

---

# Етнологія Франції та нові об'єкти її дослідження. Криза, перші труднощі та становлення науки

Крістіан БРОМБЕРЖЕ

---

## RÉSUMÉ

*Christian Bromberger. L'ethnologie de la France et ses nouveaux objets. Crise, tâtonnements et jouvence d'une discipline dérangeante*  
Pendant les 25 dernières années, l'ethnologie de la France s'est profondément transformée. L'étude de pratiques rurales, passées ou résiduelles, a été progressivement relayée par l'analyse de situations vives qui n'ont plus pour cadre la petite communauté villageoise. Cette évolution tâtonnante et multiforme, conjointe à des changements théoriques qui ont affecté l'ensemble de la discipline, a entraîné un éclatement des méthodes et des paradigmes. Après avoir rendu compte des récentes métamorphoses des intérêts disciplinaires, on s'attache à mettre en évidence la diversité des points de vue appliqués à ces nouveaux objets; ceux-ci sont appréhendés, selon les cas, de loin, de biais, de près, cette dernière posture demeurant la plus fréquente. Les travaux contemporains font, par ailleurs, souvent la part belle à la subjectivité et à la parole des acteurs — ce qui constitue une indéniable avancée méthodologique mais amène trop fréquemment à négliger l'observation des comportements et les propriétés des objets étudiés. Pour rendre compte de la complexité et de la spécificité des phénomènes contemporains, on prône une ethnologie à échelles multiples, mettant en oeuvre un comparatisme raisonné. On évoque, enfin, les problèmes particuliers de méthode que pose l'abord d'un terrain proche.

*Mots-clés : Ethnologie. France. Nouveaux objets. Méthodologie. Échelles d'analyse.*

## SUMMARY

*Christian Bromberger. French ethnology and its new research objects. Crisis, first trials and disturbing discipline formation*  
During past 25 years French ethnology has changed considerably. The study of past or residual rural practices has been progressively replaced by the analysis of present-day situations which are no longer restricted to small village communities. This hesitant and multiform evolution, together with the theoretical changes which have affected the whole discipline, led to a scattering of methods and paradigms. After describing the recent transformations of the discipline subjects of interest, the diversity of viewpoints on these new subjects is put in evidence. They are apprehended, according to the case considered, either from a distance, sideways, or from close up, the latter case being most frequent. Moreover, contemporaneous works give a large place to the actors' subjectivity and words — which undoable represents a methodological advance, but leads too often to neglect the observation of behaviors and the properties of the objects studied. The description of the complexity and specificity of contemporaneous phenomena, a multiscale ethnology involving a reasoned comparatism is recommended. Lastly, the peculiar methodological problems raised by the approach of a close research field are evoked.

*Key words: Ethnology. France. New objects. Methodology. Scale of the analysis.*

*Антропология, поверхова застосування якої зараз набуло  
значного поширення, ризикує деградувати, перетворившись лише  
на зручний лексичний або риторичний засіб, тоді як, після повернення  
до своїх коренів, вона повинна стати довідченим ґодром дослідників сучасного світу  
G. Balandier, 1985:16*

За 25 років етнологія Франції зазнала кардинальних змін. Коли вперше побачив світ журнал, чверть сторіччя з дня народження якого ми сьогодні відзначаємо, етнологи були маленькою спільнотою на кшталт спільнот, функціонування яких вони так полюбують описувати: вони мали взаємодоповнюючі навички роботи, спільну сферу діяльності й зацікавленість, спільну мову. Така узгодженість не виключала ані розмаїття точок зору, ані конфліктів стосовно стилю роботи, але дебати обмежувалися доволі чітко визначеною конвенційною цариною із практично непроникними кордонами. За тих часів було прийнято аби працювати над сукупністю фактів, що мали матеріальне та документальне підтвердження (йшлося про традиційні сільські будівлі, меблі, казки, танці тощо), або вивчати маленькі території, загальну конфігурацію яких легко встановити. Домінував і набував усе більшої популярності підхід, у рамках якого об'єкта-

ми дослідження ставали «край» або селище, і лише найсміливіші наважувалися вивчати міські квартали<sup>1</sup>. Локальний рівень дав поштовх для народження численних монографій — як узагальнюючих, так і тематичних; як індивідуальних, так і колективних, що мають різний рівень опрацювання матеріалу. Але якими б не були напрямки й мета досліджень, усі ці твори мають між собою щось спільне. Така схожість етнологічних розвідок обумовлювалася вивченням вузького кола питань: традиційних технологій, родинних зв'язків, свят і церемоній, усної народної творчості та інших.

Через двадцять п'ять років етнологічна спільнота виглядає роз'єднаною, знання — розпорошеними, а сфера зацікавлення етнології втратила чіткі обриси. Праці, у яких намагаються висвітлювати проблеми етнології (а також антропології) Франції, справляють враження великого безладу, плутанини, браку системного підходу. Об'єкти,

методи, одиниці дослідження більше не є такими однотипними, як колись, за часів існування етнологічної *Gemeinschaft*. Дійсно, що спільного між етноісторичним вивченням сохи, сільських домівок, головних уборів, які є емблемами втраченого нами світу, та сьгоднішніми дослідженнями ставлення населення до радіоактивної загрози від атомних електростанцій; хірургії у шпиталях; телефільмів; профспілкового руху чи вміння користування пральними машинами? Що спільного у плані методології дослідження між збиранням інформації про провінційне селище, яке полегшується завдяки майже ідеальній гармонії між рівнями етнографічного осягнення фактів, та інтеграцією індивідуумів у єдиний колектив, ніби посланий ученому самим Провидінням, та дослідженням тимчасових і масових зібрань (виборчі мітинги, великі спортивні змагання, рок-концерти, сукупність відвідувачів супермаркетів тощо), під час яких спостерігач може мати лише часткове бачення подій? Більше того, що спільного між заходами, пов'язаними зі збиранням предметів, текстів, звичаїв тощо з метою розробки їхньої типології, та етнологічними дослідженнями манери висловлюватися, коли співбесіда є не засобом, а об'єктом дослідження, що надає відверто психологічного забарвлення цьому підходу? Ситуація видається ще більш заплутаною, якщо враховувати строкастість дослідницького корпусу, розмаїття фахових установ й аматорських організацій, що займаються етнологією. Серед них є добровільні асоціації, кількість яких зазнала карколомного зростання з часів «Другої Французької революції»<sup>2</sup>, і які пройняті ненаситною цікавістю до етнографічних досліджень культурної спадщини та місцевих музеїв; міждисциплінарні гібридні структури, що у пошуку інтерпретації «сучасності» губляться у нетрях антропології; науково-дослідні лабораторії, у яких працюють професійні етнологи, що розриваються між «старими» та «новими» об'єктами дослідження, або ж, все ще стомлені від пошуку емпіричних даних, віддають перевагу абстрактним міркуванням чи вивченню історії етнографії...

Ці перекося набули ще більшого масштабу у 80-х роках, коли етнологія починає вивчати актуальні проблеми сучасного світу. Про що це свідчить: про глибоку кризу й навіть кінець самостійної дисципліни, яка загрузла у вивченні штучно обраних об'єктів дослідження, яким вона не може дати ладу чи, навпаки, про потрясіння, що передують повному оновленню, яке може принести чималі здобутки? Які уроки можна винести з таких розпорошених досліджень, присвячених вивченню нових об'єктів дослідження та нових сфер зацікавлень, розглядом яких ми й обмежимося у цьому стислому огляді<sup>3</sup>? З якими проблемами зіткнулася наука, обираючи такі шляхи? Чи може вона зараз задовольнитися своїми колишніми парадигмами, що пройшли випробування часом, чи ж їй слід модернізувати їх? Чи не веде така модернізація до її остаточного розколу?

## Бачення етнології реальної Франції

За двадцять п'ять років етнологія Франції змінилася набагато більше, ніж сама Франція. Правду кажучи, їй пішло на користь наближення до реалій сучасного суспільства.

Якщо наївний та неосвічений індіанець із комедії Вольтера «Простак» захотів би у 70-х роках ХХ ст. дізнатися про спосіб життя наших співгромадян з етнологічних видань, то він би зрозумів, що ми є народом, який складається із землеробів, які мешкають у селах, у невеличких старих будиночках, розповідають один одному казки на ніч, виборюють один у одного землю та привілеї за допомогою хитромудрих матримоніальних стратегій... Етнологія тих часів орієнтувалася на вивчення старовини та окремих деталей суспільного життя, що не увійшли до сфери зацікавлень інших дисциплін: вона, головним чином, досліджувала особливості витворів людських рук чи уяви, а також традицій як тих, що вже остаточно відійшли у минуле, так і тих, що збереглися і по цей день. Підкреслимо, що такий підхід, хоча й не є єдиною можливим, залишається цілком легітимним. Звичайно, вже тоді декілька першовідкривачів почали досліджувати місто та його околиці (Monod, 1968; Pétonnet, 1968; Gutwirth, 1970), але ці спроби були нечисленними та не носили системного характеру. Насправді, перехід до етнологічного дослідження реалій сучасної Франції був поступовим. Спочатку дослідники фокусували свою увагу на об'єктах, невеликих за обсягом, що виокремлювалися у наближених до нас часі та просторі, масштабних середовищах, дозволяли віднайти у цих середовищах аналогії із чимось віддаленим. Таким чином, йшлося про добре знайомі етнології категорії та про можливість застосувати арсенал уже випробуваних прийомів і методів дослідження. Коли піднімалося питання про вивчення сучасної промисловості — дослідження обмежувалося заводським цехом. Якщо мова заходила про аналіз технологій у сучасному світі — дослідники вишукували ремісницькі майстерні, що ще збереглися й досі, або виробників предметів розкоші й вивчали специфіку робочих прийомів або ж способи, у які майстер обробляє сировину. Якщо йшлося про вивчення міських реалій — досліджувалися дуже специфічні квартали, інші культури (у емігрантському середовищі, у лоні молодіжних груп, які наполегливо намагалися продемонструвати свою відмінність від оточуючих). Пересічна людина, яка працює в офісі, телефонує, робить покупки у супермаркеті, дивиться телевізор, їздить у відпустку, кохає свою дружину, полюбає аперитив, займається оздоровчим бігом та щось колись чула про твори П'єра Бурдьє..., доклала чимало зусиль і пододала багато перепон, щоб нарешті з'явитися у полі зору етнологів.

Візьмемо конкретні свідчення цієї недавньої еволюції. Зміст журналів «*Ethnologie française*», «*Terrain*», «*Monde Alpin*» та «*Rhodanien*», програми досліджень, на які виділялося фінансування у зв'язку з їхньою перемогою у конкурсах, що проводилися Комісією з питань етнологічної спадщини, дозволяють доволі чітко відстежити зміни напрямів досліджень, труднощі та опір, із якими зустрічалися новатори, намагаючись розширити сферу зацікавлень етнології протягом останніх 20-ти років. Сюжети, наближені у часі та просторі, й актуальні реалії вперше стали масовим явищем у «*Ethnologie française*» 1977 року, коли вийшов номер, присвячений робітникам-емігрантам. Однак мова йшла все ще про теми максимально віддалені, хоча й сучасні, від тодішніх типових реалій, проте автори майже всіх статей були соціологами. Значно більшого прориву

вдалося досягти у 1982 році завдяки випуску номера, присвяченого урбаністичному середовищу. Переважна більшість статей у ньому мала суто етнологічне спрямування. З цього часу розділи, присвячені сучасній етнології, з кожним випуском журналу ставали все більш об'ємними (у них, зокрема, друкувалися статті про плакати, що виникли під час студентської революції у травні 1968 року; про ритуали, поширені серед робітників; про американську боротьбу; про естетичну хірургію; про способи використання телефону; про клуб «Ротарі»...), і нещодавно вийшли навіть декілька номерів, повністю присвячених сучасній етнології (процитуємо лише окремі назви, під якими вони вийшли: «*Culture matérielle et modernité*», «*La ritualisation du quotidien*», ...). Журнал «*Monde Alpin et Rhodanien*» не так швидко реагував на виклик часу. Він з'явився у 1973 році під егідою великого регіонального музею, поєднавши у собі фольклор і діалектологію. У його випусках «*Vivre la ville*» (1984), «*Migrations*» (1989), «*Industrie, techniques et patrimoine*» (1995) згадані у назвах об'єкти досліджень розглядаються через призму історії та пам'яті. Переорієнтація редакції журналу «*Terrain*» (створеного у 1983 році) і його перехід до публікації етнологічних досліджень дуже близьких у часі та просторі об'єктів, відбувалися надзвичайно швидко та видовишно: журнал, незалежний від керівництва музеїв і мало пов'язаний із мистецтвознавством та народними традиціями, майже відразу запропонував розгляд тем і реалій, пов'язаних із сучасністю. Свідченням тому є, наприклад, зміст чисел 2 та 3, присвячених відповідно «промисловій антропології» та «етнології міста». Така «модерністська» тенденція стала ще більш виразною у багатьох подальших випусках, у яких розглядалися найрізноманітніші теми, такі як сучасні ритуали, традиції родинного харчування, форми націоналізму, способи, що допомагають збільшити число прибічників, публічні виступи, способи використання грошей, любов та сьогоднішня...

Врешті-решт, чи не найкращими показниками останніх змін інтересів та напрямків етнологічних досліджень є 24 конкурси на виділення фінансування на науково-дослідницьку роботу, що проводилися Комісією з питань етнологічної спадщини, та приблизно 400 досліджень, що було виконано у рамках цих програм? Еволюція «сфер зацікавленень» є ще більш показовою аніж еволюція тем досліджень. Хоча перші науково-дослідні програми присвячено сучасним реаліям, вони, однак, розглядалися під більш-менш традиційним кутом («*Famille et parenté*», «*Savoirs naturalistes populaires*», «*Identité culturelle et appartenanse régionale*», «*Ethnomusicologie*», «*Minorités ethniques*», а також місто та робота на промислових підприємствах). Останні дві теми ми вже побіжно згадували — вони розглядалися у перших номерах журналу «*Terrain*». В основному, всі ці дослідження велися у маленьких сільських місцевостях або у маленьких «нішах» урбаністичного світу. Навіть коли дослідники розпочали вивчення кола питань, пов'язаних із промисловістю (у рамках важливої програми дослідження технічних знань та вмінь, у результаті якої протягом 80-х років ХХ ст. було укладено 90 звітів — що само по собі є рекордною цифрою!<sup>4</sup>), вони не вивчали ситуацію на великих заводах, а зосереджували свою увагу на

якомусь маленькому підприємстві, що насправді було ближчим до ремісництва, ніж до промисловості. Відтак складається враження, що наших етнологів більше цікавлять фабрики ножів, які виробляють елітну та подарункову продукцію, салони елітних дизайнерів модного одягу, фаянсові заводи, виробництво капелюхів тощо, ніж автомобілебудування та чорна металургія. З роками предмети та об'єкти дослідження стали значно ближчими до інтересів та побуту наших сучасників. Про це свідчать недавні дослідження «*соціальних зв'язків у міських околицях*», «*культурних традицій та політики підтримки культурної самобутності*», сучасних форм «*сімейної споживацької стратегії*» стосовно «*нових способів використання сільських місцевостей*».

Такі зміни пріоритетів є ознакою принципово нового періоду у розвитку науки чи простої кон'юнктурної адаптації? Чіткої відповіді на це запитання немає. З одного боку, перше враження є оманливим, і тематика досліджень, насправді, залишилася доволі сталою; а з іншого, з огляду на новітні тенденції, останні (або, принаймні, деякі з останніх) дослідження видаються несумісними з усталеною етнографічною методологією. Проілюструємо такі невідповідності на кількох простих прикладах. Наведені приклади дозволять нам конкретно продемонструвати декілька сфер зацікавленень сучасної етнології.

Французька етнологія традиційно приділяє значну увагу вивченню професій та технологій. Дослідження відповідних сучасних реалій є свідченням незгасаючого інтересу до цієї сфери людського досвіду. Однак між аналізом таких об'єктів, що піддаються безпосередньому спостереженню, зокрема: навичок та вмінь (див., наприклад, «*Terrain*», № 16, 1991); виробничих відносин на середньому підприємстві (Moulinié, 1993); дебатів, що передують впровадженню інновацій (Latour, 1989), з одного боку, та досліджень еволюції конструкцій літаків (Lemonnier, 1996) чи соціально-технологічних мереж планетарного розмаху, типових для сучасного глобалізованого виробництва (див., наприклад, статті Маротеля і Маллара, що їх буде опубліковано найближчим часом), з другого боку, існують значні методологічні відмінності. Зазначимо також, що технологія споживання (зокрема, у тому, що стосується житла, пошиття одягу, кухні) традиційно є одним з найбільш популярних об'єктів дослідження етнології Франції. На перший погляд здається, що дослідження пральних машин (Denéfle, 1989; Kaufmann, 1992), морозильних камер (Guillou et Guibert, 1989), меблів у соціальному житті (Chevalier, 1996) нічим принципово не відрізняються від низки попередніх досліджень технологій споживання. Але така схожість багато в чому є лише ілюзорною, оскільки не враховується семантичний зсув, якого зазнав термін «споживання». Зокрема, коли цій тематичі присвячувалися дослідження, що проводилися у сільських регіонах Франції, увага зосереджувалася на розмаїтті технологічних операцій (пов'язаних зі специфікою зведення будинків, покровою одягу тощо), таким чином, досліджувалося розмаїття методик роботи. Сьогодні ж досліджуються різні способи використання продукції серійного виробництва (Segalen et Bromberger, 1996: 5).

З подібних міркувань, в епоху кардинальних змін в інституті сім'ї, враховуючи тенденцію до зменшення кількості

zareєстрованих шлюбів, родинні зв'язки більше не можна вивчати за допомогою тих же категорій (таких, як шлюби, потомство, кровні та земельні зв'язки, місцева ендогамія тощо), що використовувалися при дослідженні сільської цивілізації. Доволі чітко виражена тенденція до появи віддалених у просторі місць реалізації родинних стосунків, вихід на родинну сцену нових членів сім'ї, які не мають біологічного зв'язку з рештою членів родини (тесть, свекор, названі брати або брати, які не мають спільного батька чи матері ...), послаблення сімейних зв'язків та почуття сімейної солідарності, що їх почасти замінили дружні стосунки, які формуються за принципом вибірковості, — все це спонукає дослідника до аналізу скоріше нестійких мереж, аніж сталих груп (Segalen, 1992: 188—191).

Вивчення діяльності влади також належить до традиційної сфери зацікавлень етнології, але цілком очевидна відстань, яка розмежовує аналіз місцевої політичної та громадської еліти або місцевої специфіки «виборності» (Abélès, 1989) і дослідження Європейського парламенту (Abélès, 1992), сатиричних телепередач (Abélès, 1990: 148-149) або міських передвибірних мітингів (Pourcher, 1990). Та й, насправді, не можна не враховувати нерозривний зв'язок, що існує між об'єктом і методами дослідження.

Будь-який вид спорту є, у кінцевому підсумку, лише різновидом змагальних ігор, тому дослідження спорту входило до традиційної сфери зацікавлень етнології (Caillois, 1958; Vogaev et Trémaud, 1958). Традиційна методика, що використовується авторами монографій, цілком придатна для таких цілей, якщо об'єктами досліджень стають функціонування та місцеві зв'язки маленького регбі-клубу (Darbon, 1995). Але й добре зрозуміло, що етнологія спорту випустить із поля зору найбільш характерні риси сучасних спортивних заходів і видовищ (такі, як різні форми «масової мобілізації» болільників чи спортсменів-аматорів на рівні столичних міст або регіонів, намагання великої маси глядачів на стадіонах утворити видовищні картини за допомогою координованих змін позицій різних частин тіла тощо), якщо вона обмежуватиметься вивченням лише маленьких жанрових картин. Як можна претендувати на вивчення бігу, якщо не брати до уваги марафону, що проводяться у Нью-Йорку, Парижі чи інших містах, у яких бере участь не одна тисяча учасників (Segalen, 1994)? Як можна претендувати на вивчення футболу, якщо залишити поза межами дослідження великі міські стадіони (Bromberger, 1995)?

Існує ще одна традиційна сфера зацікавлень загальноєвропейської етнології, до якої входить вивчення специфіки різних способів вираження та народної творчості (казок, легенд тощо). Чи можливі подібні дослідження сучасного світу? Перш за все мусимо констатувати, що центр інтересів багато в чому (і дуже логічно) змістився: на зміну аналізу традиційних народних казок прийшов аналіз міських чуток та легенд (Campion-Vincent et Renard, 1992; Reumaux, 1990), телесеріалів, у яких основна увага (як і у більшості популярних жанрів минулого) приділяється родинним зв'язкам і стосункам (Chalvon-Demersay, 1996). Паралельно із цим, «тексти, створені пересічними громадянами» (листування, альбоми, що укладаються на честь дня народження, особисті щоденники тощо) останнім часом

стали привертати неабияку увагу дослідників (Fabre, 1993, 1997; Lahire, 1993; Feschet, 1996), тоді як раніше ними нехтували в ім'я священного «великого розподілу», згідно з яким етнологія мала присвятити себе вивченню усної народної творчості. Вивчення «сучасного стилю мислення» («*Ethnologie française*», 1983, № 3), телевізійних рекламних повідомлень (Touillier-Feyrabend, 1982), написів на стінах (Béchy, 1983) поступово приходять на зміну дослідженню лубочних картинок або ілюстрацій у альманахах. Але й тут слід чітко зрозуміти, що пристосування до нових об'єктів дослідження пов'язане з певними методологічними труднощами. Так іноді перекося виникають від того, що дослідник обмежується вивченням особистого досвіду окремого індивідуума (наприклад, під час аналізу особистого щоденника), а іноді — дослідник знову вимушений обмежити зусилля вивченням творів (наприклад, при вивченні сценаріїв телесеріалів), тоді як сучасна риторика рекомендує приділяти особливу увагу механізмам сприйняття повідомлень. Виникає загальне питання: як під час розробки методології етнологічних досліджень ставитися до співвідношення між індивідуальним та масовим (серійним)?

Складається враження, що сфера дослідження ритуалів пропонує всі гарантії повної тематичної та методологічної безперервності й наступності. Сьогодні у наших суспільствах спостерігається відродження ритуальних практик, які вважали приреченими на зникнення (Boissevain, 1992). Інституційні ритуали, набуваючи все більшої сили й розмаху, як дівчина (має місце навіть у вишах) чи професійні посвячення (Blanc, 1987; Cuche, 1988; Duval, 1995; Godeau, 1993; Largèze, 1995; Rivière, 1995: 97-119) цілком придатні для етнологічного вивчення. Здається, що для цього не потрібно якоїсь особливої методологічної адаптації. Але, з поширенням значення категорії ритуалу на найрізноманітніші трансгресивні чи стереотипні види поведінки, набуває особливої гостроти проблема, пов'язана з необхідністю визначитися, чи можна використовувати вже випробувані в інших умовах концепції для аналізу сучасних фактів. Такого роду механічний перенос методів без урахування специфіки досліджуваного матеріалу й концептуальна інертність є, безумовно, одними з ахіллесових п'ят антропології сучасного світу, і ми до цього ще повернемося.

Отже, теми досліджень зазнали значних видозмін. Але досліджувані території також змінюються. Вони більше не мають звичного характеру редфільдівських маленьких спільнот, де в одній обмеженій у просторі місцині можна було без значних зусиль відстежити місце проживання, родинні зв'язки, специфіку виробництва, організацію влади. Поділ на сільські та міські місцевості на сьогодні втратив актуальність. Поняття соціального простору, мережі й навіть групової ідентичності<sup>5</sup> (останнє, щоправда, не загальноприйняте і зазнало серйозної критики) прийшли на зміну концепції локальної групи, яка все ще жива в деяких головах. У своєму прагненні до вивчення сучасного суспільства етнологія Франції значно розширила діапазон соціальних середовищ, вивченням яких займається (наприклад, буржуазія стала об'єктом багатьох перспективних досліджень: Le Wita, 1988). Варто підкреслити, що, доволі нечітко усвідомлюючи тенденцію до розпоро-

шення сфери інтересів і зацікавлень у сучасному світі, етнологія Франції зробила привілейованими об'єктами дослідження групи та організації, членів яких поєднує одна професія, одне хобі, одне лобі чи схожі біди, що їх спіткали. Зокрема, в останні роки об'єктом дослідження ставали: випускники національної школи адміністрації (Bellier, 1993), інженери-атомники (Zonabend, 1989), вуличні торговці (Duval, 1981), ентомологи (Delaporte, 1986, 1994), члени клубу «Ротарі» (Samus, 1991), фанати Клода Франсуа (Pouchelle, 1990), власники домашніх тварин (Digard, 1990), любителі тайландського боксу (Choron-Baix, 1995), жебраки (Gaboriau, 1993), колишні алкоголіки (Fainzang, 1996) та ін. Дуже слушно, але із запізненням, якого не допомогли уникнути роботи Мосса та Ван Геннепа, що випередили свій час, етнологи знову почали оперувати поняттям *держава-нація* (або *національна держава*). Вони досліджували цю макроструктуру через її інституції, що займаються поширенням суспільних цінностей та культури, через ритуали, які «освячують» її, через наявні процедури визначення усього того, що є чужорідним, стороннім (Agulhon, 1995; Fabre, 1996). Все це також ускладнює «*вибір рівнів аналізу*» (Revel, 1996), на яких має ґрунтуватися етнологія.

У цьому розділі подано стислий огляд основних проблем, які зараз виникають на шляху етнології через те, що межі досліджуваних територій є нечіткими та розмитими, а вони (території) більше не мають «острівного» характеру. Зокрема, це проблеми вибору об'єктів дослідження і визначення рівнів аналізу (індивідуум; організація; група осіб, об'єднаних спільним інтересом; локальна група, що ще збереглася; регіональна спільнота, яка часто-густо дуже бурхливо заявляє про себе; групи осіб, для яких важлива їхня національна належність або навіть їхні інтернаціональні орієнтири; так, одним із прикладів останньої тенденції є процеси змішування культур, такі типові у музичному середовищі тощо); проблеми придатності для вивчення оточуючого нас сучасного світу концепцій, розроблених для дослідження об'єктів, віддалених від нас у часі чи просторі; проблеми, пов'язані з тим, наскільки далеко слід заходити у дослідженні джерел, підвалин, особливостей кодифікованих практик і знань, а також того, що виникає унаслідок їхнього застосування, зокрема у тому, що стосується специфічних підходів, місцевих аматорських починань, контексту. Наприклад, чи дійсно потрібно описувати виробничі процеси, всі деталі й особливості яких специфіковано у документації, укладеній інженерами, або ботанічні таксономії, що містяться у тисячах наукових праць і статей? Окрім цих проблем роботу дослідника додатково ускладнюють особливі умови збору та «відтворення» інформації, що пов'язані зі співпрацею дослідника та інформатора; особливий статус розрізаних даних (статті, хроніки, телевізійні передачі, інтернет-сервери: хто тільки не намагався висловитися і дати антропологічні роз'яснення стосовно фундаменталізму, громадянства, нових форм бідності, але ж ніхто не відважувався розмірковувати про права на користування деревиною у тій чи іншій сільській спільноті, не провівши перед тим серйозного дослідження на місцях); а також складнощі з обробкою надто великих масивів даних. Коротко кажучи, конфігура-

ція, фізична й інтелектуальна наближеність цих нових об'єктів дослідження до дослідника зумовлюють потребу у переоцінці наших методів. Усе це, без сумніву, вимагає від нас особливої пильності.

## У пошуках оптимального підходу

Ще більше ніж розмаїття тем досліджень та середовищ, де вони проводяться, у створенні незаперечного враження гносеологічного безладу винне розмаїття підходів, у рамках якого об'єкт дослідження аналізується із надто близької чи, навпаки, з надто далекої відстані. Здається, що етнологія сучасного світу ще не визначилася, з якої відстані й під яким кутом розглядати об'єкти своїх досліджень, як це робити: здалеку, збоку, зблизька, із середньої дистанції чи водночас із різних дистанцій? Далі ми подаємо стисло характеристики таких невпевнених маніпуляцій з об'єктивом.

### «Погляд під широким кутом» і нескінченність

Один із шляхів, на якому вдалося досягти значних успіхів багатьом антропологам, полягає у залученні «екзотичного» досвіду для вивчення актуальних проблем нашого суспільства. При цьому акцент робиться не на примітивному порівнянні, а на виявленні універсальї, що допомагають глибше зрозуміти процеси й феномени, як мають місце у нашому суспільстві. На цей шлях стали С. Леві-Стросс (С. Levi-Strauss, 1989) та Ф. Ерітьє (F. Héritier, 1996: 253-275 та 278-288) у дослідженнях проблем, пов'язаних із новими способами штучного запліднення. Цитовані автори розглядають їх з огляду на досвід вирішення подібних проблем у найвіддаленіших від нас суспільствах. «Звичайно, ці суспільства не знають про сучасні технології запліднення у пробірці, екстракції яйцеклітини чи ембріона, пересадки, імплантації чи замороження. Але, — продовжує С. Леві-Стросс (С. Levi-Strauss, 1989: 11), — вони винайшли метафоричні еквіваленти» цих форм дисоціації біологічних та соціальних родинних зв'язків. Прочитуємо лише деякі з цих форм: уявний шлюб із покійним у племені нюер (коли померлий не залишав по собі дітей, його родич купував собі дружину та від імені покійного запліднював її; народженого від неї сина він вважав своїм племінником); особливі форми шлюбу у племені йоруба (де заможна жінка може купити собі дружину, яку зводить із чоловіком і претендує на народжених від цієї пари дітей, яких вважає своїми нащадками: вона грає роль законного батька); левірат, що дозволяє молодшому брату народжувати дітей від імені померлого старшого брата (цей звичай зафіксовано у багатьох античних та сучасних суспільствах на Близькому Сході). Немає ніяких сумнівів у тому, що таке «звертання» до стародавнього та іноземного досвіду є дієвим способом переосмислення сучасних методик штучного запліднення і, зокрема, найбільш спірних питань етичного характеру, пов'язаних із цими практиками: чи мають бути послуги сурогатної матері платними чи безплатними? Чи потрібно приховувати від нерідної дитини її біологічне походження? Чи є клонування допустимою практикою? Суспільства, що віддалені від нас у часі та

просторі, пропонують дуже багатий досвід вирішення цих болючих проблем та уроки, над яким потрібно розмірковувати. Наприклад, вони рішуче і стійко наполягають на екс-траординарному, навіть скандальному характері народження повних близнюків, адже у їхньому розумінні «(повні) близнюки, яких обоженювали, робили королями або вважали чаклунами, яких вбивали чи яким поклонялися, не є простими людьми, бо символічні та соціальні закони спорідненості вимагають хоча б мінімальних відмінностей; така суттєва несхожість єдинокровних родичів, за допомогою якої можна встановлювати їхню особу, необхідна для нормального функціонування родинних зв'язків, шлюбу та суспільства», — коментує Ф. Зонабенд (F. Zonabend, 1994 : 180).

Цілком зрозуміло, що такі звернення до антропології дозволяють конкретизувати коло питань, які потребують вирішення, однак, цей підхід аж ніяк не може витіснити собою інші можливі підходи у рамках етнологічних досліджень французького суспільства. Навіть у разі застосування лише цього підходу, і екзотичні, і ендегенні факти мають вивчатися з однаковою пильністю. На жаль, на практиці зазнають деталізованого вивчення, зазвичай, лише властивості та сфера застосування екзотичних реалій. На нашу думку, більш ефективною і досконалою є методика досліджень, що полягає у пошуку однотипних характеристик реалій, який базується на аналізі даних, зібраних у екзотичному й ендегенному середовищі на окреслену тематику, за умови, що пошук здійснюється не стільки для того, щоб виявити «сукупність диференційних характеристик», скільки для того, щоб віднайти неочікувані схожості. Такою є, наприклад, точка зору С. Файнзанг (S. Fainzang, 1989), коли вона на базі вивчення двох етнокультурних середовищ, а саме африканської та французької приміської зони, намагалася виявити універсальні логічні схеми інтерпретування зла. І тут, і там при встановленні першопричини хвороби ідуть одним шляхом: самозвинувачення; звинувачення іншого родича; іншої, чужої людини; суспільства взагалі (останній варіант, гадаємо, притаманний західній герменевтиці). Але звернення до екзотичних цивілізацій може використовуватися не лише в рамках цього методологічного підходу. Воно використовується і для виявлення аналогій, а в деяких випадках може призвести до концептуальної плутанини.

*«Зациклення» на певних міжкультурних аналогіях та підміна одних «культурних каналів» іншими.*

Останнім часом спостерігається більш або менш яскраво виражена тенденція до «використання понять та концептуальних основ, розроблених у рамках етнології віддалених від нас цивілізацій, для ідентифікації та аналізу сучасних явищ нашої цивілізації» (Althabe, 1992: 249-250). У таких випадках мова йде не про вироблення «сукупності гіпотез», за висловленням Леруа-Гурана, і не про більш глибоке вивчення оточуючих нас феноменів за допомогою залучення результатів аналізу аналогічних феноменів, зафіксованих у віддалених від нас цивілізаціях, а про намагання на базі кількох аналогій довести наявність глибокої відповідності між первісними та сучасними суспільства-

ми. У рамках цього підходу одні й ті самі концепції використовуються для аналізу і первісних, і сучасних суспільств. Такий підхід, з одного боку, зумовлений бажанням знову здивувати світ, докладаючи для цього мінімум зусиль, за винятком хіба що зусиль на красномовство, свідчить про тяжіння до ірраціонального, характерне для кінця минулого сторіччя, з другого — його прихильники часто заявляють про своє прагнення «взяти реванш над співцями наукового пізнання (...), які ставлять нас на коліна перед епохою Просвіти та богинею Розуму» (Rivière et Piette, 1990: 79<sup>b</sup>). Виходячи з таких засад, вони, наприклад, вважають ритуалом будь-яку поведінку, яка має навіть щонайменші ознаки стереотипності, і яка здається непрактичною або ірраціональною з погляду суворої логіки. Під цю категорію у них підпадають: технології; стаціонарне навчання; спілкування (а місця, де воно відбувається, є «святимищами» (там само: 81); інформатика, «що створює грандіозну євхаристію за допомогою комп'ютера, об'єднуючи однодумців» (там само); «флірт», мова жестів якого «ні в чому не поступається мові жестів найтрадиційніших релігійних церемоній та літургій» (Ménard, 1990 : 172); «торгівля тілом, об'ємистий плотський псалтир Сучасного Заходу» (там само: 173); проституція — «суспільні діонісійські оргії» «релігійного походження» (там само); у тому ж дусі характеризується й телебачення, «що забезпечує безперервне стимулювання тіла почуттєвими чи галюциногенними подразниками», яке зводиться у ранг «великого божества сучасних робітничих родин» (Schwartz, 1990: 94-95) тощо. Подібні ж зловживання спостерігаються і у тих численних роботах, де концепт племені використовується (Maffesoli, 1988) для характеристики сучасних форм соціальної консолідації (під час вивчення груп молоді, груп інтелектуалів, священиків, студентів, які навчаються в одному вузі, працівників одного підприємства). Все це може призвести до згубних наслідків.

Безвідповідальне жонгливання цими легкими метафорами неодноразово піддавалося критиці, проте здається, що критика, насамперед, була свідченням крайнього консерватизму і звичайної корпоративної роздратованості, оскільки обмежувалася засудженням надмірних семантичних вільностей. Насправді, такий підхід може призвести до більш серйозних проблем, віддаливши нас від розуміння суті явищ. Дійсно, інтерес моделі, концепту й навіть метафори (ритуал, плем'я ...) полягає не стільки у тому, щоб використовувати їх як критерій включення досліджуваних фактів до певної категорії чи виключення із неї, скільки у тому, щоб виявити, чим саме зумовлено специфіку досліджуваних фактів, шляхом виділення сукупності їхніх специфічних відмінностей від інших фактів. Інакше кажучи, ці аналогії можуть бути корисними лише тоді, коли вони дозволять виявити диференційні характеристики сучасних практик і реалій. Якщо ж в ім'я якоїсь жанрової схожості адепти зловживання аналогіями занурюються у ніч, де всі коти здаються сірими, такий підхід віддаляє нас від наукової істини. Взагалі, за подібною термінологічною відвагою часто приховується злоякісна концептуальна лінза. Наприклад, якщо вважати племенем групи болільників (Maffesoli, 1991: 61), це призведе до нівелювання двох основних характеристик цього масового явища: так, за

життя болільника зобов'язання носять добровільний та ефемерний характер (чого не можна сказати про статус члена племені, що набувається через спорідненість); при цьому не враховується також і авангардистське прагнення болільників до видовищності на кшталт тієї, що пропагується ЗМІ (таке прагнення має мало спільного із архаїзмом, у морганівському визначенні племені). Таким чином, як вірно підмітив Б. Лаір (B. Lahire, 1996: 70), метафора, що уподібнює телебачення всемогутньому Богу, який воцарився у робітничих домівках, має недолік: у разі такого уподібнення випускаються з уваги процеси активного сприйняття глядачів.

Як зазначає вищезгаданий автор (там само: 71), міжкультурні підміни й засилля антропологізму, що збивають із пантелику, найчастіше процвітають у тих дослідників, які не опираються на «солідну емпіричну базу».

### Погляд збоку

Більш обережною та виваженою є спроба розглядати проблеми, починаючи з периферії. Прихильники такого підходу з повним знанням справи чи лише інтуїтивно виходять із цілком реалістичного висновку: оскільки сучасні об'єкти досліджень носять масовий характер або є завеликими за своїм обсягом, унаслідок чого їх важко вивчати за допомогою класичних методів етнографічного дослідження, і оскільки вони багато років досліджуються іншими дисциплінами (у першу чергу соціологією), єдиним виходом для етнології є спроба скористатися, насамперед, специфікою своїх наукових компетенцій, сконцентрувавшись на аспектах, вивченням яких знехтували окремі науки, віддавши перевагу вивченню інших характеристик цих об'єктів дослідження, для яких окреслені аспекти є лише допоміжними й несуттєвими. З цієї точки зору етнологія відіграє роль, так би мовити, «мухи на рогах у вола», що в усе втручається і метушиться, цікавлячись, головним чином, чужими «недоїдками» (Caisson, 1995: 116). В останньому номері журналу «L'Homme» (121, 1992), присвяченому «антропології наближених до нас у часі та просторі об'єктів дослідження», М. Абелес постає як адепт такого підходу, вважаючи його однією з чудодійних методологій, за допомогою якої етнологія зможе досліджувати складні суспільства. Згадуючи улюблену сферу своїх зацікавлень — феномени влади, він пише: «Найбільш ефективний підхід у цій галузі полягає у розгляді проблем «починаючи з периферії», коли висвітлюються деякі аспекти політичної діяльності, які не обов'язково найголовніші. Прикладом подібного підходу є дослідження політичних ритуалів та символіки, що ведуться вже декілька років» (Abelès, 1992: 25). М. Абелес тут суперечить сам собі, адже в багатьох своїх вдалих роботах (зокрема 1989 і 1990), він не задовольняється вивченням периферійних проявів, а береться за вивчення політичних фактів у всій їхній структурній складності, розглядаючи «способи набуття, збереження та передачі влади», «способи територіального розподілу влади», «повсякденні аспекти політичної діяльності», а не тільки «символіку та ритуали (...), пов'язані зі встановленням влади і закріпленням владних позицій (...), а також з її невизнанням» (1992: 17). Наявні приклади застосу-

вання на практиці методики, що полягає у вивченні периферійних проявів об'єктів дослідження етнології, є непереконливими. Так, читач статті Д. І. Кертцера (D.I. Kertzer 1992), який зосередив усі зусилля виключно на політичному символізмі, залишився невдоволеним рівнем розкриття досліджуваного питання: криза у лоні Італійської комуністичної партії розглядається через полеміку, яка ведеться навколо зміни назви інституції, без аналізу передумов та контексту цієї проблеми із символікою. Якщо дослідник зациклюється на односторонньому розгляді, з'являється ризик поступу назад, до буколичної етнології, індивідуальної до властивостей об'єктів дослідження.

Насправді, подібний підхід, що полягає у вивченні периферійних проявів об'єктів дослідження, може бути лише методологічним вивертом, елегантною манерою приховати деонтологічні та методологічні проблеми, із якими стикається кожне етнографічне дослідження, але він у жодному разі не змусить етнологію відмовитися від її прагнення до узагальнюючого підходу.

### Погляд зблизька

Використання «крупного плану», що дозволяє зафіксувати щонайменші деталі, залишається найулюбленішою технікою дослідження етнологів. Тяжіння до мікросоціального дослідження є цілком зрозумілим, адже основою основ етнологічних досліджень є певна територія і те, що на ній відбувається. Однак проблема полягає у тому, чи може ця точка відліку, без якої неможливо обійтися, привести нас до бажаного кінцевого результату.

Прив'язки, використані у монографіях, найчастіше залишаються просторовими. Ними можуть бути група будинків чи міський квартал, «трикутник XIV-го округу» в Парижі тощо. У рамках таких досліджень прискіпливо вивчають місця, де ще не вмерли сільські традиції та міфи, що притягують нових представників середнього класу — інтелектуалів із дещо маргінальними схильностями; декор інтер'єрів та балконів; прояви товариськості у спілкуванні зі старожилами будинку (населенням похилого віку сільського походження) та місцевими торговцями («я заприятелювала із продавщицею сиру»), наявні тенденції до змін тощо. Це має на меті показати у всіх деталях «мізансцену щоденного життя» в окремо взятій міській зоні (Chalvon-Demersay, 1984). Детальний опис щотижневого базарного дня у Карпантра (de la Pradelle, 1995, 1996), а цей ізольований не лише у просторі, а й у часі об'єкт дослідження, відкриває цілий світ стосунків та обмінів, який неможливо звести до одних лише комерційних аспектів: через нього суспільство регулярно оновлює свої зв'язки у просторі, де нібито панує рівноправ'я, де стираються звичайні ієрархічні розподіли.

Пані Делавінь та пані Паолуччі, сини яких готуються до вступу у вищі навчальні заклади, в один голос скаржаться на суворі вступні іспити (de la Pradelle, 1995: 369). Локальний аналіз також може бути приводом до вивчення насущних проблем нашого суспільства (наприклад, процес «відсторонення», «реадаптації»). У роботі «16 років у Арденнах» Ж.-Ф. Госсійо (1992) розповідає про «розгубленість» молоді, яка живе у нестабільних умовах. Вони одночасно —

і у своїх сім'ях і поза ними, як за висловом «*стій там, іди сюди!*»; із цього впертого та постійного наміру суспільства арданезьких робітників вберегти своїх дітей виникає як наслідок відкидання ідеї процесу соціальної інтеграції, що підриває сімейну рівновагу.

Швидше за все, місцевість, чи буде вона об'єктом дослідження (як для С. Шалвона), чи приводом для дослідження (як для М. де ля Праделль та Ж.-Ф. Госсьйо), залишається парадигматичною одиницею для етимологічного з'ясування. Більшість монографій, написаних за останні тридцять років, можна легко поділити на ці два види, незалежно від змісту: чи то йдеться про населені пункти (трущоби, досліджувані С. Pétonnet, (1979, 1982); квартали Марселя, спотворені новими жителями-емігрантами з Північної Африки — Varou, 1986 — і т. ін.), чи то про робочий простір (майстерні та магазини Вюйттон, що на авеню Монтень, цілі «світи» довершеності (Jeudy, 1990), чи велике автомобільне підприємство, де ієрархія — це справа часу, внесків та конкуренції — (Guigo, 1992), чи про культові місця (буддійський монастир Лао у паризькому передмісті — Baix, 1986) або ігри (стадіони передмість (Selim, 1985) й т. ін.

Наголос на локальному характері дослідження стирається, коли його метою стають такі об'єкти, як, наприклад, згадані вище предмети побуту (пральна машина, морозильна камера, одяг панків та рокерів (Delaporte, 1982), або розкидані територіально у сучасному світі конкретні групи, що іноді викристалізуються в окремі інститути (наприклад, об'єднання розпорошених мігрантів, такі, як китайські квартали у Парижі — Nassoun et Tan, 1986 — або ж різнопрофільні асоціації, що свідчать про дедалі більшу цікавість до постякобінської Франції<sup>7</sup>).

Який би варіант напрямку вчені не вибрали, так чи інакше будуть відчувати себе незручно: адже вони стверджують, що йдеться про колектив, поведінку у групі, проте проводять дослідження на окремих індивідах, про що намагаються вказати лише у виносках або ж у додатках до своїх робіт<sup>8</sup>. Щоб подолати таку невпевненість, індивід емфатично зображується як «представник культури» (але про яку ж культуру йде мова?) або в тексті поруч вживаються одна і множина, або ж дослідники приходять до стилістичного компромісу (формулювання «учасники» досить-таки популярне, оскільки воно поєднує у собі поняття колективності й індивідуальності).

Як окреслюються ці «маленькі ділянки», часто викроєні з великого цілого? М. Оге (M. Augé 1994: 54) справедливо зауважує, що більшість французьких етнологів зберегла «байдужість до постмодернізму американської антропології», але, водночас, методологічні положення помітно розвинулися під впливом більш чи менш нових віань (інтеракціонізм, етнометодологія, методологічний індивідуалізм тощо), що змінили вагомими парадигми пояснень.

У суспільстві, позначеному прогресивною гомогенізацією практичних навичок і рекомендацій, у науковому контексті, що більш схильний до розмаїття методик<sup>9</sup>, аніж до системи правил чи норм, аналіз індивідуальних результатів зробив крок назустріч аналізу кодів. Ми цікавимось здатністю щось говорити або робити, вивертами або дискурсивними стратегіями більше, ніж структурою техніч-

них дій чи мови. Коли С. Денефль (S. Denèfle, 1989) описує, що таке пральна машина, вона повідомляє нам не про форму або функціонування цього предмета (історія якого, до речі, заслуговує на технологічний та естетичний аналіз<sup>10</sup>), а про те, як він використовується: можна чи ні разом прати одяг та білизну. Коли Ж.-Л. Торнатор (J.-L. Tornatore, 1991) уявляє процес ремонту у марсельській корабельні, він, безсумнівно, досліджує ланцюг дій металургів та механіків, але й зупиняється, зокрема, на формах пристосування, на деяких уривках загальних знань, на тому, що робітники називають «*вада*». Коли Л. Ерол (L. Héroult, 1996) вивчає «*велике віросповідання*» у вандейській місцевості, то вона не обмежує себе лише виокремленням канви ритуального сценарію, але й описує форми, значення варіантів і погляди учасників на мікроструктурні деталі. Ніякого сумніву немає у тому, що сьгодні етнологічний погляд затримується на механізмах пристосування та контекстуальних винаходах, які додають пікантності монотонному світові практики і застосування<sup>11</sup>. До речі, при розгляді такої гри розрізненого привласнення, могли б затвердитися етнологічні програми Франції або ж сучасного світу, якби дослідники погодилися вести спільні порівняльні роботи.

У найсучасніших працях з етнології (взаємодії та висловлювання) суттєвішим став зв'язок між словом і суб'єктивністю носія інформації (Fabre, 1992: 43-35), що вже є методологічною необхідністю. Сконцентрованість на умовах співставлення етнологічних даних та на «*знаннях, переданих зсередини соціального світу, вихоплених із якогось конкретного рівня*» (Althabe, 1990: 126), дозволила, безсумнівно, поновити глибину цієї дисципліни. «*Інтеграція дослідницької групи, трактування дослідження та об'єкта дослідження*» (Augé, 1994: 73), звертаючи увагу на контекстуальні варіації повідомлень, на «*риторичні стратегії повідомлювачів*» (Bensa, 1996: 45), — все це етнологу настільки нав'язується, що він бере участь у тій самій соціальній грі, що і його партнери. А ті, хто звик у нашому світі до «інтерв'ю», сповнені стереотипів і відповідають сподіванням, які покладають на того, кому ставлять запитання. Інтерв'ю є головним методом дослідження, коли на опитуваного направляє низка запитань, в чому етнолог безпосередньо бере участь, так само як магичний ритуал, проаналізований Ж. Фавре-Саада. Але, як слушно зауважив Д. Фабр (D. Fabre, 1992: 44), даний тип поведінки «*найтісніше пов'язаний із особливим предметом такого дослідження*».

Якщо добре зрозуміти плюси такого наукового підходу, який вириває етнологію з її догматичних переконань, то можна передбачити і його підводне каміння — *aporії*, що виникають у процесі взаємодії та дискурсів. Найбільший ризик полягає у тому, щоб не загрознути у своєрідному методологічному «нарцисизмі» і такому ставленні до дослідження, коли «*досліджується вже більше антропологія, аніж люди*» (Darnell, 1995: 3). Інший недолік полягає у створенні слів, баченні безмовності центральним об'єктом етнології. Ця тенденція відбивається у двох протилежних напрямках: або в ім'я методологічної популяризації, симетрії знань, абсолютного релятивізму відмітається увесь «*етнографічний авторитет*» і утворюється «*культ*» мовлення «іншого»; або ж, навпаки, рамки вивчення пред-



мета звужуються до перевдягання, заперечення, стереотипів. Між цими принципами ангелізації та демонізації існує, звичайно, безмежна кількість проміжних варіантів, які в усіх випадках мовлення залишаються головним джерелом інформації та інтерпретації. Обґрунтованість цього положення можна зрозуміти, проаналізувавши відчуття ризику, що виникає під час знаходження поблизу атомного реактора (Zonabend, 1989). «Гомін і тиша, ляпсус (...) мовні хитроці» прикривають страх. Проте багато в індивідуальній та колективній поведінці не вербалізовано й може бути зафіксованим лише за умови терпеливого спостереження (Bloch, 1995: 49). До речі, характерним є посилення інтересу до дискусії, що часто проходить поряд з «дослідженнями, які проводилися нашвидкоруч» (там само: 47), без реального виїзду на місцевість.

Надмірне зосередження на слові часто поєднується з емоційним наполяганням на ролі теми, що піднімається «виробником» суспільного життя (Althabe, 1992: 248), тоді як великі уніфікуючі парадигми (функціоналізм, марксизм, структуралізм) зменшують її до рівня другорядної дрібнички. Рятівним стало те, що тема-діяч та усвідомлююча були відновлені для вивчення індивідуалістських суспільств, у яких намір самореалізації домінує над груповою логікою. Винесення цієї теми на передній план нашої дисципліни настільки природне, що рух до «соціуму індивідів» поживавився у 1980-х роках, частково затіняючи колективні вимоги. Внаслідок такої еволюції суб'єктивна віддаленість учасників від системи (Dubet, 1994: 17) значно зростає, а тому необхідно, щоб етнологи впроваджували цей процес індивідуалізації. Але чи можна піти на те, щоб настільки зменшити соціальні детермінації, групові приналежності, що голосно заявляють про себе у більш м'якому світлі через, наприклад, велику кількість територіальних спадкових операцій (Romian, 1993: 59; Bromberger, 1996: 16-18)? Чи можна, перефразовуючи вдалу фразу С. Фензанга (S. Fainzang, 1996: 13), піднести те, що було лише «темою Короля» до «теми слова»? Дебати, спрямовані на самовизначення колективів, дають приклад цього гіперпост-модерністського роздування. Для деякого ідентичності була лише обставинною та особистою фікцією, що визначалася винятково у взаємовідношенні, яке встановлюється між дослідником та інформатором, і позбавлена змісту. Щоб ідентичності були суцільними, пластичними, рухомими, обговорюваними, змінюваними залежно від контексту взаємодії, етнологам доводилося впродовж останніх років багато разів надавати докази цього (див., серед інших, Bozon et Thiesse, 1985; Dalla Bernardina, 1989; Bromberger, 1993). Проте перемовини, про які йдеться, залежать від звичних рамок угоди: можна вести перемовини лише про те, що маєш, що знаєш, що ти є<sup>12</sup>. Кожний, звичайно, мав іноді й драматичний досвід обмеженості перемовин. Але можна заперечити, що учасники відмовляються від цих ідентичних категоризацій (Althabe, 1992: 254). Спочатку буде помічена відносність усього: багато — навпаки, додається (маємо на увазі військових корсиканців, басків або ісламістів). Потім помічають, що ці заперечення або звернення не повинні зупинити етнологів. Буржуа не подобається, щоб їх називали «буржуа», вони, на їх думку, — «як усі». Чи потрібно тоді

заборонити собі розгляд особливостей їх стилю життя і вчинків (Le Wita, 1998)?

Можна було б скоротити ці прості й тривіальні зауваження стосовно важливого місця теми й слова у деяких нових роботах. Проте нам здається, що стан розбудови їм підходить. Ці зрізи, насправді, лише зворотній бік аналізів. Паралельно, зосередженість — виправдана — у даному контексті — у певних ситуаціях заважає помітити закономірності й особливості феномена, що досліджується, і лише порівняння допомагає це виявити. «Спочатку потрібно досліджувати відмінність, щоб відкрити особливості», — зазначає Ж.-Ж. Руссо (J.-J. Rousseau, 1993, перевид.: 81). Інакше кажучи, етнолог має однаково вправно володіти як лупою, так і підзорною трубою. Мікросоціум, безсумнівно, є обов'язковою відправною точкою будь-якого дослідження, але якщо замкнутися лише на ньому, то це призведе до зацикленості, короткозорості. Урешті-решт, етнологія розглядається з різних точок зору й у різних масштабах не через піклування про компроміс та еkleктику (Seignobos et Simiand, Lévi-Strauss et Boudon ...), а для того, щоб відповідати подвійній вимозі реальності: віддавати належне заплутаності приналежностей і визначень у сучасному світі, уточнювати особливості об'єктів (функцій техніки, правил гри, структури тексту ...) і на цій примусовій базі — варіанти трактування, які з цього випливають. Постулат, який можна було б назвати «критичним пропрієтаризмом», пояснюється тим, що розглядаються закони та залежності, які формують феномен (матеріальні закони технології, семіотичні залежності текстології, структурні характеристики діяльності), й особливості, що у певний момент історії визначають одиничну ситуацію або об'єкт. Отже, закони й залежності обмежують коло можливих інтерпретацій. «Індивід іде не на полювання, — писав М. Мосс (M. Mauss, 1967: 58), — він іде полювати на зайця», таким чином нагадуючи, що кожний тип мислення має, залежно від виду дичини, свої особливі технології, цілий набір способів та специфічних адаптацій. Ці властивості не заперечують індивідуальну й колективну думку та дії, вони лише окреслюють їх авторитет. Чи представляють такі властивості нездоланну перешкоду? І так і ні. Так, якщо посилалися, наприклад, на інертність і скутість, які ускладнюють процес нововведень. П. Лемонньє (P. Lemonnier, 1996: 19) подав нам приклад у сфері новітніх технологій: моделі літаків не мали успіху, якого від них чекали, тому, що вони не відповідали стереотипу; винахід моделі літака, на якому літав Блеріо, залишався парадигмою посилаць для авіаційних закладів. Такими ж численними прикладами «в'язниці» можна вважати й літературні жанри, політичні символи, канву багатьох ритуалів, стабільність яких не змінюється, а змінюється лише віртуозність, із якою соціум та індивіди по-своєму інтерпретують їх форми та значення.

Ні, якщо розглядати випадки, коли властивості не можуть нічого «сказати», коли свідомість іде у неправильному напрямку, коли вичерпуються усі потенційні варіанти інтерпретації. Отже, потрібно міняти правила самої гри, робити їх більш відповідними, більш сумісними з часом (історія ігрових практик, їх обставинних варіацій, у залежності від місця та змін впродовж тривалого часу, красномовно ілюструють постійні процеси змін та реадaptaції<sup>13</sup>).

Повертаючись до теми, потрібно зазначити, що визнання особливостей досліджуваного об'єкта («тур по індивідуальності», якщо можна так висловитися) — це завжди необхідний етап, тим більше, якщо потрібно віддати належне особливості контексту й пластичності інтерпретації. Перестрибнувши через це, ми ризикуємо переплутати головне і неправильно трактувати тему. Обмеження рівнів та масштабів аналізу є необхідною засадою достовірності фактів. Зупинімося на цій суттєвій евристичній вимозі.

## Пошук потрібної відстані

Дискусії з приводу масштабу дослідження в суспільних науках відродилися під впливом італійських «мікроісториків» (С. Ginzburg, G. Levi) та їх послідовників у Франції (Revel, 1996). Вони існували й раніше — у загальній етнології, в етнології Франції, — але ніколи не приймали форми такого широкого галузевого протистояння, як зараз. Чи потрібно нагадувати, що аналіз за «ступенем дій» є евристичним фундаментом вивчення методів у Леруа-Гуран (Leroi-Gourhan, 1971, перевид.: 19—35)? І чи потрібно нагадувати про роздуми критиків стосовно одиниць вивчення в етнології Франції (зокрема, сільська община та міський квартал) та їх захист упродовж десятиліття для аналізу у різних масштабах (Bromberger, 1987)?

За останні роки актуальність цієї суперечки зростає через кілька суттєвих полемічних епізодів, що стосувалися галузі в цілому. Аналіз міфу про чинук (вітер у Північній Америці) — один із таких. У своїх дослідженнях двох версій міфу про лосося, які розповів йому інформатор Ф. Боа, Д. Ім (1985) наполягав на важливості стилістичних варіантів, обставин повідомлення, голосу, індивідуального мовлення для розуміння змісту й докоряв Леві-Строссу за те, що той зупинився у своїй *Методології* на «загальностях» (загальних елементах), пропонуючи застосовувати порівняльний і трансформаційний аналіз для виділення основного змісту цих текстів у формі висловлювань. У відповідь, Леві-Стросс не заперечує філологічну працю Іма, але зазначає, що у двох різних масштабах «кожний по-своєму знаходить постійну реальність, із якої вже виокремлює якийсь шматочок» (Levi-Strauss, 1987: 117). «Один підхід нічим не гірший за інший, — тонко підкреслює він (там само: 132), — гуманітарні науки не наближатимуться до будь-якого рівня розвитку, якщо не буде припинено чвари через найвірніший рівень аналізу» (там само: 117). Уже ближче до нашого часу, навіть на сторінках цього журналу (1996, 1: 22-30), у полеміці зійшлися Б. Латур і П. Лемонньє з приводу «матеріальних протиріч» та «законів технічної ефективності» відносно соціального контексту. Вчені стояли на різних наукових позиціях, що унеможливило їх примирення. Але контрасти у дослідженнях абсолютно заперечуються масштабом: «зблизька» технічні факти подаються як плутанина, як клубок фізичних законів, соціальних зв'язків, особливих уявлень, що неможливо розплутати. «Зверху», з погляду «макроісторії» чи порівняльної антропології, вони виявляються у (хроно)логічних послідовностях, направлених на найбільшу ефективність. Наукові шляхи Лемонньє та Леві-Стросса перети-

наються лише тоді, коли вони вважають за необхідне зрозуміти структурні властивості феноменів, що вивчаються, коли потрібно щось зауважити до теми локальних зв'язків. «Розуміння технічних феноменів не може обійтися без урахування матеріальних законів, необхідних для дослідження, що кожний індивід або культура «робить» або «не робить» із цими законами» (Lemonnier, 1996: 23). Так само «всепроникаюче мовлення» (згідно з термінологією Іма) міфу не може виникати з вивчення однієї версії, а з дослідження серії споріднених текстів, саме на цій основі можна буде пізнати ефекти «граматики» локального світу» (Levi-Strauss, 1987: 121). Такий прийом принципово обдуманний і повертається спиною до герменевтики. Але чи не потрібно спочатку знати правила гри, особливості мови, основну структуру релігійної церемонії, незмінні риси невдоволення, побачити, які були характеристики особистості у той історичний момент ... щоб оцінити безліч інтерпретацій, варіантів аналізу цих жанрів чи одиниць, що є об'єктами дослідження? Такі глибинні правила неможливо роздивитися «зблизька», вони складають «клітку для почуттів, де» індивідум чи група можуть «виявляти свою відносну свободу» (Ginzburg, 1980: 16).

Ось ми, здається, і відійшли від проблеми масштабу дослідження та аналізу, що нас цікавила для визначення чіткої основи сучасної світової етнології. Але це не так. Відхилення від проблеми і справді привертало нашу увагу до ризику занурення у локальну монографію та у чисто еміційний прийом, до демультіплікації рівнів дослідження, суворої необхідності порівняльних аналізів, виявлення вирізняючих особливостей та до виокремлення головного змісту відносин, що досліджуються.

«Соціальна реальність різна, з огляду на рівень аналізу, або (...) масштаб дослідження, де можна вибрати, куди себе віднести» (Revel, 1996: 12). Із цього речення можна взяти загальну евристичну користь (про це ще піде мова), але також дуже ефективний методологічний принцип для вивчення складних соціумів, які вирізняються більшою заплутаністю, взаємопроникненням, пластичністю належностей та визначень. У такому руслі стає зрозумілою програма, спрямована на «організацію великої кількості контекстів, які необхідні для розуміння досліджуваних дій» (там само: 25). У світі, позначеному уніфірмацією звичаїв через відродження місцевих традицій, різноманітність залучення індивідів, через стрибок колективних вимог, приєднання індивідів до слабких і тимчасових джерел, через затвердження територіальної свідомості ... буде справді парадоксально віднести дії людей та зміст їх практичних дій до одного рівня.

Власне принципом множинності, який відмінний від «класифікаторської інертності» (там само: 23), що привч нас до вивчення ізолятів — окремо проживаючих груп людей (соціальних або просторових), ми повинні керуватися під час трактування механізмів, які розміщують індивідів у сучасному світі. Парадигма обмежень (будинок, квартал, комуна) співіснує із парадигмою мережі, що базується на відносинах дружби, «фамільярності», у клубах спільних інтересів тощо, які частково перекривають, принаймні на практиці, сімейні та місцеві обмеження. Така невизначеність підтримує розвиток великої кількості можливих траєкторій та напрямів, які можуть прояснити істо-

рію життя індивідів і колективів (Bertaux, 1987; Peneff, 1990; Demazière et Dubar, 1997).

Але етнологія здебільшого займається зіставленням людей з їхніми навичками (працювати, жити, їсти, пити, грати, вірити, керувати ...). І вивчення цих взаємозв'язків могло б виявитися спотвореним, якби їх вивчали лише у місцевому масштабі. Де, наприклад, дослідити спосіб територізації, політики та її репрезентації як не у «розвитку від департаменту до округу, від общини до регіону» (Abélès, 1990: 111), від місцевого зібрання (Pouchet, 1990) до парламентського з'їзду? «Циркуючи між різними рівнями колективності, спостерігає «політичного соціуму» та багатосторонніх відносин, які керують цим світом, — зауважує Абелес, — лише поступово деконцентруючись, може сподіватися на відбудову ним складної реальності, яку близько проаналізувати неможливо» (там само: 114).

Таке зменшення масштабів не нав'язується; воно впроваджується у функції простору й референтів. У своїх роботах про паризьких ентомологів І. Деляпорт (Y. Delaporte, 1984, 1986, 1994) чітко описав успішне розширення операцій, які приводять до створення колекції комах. Одне з них приводить до вивчення мереж, специфіки та функціонування асоціацій у великому місті: кожен може зі впевненістю очікувати, що «він знайде собі пару, яка розділить його ексклюзивне захоплення стафілінами, довгоносіками або кризомелами» (1986: 163), але цієї впевненості вже не буде, якщо йтиметься про маленьке провінційне містечко; до того ж «ці асоціації збирають достатню кількість учасників, щоб можна було відчувати елемент анонімності, який характеризує соціальні відносини у місті». Друге розширення приведе до окреслення «способу, за яким цінності з соціуму впливають на ентомологічну науку» (там само: 161), інакше кажучи йдеться про схожість у класифікації комах і людей. Третє пропонує проаналізувати механізм оволодіння офіційними знаннями, що використані у «тисячах статей і творів», виражаючись у показовому відстороненні, нестабільних відносинах між письмом та звучанням, безліччю варіантів тощо (там само: 167). І, нарешті, четверте, допомагає розпізнати різноманітні знань, що сконцентровані поза індивідуальним «полюванням» на віддалених землях — фрагментарна інформація з Парижа, місцеві знання — все це іде на користь циркулюючому світові. Тут також діє скалярний рух.

Це також діє, коли увага приділяється не лише прихильникам довгоносіків, але й любителям коней. Вони вважають, що породи та звички благородних тварин закріплюються на тих територіях, у яких вони символізують ідентичність і тривалість. Етноісторичний аналіз дослідження просторової децентралізації похитує впевненість, яку дає чаруюча та рідна місцева говірка. Чорний кінь Нієвра, як того вимагає емблема, є екзогенною твариною, децентралізація якої відбулася нещодавно (у кінці XIX ст.) (Lizet, 1989). Втративши будь-яку цінність для сільськогосподарських робіт, через розвиток нових технологій та для м'ясопереробки, через чутливість тваринолюбів, кінь отримав «підвищення» — став зіркою шоу, змагань, конкурсів, які позичили свої сценарії у спектаклів, влаштовуваних великими пивоварними компаніями Північної Америки. Там вони втілювали фольклор «по-французьки». На базі порів-

няльного аналізу Б. Лізе (1996) чітко окреслює процеси пивоваріння, їх акліматизацію, роль у цьому відновленні титулованої адміністрації ... — такі фундаментальні риси, які не були помічені на першій погляд через те, що місцевий об'єкт знаходився надзвичайно близько.

Багатосторонній підхід, ткацький човник між «маленьким» і «великим» спрямував дослідження футбольних матчів у Марселі, Неаполі та Турині (Bromberger, 1995). Довготривалі бесіди, розповіді про життя уболівальників дозволили окреслити відносини, згідно з якими історії окремих людей влітаються в історію міст, клубів, змагань, матчів ... Вивчення внутрішнього функціонування стадіонів, груп прихильників, поведінки різних трибун дозволили встановити закони структурованого натовпу та полемічне існування гри, у залежності від національної належності глядачів (і чи потрібно підкреслювати, що таке дослідження вимагає великої кількості об'єктів вивчення?). Аналіз складу команди, стилю гри у масштабі колективу показали механізми апропріації універсальної мови, створення особливого від загального. Але зміст цього захоплення, багатосторонній підхід, якому притаманна плутанина у належностях та ідентифікаціях, не може бути достатнім; *обґрунтована компаративістика* — категорія, яка найчастіше відкидається заради непримиримо індивідуального досвіду — є потужним допоміжним засобом для уникнення помилок, для знайдення специфік, «виявлення непомітних категорій, безсвідомих зв'язків, нестандартних логік, що непомітні при загальному огляді». Щоб це побачити, потрібно встановити «дистанцію, без якої наша наука не обійдеться» (Terray, 1990: 176). Що можна сказати про аналіз такого феномена як футбол? Дослідження відмінностей (порівняльне вивчення трьох клубів) виявляється через контраст стилістичних варіантів, виокремлюючи особливості. Інакше кажучи, щоб добре зрозуміти Олімпік Марсель, потрібно також дослідити Ювентус із Турину. Віддалена різниця — у часі та просторі — між футболом сьогодення та схожими іграми, що представлені в інших епохах та інших цивілізаціях (середньовічний «суль», «ллатчлі» ацтеків), була для цього використана, щоб показати особливу семантичну «арматуру» сучасного спорту: узагальнене та систематизоване змагання, посилення значення індивіда та колективної солідарності, роль удачі, шахрайства та правосуддя на шляху до успіху (Bromberger, 1995: 193-204).

Тонкий монографічний аналіз, варіювання масштабів, застосування обґрунтованої компаративістики повинні дозволити відбудувати індивідуальність соціального досвіду й очистити складні практичні значення, приховані у рутині ефективних подій. Чи не в цьому полягає насущна місія, покладена на етнологію?

Різносторонній можливості поглибленого якісного прийому та порівняльної деконцентрації вдало проілюстровані у нібито тривіальному аналізі продуктів харчування (Vialles: 1987, 1988, 1995). Копіткий аналіз технологій у бойнях, які використовуються для того, щоб вбивати тварин та перетворювати їх на продукт споживання, спричинив появу запитання: «Чим же є для нашого суспільства м'ясо»? Безперечно, це м'ясо не з трупів або тварин, схожих між собою (домашні тварини й хижакі) або відмінних (копро-

фаги або некрофаги) від людей; «так само як ми беремо — на відстані, так ми і їмо — на відстані: ні далеко, ні близько» (1995: 345). Вивчення бойні, вчорашніх та сьогоднішніх звичок у нас та у всьому західному світі дозволяє виокремити з консенсусу те, що м'ясо придатне для споживання. Протиріччя стосовно цього продукту: є так звані «зоофаги», які не вагаються, а навіть насолоджуються споживанням тварин у їх більш натуральному вигляді (які можна без проблем ідентифікувати), цим частинам тварин навіть не можна присвоїти будь-яке абстрактне означення (*безсоромно говорять про «ноги», «голову», «мозок»*); але у сучасному світі починають переважати «саркофаги» — любителі сортованого м'яса, одної якості, геометрично нарізаного (як гамбургер). Перенесення боєнь за межі міст — процес зняття відповідальності за смерть тварини (вже не зрозуміло, хто вбиває: той, хто споживає, чи той, хто пускає кров), евфемізація мовлення м'ясників, неспоживання відходів бойні ... свідчать про таку собі «детваринізацію» м'яса. Це є проявом чутливості сучасних людей. І лише скрупульозне дослідження та порівняння у часі й просторі могло б це всебічно висвітлити.

### Нова наукова практика?

Наведені приклади свідчать про масштаб шляху, пройденого етнологією Франції за чверть століття: оновлення тем і просторів дослідження, адаптація методик. Найчастіше протиставляли два види етнології: один — чистий, законний, благородно застосовувався в екзотичних соціумах; другий — етнологія «сусідів по під'їзду» — лише на крайній випадок, що може проводити лише «роботи другого гатунку», або це рішення про відступ для тих, хто втомився від віддаленості. Таке розділення, на нашу думку, штучне, навіть якщо погодитися із тим, що концептуальна та методологічна історія етнології «зблизька» набагато бідніша за вікову етнологію порівняльної антропології. Але чи є така велика різниця у проблематиках, об'єктах та постулатах? Здається, вони навіть об'єднуються, якщо розглядати розвиток екзотичних соціумів і виникнення «сучасних світів», як це розуміє М. Оге (M. Augé, 1994), тобто між ними існує зв'язок. Чи можна уявити дослідження політичної антропології, яке б сьогодні велося де завгодно, незважаючи на відносини з країною, різні мережі та посередницькі колективи? До речі, глобалізація техніки, предметів, телевізійних програм, комунікаційних практик створює оригінальну ситуацію, яку можна кваліфікувати як «креолізація у відсутності» (об'єкти циркулюють, культурні змішування незалежно оперують реальним простором). Це нове знання приводить до запитання із приводу стійкості гетерогенності культурних кодів до процесів підробки, реінтерпретації. Через цікаве змінення службових відносин, «наближена» етнологія може надати віддаленій етнології нові напрями, заховані за іншими категоріями: технікою, релігією, родинними зв'язками ... або, через тривале «блукання у темряві», об'єкти переважно створюються завдяки урахуванням місцевого або соціального досвіду. Залишаючись поза встановленим бар'єром, ігноруючи нові форми суспільних та політичних відносин або

осередків сучасних колективних інтересів, екзотична етнологія ризикує перетворитися на археологію.

Окрім вивчення «зблизька», потрібно протистояти проблемам специфічної методики, які найчастіше надають йому невпевнений характер.

Сьогодні етнолог може використовувати найрізноманітніші джерела, їх поєднуючи, співставляючи як заведено, доки це не приведе до якогось результату. Ризик таких ілюстративних маніпуляцій, звичайно, існує і в екзотичній етнології, особливо, як наголошує Олів'є де Сардан (Olivier de Sardan, 1995: 102), якщо спеціаліст приховує квазімонополію своїх джерел.

Окрім того, умови дослідження, що базується здебільшого на бесідах, а також на спостереженні за поведінками, обмежують практичне розуміння та сприйняття індивіда у множинності його ролей. Чи потрібно відмовлятися від цієї методологічної неуконкомплектованості? Є такі доречні аргументи, коли дослідження стає складним через просторове розділення ролей та віддалення у нашому соціумі приватної сфери (Delaporte, 1986: 165), де етнолог «зубиться» (Althabe, 1990). Чимало авторів змогли, через етнографічну «впертість», закрити прогалини, більш чи менш глибокі, у таких реальних перешкодах (ідеться про Petonnet, 1968, 1982, à Gutwirth, 1970, à Le Wita, 1988, à Williams, 1984, 1993). І нам не здається, що найкращим шляхом для подолання цих підводних рифів стане, як це пропонує Альтаб (Althabe, 1990: 130—131), подолання місцевої складності — скоротити діалоги — головний об'єкт досліджень, навіть якщо він підкреслений вище й випробуваний на практиці (Bromberger, 1995: 16—18).

Вербальна інформація повинна критикуватися, розчленовуватися за допомогою добре знайомих етнологіві процедур (Olivier de Sardan, 1995: 92—101). Така робота, у той же час, ускладнена надзвичайним розквітом «запасу готових ідей», породженим нашим суспільством, досвідом, проведення опитування; індивіди або замикаються у собі, або йдуть в опозицію для того, щоб відмежувати потурбований свій світ від внутрішніх втручань. Усі ці відповіді можна запозичити у суспільних науках, у випускника Національної школи адміністрації, наприклад, прихильників Леві-Стросса та Бурдьє (Bellier, 1992) чи у різноманітних стереотипів, нав'язаних медіа та різними інституціями. С. Файнзанг (S. Fainzang, 1996: 29-39, 43—51) надзвичайно тонко доводить, що колишні алкоголіки, об'єднавшись у асоціації, приписують своїм проблемам абсолютно стереотипні причини, що часто звучать у доктринах їх руху, історіях життя, проте «спонтанні дискурси», зібрані протягом тривалого дослідження, окреслюють шлях до алкоголізму набагато складнішим, що не відповідає цим стереотипам.

Продуктивна сила здивування, гострота погляду пригуплюються, коли етнолог досліджує власне суспільство. Окрім того, щоденні звички рутинного життя застають його зненацька. Якби хтось взявся досліджувати процес сніданку (тема, до речі, показова щодо різних технологій, індивідуальностей і колективів), чи можна було б уявити етнологу, який «зіткнувшись» за сніданком із холодним рисом та яйцями, побіг би до свого записника? У його гостей це запитання викличе таке собі легке здивування та поб-

лажливість, а от у його колег питання про те, що краще — бісквіт чи бутерброди з маслом, викличе, безсумнівно, роздратування. І це є індикатором того, що подібні теми пробивають собі дорогу лише у контексті історії, культурної географії, поезії. Отже, «наближена» етнологія вимагає додаткової гостроти, так само як і більшої дистанції для погляду.

Залишається лише уникнути специфічних проблем<sup>14</sup>, поставлених «реституцією» та «прийняттям» (Zonabend, 1994 в) у дослідженнях близьких соціальних світів. Парадоксальна наука етнологія представляє собою об'єктивні данні суб'єктивних досвідів, довіри, зближення, дружби. Результати робіт, занурюючись у сфери невидимого, виокремлюють неочікувані зв'язки, пояснюють значення

звичайних відношень ..., можуть розчарувати очікування, яке задовольнить текст, що прославляє місцеві особливості. Етнологія може прояснити з першого разу значення своїх методів, оберегти себе від деонтологічних вимог, але й ризикує спровокувати у місцевих соціумах безладдя. І також, згідно зі своєю компетенцією, вона має брати участь у публічних дебатах, вирішувати «проблеми соціуму», тому вона може розчарувати очікування своєї аудиторії переформулюванням та зміненням запитання. Але чи це не є ціною для науки, яка через специфічність своїх методів, натикаючись на «неправильну очевидність», пропонує розмірковувати над проблемами у всій їх сукупності, і яка абсолютно заслуговує на своє місце у Місті?

Особлива подяка Жану-П'єру Дігару, Жану-Іву Дюрану, Морісу Дювалю, Сільві Файнзанг, Жану-Франсуа Госс'йо, Крістіні Лангуа за зауваження та дружні коментарі, які у них з'явилися після прочитання тексту.

## Примітки

<sup>1</sup> Рух «від більшого до меншого», який проаналізований у статті, опублікованій 10 років тому, відстежує розвиток масштабів аналізу етнології у Франції, починаючи з 1930-х до 1980-х років.

<sup>2</sup> Відповідно до висловлення Г. Мендера (1988), який описував, за допомогою цих термінів, значні структурні зміни, що впливали на французьке суспільство, починаючи з 1965 року. Про поширення родової ініціативи змін у 1970-х роках, і про переоцінку поняття країни, яка супроводжує цей рух, див.: Bromberger (1993, 1996).

<sup>3</sup> Отже, на протиположності цьому огляду залишаються головні праці, які давно вкорінилися в історію, за двадцять років залишивши чіткий слід в етнології Франції та Європи; якщо розглянути безпосередньо дослідження, беручи за основу символічні системи, які довготривалі й ведуть до Центру антропології в Тулузі (див.: Albert, 1990, Fabre-Vassas, 1994, Charuty, 1997).

<sup>4</sup> Для отримання інформації щодо підсумків цієї програми див.: Chevallier (1989, 1990) і Chevallier éd. (1991).

<sup>5</sup> Про зловживання цією концепцією, яка надто часто використовується як універсальна, див.: Bromberger (1993: 46-48).

<sup>6</sup> Цією і наступними цитатами я в жодному разі не намагаюся дискредитувати двох колег, авторів фундаментальних і визначних наукових праць. Але я наполягаю на тому, щоб не надто прагнули редагувати *Нових ідолів, нові культури. Відхилення від сакральності*.

<sup>7</sup> Про розбіжності інтересів у сучасній Франції див.: Mendras (1988), Agulhon (1989), Bromberger (1996).

<sup>8</sup> «Екзотичні» етнологи працюють на користь відстані (від імені холізму). Така методологічна тенденція виявилася менш шокуючою.

<sup>9</sup> У цьому контексті див.: F. Dosse (1995).

<sup>10</sup> Тут йдеться про звукову естетику. Я не відмовлю собі у задоволенні процитувати поетичне заклинання, яке наводить Ж. Ешеноз у Малайській витівці: «Пральна машина виконувала свою функцію за допомогою заціпок, вібрацій різноманітного ритму, починаючи з ніжнього попереднього

прання та закінчуючи лютим віджимом, під час якого шалений пристрій гуде і трясеться, підскакуючи на місці, ніби хоче налякати: оберт його нутроців є настільки жакливим, що виникає бажання зникнути, прорватися крізь стелю, залишивши у ній дірки» тощо.

<sup>11</sup> Численними є приклади цього типу аналізу, коли виділяються подібні процеси іншого типу привласнення: про прийоми споживання див.: Ethnologie Française, 1996, XXVI, 1; про різноманітні види спорту див.: Terrain, 25, 1995; про оповідання див.: ремарки D. Fabre, 1992: 43-44 тощо.

<sup>12</sup> Я дозволю собі звернутися за більш детальним аргументом із цієї теми до статті, яку було опубліковано декілька років тому і в якій наводяться численні приклади подібних обмежень перемовин (Bromberger, 1993, а саме: 59-61).

<sup>13</sup> Для цього пункту див. праці N. Elias (Elias et Dunning, 1994).

<sup>14</sup> Чи справді етнологічні праці швидко перекладаються та стають відомими народам, які були об'єктом досліджень у цьому світі, що постійно звукується?

## Література

Abèlés M. Jours tranquilles en 89. Ethnologie politique d'un département français. — Paris, 1989.

Anthropologie de l'Etat. — Paris, 1990.

Anthropologie politique de la modernité // L'Homme. — 1992. — № 121, janv. — mars. — P. 15 — 30.

Agulhon M. Cultures et folklores républicains. — Paris, 1995.

Albert J.-P. Odeurs de sainteté. La mythologie chrétienne des aromates. — Paris, 1990.

Althabe G. Ethnologie du contemporain et enquête de terrain // Terrain. — 1990. — № 14. — P. 126 — 131.

Vers une ethnologie du présent // Vers une ethnologie du présent (G. Althabe, D. Fabre et G. Lenclud éds). — Paris, 1992. — P. 247 — 257.

Augé M. Pour une anthropologie des mondes contemporains. — Paris, 1994.

Baix C. Un monastère lao dans la banlieue

- parisienne // Terrain. — 1986. — № 7. — P. 54 — 60.
- Balandier G. Le détour. — Paris, 1985.
- Barou J. Génèse et évolution d'un village urbain. Un groupe d'émigrés algériens dans un ensemble d'îlots du XVI<sup>e</sup> arrondissement de Marseille // Ethnologie française, XVI. — 1986. — № 1. — P. 59 — 76.
- Bechy H. Images dans la vie d'un quartier. Des interventions murales dans le XIX<sup>e</sup> arrondissement de Paris // Ethnologie française, XIII. — 1983. — № 3. — P. 273 — 282.
- Bellier I. Regard d'une ethnologue sur les énarques // L'Homme. 1992. — № 121, janv.-mars. — P. 103 — 128.
- LENA comme si vous y étiez. — Paris, 1993.
- Bensa A. De la micro-histoire vers une anthropologie critique // Jeux d'échelles. La micro-analyse de l'expérience (J. Revel, ed.). — Paris, 1989. — P.37 — 70.
- Bertaux D. Histoires de vie ou récits de pratiques? Méthodologie de l'approche biographique en sociologie. — Paris, 1976.
- Blanc D. Numéros d'hommes. Rituels d'entrée à l'école normale d'instituteurs // Terrain. — 1987. — № 8. — P. 52 — 62.
- Bloch M. Le cognitif et l'ethnographique // Gradhiva. — 1995. — №17. — P. 45 — 54.
- Boissevain J. Revitalizing European Rituals, Londres, Routledge. — 1992.
- Boratav P., Tremaud H., Jeux de force et d'adresse dans les pays de France / Catalogue de l'exposition au Musée national des Arts et traditions Populaires. — Paris, 4 juillet 1957 — 6 janvier 1958. — Paris, (Extraits de Arts et Traditions Populaires 1 — 2 et 3 — 4, 1958: 1 — 40 et 191 — 263).
- Bozon M., Thiesse A.-M. Le donjon, le grenier et le jardin. La recomposition de l'identité sociale du Valois // Terrain. — 1985. — № 5. — P. 6 — 15.
- Bromberger C. Du grand au petit. Variations des échelles et des objets d'analyse dans l'histoire récente de l'ethnologie de la France // Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande (I. Chiva et U. Jeggle, éd.). — Paris, 1987. — P. 67 — 94.
- L'ethnologie de la France et le problème de l'identité // Civilisations. — XLII. 1993. — № 2. — P. 45 — 63.
- Le match de football. Ethnologie d'une passion partisane à Marseille, Naples et Turin. (Avec la collaboration de A. Hayot et J.-M. Mariotinni). — Paris, 1995. «Ethnologie, patrimoine, identités: y a-t-il une spécificité de la situation française?» // L'Europe entre cultures et nations (D. Fabre, éd.). — Paris, 1996. — P.9 — 23.
- Ethnologie, patrimoine, identité: y a-t-il une spécificité de la situation française? // L'Europe entre cultures et nations/ — Paris. 1996. — P.9 — 23.
- Caillois R. Les jeux et les hommes. — Paris, 1958.
- Caisson M. L'Indien, le détective et l'ethnologue // Terrain. — 1995. — № 25. — P. 113 — 125.
- Campion-Vincent V., Renard B. Légendes urbaines, rumeurs d'aujourd'hui. — Paris, 1992.
- Camus A. Le Rotary-club. Une forme de sociabilité dans le bocage normand // Ethnologie française, XXI. — 1991. — № 1. — P. 196 — 203.
- Chalvon-Demersay S. Le triangle du XIV. Des nouveaux habitants dans un quartier de Paris. — Paris, 1984.
- Une passion électorale. Scénarios pour un monde de relations choisies // Terrain. — 1996. — № 27. — P. 81 — 100.
- Charuty G. Folie, mariage et mort. Pratiques chrétiennes de la folie en Europe occidentale. — Paris, 1997.
- Chevalier S. Transmettre son mobilier? Le cas contrasté de la France et de l'Angleterre // Ethnologie française, XXVI. — 1996. — № 1, mars. — P. 115 — 128.
- Chevallier D. Le programme savoir-faire et technique // Terrain. — 1989. — № 12. — P. 138 — 141.
- 1990, Savoir-faire et techniques. Répertoire des opérations
- 1980 — 1990. — Paris, Ministère de la Culture (Mission du Patrimoine ethnologique).
- 1991, Savoir-faire et pouvoir transmettre. — Paris.
- Choron-Baix C. Le choc des mondes. Les amateurs de boxe thaïlandaise en France. — Paris, 1995.
- Cuche D. La fabrication du «Gadz'arts». Esprit de corps et inculcation culturelle chez les ingénieurs des Arts et Métiers // Ethnologie française. XVIII. — 1988. — № 1. — P. 42 — 54.
- Dalla Bernardina S. L'invention du chasseur écologiste. Un exemple italien // Terrain. — 1987. — № 13. — P. 130 — 139.
- Darbon S. Rugby. Mode de vie. Ethnographie d'un club, Saint-Vincent-de-Tyrosse. — Paris, 1995.
- Darnell R. Deux ou trois choses que je sais du postmodernisme. Le «moment expérimental» dans l'anthropologie nord-américaine, Gradhiva. — 1995. — № 17. — P. 3 — 16.
- Delaporte Y. Teddies, rockers, punks et cie: quelques codes vestimentaires urbains // L'Homme, XXII. — 1982. — № 4. — P. 49 — 62.
- Des insectes et des hommes, Les Temps Modernes, 450: 1235 — 1263. — 1984.
- L'objet et la méthode. Quelques réflexions autour d'une enquête d'ethnologie urbaine // L'Homme. — 1986. — № 97 — 98. — P. 155 — 170.
- Entre nature et culture: l'insecte de collection // Anthropolozologica. — 1994. — № 19. — P. 17 — 28.
- Demazière D., Dubar C. Analyser les entretiens biographiques. L'exemple des récits d'insertion. — Paris, 1977.
- Denèfle S. Tant qu'il y aura du linge à laver ... // Terrain. — 1989. — № 12. — P. 15 — 26.
- Digard J.-P. L'homme et les animaux domestiques. Anthropologie d'une passion. — Paris, 1990.
- Dosse F. L'empire du sens. L'humanisation des sciences humaines. — Paris, 1995.
- Dubet F. Sociologie de l'expérience. — Paris, 1994.
- Duval M. Les camelots // Ethnologie française, XI. — 1981. — № 2. — P. 145 — 170.
- Sous la protection de Neptune. Le rite d'initiation des élèves de la marine // Terrain. — 1995. — № 24. — P. 133 — 144.
- Elias N., Dunning E. Sport et civilisation. La violence maîtrisée. — Paris, 1994.
- Ethnologie française, XIII. — 1983. — № 3 («De l'imagerie contemporaine»).
- Ethnologie Française, XXVI, 1996. — № 1 («Culture matérielle et modernité»).
- Fabre D. L'ethnologue et ses sources. / Vers une ethnologie du présent (G. Althabe, D. Fabre et G. Lenclud éd.). — Paris, 1992. — P. 39 — 55.
- Écritures ordinaires. — Paris, 1993.
- L'ethnologue et les nations // L'Europe entre cultures et nations (D. Fabre éd.). — Paris, 1996. — P. 99 — 120.
- Par écrit. Ethnologie des écritures quotidiennes. — Paris, 1997.
- Fabre-Vassas C. La bête singulière. Les juifs, les chrétiens et le cochon. — Paris, 1994.
- Fainzang S. Pour une anthropologie de la maladie en France. Un regard africaniste. — Paris, 1989.
- Ethnologie des anciens alcooliques. La liberté ou la mort. — Paris, 1996.
- Favret-Saada J. Les mots, les morts, les sorts. — Paris, 1977.
- Feschet V. «Petites manies» ou rituels domestiques? Le rangement des papiers de famille en Provence alpine // Ethnologie française. XXVI. — 1996. — № 2, juin. — P. 289 — 301.
- Gaboriau P. Clochard. L'univers d'un groupe de sans-abri parisiens. — Paris, 1993.
- Ginzburg C. Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVI<sup>e</sup> siècle. — Paris, 1980.
- Godeau E. Dans un amphithéâtre. La fréquentation des morts dans la formation des médecins // Terrain. — 1993. — № 20. — P. 82 — 96.
- Gossiaux J.-F. Avoir 16 ans dans les Ardennes. — Paris, 1992.
- Guigo D. Perspectives ethnologiques dans les organisations modernes // L'Homme. — 1992. — № 121, janv.-mars. — P. 47 — 65.

- Guillou A., Guibert P. Le froid domestiqué: l'usage du congélateur // Terrain. — 1989. — N° 12. — P. 7 — 14.
- Gutwirth J. Vie juive traditionnelle: ethnologie d'une communauté hassidique. — Paris, 1970.
- Hassoun J.-R., Tan Y. P. Les Chinois de Paris: minorité culturelle ou constellation ethnique? // Terrain. — 1986. — N° 7. — P. 34 — 44.
- Herault L. La grande communion. Transformations et actualité d'une cérémonie catholique en Vendée. — Paris, 1996.
- Heritier F. Masculin / Féminin: la pensée de la différence. — Paris, 1996.
- Hymes D. Language, Memory and Selective Performance: Cultee's 'Salmon's Myth' as Twice Told to Boas // Journal of American Folklore. — 1985. — N° 98 (390). — P. 391 — 434.
- Jeudy M. Avec âme et bagages. Album ethnographique (Louis Vuitton). — Paris, 1990.
- Kaufmann J.-C. La trame conjugale, analyse du couple par son linge. — Paris, 1992.
- Kertzer D. I. Rituel et symbolisme politiques des sociétés occidentales, L'Homme. — 1992. — N° 121, janv.-mars. — P. 73 — 90.
- Lahire B. La division sexuelle du travail d'écriture domestique, Ethnologie française. — XXIII. — 1993. — N° 4. — P. 504 — 516.
- Lahire B. Risquer l'interprétation. Pertinences interprétatives et surinterprétations en sciences sociales // Enquête. — 1996. — N° 3. — P. 61 — 88.
- Largeze B. Masque ou miroir: le changement d'apparence dans le bizutage. — Paris, 1995.
- La pradelle M. Market exchange and the social construction of a public space // French Cultural Studies (The Ethnology of Modern France). — 1995. — Vol. 6, part 3. — N° 18. — P. 359 — 372.
- Les vendredis de Carpentras. Faire son marché en Provence ou ailleurs. — Paris, 1996.
- Latour B. La science en action. — Paris, 1989.
- Lettre à mon ami Pierre sur l'anthropologie symétrique // Ethnologie française. XXVI. — 1996. — N° 1, mars. — P. 32 — 37.
- Lemonnier P. Et pourtant ça vole! L'ethnologie des techniques et les objets industriels // Ethnologie française. XXVI. — 1996. — N° 1, mars. — P. 17 — 31.
- Leroi-Gourhan A. (rééd.) Evolution et techniques. L'homme et la matière. — Paris, 1971.
- Lévi-Strauss C. De la fidélité au texte // L'Homme. — 1987. — N° 101, janv.-mars. — P. 117 — 140.
- Problèmes de société: excision et procréation assistée. En italien sous le titre: Il segreto della donna // La Repubblica. — 1989. — Anno 14, n. 267. — P. 11-14.
- Le Wita B. Ni vue ni connue. Approche ethnographique de la culture bourgeoise. — Paris, 1988.
- Lizet B. La bête noire. A la recherche du cheval parfait. — Paris, 1989.
- Champ de blé, champ de course. Nouveaux usages du cheval de trait en Europe. — Paris, 1996.
- L'Homme. — 1992. — N° 121, janv.-mars «Anthropologie du proche».
- Maffesoli M. «Images, violence et corps social» // Anthropologie du sport (J. Ardoine et J.-M. Brohm édés). — Paris, 1991. — P. 57 — 62.
- Mallard A., (sous presse), Les réseaux de pratiques instrumentées, // Carrières d'objets (C. Bromberger et D. Chevalier édés). — Paris.
- Marotel G., (sous presse), De la carrière au forum. Périples et naissance d'une sculpture de granit // Carrières d'objets (C. Bromberger et D. Chevalier édés). — Paris.
- Mendras H. La seconde Révolution française 1965 — 1984. — Paris, 1988.
- Menard G. La sexualité comme lieu de l'expérience contemporaine du sacré // Nouvelles idoles, nouveaux cultes. Dérives de la sacralité (C. Riviere et A. Piette édés). — Paris, 1990. — P. 159 — 178.
- Monod J. Les barjots. Essai d'ethnologie des bandes de jeunes. — Paris, 1968.
- Moulinié V. La passion hiérarchique. Une ethnographie du pouvoir en usine // Terrain. — 1993. — N° 21. — P. 129 — 142.
- Olivier de Sardan J.-P. La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie // Enquête. — 1995. — N° 1. — P. 71 — 109.
- Peneff J. La méthode biographique. — Paris, 1990.
- Petonnet C. Ces gènes-là. — Paris, 1968.
- On est tous dans le brouillard. Ethnologie des banlieues. — Paris, 1979.
- Espaces habités. Ethnologie des banlieues. — Paris, 1982.
- Pomian K. Les musées de société: de la nostalgie à l'anticipation // Musées et sociétés. — Paris, 1993. — P. 57 — 62.
- Pouchelle M.-C. Les faits qui couvent ou Claude François à contre-mort // Terrain. — 1990. — N° 14. — P. 32 — 46.
- Fourcher Y. Un homme une rose à la main. Meetings en Languedoc de 1985 à 1989 // Terrain. — 1990. — N° 15. — P. 77 — 90.
- Reumaux F. Traits invariants de la rumeur // Communications («Rumeurs et légendes contemporaines»). — 1990 — N° 52. — P. 141 — 160.
- Revel J. Micro-analyse et construction du social // Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience. — Paris, 1996. — P. 15 — 36.
- Riviere C. Les rites profanes. — Paris, 1995.
- Riviere C., Piette A., (édés), Nouvelles idoles, nouveaux cultes. Dérives de la sacralité. — Paris, 1990.
- Rogers S. C. Culture et changement social dans l'Occident contemporain // L'Homme. — 1992. — N° 121, janv.-mars. — P. 31 — 46.
- Rousseau J.-J., (rééd.), Essai sur l'origine des langues. — Paris, 1993.
- Schwarz O. Le monde privé des ouvriers. Hommes et femmes du nord. — Paris, 1990.
- Segalen M. La parenté: des sociétés «exotiques» aux sociétés modernes // Vers une ethnologie du présent (G. Althabe, D. Fabre et G. Lenclud édés). — Paris, 1992. — P. 175 — 193.
- Les enfants d'Achille et de Nike. Une ethnologie de la course à pied ordinaire. — Paris, 1994.
- Segalen M., Bromberger C. L'objet moderne: de la production sérielle à la diversité des usages // Ethnologie française. XXVI. — 1996. — N° 1, mars. — P. 5 — 16.
- Selim M. Un dépassement symbolique. Le terrain de football // Urbanisation et enjeux quotidiens. Terrains ethnologiques dans la France actuelle (G. Althabe, C. Marcadet, M. De La Pradelle, M. Sélim édés). — Paris, 1985. — P. 151 — 180 (rééd. L'Harmattan, 1993).
- «Savoir-faire» // Terrain. — 1991. — N° 16
- «Des sports» // Terrain. — 1995. — N° 25.
- Terray E. Compte rendu de M. Abélès, Jours tranquilles en 89. Ethnologie d'un département français // L'Homme. — 1990. — N° 116, oct.-déc. — P. 175 — 178.
- Tornatore J.-L. Etre ouvrier de la Navale à Marseille // Terrain. — 1991. — N° 16. — P. 88 — 105.
- Touillier-Feyrabend H. Les «personnages-critères» des messages publicitaires télévisuels // Ethnologie française. — 1982. — N° 12. — P. 73 — 82.
- Vallès N. Le sang et la chair. Les abattoirs du pays de l'Adour. — Paris, 1987.
- La viande ou la bête // Terrain. — 1988. — N° 10. — P. 86 — 96.
- De l'animal à la viande: une mort sans cadavre // French Cultural Studies (The Ethnology of Modern France). — 1995. — Vol. 6, part 3. — N° 18. — P. 335 — 350.
- Williams P. Mariage tsigane. Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris. — Paris, 1984.
- Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez les Manouches. — Paris, 1993.
- Zonabend F. Du texte au prétexte. La monographie dans le domaine européen // Études rurales. — 1985. — N° 97 — 98, janv.-juin. — P. 33 — 38.
- La presqu'île au nucléaire. — Paris, 1989.
- Laboratoire d'anthropologie sociale. Équipement d'anthropologie de la parenté // Terrain. — 1994. — N° 23. — P. 178 — 180.
- De l'objet et de sa restitution en ethnologie // Gradhiva. — 1994. — N° 16. — P. 3 — 14.