

Этнокультурные различия сквозь призму опыта полевого исследователя (на материале дневника Д.Л. Иохельсон-Бродской)¹

Людмила Николаевна Хаховская,

кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник лаборатории истории и экономики Северо-Восточного комплексного научно-исследовательского института им. Н.А. Шило ДВО РАН, Магадан.
E-mail: hahovskaya@mail.ru

В статье поднимается проблема изучения механизма восприятия и диагностики этнических различий в ходе межкультурных контактов. Автор полагает, что личный опыт учёных, проводящих полевые работы, может пролить свет на условия познания этнографической реальности, выявить установки, лежащие в основе дисциплинарной эпистемологии. Важным источником такого опыта являются дневниковые записи. В свете заявленной проблемы автор анализирует дневник Дины Лазаревны Иохельсон-Бродской, участницы Джезуповской тихоокеанской экспедиции. Работа опирается на идеи Ф.Р. Анкерсмита о характере исторического опыта и сущности исторических концептуализаций. Автор считает, что существуют две позиции, связывающие когнитивную установку Бродской и основания научного антропологического знания. Во-первых, предпосылкой дисциплинарной и обыденной рефлексии является обнаружение глубокого разрыва между культурными мирами наблюдателя и аборигенов. Во-вторых, диагностирующим инструментом в полевой практике и академическом дискурсе является этно- и культуроцентризм наблюдателя.

Антропологическое познание, по мнению автора, укоренено в чувстве культурного отторжения, ощущении перенесения в другой мир. Личный опыт наблюдателя травматичен, вызывает ностальгические переживания и поэтому носит трансцендентальный характер. Организующим началом восприятия культурного разнообразия является субъективистская перспектива наблюдателя, который располагает культурные явления в координатах интуитивно осознаваемых дистанций и сближений. По мнению автора, природа антропологического поля такова, что актуализирует разъединённую модель субъектности, личностную автономию, локализованную в самом индивиде, его экзистенциальных смыслах и жизненных практиках.

Ключевые слова: Д.Л. Иохельсон-Бродская, Джезуповская экспедиция, полевой дневник, личный опыт, межэтнические взаимодействия.

¹ Исследование проведено при поддержке гранта РФНФ 14-01-00061а «Культурно-историческое развитие коренных народов Чукотки в советский и постсоветский период».

**Ethnocultural differences through the lenses of a field researcher's experience
(a case study of D.L. Jochelson-Brodsky's field diary).**

Lyudmila Khakhovskaya, North-East Interdisciplinary Scientific Research Institute
n.a. N.A. Shilo, Far East Branch of the Russian Academy of Sciences (NEISRI FEB RAS),
Magadan, Russia. E-mail: hahovskaya@mail.ru.

The article raises the problem of the mechanism of perception and diagnosis of ethnic differences during intercultural contacts. The author believes that personal experience of researchers conducting field work may be useful to determine the conditions of ethnographic knowledge, to identify the purposes of disciplinary epistemology. The field diaries are an important source of such experience. The author analyzes the diary of Dina Lazarevna Jochelson-Brodsky, a member of the Jesup Pacific expedition. The work is based on the ideas of F. Ankersmit about the nature of historical experience and the essence of historical conceptualizations. The author believes that there are two positions which connect Brodsky's cognitive attitude and grounds of scientific anthropological knowledge. Firstly, the prerequisite of anthropological ontology and epistemology is the discovery of a deep cultural gap between the worlds of the observer and the aborigines. Secondly, ethnical and cultural centrism of the observer is a diagnostic tool in the field practice and academic discourse.

According to the author, anthropological knowledge is rooted in a feeling of a deep cultural abyss and transfer into another world. The observer's personal experience is traumatic, causes nostalgic sufferings and therefore has a transcendental character. The subjectivist perspective of the observer is an organizing principle of perception of cultural diversity. The observer places the cultural phenomena as intuitively perceived distances and approaches. The author supposes that the nature of the anthropological field actualizes a disconnected model of subjectivity, personal autonomy localized in an individual, his existential meanings and life practices.

Keywords: D.L. Jochelson-Brodsky, Jesup Expedition, field diary, personal experience, interethnic interactions.

В настоящее время в гуманитарных науках идёт дискуссия о пределах познания ушедшей и сегодняшней реальности, принципиальной возможности доступа к социальным феноменам, природе исторического и культурного опыта. В антропологии² спор ведётся в рамках постмодернистской эпистемологии, делающей акцент на конструктивистском характере и социальной обусловленности целого ряда основополагающих категорий, ранее воспринимавшихся как естественные формы общественного устройства [13; 15]. Эти обсуждения, идущие в западной науке с 1970-х гг., на российскую почву перенесены относительно недавно, так что продол-

² Термин «антропология» (если речь не идёт о физической антропологии) в данной статье равнозначен социальной/культурной антропологии и означает закрепившееся в западной науке наименование гуманитарной дисциплины, которую в России принято называть этнографией и/или этнологией [7].

жают оставаться важными для отечественной этнографии. Современная познавательная ситуация в российской культурной антропологии характеризуется отсутствием выраженного мейнстрима, однако, поскольку проблематизация первичного этнографического опыта в той или иной степени затрагивает всех выезжающих в поле исследователей, эти вопросы время от времени активно обсуждаются [8, 12]. Для изучения механизмов восприятия и диагностики этнических различий в ходе межкультурных контактов важным источником является анализ собственного опыта учёных, ведущих полевые работы в изучаемом сообществе.

Однако в текстах профессиональных антропологов эта часть полевой работы, как правило, оказывается за границами исследования и рефлексии, представляя собой, по выражению Ш. Блэкман, «скрытую этнографию», которая оценивается по меньшей мере как этически противоречивая [16, р. 700]. Устоявшийся канон академического этнографического письма таков, что автор в нём вынесен «за скобки», он ведёт повествование с некой нейтральной, отстранённой позиции, не замутнённой личным отношением, переживаниями, эмоциями. За рубежом антропологи иногда осмысливают полевой опыт в форме своеобразной «двойной бухгалтерии», издавая научную монографию и отдельно рассказ о том, «как всё было на самом деле» [25], но в российской этнографии такой традиции не сложилось.

Известно, что постмодернистская критика отвергла претензии гуманитарного знания на беспристрастный и объективный характер, введя в поле анализа самого наблюдателя, свойственные ему мировоззренческие установки, ценностные ориентиры, эмоциональный настрой, даже житейские привычки и пристрастия. Тем более интересным и важным оказалось взаимодействие представителей двух культур, одна из которых изучает и описывает другую, но сама при этом остаётся вне подобного изучения. Между тем именно такой анализ — своеобразная антропология антропологов, работающих в поле, — может пролить свет на условия познания этнографической реальности, выявить установки, лежащие в основе дисциплинарной эпистемологии. И поскольку сведения для подобного анализа из академических текстов извлечь сложно, важным источником становятся дневниковые записи.

Материалы дневников существенно корректируют существующие представления об этнографическом поле. В своё время много шума наделала публикация дневника выдающегося британского учёного Бронислава Малиновского времён его полевой работы среди туземцев Меланезии [22]. Оказалось, что облик автора дневника не совпадает со сложившимся имиджем «антрополога № 1 в мире». Вместо непогрешимого, не ведающего сомнений и полного сочувствия к изучаемой культуре исследователя перед читателем предстал человек рефлексирующий, подверженный приступам депрессии, порой даже испытывающий отвращение к своей работе. Фигура Малиновского несколько утратила свою монументальность, но приобрела живые черты, что показало сложный и внутренне противоречивый путь антропологического познания.

Целью данного исследования является анализ полевого опыта, отражённого в дневнике Дины Лазаревны Иохельсон-Бродской³, участницы Джезуповской тихоокеанской экспедиции. Эти дневниковые записи, которые лишь благодаря счастливой случайности оказались в нашей стране⁴, дают возможность проследить первичное, а не опосредованное академическим нарративом восприятие этнокультурной реальности.

Следует пояснить выбор объекта анализа. Дина Бродская, на примере дневников которой строится изложение, не была этнографом. Её можно отнести к категории людей, которые в силу характера своей профессии соприкасались с аборигенами, но не были даже «просвещёнными диллантами», так как не пытались рассуждать об увиденной экзотике с точки зрения культурного антрополога. Эти профессионалы — биологи, геологи и др. — относились к чужеродной культуре чаще всего именно так, как и Бродская, — с позиции человеческих, личностных взаимоотношений, которые, в свою очередь, отсылают к некоторым общим основаниям межэтнических контактов. Это тот преднаучный «бэкграунд», который является неявным, но неизбежным элементом любого антропологического исследования⁵. В этом отношении дневник Бродской представляет собой уникальный, но до настоящего времени не введённый в оборот источник. Нам неизвестен какой-либо другой дневник непрофессионала с описаниями такой же плотности (если воспользоваться термином К. Гирца) и обнажённости этой человеческой, донаучной составляющей⁶. Взгляд Бродской вскрывает тот слой полевого опыта, который в академических текстах оказывается имплицитным. Именно поэтому её дневники правомерно рассматривать в русле проблематизации познания и репрезентации этнографической реальности.

Далее дневник Бродской до известной степени можно рассматривать как этап её вхождения в профессию. Сама Дина Лазаревна в антропологическом поле оказалась случайно, но как раз этот факт не исключает её из череды российских исследователей того времени, а, скорее, приближает к ним, поскольку и классики отечественного этнографического североведения стали таковыми по чистой случайности, из-за своей политической

³ Дневник Бродской хранится в научном архиве Института восточных рукописей РАН (НА ИВР) (г. Санкт-Петербург), состоит из 5 тетрадей, содержащих записи карандашом и чернилами, и машинописной рукописи (Ф. 23, О. 2. Д. 127—132).

⁴ В 1922 г. Бродская с мужем, В.И. Иохельсоном, эмигрировала из России. Он скончался в Нью-Йорке в 1937 г. в возрасте 82 лет, супруга пережила его на 6 лет и умерла в 1943 г. в возрасте 79 лет. После её кончины архив унаследовала племянница, Лидия Леопольдовна Домхер. Выполняя волю покойной, она передала часть бумаг, в том числе полевые тетради, в Советский Союз [9, с. 15].

⁵ На то, что дело обстоит именно таким образом, указывают, например, полевые впечатления современных студентов-антропологов [24].

⁶ Следует оговорить два момента. Во-первых, речь идёт о рассматриваемом регионе, то есть территории Северо-Востока России. Во-вторых, автор имеет в виду именно полевые дневники, а не какие-либо другие научные или популярные произведения (воспоминания, полевые отчёты), поскольку последние создаются значительно позже отражённых в них событий и являются продуктом вторичной, кабинетной переработки.

активности. Личностный аспект обстоятельств их социализации в качестве профессионалов нам неизвестен, но из текста Бродской можно видеть их эмоциональное единодушие с В.И. Иохельсоном (к тому времени признанным специалистом этнографом)⁷. Дневник отражает восприятие, предшествующее научной концептуализации, которая в то время рассматривала этнос как естественно-научный объект. Бродская же показывает другое отношение к нему, поэтому её дневник интересен с точки зрения современного, постпозитивистского подхода, привлекающего внимание к субъективности и субъектности исследователя.

Для такого рода анализа мы используем идеи Ф.Р. Анкерсмита о характере исторического опыта и сущности исторических концептуализаций [1; 2; 14]. Мы раскроем два существенных момента, которые характеризуют когнитивную позицию Бродской в поле и покажем их связь с установками, лежащими в основании научного антропологического знания. Речь пойдёт, во-первых, об обнаружении глубокого разрыва между культурными мирами как условия антропологической онтологии и эпистемологии; во-вторых, об этно- и культуроцентризме наблюдателя как диагностирующем инструменте в полевой практике и академическом дискурсе.

Вначале несколько слов об авторе дневника. Широкомасштабная Джезуповская экспедиция на территории России проходила в 1900—1902 гг., на Северо-Востоке страны её проводили бывшие ссыльные народовольцы В.И. Иохельсон и В.Г. Богораз, с именами которых связан классический период отечественного этнографического североведения [4; 5; 17; 18]. Обоих исследователей в экспедиции сопровождали жёны, но личности этих женщин до сих пор остаются в тени их прославленных мужей.

Дина Бродская оказалась в этой длительной и, как мы бы сейчас выразились, экстремальной этнографической экспедиции по воле своего супруга, Владимира Ильича Иохельсона, который к концу XIX в. стал признанным специалистом по этнографии юкагиров и был приглашён участвовать в экспедиции Дезупа с российской стороны. Познакомились эти два незаурядных человека в 1898 г. в Цюрихе: здесь семья Бродских находилась в эмиграции, а Иохельсон прибыл для завершения научной работы. В этом же году 43-летний Владимир Иохельсон и 34-летняя Дина Бродская поженились.

Родилась Бродская в 1864 г. в Керчи, получила прекрасное образование — в России окончила Бестужевские женские курсы, а в эмиграции — медицинский факультет Цюрихского университета. В Джезуповской экспедиции эта подготовка оказалась востребованной: Бродская занималась физической антропологией (в основном краниологическими замерами), иногда выполняла обязанности врача. В дальнейшем она обобщила и проанализировала собранную антропометрию, опубликовала ряд работ [3; 21] и защитила в Цюрихе докторскую диссертацию. Эта часть её

⁷ Бродская таким специалистом не стала, но и Джезуповская экспедиция не явилась лишь единичным эпизодом в её биографии, поскольку и в дальнейшем она сопровождала мужа в длительной поездке на Алеутские острова.

научного наследия хорошо известна и доступна. Дневниковые же записи, о наличии которых специалисты хотя и были осведомлены, до настоящего времени не опубликованы и почти не представлены в историографии.

Единственную работу, в которой кратко охарактеризован дневник Бродской и приведено несколько коротких цитат из него, опубликовал И.С. Гурвич [6]. Но его взгляд нёс на себе печать представлений того времени и потому держал в фокусе лишь некоторые аспекты этого многогранного явления. В советской историографии рукописное наследие этнографов предыдущих эпох принято было рассматривать как «ценнейший источник для освещения архаической культуры народов Сибири и Севера, теперь уже в значительной степени ушедшей в прошлое» [6, с. 248]. Предполагалось, таким образом, что наблюдатели транслируют увиденное непосредственно, то есть открывают читателю прямое, ничем не искажённое видение прошедших событий и состояний. В этом случае личность наблюдателя как бы выключена из процесса изучения, и в поле он являет собой образец беспристрастного фиксатора культуры, описывающего её на манер естественнонаучного испытателя.

Поэтому Гурвич подчёркивал важность тех фрагментов дневника Бродской, которые выглядят как объективированное свидетельство этнографа-профессионала, а записи, рисующие её чисто человеческое отношение к происходящему, считает досадной помехой. Нас же интересует именно личностно окрашенные впечатления от культурного своеобразия территории, чувство «столкновения цивилизаций», пережитое человеком пусть и не искущённым в социальной и культурной антропологии, но тонко чувствующим этнические различия и диссонансы. Выявление эмоционального и ментального настроения автора дневника поможет приблизиться к пониманию особенностей антропологического познания, условий конституирования группности в этнических координатах.

ПУТЕШЕСТВИЕ МЕЖДУ МИРАМИ

Распознавание культурной инаковости, как известно, не требует предварительных специальных знаний, а основывается на непосредственных ощущениях, возникающих в ситуации контакта. Однако детальная рефлексия этих ментальных состояний редко откладывается в нарративе. Дневник Бродской не содержит размышлений о научных или методологических проблемах, его ценность заключается в яркой и импульсивной передаче реакций на внезапное и острое обнаружение культурных дистанций. Дневник она вела, судя по всему, по собственной инициативе, так как открывается он записями о её поездке по железной дороге из Иркутска во Владивосток, где Бродская воссоединилась с супругом⁸. Из Владивостока

⁸ В дальнейшем к записям личного характера добавляются деловые (маршрут передвижения и метеорологические наблюдения), и это добавление произошло, скорее всего, по просьбе мужа, который в этой экспедиции дневник не вёл.

в город Гижигинск, откуда начинался экспедиционный маршрут, Иохельсоны отправились на пароходе «Хабаровск» 11 июля 1900 г.⁹ По пути они посетили ряд населённых пунктов Охотского побережья. В это время в дневнике появляются записи, иллюстрирующие впечатление от резких природных контрастов, которые как бы знаменовали грядущий переход путешественницы в неизведанный, но гораздо более суровый и экзотичный культурный мир. Вот некоторые зарисовки этого морского плавания:

«Подъезжаем к Аяну. Тянутся красивые холмы совсем близко; любимся ими в бинокль, в особенности одной скалой, которая представляет удивительно красивое обнажение пластов, но какой эпохи, не знаю. <...> Катер подъезжает к песчаному берегу; вода у самого берега чистая и прозрачная, как кристалл, так и манит выкупаться в ней. <...> Местоположение Аяна полно красоты и живописности, это такой красивый, поэтический уголок, что жалко было с ним расставаться. Он тем более поразил меня, что я никак не ожидала встретить на севере что-нибудь подобное. Вдруг совершенно неожиданно лето, солнце, цветы, живописные горы, уютная долинка, и я лежу среди травы и цветов, вытянувшись на солнце. <...> Местный купец Бушуев зазвал нас к себе, угостил молоком. У него большой дом, лучший не только в Аяне, а чуть ли не до самого Охотска. <...> Кроме купца, живёт там священник, дьячок, да казаки» (21.07.1900 г.).

Расположенный на небольшом расстоянии от Аяна Охотск поразил Бродскую своей полной противоположностью красоте и безмятежности предыдущего селения: «Я в жизни не видела ничего более печального, более ужасного, как Охотск. <...> Представить себе только плоское угрюмое место на берегу моря, поросшее травой, там не встречается ни одного дерева, ни кустика, ни садика, или огорода — ничего, что указывало бы хоть на подобие культуры у этих людей, на маленькое желание скрасить угрюмость и однообразие своей природы. На этой-то площади разбросано около 20—30 домов — 250 жит[елей]. Некоторые образуют что-то вроде улицы, другие просто стоят без всякого порядка; по дороге между домами валяются отбросы, испражнения животных. Несмотря на воскресенье, город почти безлюден; главное население его составляют ездовые собаки, которые и встречают путешественников угрюмым однообразным воем — этот унылый вой, который оглашает воздух, да запах юколы — сушёной рыбы, иногда довольно едкий, дополняют угрюмость этой картины. <...> Я уношу самое ужасное впечатление от Охотска. На душе холодно и страшно, когда я представляю себе его» (23.07.1900 г.).

Наконец путешественники достигли цели и обустроились в селении Кушка, вблизи Гижигинска¹⁰. Первые впечатления Бродской от Гижигинского края были не просто тягостными, они отмечены острым ощущением оторванности от привычного мира, сопровождавшим её на протяжении всей экспедиции, хотя несколько и притупившимся в дальнейшем: «Не могу привыкнуть к мысли, что я в Гижиге; мне кажется, что стоит захотеть,

⁹ Здесь и далее все даты даны по старому стилю.

¹⁰ Современное с. Гижига Северо-Эвенского района Магаданской области.

и я опять буду со своими. Страшно подумать, что уйдёт пароход, и мы останемся отрезанные от всего мира. Мысль, не напрасно ли я приехала сюда, не поступила ли опрометчиво, страшит меня! Что буду я здесь делать? <...> Ах, какой ужасный край, природа. Это действительно забытая Богом страна. Ничего нельзя себе представить печальнее, тоскливее подобной жизни. Да это и не жизнь, это просто первобытное прозябание: ничего здесь не нужно в жизни и условия жизни упразднены до *minimuma*» (08.08.1900 г.).

Знакомство с бытом и повседневной жизнью коренных обитателей края также оказалось для Бродской шокирующим. В отличие от своего супруга, имевшего длительный опыт пребывания в сибирской ссылке и общения с местными жителями, она не была подготовлена к этой реальности. Бродская, по всей видимости, разделяла народнические убеждения Иохельсона, приведшие его в ссылку, да и сама была близка к революционно настроенным эмигрантским кругам. Но, судя по всему, народничество это было романтизированным и отвлечённым, предполагавшим некий абстрактный, идеальный народ, не имевший этнического лица и не обладавший конкретными бытовыми чертами. А здесь, в Гижигинском крае, непосредственное знакомство с этнографической действительностью вызвало удивление и накал эмоций, отразившиеся в дневниковых записях: «...тунгусы [села Ола] произвели на меня самое тягостное впечатление. Эти люди ведут самую жалкую жизнь, тело их тщедушно, ноги как плети. Глядеть на них, когда они носят товар с берега в склад, одна жалость — два-три человека несут небольшой ящик, они очень слабосильны. Впечатление они производят очень хорошее. По словам местных людей — священ[ника] — тут у них вполне безопасно, так, не нужно запира́ть дверей — воровство большая редкость среди инородцев» (31.07.1900 г., с. Ола);

«К Вл[адимиру] Ил[ьичу] приехал юкагир Алексей¹¹, который был у него переводчиком в Колымске; он болен инфлуэнцией и целый день лежит. Пришёл якут, который в будущем году приведёт нам лошадей для езды в Колымск. Появился и коряк, которому Вл[адимир] Ил[ьич] очень обрадовался. Все эти инородцы с их своеобразными произношениями, непонятным языком, любопытством, с которым они на нас смотрят, производят на меня странное впечатление» (05.08.1900 г., с. Кушка).

Резкие культурные различия и отсутствие точек соприкосновения даже с теми, кто в этом крае представлял собой, по выражению самой Бродской, «высшую аристократию», настроили её на чувственное восприятие этого социума как находящегося в некоем «первобытном» состоянии, для которого необязательны институты просвещения, атрибуты культуры и хотя бы минимального комфорта: «Сегодня была у нас жена покойного исправника [Пржевальинского]¹² — это особенный тип людей, родившихся

¹¹ Алексей Долганов, проводник Иохельсонов на пути из Кушки в Верхнеколымск.

¹² Константин Терентьевич Пржевальинский (1849—1900) — начальник Гижигинского округа в период с 1889 по 1900 г. Речь идёт о его вдове, Акулине, урождённой Замираловой, родом из Охотска.

на крайнем Северо-Востоке Сибири, здесь выросших и дальше Гижиги и Охотска не уезжавших. У нас и с приезжей женщиной найдёшь о чем говорить, здесь же становишься в тупик, затрудняешься в выражениях, т[ак] к[ак] их русский яз[ык] очень бедный и боишься, что они не будут понимать тебя. Это совершенно полудикари с самыми наивными понятиями. <...> Школы здесь нет и почти все казаки и их семьи безграмотны. <...> Да и на что здесь знать что-нибудь? В этой первобытной стране странно кажется мне, что где-то есть гимназии, что там учат даже алгебру, и физику, и тригоном[етрию] — здесь всё это кажется не нужным, жизнь чересчур проста, чтобы потребовались такие мудрёные науки»; «Не надо ни канализаций, ни выгребной ямы, ни проч[их] санитарных условий: роль санитаров здесь исполняют собаки, которые пожирают все отбросы, все нечистоты...» (08.08 и 16.08.1900 г., с. Кушка).

Следует подчеркнуть, что важной частью полевого опыта, оказавшего травмирующим для исследовательницы, стала сама повседневность с её физическим и телесным дискомфортом. Натура Бродской, привычная к совершенно другому укладу, восставала против бытовой неустроенности, грязи, беспорядка и суматохи, наполнявших экспедиционную жизнь. Такого рода отторжение, то и дело возникавшее при тесном общении с аборигенами, иллюстрируют многочисленные дневниковые записи, например картина посещения стойбища оленных коряков на пути из с. Каменское в с. Куэль: «Мы пошли в юрту старосты Хачая пить чай, пока Николай¹³ наскоро ставил палатку. Посредине горел костёр, висели чайники, щенки, собаки вертелись тут же. Женщины возились подле чайников. Полог был приподнят, там горела лейка, сидел хозяин и приглашал нас. Вл[адимир] Ил[ьич] сел как ни в чём ни бывало, я же с большим трудом согласилась сесть на постланные шкуры, кругом которых и на которых красовался полог — он внушал мне большое отвращение. <...> Опять пошли в юрту пить чай. Днём она показалась мне ещё отвратительнее. Подле костра и кругом грязь, мокрота от падающего снега. В боковых приподнятых пологах сидят грязные женщины и такие же дети. Мы опять уселись в переднем пологе, и я с трудом заставляла себя пить кофе, так мне было противно» (27—28.03.1901 г., стойбище на р. Тылхой).

Бродская не прилагала усилий, в отличие от её супруга, чтобы принять «точку зрения туземцев», поэтому её дневник демонстрирует восприятие и непосредственное, первичное осмысление «Другого»¹⁴ в чистом виде, не осложнённом корректирующими навыками академической работы. Ведь усилия антрополога-профессионала направлены на то, чтобы с помощью ряда процедур сделать освоенными и понятными те явления, которые на эмпирическом уровне воспринимаются как чужие и чуждые. В результате чувственное неприятие отличного в культурном

¹³ Николай Вильхин — гижигинский мещанин, сопровождавший Иохельсонов.

¹⁴ В философском плане «Другой» определяется как «понятие... фиксирующее опыт встречи Я с подобной ему сущностью, представляющей, тем не менее, Иное по отношению к Я» [10, с. 226].

плане мира в академическом нарративе если не преодолевается, то, во всяком случае, успешно элиминируется.

Бродская же испытывала культурную дезориентацию такой интенсивности, что временами воспринимала её даже как перенесение в полуреальный, почти сказочный мир. Обстановка аборигенных ритуалов в особенности способствовала таким коннотациям, что видно из описания корякского праздника кита: «Мы с трудом прошли в низенькую дверь и вошли в громадную юрту, в которой находилось уже много народу. Все сидели кучками на нарах подле горящей светёлки (в чашке жир и мох) и резали жир. Всё сопровождалось торжественной тишиной — говорили только шёпотом. <...> Посредине юрты догорал костёр — и его красное пламя придавало ещё более сказочный вид всей сцене. Громадная тёмная юрта, огоньки в отдалении и подле них копошатся люди, посредине красное пламя костра — всё неясно в дымном воздухе — выглядит как какое-нибудь колдовство в избушке бабы-яги» (28.09.1900 г., с. Куэль).

Осмысливая увиденное, Бродская, с её обострённым восприятием и богатым воображением, ощущала себя путешествующей не только в пространстве, но и во времени: «Все эти мужчины, дети, женщины в своих кожаных костюмах, которые неясно обрисовываются в отдалении юрты, их говор, синеватый дым, который придаёт более фантастическое очертание всем этим фигурам, большой костёр посредине, <...> большой железный котёл, который висит на медной цепочке, спускающейся с потолка — всё очень напоминает какую-нибудь сцену из оперы Вагнера. <...> Фонограф только что пел. Наибольший восторг вызвала ария из „Травиаты“. В особенности начало <...> — человеческая речь наиболее поразила их. Изумление сменяется весёлостью и начинает раздаваться со всех сторон смех, лица делаются весёлые, оживлённые. <...> Я сидела с книжкой Ибсена в руках и строки Ибсена, звуки „Травиаты“ и эти инородческие лица вокруг, тёмная, грязная юрта, полущёпот на непонятном наречии — словом, сознание, что это конец света, полудикие люди, а звуки „Травиаты“ и Ибсен напоминают Цюрих, другую жизнь — всё это поражает, волнует меня» (29.09.1900 г., с. Куэль).

Особенно важными для нашего исследования являются записи, в которых выражено чувство тоски по дому и близким. Утрату привычного мира Бродская переживала предельно остро: «...всё очень далеко — вернусь ли когда-нибудь к прежней столь милой теперь жизни? Сегодня утром, лёжа в палатке на полу, <...> я вздремнула и забыла, где я, мне живо представилась цюрихская комната со всей её столь милой обстановкой, мягкая постель, по сравнению с которой моё жёсткое ложе кажется ещё жёстче»; «...от холода я проснулась ночью и со странным чувством смотрела: где я? Никогда ещё палатка не казалась мне столь unheimlich, как в эту ночь: я лежу на полу, тут же валяются дрова, башмаки, туфли, лампа горит на столе, освещая ярко всю эту непривлекательную обстановку...»; «Стараюсь уснуть, чтобы забыть неприветливую обстановку, но сон не приходит: мне жутко, тяжело — ночью всё кажется ужаснее, чем днём: где я,

что бы сказала моя Надя, если бы могла увидеть меня в подобной обстановке? Мне делается жаль себя, а ведь весь ужас ещё впереди»; «Проснулась поздно, с головной болью и с тяжестью на сердце: мне снилась Леля (?), я видела Надю и моё красное солнышко Лилу (?). В такие минуты пробуждение бывает довольно тяжёлым и окружающая обстановка ещё *unheimlicher*» (12.08; 13.08; 14.08; 02.09.1900 г., с. Кушка).

Ностальгия Бродской по дому, чувство, казалось бы, вполне обыденное, влекло за собой переживания экзистенциального характера. З. Фрейд описывал подобный разрыв с домом, бездомность (*die Unheimlichkeit*) как «ужас бытия» («ужас полдня»), порождающий ментальный сдвиг в восприятии окружающего [11, с. 276]. Как видим, и сама Бродская, рисуя обстоятельства своей экспедиционной жизни, прибегает к такому же немецкому слову, указывающему на оторванность от дома (*das Heim*). Анкерсмит, указав на данную мысль Фрейда, приходит к заключению, что тревожность перед настоящим, растерянность и неуютность роднят это ностальгическое чувство с переживанием исторического опыта, так как последний предстаёт как нечто резко отчуждённое, отличное от того, что кажется привычным и понятным. Он определяет ностальгию как способ переживания настоящего, подчёркивает внеязыковой характер исторического опыта. Речь идёт о таком восприятии, где прошлое и настоящее присутствуют вместе одинаково реально, но в таком их различии, которое не позволяет ещё выносить суждение о своём содержательном характере [14, р. 195].

Идею Анкерсмита об историческом опыте как ностальгическом переживании, по нашему мнению, правомерно распространить на природу антропологического познания культурной отличительности. Аутентичный опыт познания культур, существующих не в отдалённом прошлом, а синхронно с исследователем, неразрывно связан с ностальгическим модусом сознания, переживанием резких границ и контрастов. Интроспекция таких переживаний составляет ядро как обыденных представлений, так и дисциплинарного дискурса. Культурный опыт предстаёт как опыт различения, диагностики и осмысления дистанций, а чуждая культура открывается в её диссонансе с собственным внутренним миром. Как кажется, антропологическое познание укоренено именно в этом чувстве глубокой культурной пропасти, ощущении перенесения в другой мир. Эта первичная, эмоционально воспринимаемая реальность является источником этноориентированной эпистемологии, той ментальной матрицей, которая подвигает исследователя объяснять наблюдаемые различия как продукт принадлежности к тому или иному этносу. Культурный опыт здесь сливается с историческим, наблюдаемые этнографические факты предстают как бы восставшими из давно ушедшего времени. Дневниковые записи Бродской высвечивают межкультурную дистанцию с максимально возможной силой. Этот опыт обособления, утраты, травматический опыт человека, вступившего в чуждый и неуютный мир, обретает трансцендентальный характер, то есть является имплицитной формой восприятия такого рода реальности.

ВЗГЛЯД ИЗ СОБСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Из текста дневника может показаться, что Бродская относилась к аборигенам как к объекту, но это верно лишь в той части, которая касается их как носителей определённых биологических (рассматриваемых как расовые) свойств, подлежащих инструментальному измерению. Здесь она выступала как профессиональный физический антрополог. В области социальной антропологии специалистом она не была, да и не стремилась к этому, оставаясь в этом плане на позиции вполне обывательской. Представители аборигенов в глазах Бродской поэтому были хотя и необычными, но полноправными субъектами межкультурного диалога. Отсюда и проистекала её повышенная эмоциональная вовлечённость в этот диалог, повлёкшая за собой экспрессивные характеристики местных жителей, наполненные и выраженной эмпатией, и резким отторжением.

Подобного рода рефлексия не покидала Бродскую на протяжении всей экспедиции — среди приморских коряков селения Каменского, куда они прибыли из Куэля; оленных коряков Тайгоноса, Тылхоя и Пал-Пала, наяханских эвенов, верхнеколымских юкагиров — всех тех, кого она характеризует с острым чувством «Другого»: «...в юрте Хагилхута собрались девки играть. Мы отправились туда, Анна была во всех играх первая. Кроме неё, принимали участие: Пакха, вдова Эйванга, двоюродная сестра Анны и др[угие] — всего 6 человек. Странно видеть, как они барахтаются в грязи со всевозможными ужимками и весело хохочут — тоже люди, тоже забавляются и веселятся по-своему. То они садились в кучку, покрывались кухлянками, между ними находилось чучело; и одна должна была прийти и отгадать, где кто сидит. Потом они танцевали со всякими телодвижениями, тянулись, боролись и т.д.» (31.12.1900 г., с. Каменское).

Из Каменского в середине марта 1901 г. Иохельсоны выехали на Пал-Пальскую ярмарку с участием кочевников, и это знакомство с оленеводческим укладом повлекло за собой выстраивание Бродской некоторого подобия этнокультурной шкалы, основанной на степени домашнего комфорта и социальной дисциплинированности аборигенов: «...у подножия горы прикочевали оленные коряки и ставят большую юрту. Мы отправились туда. Мужчины сидят и греются на солнце, а женщины ставят большой общий шатёр. Кругом лежат груды оленьих шкур, много шестов, которые бабы скрепляют, чтобы хорошо натянуть на них шкуры. Ребятишки копошатся тут же. Выглядят они совсем дикарями, а детишки как маленькие зверьки. Скоро шатры были готовы. Вечером мы пошли туда. Войдя в шатёр, я была поражена этой невозможной обстановкой. Юрта сидячих несравненно выше по устройству. За дымом ничего не видно. Горят среди шатра два костра, подле которых копошатся люди. Идешь с трудом, спотыкаешься о шесты, за которыми натянуты полога. В пологам сидят семьи. Мы приподняли один полог старосты. Вонь ужасная. В небольшом пологу, закрытом со всех сторон шкурами, сидит много человек, горит

лейка. Шатёр обнесён санками, кругом торчат колья, сушится оленьё мясо. Невдалеке стоит поменьше шатёр чукчей. На горе пасутся олени. Никто не хочет мериться, не признают никакой власти, никого не боятся. Даже не знают, на чьей земле они кочуют. Ни угрозы, ни уговоры, ничто не помогло» (10.03.1901 г., лагерь на Пал-Пале).

Гораздо более расположенными к исследователям оказались оленьи коряки Тайгоноса — они охотно позволяли измерять и фотографировать себя. В это корякское стойбище на реке Тополовке супруги прибыли 12 апреля 1901 г. и находились несколько дней: «Во время измерения многие теснятся подле палатки, идут охотно мериться из-за подарков. Все бабы чистые, умытые. У всех почти есть рубахи. Снимают кухлянку и остаются в ханбах¹⁵ — они нисколько не стесняются, как сидячие корячки. <...> Подле палатки целый бивуак. Много коряков постоянно сидят или лежат подле костра, подле палатки, поджидая чаю. Брат старосты — здоровенный мужчина, пожилой, стал бороться с молодым парнем. Приз — папуша табаку (поставил Вл[адимир] Ил[ьич]). Брат старосты поборол молодого при громком хохоте зрителей» (14.04.1901 г., стойбище на р. Тополовка).

Тополовских коряков Бродская характеризует как продвинувшихся значительно дальше на пути прогресса, нежели другие оленеводы: «Целый день коряки здесь. Когда я вышла перед вечером, картина была очень красивая. Подле палатки полулежали два коряка, один вытянулся немного дальше под горою. У костра сидели двое, подле повозки сидел Иван¹⁶ и что-то шил. У всех коряков, как больших, так и малых, висят густо вышитые бисером кисеты. Эти коряки много культурнее, чем по реке Тылхой. Они с нами держат себя совсем развязно, не стесняются, да ничто их и не удивляет» (15.04.1901 г., там же). Как видим, уровень культуры местных жителей Бродская, пусть и ненамеренно, измеряла степень их знакомства с европейцами. Иными словами, наблюдатель, даже не владеющий специальными дисциплинарными процедурами, демонстрирует воспроизведение классифицирующего подхода, основанного на асимметричности позиций различных этнокультурных групп относительно той нормы, носителем которой является он сам.

В июне 1901 г. Иохельсоны прибыли из Кушки в селение Наяхан — в его окрестностях должна была состояться ярмарка, на которую съезжались тунгусы (эвены). Здесь Бродская продолжила антропологические замеры и дневниковые записи, отмеченные зарисовками такого же сравнительно-культурного плана: «Сегодня переедем на зимник¹⁷, куда собираются тунгусы, где есть часовня и куда приезжает священник. Там же и происходит тунгусская ярмарка. <...> Тунгусы все прибывают верхом на оленях, на олени сидят и маленькие дети в их люльках-сёдлах, олени же тащут шесты для палаток. <...> Целый день меряю. В палатке и возле палатки

¹⁵ Ханбы — женский комбинезон.

¹⁶ Иван Вильхин — брат Николая, гижигинский мещанин.

¹⁷ Зимник — собственно селение Наяхан, находившееся в 4 км от устья, где располагался летник.

как базар. Сидят женщины, кричат дети, играют постарше дети. Все они оборваны и грязны невероятно — много грязнее коряков. Народ они симпатичный — добродушный, благодарный за подарки — много лучше коряков» (14—17.06.1901 г., с. Наяхан).

Если эвены, коряки и юкагиры для Бродской являлись достаточно далёкими «Другими», то культурная и социальная дистанция между четой Иохельсонов и гижигинцами, представлявшими собой местное население русского происхождения, была не столь велика, однако содержательно значима. Обряды и обычаи гижигинцев, иными словами, русскую старожильческую культуру, Бродская описывает с явным оттенком неприятия, но именно поэтому её тексты выглядят живыми и этнографичными. Вот запись о свадебном праздничном обеде и вечере (вечорке) в Гижиге (состоялись 22.01.1901 г.): «В большой комнате за длинными узкими двумя столами, сходящимися в угле под образами сидела невеста и жених (молодые). Подле них по одну и другую сторону сидели женщины (приглашённые гости). Все они сидели неподвижно, безжизненно, храня гробовое молчание. Такими же были молодые. Мужчины стояли в угле и беседовали шёпотом. Меня посадили тоже за стол. Я очутилась недалеко от конца стола, подле какой-то женщины в чепце <...>. Проходят 10, 20, 30 минут — положение моё делается невыносимым. Сидеть неподвижно за столом, ничего не делать, не говорить — положение самое глупое, самое невозможное. Я злилась на всех, на Вл[адимира] Ил[ьича], на себя, зачем пошла (хотелось видеть гижигинские обряды). <...> Наконец часа через [полтора] зажгли свечи и подали пирог. Рядом со мною очутилась какая-то баба в чепце, напротив такой же кавалер. <...> Мужчины очутились за другим длинным столом. Начался обед. <...> Подали ужасный пирог, потом суп, потом сладкий язык (?), потом котлеты, каждая с большой арбуз, потом ужасного гуся со сладким рисом, потом жаркое и ещё что-то, а в заключение невозможные сладости (?). Меня всё время тошнило от пробы этих кушаньев. <...>»;

«...в 8 ч[асов] вечера мы пошли на вечорку. Столы были убраны, вдоль стен стояли деревян[ные] лавки, чем-то покрытые, в тускло освещённой комнате кое-где горели свечи, стояло облако дыма (все не переставая курили, т[ак] ч[то] моё платье, волосы, всё пропиталось дымом), сквозь дым виднелись кое-какие лица, сидящие на лавке. <...> В углу поместились три музыканта, которые заиграли на своих скрипках, и начались танцы. Одна пара вертелась за другою. Пожилые женщины, беременные, одетые, как у нас кухарки у плиты: грязная короткая юбка, на плечах повязан грязный тёплый платок, на голове очепок (?), подпрыгивали посреди комнаты. <...> Потом танцевали 8-мерку — смесь кадрили, лансье — какой-то простонародный танец, наконец, четверо обнимаются и самым неизящным образом подпрыгивают и кружатся — отвратительно глядеть. Посидев час, мы ушли» (06.02.1901 г., г. Гижигинск).

Как можно видеть из приведённых текстов, их автору была чужда релятивистская идея самоценности любого культурного уклада, которую развивал Франц Боас, организатор Джезуповской экспедиции. Напротив,

Бродская находилась на позициях европоцентристских, в свете которых наблюдаемая ею культурная отличительность воспринималась скорее как бескультурие, дикость. Эта когнитивная установка, в свете современных взглядов представляющая не вполне политкорректной, тем не менее указывает на базовую предпосылку антропологически ориентированного сознания. Судя по всему, в поле у наблюдателя, в особенности неподготовленного, актуализируется чувство собственной культурной принадлежности, идёт своего рода настройка внутренних культурных границ. Это первичное восприятие, осуществляемое сквозь оптику собственной культуры воспринимающего, как бы запускает механизм смыслообразования по отношению к наблюдаемой реальности. Анкерсмит считает, что дистанция, конституирующая историческое мышление, из жизненного опыта и мышления историка переносится в само прошлое и тем самым наделяет его свойством внутренней связности. Поэтому описание может проходить только с определённой, фиксированной точки зрения [2].

Применительно к антропологическим исследованиям можно говорить о том, что субъективистская перспектива является организующим началом восприятия культурного разнообразия, операцией расположения культурных явлений в координатах интуитивно осознаваемых дистанций и сближений. Наблюдатель обозревает представший перед ним этнокультурный мир, исходя не только из отличий этого мира по сравнению с тем, к которому он сам принадлежит, но и путей преодоления этого контраста. Изначальный этно- и культуроцентризм Бродской повлёк за собой имплицитную градацию аборигенных культур по степени их приближённости к культуре европейской, что можно квалифицировать как первичную ментальную процедуру, приписывающую наблюдаемым группам черты внутренней целостности и отграниченности от соседей.

Субъективная позиция и индивидуализирующий подход наблюдателя являются сквозными элементами полевой этнографии, не находящими, однако, выхода за пределы личного опыта. Между тем, как представляется, именно на них зиждется антропологическое знание и репрезентирующий «Другую» культуру академический нарратив. Первичный мир, познаваемый в поле, в ходе дальнейших интерпретаций объективируется в той степени, в которой личные впечатления согласовываются и вписываются в уже накопленный наукой массив историографии. Кумулятивность и контекстуальность настолько характерны для антропологического дискурса, что увидеть эту исходную позицию автора достаточно сложно.

Эмоционально окрашенное восприятие Бродской культурных дистанций указывает на онтологические и эпистемологические рамки антропологического знания, конституирующие непреодолимую разделённость наблюдателя и «Другого». Изощёренные интеллектуальные усилия снять эту оппозиционность, предпринимаемые в настоящее время со стороны деконструктивистов, лишь подтверждают её эвристическую, возможно, даже трансцендентальную приуроченность антропологическому познанию, по меньшей мере в формате полевых исследований. По нашему мнению, природа антропологического поля такова, что актуализирует разъединённую

модель субъектности, личностную автономию, локализованную в самом индивиде, его экзистенциальных смыслах и жизненных практиках [23]. В антропологическом дисциплинарном аспекте можно говорить об этно- и культуроцентричной настройке аналитического инструментария, сохранении мировоззренческой дистанции как условиях успешного познания.

Записи Бродской носят выраженный исповедальный характер, так как для исследовательницы они были средством выговориться, описать собственные реакции, дать оценку жизни и работы в поле. Дневник способен оживить академические труды Йохельсона, местами даже представляя собой экспрессивный вариант его лапидарных монографических текстов [20]. Важнее же всего то, что дневник Бродской ярко демонстрирует эмоциональность, отсутствующую в академическом нарративе, но всегда сопровождающую исследователя в поле. Это обстоятельство пока не стало предметом специальной дисциплинарной рефлексии, однако чувственную природу когнитивного процесса и эмоциональную укоренённость дихотомически организованного первичного восприятия, характерного для полевой этнографии, отрицать не приходится. Кроме того, именно эмоциональная составляющая, присутствующая в данных текстах и идущая непосредственно от автора, сохраняет для нас возможность повторно проникать в этот ушедший культурный мир, тогда как контекстуализованная историография такого доступа не предоставляет.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Дневниковые записи Дины Бродской ценны тем, что содержащиеся в них сведения изложены не в стиле беспристрастного академического письма, а в формате личных впечатлений и переживаний, собственного отношения к людям и событиям. Этот когнитивный опыт не-антрополога, волею судьбы оказавшегося в окружении людей совершенно чуждой культуры, даёт возможность понять природу антропологического познания. Личностное восприятие Бродской ярко выступает в описаниях природных явлений, характеристиках отдельных людей и целых этнических и общественных групп. Отсюда видно, что качество этнографического материала определяется не экзотикой наблюдаемой культуры, а свойствами личности самого наблюдателя, его способностью идентифицировать и осмыслить эту экзотику.

Дневник Бродской предстаёт перед нами как запись личного опыта, содержанием которого стала встреча столь разных культур и цивилизаций. Именно такой опыт составляет необходимый компонент антропологического исследования. Дневник показывает то общее, что объединяет и профессионала, и обычного участника межэтнического диалога — во-первых, острое ощущение культурного «Другого», во-вторых, фиксация наблюдаемых различий и яркого своеобразия относительно внутренних культурных границ познающего субъекта. Культурные границы пролегают в умах, а отражаются в поведении, устном и письменном говорении, каков бы ни был жанр последнего. Эти границы могут отодвигаться, модифицироваться,

размываться, становиться почти невидимыми, но они неуничтожимы. Профессиональная выучка состоит в том, чтобы преобразовывать непосредственные сигналы «чужеродности» в общепринятый язык гуманитарной науки, или, как сказал по этому поводу классик антропологии К. Гирц, переводить восприятие культуры с языка «близких-к-опыту» на язык «далёких-от-опыта» понятий [19, p. 29].

Профессионализм антрополога измеряется тем, насколько успешно он осуществляет этот перевод, насколько фундирована и укреплена в реальности та теория, которую он выстраивает на фактах наблюдения. Поэтому антрополог находится в ситуации двойного и двоякого давления: и наблюдая в поле, и теоретизируя в кабинете, он должен, с одной стороны, актуализировать в себе культурные границы, так как именно такое различие является основным невидимым, но эпистемологически незаменимым инструментом исследования. С другой стороны, чтобы отразить чужую культуру максимально точно, он должен проникнуть в неё как можно глубже, стать «почти своим». Иначе говоря, своим среди чужих, чужим среди своих.

Дина Бродская, конечно, теоретизированием и созданием антропологических трудов не занималась. Как специалист, она проводила физические замеры и фотографирование, этим ограничивалась её профессиональная компетенция. Но как человек, постоянно погружённый в чужую культуру и размышляющий об этом, она невольно, самым фактом рефлексии над своим состоянием и эмоциями сделала свою рукопись событием этнографическим не только в источниковом, но и в методологическом отношении. Дневник Бродской — это первичные чувственные впечатления, то основание, без которого невозможна антропология «второго уровня», уровня обобщения, осмысления и теоретизирования, в результате которых вырабатывается дискурс межкультурного диалога.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Анкерсмит Ф.Р. История и тропология: взлёт и падение метафоры. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 496 с.
2. Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт. М.: Европа, 2007. 608 с.
3. Бродская-Иохельсон Д.Л. К антропологии женщин племён крайнего Северо-Востока Сибири // Русский антропологический журнал. 1907. № 1—2. С. 1—87.
4. Вахтин Н.Б. Тихоокеанская экспедиция Джесупа и её русские участники // Антропологический форум. 2005. № 2. С. 241—274.
5. Гнесь А.А. Дрезуповская экспедиция (1897—1902 годы) и основные направления этнокультурных исследований в Северной Пасифике // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2007. Т. 6. Вып. 3: Археология и этнография. С. 63—69.
6. Гурвич И.С. Полевые дневники В.И. Иохельсона и Д.Л. Иохельсон-Бродской. Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М.: Издательство АН СССР, 1963. С. 248—258.
7. Елфимов А.Л. Антропология в разных измерениях // Антропологические традиции: стили, стереотипы, парадигмы: сб. ст. под ред. А.Л. Елфимова. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 5—18.

8. Исследователь и объект исследования // Антропологический форум. 2005. № 2. С. 8—134.
9. Корсун С.А. В.И. Иохельсон — исследователь алеутов // Музей. Традиции. Этничность. 2013. № 1. С. 6—17.
10. Новейший философский словарь. Минск: изд-во В.М. Скакун, 1998. 896 с.
11. Фрейд З. Жуткое // Художник и фантазирование: сборник работ. М.: Республика, 1996. С. 265—281.
12. Этические проблемы полевых исследований // Антропологический форум. 2006. № 5. С. 6—166.
13. Anderson B. *Imagined Communities*. London; New York: Verso, 2006. 237 p.
14. Ankersmit F.R. *History and Tropology: The Rise and Fall of Metaphor*. Berkeley: University of California Press, 1994. 245 p.
15. Barth F. *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo: Universitetforlaget, 1969. 153 p.
16. Blackman S.J. «Hidden Ethnography»: crossing emotional borders in qualitative accounts of young people's lives // *Sociology*. 2007. Vol. 41. № 4. P. 699—716.
17. *Constructing Cultures Then and Now* / ed. by L. Kendall, I. Krupnik. Washington, 2003. 364 p.
18. *Gateways. Exploring the Legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897—1902* / ed. by I. Krupnik, W.W. Fitzhugh. Washington, 2001. 335 p.
19. Geertz C. From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding // *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*. 1974. Vol. 28. № 1. P. 26—45.
20. Jochelson W. *The Koryak. Religion and Myths*. Publications of the Jesup North Pacific Expedition. Leiden; New York, 1905. 328 p.
21. Jochelson-Brodsky D. Zur Topographie des weiblichen Körpers nordostsibirischer Völker // *Archiv für Anthropologie. Neues Folge*. Band V. Braunschweig, 1906. 77 p.
22. Malinowski B. *A Diary in the Strict Sense of the Term*. London: The Athlone Press, 1989. 315 p.
23. Markus H.R., Kitayama S. Culture and the Self: Implications for Cognition, Emotion, and Motivation // *Psychological Review*. 1991. Vol. 98. № 2. P. 224—253.
24. Pollard A. Field of screams: difficulty and ethnographic fieldwork // ANTHROPOLOGYMATTERS.COM: журнал «Anthropology Matters Journal». 2009. Vol. 11 (2). URL: http://www.anthropologymatters.com/index.php/anth_matters/article/view/10/10 (дата обращения: 25.11.2016).
25. Pratt M.L. Fieldwork in common places. Writing culture: poetics and politics of ethnography / ed. by J. Clifford, G.E. Marcus. Berkeley: University of California Press, 1986. P. 27—50.
26. НА ИБР (Науч. арх. Института Восточных рукописей РАН).

REFERENCES

1. Ankersmit F.R. *Istoriia i tropologija: vzlet i padenie metafory* [History and tropology: the rise and fall of a metaphor]. Moscow, Progress-Traditsiia Publ., 2003, 496 p. (In Russ.)
2. Ankersmit F.R. *Vozvyshennyi istoricheskii opyt* [Sublime historical experience]. Moscow, Evropa Publ., 2007, 608 p. (In Russ.)
3. Brodskaja-Iokhel'son D.L. K antropologii zhenshchin plemen krainego Severo-Vostoka Sibiri [Anthropology of women in the tribes of Extreme Northeastern Siberia]. *Russkii antropologicheskii zhurnal*. 1907, no 1—2, pp. 1—87. (In Russ.)
4. Vakhtin N.B. Tikhookeanskaia ekspeditsiia Dzhesupa i ee russkie uchastniki [The Jesup North Pacific Expedition and its Russian participants]. *Antropologicheskii forum*. 2005, no 2, pp. 241—274. (In Russ.)

5. Gnes' A.A. Dzhezupovskaia ekspeditsiia (1897—1902 gody) i osnovnye napravleniia etnokul'turnykh issledovaniu v Severnoi Pasifike [The Jesup expedition (1897—1902) and the main directions of ethnocultural research in North Pacifica]. *Vestnik NGU. Seria: Istorii, filologii.* 2007, vol. 6, no 3: Arkheologii i etnografiia, pp. 63—69. (In Russ.)
6. Gurvich I.S. Polevye dnevniki V.I. Iokhel'sona i D.L. Iokhel'son-Brodskoi [Field reports by V. Jochelson and D. Jochelson-Brodsky. Essays on history of Russian ethnography, folklore studies and anthropology]. *Ocherki istorii russkoi etnografii, fol'kloristiki i antropologii.* Moscow, AN SSSR Publ., 1963, pp. 248—258. (In Russ.)
7. Elfimov A.L. Antropologii v raznykh izmereniakh: predislovie sostavitelia [Anthropology in different dimensions: the compiler preface]. *Antropologicheskie traditsii: stili, stereotipy, paradigm* [Anthropological traditions: styles, stereotypes, paradigms: Collection of articles] / ed. by A.L. Elfimov. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2012, pp. 5—18. (In Russ.)
8. Issledovatel' i ob'ekt issledovaniia [The researcher and the object of research]. *Antropologicheskii forum.* 2005, vol. 2, pp. 8—134. (In Russ.)
9. Korsun S.A. V.I. Iokhel'son — issledovatel' aleutov [V. Jochelson — the researcher of Aleuts]. *Muzei. Traditsii. Etnichnost'.* 2013, no. 1, pp. 6—17. (In Russ.)
10. *Noveishii filosofskii slovar'* [New philosophical dictionary]. Minsk, V.M. Skakun Publ., 1998, 896 p. (In Russ.)
11. Freid Z. Zhutkoe [Horrible]. *Khudozhnik i fantazirovanie* [The artist and fantasy: collection of works]. Moscow, Respublika Publ., 1996, pp. 265—281. (In Russ.)
12. Eticheskie problemy polevykh issledovaniu [Ethical problems of field study]. *Antropologicheskii forum.* 2006, vol. 5, pp. 6—166. (In Russ.)
13. Anderson B. *Imagined Communities.* London, New York, Verso Publ., 2006, 237 p. (In Eng.)
14. Ankersmit F.R. *History and Tropology: The Rise and Fall of Metaphor.* Berkeley: University of California Press, 1994. 245 p. (In Eng.)
15. Barth F. *Ethnic Groups and Boundaries.* Oslo, Universitetforlaget Publ., 1969, 153 p. (In Eng.)
16. Blackman S.J. «Hidden Ethnography»: crossing emotional borders in qualitative accounts of young people's lives. *Sociology.* 2007, vol. 41, no 4, pp. 699—716. (In Eng.)
17. *Constructing Cultures Then and Now* / ed. by L. Kendall, I. Krupnik. Washington, 2003, 364 p. (In Eng.)
18. *Gateways. Exploring the Legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897—1902* / ed. by I. Krupnik, W.W. Fitzhugh. Washington, 2001, 335 p. (In Eng.)
19. Geertz C. From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding. *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences.* 1974, vol. 28, no. 1, pp. 26—45. (In Eng.)
20. Jochelson W. *The Koryak. Religion and Myths.* Publications of the Jesup North Pacific Expedition. Leiden, New York, 1905, 328 p. (In Eng.)
21. Jochelson-Brodsky D. *Zur Topographie des weiblichen Körpers nordostsibirischer Völker.* Archiv für Anthropologie. Neues Folge, Band V, Braunschweig, 1906, 77 p. (In Germ.)
22. Malinowski B. *A Diary in the Strict Sense of the Term.* London, The Athlone Press Publ., 1989, 315 p. (In Eng.)
23. Markus H.R., Kitayama S. Culture and the Self: Implications for Cognition, Emotion, and Motivation. *Psychological Review.* 1991, vol. 98, no. 2, pp. 224—253. (In Eng.)
24. Pollard A. Field of screams: difficulty and ethnographic fieldwork. *Anthropology Matters Journal.* 2009, vol. 11(2). Available at: http://www.anthropologymatters.com/index.php/anth_matters/article/view/10/10 (access 25.11.2016). (In Eng.)
25. Pratt M.L. Fieldwork in common places. *Writing culture: poetics and politics of ethnography* / ed. by J. Clifford, G.E. Marcus. Berkeley: University of California Press Publ., 1986, pp. 27—50. (In Eng.)