

3. Нагадаю, що згідно з усталеним на Заході поняттям, "людські предмети" визначаються як такі, що є, буквально, "живими", і відносно яких дослідник, який проводить дослідження, отримує дані через втручання або взаємодію з індивідумом, або розпізнавання інформації приватного характеру.

4. Серед спеціальних досліджень з даної тематики, зокрема див. *Ethical Principles in the Conduct of Research with Human Participants*, Washington, D. C.: American Psychological Association, 1982; Beauchamp, Tom L., Faden, Ruth R., Wallace, R. Jay, Jr., and Walters, LeRoy, eds. *Ethical Issues in Social Science Research*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1982; Drew, Clifford J., Hardman, Michael L. *Ethical Issues in Conducting Research*, in: *Designing and Conducting Behavioral Research*, edited by Clifford J. Drew and Michael L. Hardman, New York: Pergamon Press, 1985. — pp. 29–48; Geller, Daniel M. *Alternatives to Deception: Why, What, and How?*, in: *The Ethics of Social Research: Surveys and Experiments*, edited by Joan E. Sieber, New York: Springer-Verlag, 1982. — pp. 39–55; Gostin, Larry. *Ethical Principles for the Conduct of Human Subject Research: Population-Based Research and Ethics*, in: *Law, Medicine and Health Care* 19 (No. 3–4, Fall/Winter 1991). — p. 191–201.

5. Див., наприклад, *Boruch, Robert F. Methods for Resolving Privacy Problems in Social Research*, in: *Ethical Issues in Social Science Research*, edited by Tom L. Beauchamp, Ruth R. Faden, R. Jay Wallace, Jr., and LeRoy Walters, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1982. — pp. 292–314; *Boruch, Robert F. Assuring the Confidentiality of Social Research Data*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1979; *Reece, Robert D. Studying People: a Primer in the Ethics of Social Research* / with a foreword by James M. Gustafson, Macon, Ga.: Mercer, 1986.

6. *Handwerker W. Penn Quick Ethnography*, England, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2001. — p. 92.

7. Див., наприклад: *A Basic Guide to Fieldwork for Beginning Folklore Students: Techniques of Selection, Collection, Analysis, and Presentation* by Carl Lindahl, J. Sanford Rikoon, Elaine J. Lawless, 1979, Folklore Publication Group, Vol. 7, 124 p.

8. *Данилов В. В. Обращение к читателям в собирании украинских похоронных причитаний* // Украина. — К., 1907, т. III, № 7–8. — С. 227.

9. *Шульпина Л. Пасмничество (Програма до збирання матеріалів)* // Збірник історико-філологічного відділу. — Київ, 1925. — № 23. — Вип. I. — С. 1.

10. *Скрипник Г. А. З історії української етнографії*. — Київ, 2002. — С. 223.

11. За цей час було створено і активно діяло п'ять установ антрополого-етнографічного профілю: у профільних

часописах, а також окремими брошурами було видруковано більше 100 програм з найрізноманітнішою тематики. Ще близько 30 програм виявлено у рукописах. Укорінювалися нові форми польової роботи — поруч із маршрутними еспедиціями — кількарічні стаціонарні спостереження.

12. В архівному примірнику це слово закреслено, над рядком іншою рукою редактора (або рецензента — встановити його ім'я не видається можливим) вписано: "до окремих людей" (1) — Там само, арк. 53.

13. ЦДАЛМ України, ф. 439, оп. 1, спр. 16, арк. 173.

14. Там само, спр. 21, арк. 3.

15. Там само, спр. 16, арк. 43.

16. Там само, спр. 17, арк. 54.

17. Там само, арк. 25.

18. Там само, спр. 17, арк. 26.

19. Там само, арк. 53.

20. Там само, спр. 17, арк. 188. Тому там, де йдеться про різні методи польової роботи — маршрутний (роз'їздний) або стаціонарний, Л. Шевченко беззастережно віддає перевагу останньому, бо без цього "глибокого дослідження етнографі не в силі проробити[весь масив]". І далі: "Найцінніший матеріал можна відібрати тільки довготривалим перебуванням на даних об'єктах, пліки шляхом пильного спостереження безпосереднього життя трудящих".

21. *Громов Г. Методика этнографических экспедиций*. — М.: Издательство Московского университета, 1966. — С. 2.

22. *Арсеньев В. Р. Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и И. С. Вайнштейна о проблемах полевых исследований* // Советская этнография. — 1985. — № 5. — С. 59.

23. *Горленко В. Ф. Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и И. С. Вайнштейна о проблемах полевых исследований* // Там само. — С. 68.

24. *Будина О. Р. Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и И. С. Вайнштейна о проблемах полевых исследований* // Там само. — С. 61.

25. *Сергеева А.* Там само. — С. 62.

26. *Шмелева М. Н. Полевая работа и изучение современности* // Там само. — 1985. — № 3. — С. 47.

27. *Попов П. До питання про способи збирати фольклорні матеріали* // Етнографічний вісник. — 1926. — Кн. 2. — С. 5–19.

28. *Арсеньев В. Р. Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и И. С. Вайнштейна о проблемах полевых исследований* // Советская этнография. — 1985. — № 5. — С. 59.

ПОЛЬОВІ ДОСЛІДЖЕННЯ: ПРОБЛЕМА ДОСТОВІРНОСТІ Й ПОРОЗУМІННЯ

Марія МАЄРЧИК

Вся історія теорії етнографії і польових досліджень є по суті безперервним пошуком способів більш точного записування, адекватного розуміння повідомлень респондентів. Опираючись на працю сучасного вченого Джеймса Кліффорда [Clifford 1996] згадаємо кілька основних пунктів цього пошуку.

У 20-ті роки вперше появились професійні, з університетською освітою польові етнографи. Королем методів був визнаний метод

включеного спостереження, коли етнограф їхав у поле, до тубільних культур, де жив поміж аборигенів, приймав участь у їхньому житті, спостерігаючи за ними й досліджуючи їх. Досвід дослідника був тим об'єктивом, через який заломлювався потік даних про цю культуру. Досвід ставав єдиним аргументом і доказом правильності спостережень і розуміння культури. Пізніше було вказано на внутрішню суперечність назви "включене спостереження",

чому назву було перефразовано в термінах герменевтики — метод “досвіду й інтерпретації”. Поступово наголос з *досвіду* остаточно був перенесений на *інтерпретацію*. Тепер почали вважати, що дослідник як літературний критик читає і тлумачить культуру, укладаючи різні її мотиви в логіку єдиної ідеї.

Критика методу “включеного спостереження” апелювала до того, що досвід не є науковою категорією, досвід надто суб’єктивний, надто індивідуалізований, і як визначити рівень відчуття і адекватність відчуттів етнологів?

Пізніше, дослідники — прихильники герменевтичних підходів — застановляють, що інтерпретації передують текстуалізація. Вчений був визнаний не спостерігачем й інтерпретатором, а текстуалізатором культури. Появилися категорії *дискурс* і *текст*. Почали звертати увагу на *контекст* і на *респондента*. Дискурс — це те, що відбувається в реальному часі між двома людьми, дискурс вимагає вживання займенників “я” і “ти”, дискурс передбачає реальну присутність. Текст — є фіксованою формою дискурсу.

Було також звернуто увагу на респондента. Зокрема на те, що респондент не тільки відтворює, але й творить фольклорний текст. Врешті-решт, розглядаючи культуру як набір текстів і підкреслюючи творчо-поетичне начало колективних церемоній та виконавства, інтерпретативна антропологія насправді значно доклалася до зниження авторитету етнографії. Більше ані досвід дослідника, ані аналітичне опрацювання цього досвіду не розглядалися як достовірні. Неухильно формувалося розуміння етнографії не як досвіду й інтерпретації “іншої” дійсності, а радше як процес переговорів між суб’єктами. Таким чином, парадигма досвіду й інтерпретації поступилася місцем дискурсивній парадигмі діалогу і поліфонії. Ціла серія етнографічних монографій була подана у формі нескінченних діалогів з інформаторами.

Теренова робота великою мірою складається з подій мовних; але мова, згідно з Бахтіним “...по суті перебуває на кордоні поміж своїм і чужим. Слово мови є словом наполовину ще чийось”. Отож, слова в етнографічних працях не можуть бути інтерпретовані монологічно, як авторські твердження або інтерпретація абстрактної, текстової дійсності. Мова етнографії проникнута іншими суб’єк-

тивностями і особливими контекстуальними нюансами, бо кожна мова, згідно з Бахтіним, є “реальною гетероглосною картиною світу”.

У 80-ті роки активно розвинулася думка про те, що в процесі етнографічного діалогу не вчений вивчає культуру, а співрозмовники разом витворюють спільне розуміння дійсності (хоч учасники діалогу переконані, що ознайомлюються з реальністю співрозмовця). Себто, не етнограф вивчає дійсність аборигена, а разом зі своїм респондентом вони синтезують цю реальність. Що ж тоді представлене в етнографічних текстах і наскільки це репрезентує культуру туземців? Наскільки в цих текстах проявлений світогляд самого автора, а не аборигена.

Нарешті були також висунуті зауваження, що разом з діалогічним процесом відбувається й інший, більш складний, адже цілком зрозуміло, що упродовж довготривалих досліджень за змістом і ходом роботи вченого пильно стежили і на них істотно впливали аборигени. Чимало етнографів відзначали, що часом в делікатний спосіб, а інколи й насильно інформатори корегували або обмежували процес дослідження. Процес тиску на антрополога чудово висвітлив у своїй праці 1980 року “Ілонготські мисливці за головами” Ренато Росалдо. Росалдо прибув на філіппінське високогір’я з наміром досліджувати соціальну структуру; однак, попри свою нехить вимушений був вислуховувати нескінченні оповіді ілонготів про місцеву історію. З відчуття обов’язку, покірливо, мовби в стані трансу, записує він оповіді, заповнюючи нотатник за нотатником текстами, які вважав цілковитим непотрібом. Тільки повернувшись з експедиції, безперервно переглядаючи записи, він усвідомив, що ці незрозумілі казки насправді забезпечили йому остаточний вибір теми: культурно відмінне відчуття нарації й історії ілонготів. Акцентація у випадку Росалдо отого “записування під диктовку” категорично поставило цю найважливіше питання: “А хто власне є автором нотаток з терену?”, якщо антрополог просто пише під диктовку, до того, інколи під сильним тиском респондентів.

І нарешті про нескінченні етнографічні тексти-описи, транскрипції та інтерпретації різних місцевих “авторів”. Як зробити видимими ці авторські точки зору? Наскільки

адекватним є текст, який представляє точки зору різних авторів під іменем одного?

Українська етнографія практично не переймалася подібними проблемами з кількох причин. По-перше, в 30-ті роки, коли проблема достовірності зібраних професіоналами польових матеріалів оформлялася в науковий дискурс — українська етнографія була в процесі знищення. По-друге, пізніше українська етнографія займалася вивченням переважно свого етнічного культурного простору, що мало б гарантувати адекватність сприйняття, глибину розуміння і робило неактуальними проблеми культурного релятивізму.

Тим не менше, нам видається, наведені нижче приклади непорозуміння між респондентом і етнологом є не стільки винятками, скільки типовими ситуаціями польових досліджень.

Розглянемо дві групи випадків. Перша, коли респондент не розуміє етнографа. Другий — етнограф не розуміє респондента.

Етнографи інтуїтивно вже знають, аби досягти порозуміння, дослідник бодай частково намагається імітувати мову респондента, навіть якщо це, на його думку суржик, не кажучи вже про необхідність використовувати такі назви предметів, дій, чи явищ, які побутують на цій території і звичні для опитуваного. Це важливо не тільки для того, аби інформатор розумів, про що питають. Адекватне питання, з використанням звичних назв та слів актуалізує історичну пам'ять респондента, дозволяє йому включитися в необхідний пласт свого інформаційного поля. З цього огляду цілковито непродуктивним виглядає метод опитування через універсальні питальники, де не враховано специфіку регіону, району, села і самого респондента. Така інформація мало забезпечує наукові інтереси. До того ж, строго структуроване інтерв'ю не дозволяє респонденту заглибитися в нижні пласти пам'яті, коли думки „течуть”, побуджуючи одна одну, а сам респондент потрапляє в роль екзаменованого.

Невміння швидко перелаштуватися на діалект, чи навіть суржик респондентів призводить до ситуації, в яку ми потрапили на Полтавщині, де респонденти похилого віку практично не розуміли наших запитань, незважаючи на те, що ми докладали всіх зусиль, аби стати зрозумілими (цей феномен не повторився під час експедицій в Херсонську, Луганську

чи Донецьку області). Дійшло до того, що довелося скористуватися послугами місцевої людини, яка адаптовувала наші запитання до мови респондентів. Наприклад, ми мали намір спитати, в який спосіб відбувалося запрошування на весілля. Намагаючись респондентові пояснити запитання, довелося перерахувати цілий ряд синонімів — як *запрошували, звали, гукали, кликали*, на весілля, на що відповідь була приблизно така: „Що це вона хоче, не пойму я ніяк” „не розумію я, що вона пита”, „Ну як же ж не стане ж же ж гукать. Заходили гарненько в хату, кланялися і просили”. Схоже, всі інші використані нами дієслова асоціювалися в респондентів з криком.

Один з найкумедніших випадків стався в Карпатах, в селах Великоберезнянського району, мовно дуже близьких середовищу, де я виросла. В коло інтересів під час польової роботи входила дівоча мантика, однак тільки наприкінці експедиції вдалося знайти адекватну форму для запитання. Спочатку діалог складався приблизно так:

— Бабко, а дівчата в вашому селі гадають?

— Но та чом би не гадали.

— А як гадають?

— Но та я знам як! Посідають собі вже понад вечір по лавках, та й гадають.

Я розуміла, що респондентка мала на увазі думають, в сенсі „думу гадають”. Тоді ми переформулювали запитання:

— У вас в селі на Андрія ворожать?

Таке запитання респонденти сприймали насторожено, відповідали неохоче, переходили на шепіт, говорили про те що ворожки крадуть в корови молоко або й взагалі відмовлялися говорити на цю тему: „Може хтось ворожить, я не знам. Я до церкви хожу”. „Ворожіння”, вочевидь, розглядалося як заборонена, нечиста справа.

Нарешті ми сформулювали питання так: „Що у вас роблять дівчата на Андрія”, тоді респондентка жваво відповіла — „Дівки мантижуть” (Закарпаття, с. Гусне.).

Ще один приклад непорозуміння між респондентом і етнографом: (Херсонащина, с. Ліві Саги):

— Як купаєш — дитина бистро росте. У нього ж косточки розпарюються, розпарюється все. Головочку його тут міряєш. Бо є ж у людей такі длініні голови, а то береш

його, береш [імітує, ніби обмацує голову довкола — *М. М.*] — і вирівнюється головка.

Я питаю: — Притискають головку? Пригладжують?

— [Роздратовано] Не пригладжують же ж! Кажу, коли вона розпариться, береш головку отак во, еслі вона довга, як плеската — отак о береш. Воно ж м'якесеньке! Ну не так же ж давити з усієї сили, що придали, щоб воно і видихнулося.

Моє уточнення, сформульоване неадекватними для опису дій при купанні дитини словами, респондентка зрозуміла як справжню загрозу для немовляти.

Розглянемо інші ситуації, коли етнограф не до кінця, або зовсім хибно розуміє респондента.

Тут певний інтерес складають праці Петра Богатирьова. В тих місцях, де вчений подає паралельно фразу діалектом і її переклад, увиразнюється не достеменно точне розуміння вченим респондентів. Хоч виявлені неточності і не спотворюють суттєво сенсу, вони однаково прикметні, оскільки відображають як непомітно вкрадаються помилки в розуміння співрозмовника, коли існує хоч незначний мовний бар'єр. Так, наприклад, автор фіксує оповідь про те, як помирає чарівник. Діалектом це зафіксовано так — “по 5 днів б'є ним горі”. В самій фразі присутня помилка — очевидно респондент казав, “днів”, невластива місцевому діалектові форма *дній* можливо була “почута” Богатирьовим через близькість до російського *дней*. Сама фраза значить, що інколи і п'ять днів людину підкидувало, трусило. Переклад Богатирьова “Непонятная сила по пяти дней бьет и поднимает его вверх” [Богатирев 1971:245] є доволі приблизним. Або, скажімо, фраза “аби серенчу мала дитина”, що

значить “щоб дитині везло, таланило”, Петр Богатирьов перекладає “чтобы он был счастливым” [Богатирев 1971:251], що близько, але не те саме. Нарешті, в оповіді про дводушника, який після того, як йому відрізали голову став кричати “Ци іззілисте мя?” Богатирьов перекладає “Зачем вы меня извели?», вочевидь через близькість українського *зісти* і російського *извести*. Фразеологізм “іззів ись ня” в діалекті означає — “дістав мене”.

Безпрецедентним є запис аматора в теренах, випадкового свідка бойківського похорону Гаврила Ченгері, який цитує слова голосіння: “Ой Бойку мій, Бойку!”, а в дужках відразу додає — “Бога звуть Бойком” [Ченгері 1934:62]. Незвичке до місцевого говору вухо гостя не вловило характерне для Бойків — Бойко, сонейко, квітойки тощо, натомість автор приписав Бойкам своє розуміння їх тексту.

Подібних ситуацій приблизного, або й зовсім неточного розуміння респондентів етнографом, або етнографа респондентом можна наизувати чимало. Незважаючи на спільний культурний простір, все ж стоїть питання про порозуміння між респондентом і дослідником; це може стати темою окремих наукових досліджень.

Література.

Богатирев 1971. Богатирев П. Магические действия, обряды и верования Закарпатья // Богатирев П. Г. Вопросы теории народного искусства. — Москва: Искусство, 1971. — С. 167–297.

Ченгері 1934. Ченгері Г. Похорон в Нижніх Ростоках округа Веречанського // Подкарпатська Русь. — Ужгород, 1934. — Р. XI. — С. 62–63.

Clifford 1996. Clifford J. The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art. — Cambridge, Harvard University Press, 1998. — 408 p.