нем тенденция превратить музей, в частности музей этнографический, в своего рода «супермаркет» небанальной, нерутинной, некаждодневной информации и переживаний, в место рекреации со специфической образной, предметной, тематической средой, в своеобразный «человеческий аквапарк», «луна-парк», «зверинец», «кунсткамеру по нормам вкуса и спроса начала XXI в.» налицо. Я упоминаю «человеческий аквапарк» как метафору, подспудным содержанием которой выступает профанация, экзотизация и фактическое унижение чужих культур, особенно тех, которые оказались устойчивыми в условиях массивной «модернизации» со стороны так называемых «передовых стран и культур».

Кстати, отсюда вытекает вполне конкретный музейно-организационный вывод и практически применимый принцип музейной деятельности: лидерство менеджмента в определении музейной политики во всех ее возможных проявлениях, включая концептуальную, исследовательскую, собирательскую, эстетическую, дизайнерскую — как образную и пространственную организацию экспозиционных помещений и площадей.

В рамках данных размышлений я с неизбежностью останавливаюсь преимущественно на констатациях делаемого, на реально наблюдающейся практике или ее тенденциях, в том числе и в Музее антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Это прежде всего этнографический музей, находящийся в стадии реконструкции и в попытках обрести свое лицо в связи, но и в относительном отвлечении от давно раскрученного «бренда».

Можно еще немного продолжить уже начатое направление разговора, обращаясь к примерам мировой и отечественной практики в этнографическом музейном деле. Несомненно, актуальна для пози-

позиционирования этнографических музеев уже обозначенная разработчиками темы форума антитеза «музей искусства (пусть даже неевропейских народов)» и «музей реконструкции культурной среды (овеществленного культурного комплекса в его достоверных образах)». Кстати, закрытый в рамках большой музейной реформы во Франции (той самой, которая, в частности, привела к созданию Музея Набережной Бранли) Музей народных искусств и традиций (le Musée des Arts et des Traditions populaires), располагавшийся в Булонском лесу, видимо, являл собой вполне удачный пример (по крайней мере в экспозиционном плане и лежавшей в его основе концепции) сочетания «музея искусства» и «музея культурной реконструкции». Причем, что особо примечательно, культуры собственного населения Франции, культуры живой, но не всегда вполне вписывающейся в стандарты культуры индустриальной, наднациональной «масс-культуры» XX в. Речь идет о представленной без всякой экзотизации культуры сельской Франции, ее малых городов, воспроизводящихся историко-культурных регионов, разнообразных субкультур. При этом разработчики концепции этого Музея, такие как, к примеру, З. Гурарье, весьма последовательно и убедительно в рамках временных выставок показывали новейшие тенденции культурных процессов «общества потребления» (например, обильный индустриальный и самодельный материал «неогалльской» мифологемы, связанной с персонажами комиксов «Астерикс и Обеликс»). И, может быть, именно здесь-таки ощущался некоторый привкус «экзотизма», осознанно или неосознанно подчеркнутый экспозиционерами. Зато в рамках постоянных экспозиций культура исторических областей и провинций Франции подавалась через организацию пространства и практически «напольный» уровень расположения предметов как некая среда, в которую можно ступить, иллюзорно перешагнув порог реальности.

В том же практическом плане деятельности этнографического (и не только) музея следует, видимо, позиционироваться в отношении другой весьма важной дихотомии: «музей вещей» и «музей идей». Дело в том, что есть значительная проблема фондовой обеспеченности деятельности того или иного музея. Эта обеспеченность — полнота/неполнота, репрезентативность/нерепрезентативность — сама по себе в состоянии предопределять и собирательскую, и исследовательскую, и экспозиционную работу [Арсеньев 2002: 316–346]. От нее же в зависимости окажется и просветительская деятельность учреждения. В рамках временных выставок проблемы репрезентативности

фондов решаются путем межмузейных обменов экспонатами. Однако для постоянных экспозиций, если музей считает их наличие непреложностью (а в этом тоже надо определиться!), делом чести, собственно, и обеспечивающим лицо музея как «музея» — со своей научной и художественной политикой и со своим персоналом, а не как «галереи», выставочного зала — фондовая репрезентативность выступает императивом. От следования ему зависит возможность самореализации музея как самостоятельной величины — в соответствии и с уровнем собственных притязаний в музейном сообществе, и со статусом в системе культуры.

В этом отношении уже упоминавшийся бывший Музей народного искусства и традиций в Булонском лесу и был в большей степени «музеем идей», а существовавший параллельно на окраине Венсенского леса и исчезнувший в 2002 г. в рамках французского музейного реорганизационного проекта Музей искусства Африки и Океании (Le Musée d'Art de l'Afrique et de l'Océanie — «Le Musée de la Porte Dorée») — «музеем вещей».

Берлинский музей народоведения (Berliner Museum für Volkerkunde) до переезда одной из его частей — картинной галереи — из обширного комплекса в пригороде Берлина Далеме в новое здание в центре германской столицы в конце 1990-х годов являл удивительное по полноте и разнообразию форм синтетическое образование, дающее представление о единстве человеческой культуры — от высоких форм элитного профессионального искусства Европы (начиная с эпохи раннего Средневековья и вплоть до Нового времени), а также от культур Древней Мезоамерики, Индии и Китая, арабского мира до культур Африки, Австралии и Океании, американских индейцев Нового и Новейшего времени и т.д. Причем экспозиции живых и близких к Архаике культур, прежде всего Австралии и Океании, а также Африки, могли бы во многом выступать как образцовые для этнографических музеев, демонстрируя воплощение принципа реконструкции «овеществленной культурной среды». Здесь в просторных и объемных витринах с локальным, фокусированном на конкретных предметах светом частично воспроизводились интерьеры жилищ, святилищ, кузниц, кухонь, умелой развеской и подвеской, почти свободными от применения натуралистических манекенов, демонстрировались образные доминанты обрядовых действий. Можно сказать, что в форме, близкой по принципам экспозиции Музея народных искусств и традиций из Булонского леса, выстраивался своего рода «театр вещей» — минимальными проявлениями вербализованной эксплика-

ции. С разъездом обитавших ранее в едином комплексе музеев освобожденные экспозиционные пространства были заполнены извлеченными из фондов этнографическими предметами, но уже скорее по принципу «музея искусства». Результат этой реорганизации производит впечатление присутствия в одном здании, в одном музейном пространстве двух различных и в чем-то даже противоположных по концепции этнографических музеев. Хотелось бы надеяться, что эта ситуация временная и рано или поздно изменится в рамках новой цельной экспозиции. Тем не менее пока проблема существует.

Однако было бы ошибкой, если участники состоявшегося форума о перспективах этнографических музеев ограничились бы в соответствии с указанной его организаторами схемой простым перечислением многочисленных примеров того, что и как бывает в этнографической музейной практике, а также разовым изложением своих взглядов. Этого явно недостаточно, учитывая масштаб назревших проблем общего и частного характера, относящихся как к собственно музейной деятельности, так и к концептуальной базе самой этнографии, какими бы новоиспеченными названиями и предметными «дериватами» ни покрывалось поле ее интересов. Нет необходимости спорить: на избранном для данной работы музеологическом уровне рассмотрения кризис музейной этнографии или этнографического музееведения есть реальность. И, соответственно, рассматривая формы и обстоятельства этого констатируемого «кризиса», следует осознавать, что музееведение, безусловно, может выступать как относительно самостоятельная научная дисциплина, а музееведение этнографическое — как его неперемнная составляющая. Однако эта позиция не более чем «технична» или в лучшем случае технологична. «Технична» в том смысле, что, не затрагивая собственно содержания и сути проблемы концептуального кризиса этнографии как научной дисциплины, до поры до времени позволяет решать непосредственные задачи организации функционирования этнографического музея, опираясь на силу инерции, силу музейной традиции. Это тот случай, когда воспроизведение экспозиции устаревшего типа видится как концептуальный и образный выход из положения с отсутствующей новизной по существу проблемы. Такая задача относительно легко выполнима, т.к. массовый посетитель не представляет себе историю музейного дела. Относительная же «новизна» в отсчете от предыдущей экспозиции для него есть новизна абсолютная. В условиях же доминанты «рыночных» принципов и подходов к музейной деятельности важна окупаемость и «доходность» музея, т.е. массовость притока посетителей, продажа

билетов, оплата экскурсий, продажа сувенирной и прочей продукции с «логотипом» музея.

Впрочем, и задача привлечения посетителя производна от идеологии музея, от составляющих ее основу ценностных ориентаций, в том числе и определяющих цель и степень необходимости «зазывания». При том что вполне уместно задаться вопросом, а надо ли вообще кого бы то ни было зазывать. Во всяком случае, если следовать весьма высокому уровню идеальной детерминации деятельности музея, сформулированному Н.Ф. Федоровым, такой вопрос выступил бы абсурдным как напрямую противоречащий задачам такой деятельности.

В то же время существует огромная масса музеев, принципиально неспособных реализовать «коммерческий проект». Они могут существовать только на дотациях: государственных, муниципальных, спонсорских. Например, в странах Африки большинство «национальных музеев» поддерживается собственным государством, ЮНЕСКО, зарубежными музеями (прежде всего прямо или косвенно этнографическими музеями из стран «богатого Севера»). Но служат эти музеи в первую очередь лишь непременным атрибутом «национального государства», имеющим скорее внешнюю представительскую функцию: «Положено иметь!». Местным населением эти музеи посещаются, к сожалению, крайне редко, поскольку выступают культурно чуждым, не укоренившимся в повседневной культуре явлением. Редкие посетители — это обычно участники школьных экскурсий или каких-то культурных программ, организуемых в пространстве музейной территории. В культуре основной массы населения «музей» как непременное и важное проявление таковой органически не вырел. Впрочем, в наших краеведческих музеях да и в музеях этнографических, если бы не школьные программы и туристы, посетителей, как правило, было бы не так уж и много. Так, имели место попытки увеличить посещаемость и культурный оборот имени и деятельности Кунсткамеры. В середине 1990-х годов в стенах МАЭ прилагались усилия для организации театрализованных шоу, восходящих к этнографическим реалиям. Например, в 1997—1998 гг. устраивались, пусть и профанные, реконструкции индийских мистерий, фольклорных танцев, а в начале 2000-х годов — раешного рождественского театра. Но это, к сожалению, не вышло за рамки разовых акций. Они привлекали в большей степени коллег-этнографов, чем широкую публику. То же было и с созданием мандалы в 1993 г., и с опытом экспонирования в залах Кунсткамеры петербургского художественного

авангарда в 1999–2002 гг. в рамках спонсорских арт-проектов «Современное искусство в залах петербургских музеев».

Подобные проекты были удачными и отчасти создавали ожидаемый эффект оживления музея. И все же можно говорить лишь о временном эффекте, ведь ряда ярких и выразительных акций, как правило, недостаточно для изменения образа и концепции музея в целом. Практически все перечисленные примеры — показатель того, что верно констатируемая проблема кризиса этнографических музеев технологичными приемами не решается. Это не проблема хорошего или плохого менеджмента. В МАЭ публика и так ходила, и ходить будет. Потому что у самого слова «Кунсткамера» есть безусловная харизма в отечественной культуре. И сколько ни говорилось бы, что «кунсткамера» — скорее скептическая, презрительная, pejоративная метафора, синоним «паноптикума» и что в любом случае это отнюдь не самая лестная характеристика культурного явления, в массиве отечественной культуры веками «Кунсткамера» — имя собственное, а не нарицательное. Да и нарицательное скорее отделилось от собственного лишь впоследствии. Это разделяемый обществом безусловный положительный символ. И для большинства соотечественников — это ворота, открытые в мир. Это его светлые и мрачные стороны, представленные одновременно в одном пространстве. Это «Рай» и «Ад», «золотой век» и «грехопадение» сразу: ангелы и демоны, лидеры и аутсайдеры мировой истории. Из интереса к этому люди и приходят в Кунсткамеру. Приходят по широкому спектру мотиваций, из которых, к сожалению для этнографов-профессионалов, посещение собственно этнографического музея не является определяющим. Как массово разделяемый «бренд», значимый символ, этот музей привлекает к себе посетителей именем Петра Великого, Готторпским глобусом, известной по школьной программе басней И.А. Крылова, но более всего — овеянной народными легендами и мифами коллекцией голландского анатома Рюйша.

Итак, снова приходится говорить о том, что не менеджмент сам по себе, а только адекватная осознанным и неосознанным потребностям культуры, общества, цивилизации музейная идеология в состоянии решить проблему «кризиса этнографического музея», превратить этот музей в реальный очаг формирования культуры, общественного мнения и поиска ответов на насущные проблемы общественной практики. Это вопрос концептуальный. Это вопрос теории. Но вопрос теории весьма высокого уровня обобщения и детализации одновременно!

Возможна ли общая теория музейного дела в области этнографии, как и вообще музейного дела — не по форме, а по существу? Скорее «нет», чем «да»! Ибо в любом случае в силу особенностей унаследованных форм организации культурного и познавательного процесса музейное дело — это преимущественно прикладная сфера культуры, знания, культурного действия. В этом смысле прекрасные воззрения на музей Н.Ф. Федорова суть утопия. Утопия крайне необходимая, т.к. только идеи высокого уровня полета побуждают к нетривиальным, культууроформирующим результатам.

В этой возможной теории музейного дела есть своя иерархия знания, своя система. Но она производна от более общих воззрений, от системы ценностей и картин мира, являющихся предметом рассмотрения иных, хотя и связанных систем знания. Именно такая общая теория музейного дела, доведенная до уровня мировоззренческого, до своего рода яркого, захватывающего, убеждающего вероучения, как уже упоминалось ранее, и содержится в работе русского религиозного философа конца XIX в. Н.Ф. Федорова «Музей, его смысл и назначение». Для него «Музей» — это своего рода «Храм», место соединения людей, людей и Бога, место гармонизации бытия [Федоров 1982: 577]: «Музеи служат оправданием XIX веку; существование их в этот железный век доказывает, что совесть еще не совершенно исчезла. Иначе и понять нельзя хранения в нынешнем всепродажном, грубоутилитарном веке, как нельзя постигнуть и высокой непродажной ценности вещей негодных, вышедших из употребления. Сохраняя вещи вопреки своим эксплуататорским наклонностям, наш век, хотя и в противоречие с собою, еще служит неведомому Богу». Жаль, что этот труд Н.Ф. Федорова, преисполненный пафоса и актуальной донны мудрости, остается крайне недостаточно известным в профессиональной среде музейных работников. А ведь, подобно путеводной звезде, он мог бы вести их к осознанию задач музейного строительства, к глубинным смыслам самого факта существования и деятельности музеев, в частности музеев этнографических. Возьмусь утверждать, что осмысление этой достаточно объемной и многоплановой статьи послужило бы прекрасной предпосылкой для любой дискуссии, любого форума по поводу «кризиса этнографических музеев». Эта статья, написанная более ста лет тому назад, не только не потеряла своей актуальности, но и должна была бы служить своего рода катехизисом любого музейщика, лежать на его рабочем столе как общее наставление в профессиональной деятельности. И, конечно же, понятно, как далеко это от менеджмента!

К мировоззренческому уровню этнографического музееведения еще предстоит вернуться, а пока необходимо вновь, но несколько в ином преломлении сказать по поводу этнографии (этнологии, социальной и культурной антропологии, культурологии и т.п.). Нравится нам это или нет, но за этнографией как за научной дисциплиной с достаточной степенью справедливости закрепилась репутация «науки колониальной». Причем, можно добавить, и в прямом, и в переносном смысле. Эта сфера знания отражает экспансию одной культуры в пространство реализации других культур. И развивалась она рука об руку с колониальными захватами и с задачами колониального управления. Как бы эти формы ни назывались конкретно, реально перед этнографией стояла и стоит задача регистрации, изучения и осмысления форм и принципов существования и функционирования иных народов и культур, способов взаимодействия с ними в интересах оптимизации проведения в жизнь конкретных интересов и целей. Это интересы той стороны, которая рассматривает себя «субъектом» этих отношений, как активную, инициативную сторону в них, как лидера, обладающего полномочиями на подобное позиционирование. Причем «объектом» может выступать и собственное население, имеющее специфичные культурные черты, отдельные социальные группы этого населения и т.п. В этом отношении применительно к музейной деятельности как раз расформированный Музей народных искусств и традиций из Булонского леса и давал такой яркий пример. В отечественной практике у нас было немало примеров подобного рода: музеи русского помещичьего быта, музеи советского рабочего быта и т.п. Ныне это сменилось «музеями хлеба», «водки», «игрушек» и им подобными — по сферам или по отдельным компонентам сохраняющейся или переставшей существовать массовой культуры и в соответствии с моделью выделения этих компонентов как системообразующих или ключевых, знаковых для отражения целостного облика этой культуры.

Как уже сказано выше, такая обеспечивающая подобную прагматичную концептуальную базу музейной деятельности этнографическая наука есть. Но именно она и оказывается в реальном кризисе, продуцируя, в частности, и кризис этнографических музеев, а равно и прямо или косвенно соответствующих этому общему этнографическому профилю других музейных образований, чья предметная сфера подпадает под то, что принято считать сферой интересов этнографии. Именно эта «колониальная» по происхождению этнографическая наука оказывается несостоятельной не только по категориальной систе-

ме, восходящей к устарелому знанию XIX в. Сами процедуры, метод, мировоззренческая база ее вызывают нарастающее сомнение. Еще большие возражения вызывает морально-этическая составляющая этого знания, которое сознательно организовано так, чтобы обеспечить этнографии инструментальную функцию унификации культурных и социальных процессов, реализации и воспроизводства иерархии лидерства в реально унаследованных конфигурациях межкультурного, межэтнического взаимодействия. При этом в функции «мегакультуры», культуры-лидера, культуры-«субъекта» выступает глобализованная масс-культура «общества потребления». В рамках этой тенденции этнографы и их музеи могут превратиться или в апологетов, или в бесстрастных регистраторов этих процессов «смены культурных стереотипов», своего рода патологоанатомов культур и этносов. Впрочем, есть и вероятность обратной направленности. Так, этнографы, а равно и их музеи могут, осознанно или нет, превращаться в культуртрегеров, идеологов фундаменталистских, «обновленческих» течений в изучаемой среде, занимаясь формулированием или переформулированием идеологием (или ожиданий таковых) этих культур, а порой и симулякров этих идеологием, искренне или корыстно выведенных и распространяемых в процессе профессиональной научной деятельности. Примером их может служить, в частности, ариософская компонента в культуре Третьего Рейха [Гудрик-Кларк 1997; Арсеньев 2006: 162–179]. Впрочем, если с этим направлением, кажется, нет сомнений среди коллег по поводу его морально-этических несоответствий общепринятым нормам, то существует немало искренних и добровольных «увлечений» ученых пропагандой вновь выявленных феноменов, которые на поверку могут оказаться не менее амбивалентны своими последствиями да и самим фактом знакомства широкой публики с их существованием. Например, есть немало сомнений по поводу определенной части наследия С.Н. Рериха, Л.Н. Гумилева. Я мог бы упомянуть и собственную достаточно широко известную книгу «Звери = боги = люди» [Арсеньев 1991б], которая, вопреки моему замыслу и воле, попала в оборот эзотериков и оккультистов [Арсеньев 2010: 197]. В науке всегда есть искус — искус выступить первооткрывателем, идеологом, «демиургом». Иногда это происходит как следствие осознанной мистификации, иногда — относительно случайно. Но именно ввиду общественной значимости науки, ее способности превращаться в идеологию, в частности в идеологию общественных движений, на ученых лежит особая ответственность [Арсеньев 1985]. Скажем, общение с Ж. Дитерлен в 1991, 1996,

1997 г. со всей определенностью показало мне идеологическую функцию ее исследований о «религии» бамбара и догонов. Можно утверждать, что и она, и ее учитель М. Гриоль создали идеологему, воспринятую и в религиоведении, и в среде собственно африканских исследователей, но, что хуже всего, усвоенную и самой изучаемой средой в качестве парадигмы структурирования собственных воззрений [Арсеньев 2010]. В результате сложился замкнутый круг. Преодолеть его способно было бы только гипотетически возможное исследование «с нуля». Но это — менее чем вероятно.

Ариософские мифы легли на благодатную почву идеологического вакуума, «социального заказа» со стороны германского общества, переживавшего национальную катастрофу в начале 1920-х годов. Другие околонучные или действительно научные построения способны при схожих обстоятельствах общественных кризисов сыграть аналогичную роль. Скажем, крах социалистического проекта в Республике Мали в конце 1960-х годов привел к фантастическому по масштабам и скорости процессу исламизации населения. Сегодня это явление достигло столь значительного влияния, что может превратить страну в клерикальное мусульманское государство, привести к отходу от ценностей, ориентированных на прежнюю цивилизационную парадигму, связанную с европейской по происхождению общемировой культурой. При определенных обстоятельствах логика цивилизационного конфликта может послужить причиной латентной или даже острой гражданской войны. В этих условиях даже нейтральное по оценкам привлечение общественного интереса и внимания к одному из элементов распространяющегося процесса смены парадигмы может оказаться стимулирующим этот процесс. В сегодняшней африканистической этнографии и лингвистике можно встретить «просветительство», связанное с «культурой н'ко» в Западном Судане. Было бы предельно наивно по форме и весьма безответственно по результату не видеть скрытой составляющей этой «культуры» как закрепления исламоцентричного фундаментализма. Его же — это «неосторожное просветительство» — можно распознать и в мифологизаторских усилиях последователей Л.Н. Гумилева или в «неязыческих» изысканиях в славянских и праславянских «древностях» типа разговоров вокруг «Велесовой книги» [Губанов 2006: 180–183].

Сегодня автор, увлеченный своим делом, своей темой, своим «объектом» изучения способен и разрушить его в процессе исследования, и трансформировать в ранее не свойственное ему состояние. Например, привнести поиски самоидентификации и обособления от

прежнего единого пространства сообщества и культуры. Именно так, к примеру, можно воспринимать перспективы развития некоторых локальных этнографических музеев Ленинградской области, не только сохраняющих для потомков памятники населения, принадлежащего к финно-угорской группе народов, но и активно пропагандирующих уже почти ушедшую культуру в виде некоторой реконструкции. Подобно тому, как творчество ансамбля «Березка» или Хора имени Пятницкого соответствует в некоторой мере реальному фольклору, но отнюдь не совпадает с ним, точно так же и «заказные обряды» догонов в Бандиагара, и посещенный мною праздник «Фесмама» в Севаре в чем-то похожи на традиционную календарную обрядность земледельцев и рыболовов Среднего Понигерья, но уже десакрализованы по сути, профанированы, «офольклорены». Они отражают уже не живую Архаику, а ее суррогат. «Праздники словарей» в деревнях Кот-д'Ивуара, «конгрессы кагоро» в Мали суть «кунстштюки», продукты и формы перехода от традиции к «шоу» в рыночном и политическом понимании этого слова. Хотя в полевых условиях эти явления заслуживают пристального, но, возможно, молчаливого внимания. Тем более что и в них в виде следов, неосознанных образов и символов сохраняется какая-то доля достоверной аутентичности.

Сам факт таких возможностей выступает свидетельством некоего переходного состояния мировой культуры, ее кризиса на прежних направлениях и ориентирах. И это уже вопрос мировоззренческий, также имеющий принципиальное отношение к поиску истоков «кризиса этнографических музеев», а вслед за ними — и кризиса этнографической науки в целом.

Сегодня этнография очень незначительно востребована или почти не востребована для решения задач управления социальными и культурными процессами. Процессы глобализации — экономической, политической, культурной — не нуждаются в этой научной дисциплине в той мере, как это было во времена прямого колониального управления. Эффективнее действуют финансовые и товарные потоки, СМИ. Этнография перемещается в область экзотики, досуга, виртуализации культурного и психологического пространства. Нет нужды определяться, хорошо это или нет. Здесь достаточно признания этого факта или хотя бы допущения его наличия.

Важнее иное: этнографическая наука и сопряженные с нею дисциплины переживают несомненный кризис как часть общей мировоззренческой системы в рамках цивилизации. Этот кризис цивилизации, в разной степени его глубины, признается весьма значительной

частью этнографов, философов, культурологов, обществоведов, деятелей культуры. Он находит свое определение в уже упоминавшемся термине, закрепившемся за характеристикой цивилизации и состояния ее духовной культуры последней трети XX в. и наших дней, — «пост-модерн», что означает состояние относительного хаоса в сравнении с предшествовавшей ясностью и определенностью, перепутье. Это состояние относительной неопределенности, эклектики, следования очевидно условным ценностям. Это состояние характеризуется релятивизмом нравственной и этической систем. Это эпоха фрагментарного, «клипового» сознания. Это время перебирания бисера, мозаичной смальты, любования отдельным предметом или элементом орнамента, когда важнее не то, что он украшает, не целостность и целостное видение, а ее осколок, часть... Ибо «целое» ни сознание, ни чувство в этот период охватить не способно. Это состояние и ступора, и ажиотажа одновременно. Суэта. Стремление что-то делать ради самой деятельности — по прежней схеме обязательности, по оказавшейся неактуальной и лишь формально востребованной рациональности.

Именно в этот период этнографическая наука объективно должна оказаться запрошена обществом, ибо по природе своей, оперируя фактами различных культур, она наиболее близка к осознанию и формулированию новой целостной картины мира. Ведь простейшие истины накопленного этнографического знания говорят о единстве человечества в его многообразии, о том, что нет «плохих» и «хороших» культур, а есть только разные формы приспособления к окружающей среде и согласованности с ней. Реализация же «модернистского» проекта, модели индустриального общества привела значительную часть человечества к потере внешних и внутренних балансов, а с ней — и к глубокому кризису, снять который не в состоянии никакие программы «социальной справедливости», или «неограниченного потребления», или «экологической гармонизации».

Этнография способна преодолеть свою изначальную «колониальную идентичность» и превратиться в самоценную и самодостаточную науку о культурном многообразии человечества как постулате многовекторного культурно-исторического видения общественной эволюции в прошлом, настоящем и будущем. Она обладает необходимым фактическим знанием, чтобы обозначить гуманитарную альтернативу якобы императивному требованию индустриального, техногенного процесса человеческого бытия.

Сможет ли этнография сформулировать основы новой парадигмы видения мира и существования в нем? Сможет ли она ввести в экспо-

зиции своих музеев это новое (а для своего предмета — вполне очевидное) понимание задач коррекции цивилизации? Смогут ли не идти на поводу у уже сформировавшихся «потребительских» запросов посетителей музеев, а вести их к пониманию новых задач, новых образов мира — не развлекающих, а обязывающих меняться?! Ответить утвердительно непросто. Но если «смогут», то, преобразуясь сама, преобразует и свои музеи. Примет свое участие в насущной смене цивилизационной парадигмы.

Уместно отметить, что в условиях глубокого мировоззренческого кризиса этнографическая наука сама вряд ли способна собственными силами, концепциями и мотивациями основной массы действующих в ней ученых самостоятельно настроиться на серьезные коррективы и перемены. Без осознания направлений выхода из кризиса на иерархически более высоком уровне знания и культуры в целом рассчитывать на быстрые новации не приходится. Разрешение мировоззренческого кризиса — это и вопрос времени, вызревания потенциала перемен, и вопрос воли, в том числе и воли политической, воли кругов, формулирующих, ставящих и решающих задачи макроуровня общественного процесса. Не случайно первый конкретный шаг в этом направлении был предпринят в рамках «Римского клуба» пятьдесят лет назад, а спустя тридцать лет после этого, в 1992 г., оказалась легитимизирована через соответствующую декларацию ООН «Концепция устойчивого развития», известная как «Декларация Рио».

Отчасти этнографическая наука наших дней должна была бы заняться разработкой декларируемых в этой программе на долгую историческую перспективу принципов многоаспектных балансов и самоограничений, необходимых человечеству для выживания и сохранения себя как вида. Не было бы преувеличением сказать, что дух «Концепции устойчивого развития» в своих основных положениях близок не раз упоминавшимся здесь идеям Н.Ф. Федорова, в том числе и тем из них, что формулируют принципы и задачи деятельности музеев.

Однако чем далее, тем более конкретная этнографическая наука пытается отгородиться от философского и методологического уровня рассмотрения и обобщения эмпирических данных, подменяя анализ и синтез информационной базы весьма формализованными моделями, построенными на принципах бинарных оппозиций. Порой создается иллюзия синтетического видения, когда за основу исследования берется какой-то факт культуры, который рассматривается во всех своих манифестациях в жизни изучаемой среды. Скажем, тема «Пиво у догонов» Э. Жоли [Jolly 2005] дает повод для рассмотрения многих

сфер жизни этого этноса: природной среды, земледельческого производства, социальной организации, пищевых технологий и запретов, ритуальных процедур, воззрений на «параллельные миры» и «бытие» предков. Благодаря этому напиток «небытие» ушедших из жизни опровергается и получает подтверждение убеждение в сохранении их «бытия» как «квазибытия» или «инобытия». Но пиво — лишь инструмент перехода из реальности в реальность (инореальность), но никак не аргумент такового. И, уж, конечно, не может рассматриваться как ось, становой хребет культуры догонов. Есть другая широкоизвестная аналогия этого произвольного и «одностороннего структурирования» — «Учение Дона Хуана» К. Кастанеды, вполне этнографически грамотное литературное сочинение, существенно повлиявшее на общественное сознание 1980—1990-х годов. Оба примера могут рассматриваться как свидетельства «бегства в эмпиризм» этнографического сообщества перед лицом масштабного концептуального кризиса и в условиях отсутствия готовности противостоять ему через преодоление новыми концептуальными подходами.

Увы, но и философская наука проявляет склонность замыкаться в собственный круг проблем, не отвечая мировоззренческим ожиданиям представителей конкретно-научного знания. Чего стоят для решения масштабных задач этнографов такие темы, как «Кровь и культура» [Савчук 1992] или «Аудитория как женщина» [Савчук 1996], поиски герменевтиков, «деконструкция» Ж. Деррида, творчество Ж. Батая, Ж. Бодрийяра, П. Бурдьё, Ж. Лакана?! Даже, казалось бы, близкие этнографам К. Леви-Строс или М. Фуко, мелькнув или даже «просияв» на небосклоне этнографической науки, оказались более или менее мимолетными увлечениями, мнимым «светом в конце методологического туннеля». Философы и философия в целом не готовы дать обновленное целостное восприятие и объяснение мира, а их методологические изыскания имеют пока скорее схоластический, отвлеченный и избыточно рациональный характер.

Мне довелось не только задумываться над таким положением потери целостного и всесвязного видения мира (напр., [Арсеньев 1992]), но и предложить путь преодоления взаимного «отчуждения» этнографии и философии через формирование некоторой промежуточной дисциплины, названной мною «этнософией» [Арсеньев 2003]. В дальнейшем я попытался развить самую общую по контурам идею определением основных понятий, которыми подобное направление знаний могло бы оперировать и к которым, как к терминам, было бы уместно отсылать коллег [Арсеньев 2006]. Следующим этапом в этом направ-

лении поиска выступила для меня попытка определить соотношение отражения действительности, ее образа и самого мира в его проявлениях, существующего вне зависимости от нашего отношения к его образу, складывающемуся у нас [Арсеньев 2009].

Каков бы ни был результат этих усилий, я убежден, что действую в соответствии с исследовательскими принципами, сложившимися в 1960–1980-е годы в рамках «ленинградской школы африканистики» (напр., [Арсеньев 2009; Гиренко 2000]). Это было сообщество ученых, охватывавшее часть сотрудников отдела Африки ЛЧ ИЭ АН СССР (ныне — МАЭ РАН). Подходы, применявшиеся и в какой-то степени формулировавшиеся в нем, были вполне созвучны не раз упоминавшимся уже идеям о всеединстве («всеобщем братстве»), всесвязности и всецелостности Н.Ф. Федорова и всей философской школы «русского космизма» [Арсеньев 2002; 2003; 2009]. В полевых условиях в Республике Мали в 1971–1974, 1980–1981, 1996–1997, 2002 и 2005 гг. при собирании этнографических коллекций я пытался приложить те же принципы «целостности» к комплектованию репрезентативного для данного региона собрания предметов [Арсеньев 2002].

Со своей стороны я вижу, что усилия по поиску новой парадигмы и этнографии, и других гуманитарных сфер знания не прекращаются, что есть постоянно проявляющий себя круг исследователей, направленных на более кардинальные новации, чем простое «упорядочивание упорядоченного». И в поддержку этих усилий мне бы хотелось позиционировать работу над этой книгой как попытку соединить некоторые методологические предложения и рассмотрение вполне конкретной культуры близкого мне по интересам и по жизненному пути народа бамбара.

И все же этнографический музей призван и должен вводить специалистов и простых посетителей в инореальность других культур. Происходить это должно через сочетание рациональных и эмоциональных компонентов отражения этих культур и их познания нами. И достигать этого следует не только и не столько электронными визуальными средствами, которые с некоторых пор воспринимаются многими экспозиционерами как панацея, средство решения главной задачи музейного пространства — достижения зрелищности, но в первую очередь формированием своеобразного «театра вещей», реконструкцией образной среды передаваемой культуры. И тогда это будет сбалансированное и действенное сочетание «музея вещей» и «музея идей», «музея искусства» и «музея культурных реконструкций». Организующей же основой деятельности этнографического музея должен

быть не менеджмент, а идеология культурной целостности человечества, взаимной дополнительности и взаимной обусловленности всех культурных групп человечества, всех его социумов, их всесвязности и всеединства в пространстве общемирового природно-культурного процесса, в котором высшую ценность составляет продолжение жизни в ее видовом многообразии [Arseniev 1999: 681–699].

Когда-то в середине 1930-х годов подобную задачу формулировал, в частности, уже упоминавшийся М. Лейрис при организации Музея Человека в Париже. По разным причинам проект не был осуществлен сообразно замыслу. Об этом я говорил ранее. Сегодня Музей Человека и вовсе потерял этнографическую составляющую как отражение культурной доминантной сферы жизни людей в общественных формах бытия, отдав свои основные коллекции Музею Набережной Бранли. То немногое, что осталось, пока не имеет ясной судьбы, т.к. сохранившаяся часть Музея Человека в его историческом пространстве левого крыла дворца Шайо находится в стадии реорганизации и суть ее не раскрыта ни публике, ни специалистам смежных областей. Возможно, все же компромисс будет найден. Ведь основная идея, возникшая при организации этого музея, верная, перспективная, достойная. Значит, рано или поздно к ней снова вернуться и, похоже, уже возвращаются. Есть информация, что разработкой музея человека как вида со специфическими «надприродными» формами бытия занимаются по примеру Франции в Англии. И при этом с учетом допущенных ранее ошибок, а соответственно, на новом уровне понимания и возможностей воплощения...

Этнографическое коллекционирование

Собирание этнографических предметов может реализоваться в разных формах и по разным мотивам. Скажем, достаточно широко распространено коллекционирование «экзотическое». Это может быть сбор и хранение сувениров, привезенных из поездок в различные уголки мира. Причем в практике такого коллекционирования путешествия могут быть как истинными, так и мнимыми — в зависимости от личностных особенностей «собирателей». К примеру, собиратель сам не перемещается в интересующую его среду, но собирает более или менее комплексную и репрезентативную коллекцию по ней. Нередко такие собиратели-энтузиасты столь содержательно документируют и «легендируют» свои собрания, что иной реальный «первопроходец» может выглядеть профаном по сравнению с собира-