

© А.В. Титорский

## Биографическое интервью и антропология добра: точки соприкосновения

**Ключевые слова:** биографический метод, тёмная антропология, антропология добра, страдающий субъект, этнография равенства

В статье рассматриваются место метода биографического интервью в истории антропологических исследований, критика «биографического рассказа» П. Бурдье, а также использование автобиографических текстов К. Гирцем в работе «Труды и жизни: Антрополог как писатель» (1988). Автор демонстрирует возможности биографического интервью в рамках нового направления антропологических исследований — антропологии добра (Роббинс, 2013). Биографическое интервью имеет тенденцию к демонстрации позитивного образа произошедших событий, а также положительно объяснения обычаев и практик. Это позволяет противопоставить такую «локальную» или «эмную» оценку — «тёмной антропологии», широко распространённой в англоязычной антропологической традиции с 1980-х и в российской этнографии с 1990-х годов. Такой позитивный взгляд на современные локальные (этнографически специфические) практики соответствует этике академической работы, в рамках которой ученый не может представлять с негативной точки зрения предмет своего исследования. Вкупе с не-европоцентричной методологией биографические интервью могут заложить фундамент исследованиям в рамках «антропологии добра». Ключевыми элементами исследований такого типа могут стать: 1) позитивная саморепрезентация опыта опрошенных в рамках биографических интервью; 2) горизонтальное распространение этнографических знаний: этнографические работы для равных, широкого круга читателей и 3) деколонизированная, не-европоцентричная теоретическая база исследований. Предложенные идеи будут проверены на практике в рамках исследования трансграничных народов Сибири и Дальнего Востока в составе России.

**Титорский Андрей Владимирович** – кандидат исторических наук, доцент кафедры этнологии исторического факультета МГУ; старший преподаватель Центра социальной антропологии РГГУ. e-mail: [tutorski@hist.msu.ru](mailto:tutorski@hist.msu.ru), <https://orcid.org/0000-0003-4651-4667>

Статья подготовлена в рамках реализации проекта «Трансграничные народы Сибири и Дальнего Востока в составе России: истории успеха как фактор “мягкой силы”» (Программа фундаментальных и прикладных научных исследований «Этнокультурное многообразие российского общества и укрепление общероссийской идентичности» 2023–2025 гг.)

**Для цитирования:** Титорский А.В. Биографическое интервью и антропология добра: точки соприкосновения // Антропологии/Anthropologies. 2024. No 2. С. 111-130, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2024-2/111-130>



Биографическое интервью служит одним из важнейших источников информации во время полевого исследования, наряду с собственно полевым наблюдением, формализованными интервью, а также работой с местными письменными источниками (например, похозяйственными книгами, материалами местных архивов или статьями в прессе). Автор этой работы уже обращался к месту этого метода в практике полевых исследований в отечественной этнографии, сосредоточив свое внимание на несоответствии того, что можно назвать традиционными крестьянскими мифологемами (повсеместное распространение земледелия и его ключевая роль в хозяйстве, отсутствие самоуправления в малом городе, нерушимость и неизменность обрядовых действий) и их расхождении с реальными практиками, распространенными у русских жителей России. В некоторых случаях один и тот же собеседник в течение часового интервью мог сначала озвучить мифологему — «сходов тут не было», а затем сам же ее деконструировать, рассказав про «уличком», принимавший ключевые решения (*Туторский* 2010: 18).

Тема биографического метода по-прежнему активно обсуждается в исследованиях человека: этнографии/антропологии (*Клишина* 2011; *Артемова* 2021; *Кляус* 2021; *Тендрякова* 2022), устной истории (*Архипова, Туторский* 2018; *Муренко* 2020; *Биографический метод...* 2021; *Хапаев, Борисов* 2022), социологии (*Романенко* 2009) и психологии (*Овсянникова* 2016; *Шакурова и др.* 2022), истории медицины (*Бергер, Туторская* 2021). Именно устойчивость интереса научного сообщества к данной проблематике побудила автора вернуться к этой теме. В статье будет сделан краткий обзор ключевых для этой дискуссии работ (*П. Бурдые, К. Гирца*), а также предложена попытка найти точки соприкосновения у метода биографического интервью с современной повесткой антропологических исследований.

Метод биографического интервью появился вместе с появлением первых методик полевых исследований. Так, участники кембриджской экспедиции в Торресов пролив 1898–1899 гг., возглавляемой А.К. Хэддоном (*Cambridge* 1998), использовали генеалогический метод, который был основан на биографическом рассказе опрашиваемого о своих родственниках. Можно сказать, что с биографического нарратива о родственниках информанта начинаются полевые исследования британской школы социальной антропологии.

Пик биографических исследований приходится на 1950-е – 1970-е годы. Насыщенные описания на основании биографических интервью были положены в основу ряда важных антропологических работ. Так, в 1954 г. вышла книга «Баба из каро: женщина из мусульманского народа хауса», написанная Мэри Смит (*Smith* 1954). Текст представляет собой запись автобиографического нарратива, который Баба наговаривала в течение шести недель по несколько часов в день. Эта женщина пережила трех мужей, а на момент записи интервью находилась в браке с четвертым. Ее рассказы представляют женский взгляд на домашнее хозяйство, на женскую дружбу и связанные с ней ритуальные правила, а также возможные варианты их нарушений. Все эти интимные сведения возможно было получить только в ходе долгих бесед и проведения биографических интервью.

В 1962 г. в Австралии вышла очень похожая книга под названием «Я – абориген», составленная англо-австралийским журналистом Д. Локвудом



на основании «сотен часов рассказов» от первого лица члена этнокультурной группы алава по имени Вайпулданья (английское имя Ф. Робертс). Как написал в заключительной статье к русскому переводу отечественный австраливед В.Р. Кабо, «мы впервые получили документальную повесть о жизни австралийского аборигена, рассказанную им самим. Вот в чем особая ценность этой книги. <...> Мир, о котором поведал Вайпулданья, имеет мало общего с идеализированным первобытным раем...» (Кабо 1971: 213).

Еще одна книга этого жанра — «Десять тысяч лет в одну жизнь» первого премьер-министра независимой Папуа — Новой Гвинеи А. Маори Кики (англоязычное издание 1968 г.). Она повествует о родной деревне Кики под названием Ороколо, о его работе в европейских медицинских учреждениях и участии в политической жизни Новой Гвинеи, в Пангу Пати (Кики 1981). Эта книга интересна тем, что она подписана исключительно именем рассказчика, а не журналиста, который записывал и транскрибировал эти биографические интервью — Хорста Ульриха (Улли) Байера. Важно отметить, что именно Улли Байер был тем человеком, который долго убеждал перегруженного делами Маори Кики в важности этой книги и необходимости выделения времени для диктовки текста.

В 1980 г. в Чикаго вышла книга антрополога В. Крапацано «Тухами», основанная на многочасовых беседах с марокканским плиточником Тухами. Тухами был известным на всю округу рассказчиком и считал, что состоит в браке с женщиной-демоном с ногами верблюда по имени Аиша Кандиша. В тексте Крапацано вслед за рассказами Тухами предстают его фантазии, сны, видения, рассказы для публики и доверительные реплики. Крапацано так описывает ценность его автобиографического рассказа: он (Тухами — А.Т.) «рассказывает истину, которую только и можно назвать автобиографической. Именно Тухами первым научил меня отличать реальность личной истории от правды автобиографии» (Crapazano 1980: 5).

Все эти монографии продемонстрировали значительный потенциал биографических интервью для раскрытия таких сложных тем, как женский мир в культуре хауса, реальное положение аборигенов, модернизация повседневной жизни Новой Гвинеи, смешавшаяся с повседневной жизнью мифологическое мировоззрение Тухами. Все указанные монографии были важны для формирования корпуса этнографических знаний.

### Критика биографических нарративов в антропологии

Вместе с тем, в 1980-е годы само понятие биографии стало подвергаться критике в антропологической мысли. В 1986 г. выходит в свет небольшое, однако «необычайно провокативное» (Мещеркина 2002: 82) эссе П. Бурдьё «Биографическая иллюзия». Автор подвергает сомнению такие характеристики человеческой жизни как «целостность» и «телеологичность». Говоря простым языком, социолог сомневается в том, что некий человек может «всегда любить музыку» (делать что-то одинаково на протяжении целостной жизни) и «с детства знать...» (осознавать с раннего возраста возможное будущее) (Bourdieu 1990: 69). Он представляет создание биографического рассказа (фр. *récit biographique*) как акт творения новых смыслов. Процесс, в ходе которого у автора проявляется «склонность становиться идеологом своей собствен-



ной жизни, выбирая в зависимости от глобальной интенции определенные значимые события и устанавливая между ними связи, которые предполагаются в виде причин, а чаще в виде целей» (там же). Иными словами, набор событий, которые не совсем понятны и взаимосвязаны в действительности, предстает в биографии как абсолютно закономерное развитие или логичная последовательность.

Такая структура (часто с подводящим итог заключением), апелляция к целостности и логичности, с точки зрения Бурдьё — попытка ухватить собственное «Я», а акт создания такого нарратива есть утверждение личности и идентичности: «<...> эта практическая идентичность поддается интуиции только в нескончаемой серии последовательных проявлений таким образом, что единственный способ воспринять ее, возможно, заключается в попытке снова овладеть ею в единстве подводящего итог повествования» (Bourdieu 1990: 70). Создавая биографический рассказ, автор творит описываемую личность; если это автобиография — создает себя в процессе описания своей личной истории.

Дальнейшие рассуждения французского мыслителя, касающиеся способов подчеркивания целостности нарратива, непрерывности собственного «я» в имени, биологическом теле и в литературных произведениях для рассуждений о биографическом интервью в этнографии нам менее интересны. Важно суммировать, что с точки зрения Бурдьё, автобиография — это в первую очередь не воспоминания, а создание нового повествования о себе, которое обязательно будет обладать рядом параметров: логичность, непрерывность бытия «я», целенаправленность. Для понимания этого аспекта биографии (и автобиографии в том числе) важен момент ее создания, а также цель создания. Чтобы подчеркнуть этот аспект, Бурдьё пишет, что биографический рассказ похож на запись ответов «вопросника», когда бессвязные воспоминания «опрашиваемых, которые постоянно теряют нить хронологической последовательности» все равно организуются в «предзаданную (вопросником — *A.T.*) последовательность на основании вразумительных (фр. *intelligibles*) взаимосвязей» (Bourdieu 1990: 69). Таким образом, у биографического рассказа два родителя: вопросник и собственно рассказ опрашиваемого, причем в итоговом письменном тексте рассказа, по мнению Бурдьё, вопросник проявляется ярче.

Весьма схожие идеи высказал в 1988 году в книге «Произведения и жизни. Антропологи как писатели» американский антрополог К. Гирц. Он подверг сомнению научную достоверность работ классиков антропологической мысли, высказав мнение, что в значительной степени их тексты построены по принципу литературных произведений, а не строгой фиксации результатов (естественно-)научных экспериментов, на что на протяжении всего XX века претендовала англоязычная антропология.

Во введении Гирц высказывает мысль, что способность авторов антропологических работ «заставить нас серьезно относиться к тому, что они говорят, связана не столько с фактографическим взглядом (на вещи) или атмосферой концептуальной элегантности, сколько с их способностью убеждать нас» (Geertz 1988: 4). Это не делает антропологов «новеллистами», фантастами или выдумщиками. У антропологического текста также, как у биографического рассказа Бурдьё, два родителя: его автор, который видит то, что привык/обучен/умеет видеть, и собственно наблюдаемая реальность. Гирц остроумно



замечает, что мы, этнографы/антропологи, «как северно-африканский мул, который всегда говорит о дяде по матери — коне, но никогда о своем отце — осле» (Geertz 1988: 8), предпочитаем чаще указывать на связь наших работ с естественнонаучной моделью исследовательских практик и фиксации материалов, чем с авторским видением и творческим изложением. Э. Лич в рецензии на книгу так лаконично суммировал ее суть: «Когда Малиновский пишет об тробрианцах, он пишет о себе; когда Эванс-Притчард пишет о нуэрах, он пишет о себе» (Leach 1989: 140–141).

На данном этапе рассуждений может показаться, что оба автора согласны в мысли, что в работах этнографов больше от исследователя («вопросника» у Бурдье или «автора» у Гирца), чем от исследуемой реальности. Однако это не совсем так. Например, для того, чтобы увидеть «автора» и «авторство» в антропологическом тексте Гирц обращается к начальным страницам этих текстов. Он приводит достаточно длинную цитату из первой главы «Первобытная Полинезия» монографии Р. Ферса «Мы – тикопия». Вот несколько выдержек из нее: «В прохладе раннего утра, незадолго до восхода солнца, лук Южного Креста стал смещаться к восточной части горизонта, где едва виднелся крошечный темно-синий контур берега. <...> Я размышлял, можно ли вообще подвергнуть такой противоречивый человеческий материал научному изучению. Мой „бой“ (темнокожий слуга — А.Т.), Вахихалоа, смотрел за борт с верхней палубы. „Боже мой, я слишком напуган“, — сказал он с дрожащим смехом; „me tink this fella man hesavvu kaikai me“ (пиджин: я думаю, что эти ребята могут кайкай меня). Кайкай — на пиджине обозначает „съесть“» (цит. по: Geertz 1988: 12).

Этот отрывок представляет собой одно из немногих автобиографических высказываний в книге Р. Ферса. В основном тексте монографии ученый рассуждает о родстве, экономике, властных структурах и мифологии тикопия в рамках устоявшегося на тот момент в западной науке антропологического дискурса, но именно этот отрывок, по мнению К. Гирца, лучше всего демонстрирует авторский стиль. Парадоксально, что именно автобиографический отрывок, который, согласно размышлениям Бурдье, должен максимально соответствовать «вопроснику», оказывается тем высказыванием, где Ферс прямо ставит вопрос о возможности и успешности проведения научного исследования; тот самый вопрос, который он не может поставить в основном тексте научной работы.

На мой взгляд, противоречия нет, необходимо лишь внимательнее присмотреться к деталям. Когда П. Бурдье рассуждает о «биографической иллюзии», он критикует не (авто)биографические высказывания, а биографический *рассказ*. Акцент здесь необходимо сделать на слове «рассказ», которое имеет два значения: «1. Малая форма эпической прозы, повествовательное произведение небольшого размера. *Сборник рассказов*. 2. Словесное изложение каких-нибудь событий. *Рассказ очевидца*». Очевидно, что именно рассказ как «форма эпической прозы» имеет свойства упорядоченности повествования (когерентности), завершенности и т. д., о чем писал французский мыслитель. В то время как рассказ во втором значении, как «словесное изложение событий», напротив, больше напоминает «истории из жизни», в которых опрашиваемые «постоянно теряют нить хронологической последовательности» (Bourdieu 1990: 69) или «историю, которую рассказывает идиот» (Bourdieu 1990: 70). Эти два типа историй автор противопоставляет «биографическому рассказу».



Сходную ситуацию описывает и К. Гирц. В его поисках автора-писателя, автора-беллетриста этнографических произведений он выбирает наиболее индивидуализированные, автобиографичные высказывания (как процитированная часть работы Ферса) и работы. Для анализа авторского стиля Б. Малиновского Гирц избирает не одно из его классических произведений о культуре тробрианцев, а «Дневник в прямом смысле слова» (*Malinowski* 1989), который представляет не столько запись научных наблюдений, сколько запись собственных мыслей и даже «бак с отходами», куда Малиновский помещает свои негативные эмоции (*Максимова* 2012а: 133). Стиль Эванса-Притчарда также анализируется не на основе его фундаментальных работ, а через статью «Операции на реках Аकोбо и Гела, 1940–41», опубликованную в британском военном журнале «The Army Quarterly» в 1973 году» за год до его смерти (*Geertz* 1988: 50). Также для характеристики стиля К. Леви-Строса Гирц использует самое неструктуралистское и автобиографическое произведение «Печальные тропики» (*Леви-Строс* 2018). Иными словами, все избранные для анализа работы оказываются в большей степени автобиографическими нарративами, чем классическими исследованиями по этнографии/антропологии, среди которых «Дневник...» Б. Малиновского идеально соответствует определениям Бурдьё об «истории из жизни» с постоянно «теряющейся нитью повествования».

Именно такие автобиографические повествования в наибольшей степени этнографичны. В контексте размышлений Гирца о литературности этнографических произведений они дают возможность наблюдения того, что Н. Ссорин-Чайков называет «антропологией антропологии» (*Ssorin-Chaikov* 2019а; 2019б). В контексте же размышлений о биографических интервью в полевых исследованиях их отличает меньшая искаженность научными конструктами и мифологемами, которые неразрывно связаны с наблюдением, описанием и самим говорением о чем-либо.

Именно эту особенность биографических интервью отмечают социологи, использующие «качественный метод биографических интервью» в своих исследованиях. Эти исследования позволяют выявлять поведенческие особенности позднесоветских поколений (*Максимова* 2012б), новые формы идентичности (*Рождественская* 2010; *Анисимова, Ечевская* 2014), проводить анализ сетевых научных сообществ (*Мальцева и др.* 2017).

### Биографическое интервью и новые тенденции в антропологии

В этнографических работах последних десятилетий биографические интервью используются преимущественно в рамках исследований социальной травмы. В контексте таких исследований они дают новую информацию — иную, отличную от официального дискурса оценку событий. Однако в большинстве случаев эта оценка имеет негативный вектор: «высокую степень неопределенности» и «нестабильные, постоянно меняющиеся условия» у мигрантов Сибири (*Джанызакова* 2019: 83), «индивидуальное восприятие насилия и травм, вызванных этническими чистками и геноцидом» у армянских беженцев (*Артемова, Шахназарян* 2020: 143). Это отражает существующую тенденцию в развитии этнографических/антропологических исследований, которую американская исследовательница Ш. Ортнер назвала «тёмной антропологией» (*Ortner* 2016).



Ортнер пишет, что под «тёмной антропологией» подразумевает науку, «которая подчеркивает суровые и жестокие аспекты человеческого опыта, а также структурные и исторические условия, которые их производят. <...> (включая как „тёмную теорию“, так и „тёмную (полевую) этнографию“))» (Ortner 2016: 49–50). Она пишет, что подход, ориентирующийся на исследования неравенства, эксплуатации, скрытые формы власти, восходит к трудам К. Маркса и М. Фуко. Причем последний «создал практически тотализирующую теорию мироустройства (англ. *world*), в котором власть находится „в каждой щели“ и в котором нет силы, способной ей противодействовать» (Ortner 2016: 50–51).

Тёмная антропологическая теория породила «тёмную (полевую) этнографию», в рамках которой исследователи стараются изучить не самые красивые и честные способы, которыми неолиберализм воплощается в жизнь. Среди таких работ можно назвать книгу «Нищета мира» под редакцией П. Бурдьё (Bourdieu 1993), статью Дж. Коллинз о том, как глобальная сеть Вол-март разрушает местное сообщество и обкрадывает своих работников (Collins 2010), монографию В. Эдамс о жизни в Новом Орлеане до и после урагана Катарина (2005), в которой автор называет принятые по восстановлению меры «второй волной катастрофы» (Adams 2013), или монографию Н. Кляйн «Доктрина шока» о репрессивных мерах как отдельных государственных органов, так и целых государств (Польша, Чили) по отношению к своим гражданам в военное время (Klein 2007).

Ортнер пишет, что такие исследования, с одной стороны, поднимают вопрос о несправедливых действиях в рамках неолиберальной повестки, заставляя задуматься о правильности этих действий. Однако, с другой стороны, она цитирует вопрос антрополога Т. Келли: «В какой момент этнография страданий превращается в вуайеристскую квази-порнографию?» (Ortner 2016: 58), когда этнограф-наблюдатель не ставит себе целью помочь исследуемому сообществу, а после успешной книги о страданиях одной группы переключается на написание следующей книги о схожих страданиях, но уже в другом регионе.

Альтернативой «тёмной антропологии» Ортнер считает «антропологию добра» (англ. *anthropology of the good*), что, может быть, точнее переводить как «антропология конкретных проявлений добра», положения которой развивает кембриджский антрополог Дж. Роббинс.

Роббинс также отталкивается от тезиса, что на смену «первобытному человеку» и «доброму дикарю» как основному объекту антропологии до середины XX в. примерно в 1970–1980-е годы приходит «страдающий субъект», который, по словам редакторов сборника «Империя травмы», «стал воплощением нашей общей человечности» (Fassin, Rechtman 2009: 23). В то же время Роббинс пишет, что восприятие травматического опыта апеллирует к общечеловеческим страхам, к общечеловеческим чувствам, однако восприятие травматического не требует знаний по этнографии/антропологии. Это книги не про то, «как жизнь проживается по-другому в других местах», но «описание травм, которые заставляют нас и наших читателей чувствовать уязвимость, которую мы, как все люди, разделяем» (Robbins 2013: 455).



Роббинс предлагает сосредоточиться на описании того, как люди стремятся улучшить свою жизнь, какие у них есть представления о хорошем, о достоинстве и т. д. Именно такие представления являются культурно специфическими, требующими, с одной стороны, объяснения со стороны антропологов, а с другой стороны, дополняющими наши представления о мире и о том, как можно быть счастливым по-другому. Главный сюжет для антропологических описаний, по меткому выражению Д. Шнайдера в том, что «где-то должна существовать жизнь, действительно достойная того, чтобы ее прожить» (цит. по: *Robbins* 2013: 456).

Роббинс знакомит читателей с тремя направлениями исследований, которые могут составить «антропологию добрых дел». К первому направлению она относит работы по «антропологии морали», посвященные человеческим ценностям, морали и представлениям о благополучии (Д. Гребер, М. Ламбек, Дж. Лейдлоу); ко второму — об эмпатии, заботе и дарении (Р. Сташ, К. Сайкс); а к третьему — исследования времени, изменений и надежды (Дж. Роббинс, В. Крапацано, Х. Миядзаки) (*Robbins* 2013: 457–459).

Итак, антропология страдания или «тёмная антропология», хотя и понятна и значимость ее очевидна, тем не менее, не отвечает общей идее антропологии — демонстрации жизни человека во всех ее проявлениях. Акцент на негативе делает этнографические работы монотонно тёмными. Если мы хотим действительно рассказать о жизни, «достойной того, чтобы ее прожить», мы должны сосредоточиться на том, чтобы продемонстрировать способы думать о хорошем и добром, проживать хорошее и руководствоваться в своих действиях добром. Именно это делали антропологи XIX — первой половины XX в., изучая «добраго дикаря» в лице смелых нуэров, мудрых тробрианцев, миролюбивых русских крестьян, радушных тамо-бонгу.

Однако речь идет не о простом возврате к изучению «первобытного человека», а скорее о возврате к идее, с которой шли изучать пресловутого *homme primitive* классики отечественной этнографии и зарубежной антропологии. Например, в рамках нашего исследовательского проекта мы с коллегами попытаемся выявить положительное отношение к опыту проживания в российском государстве у трансграничных народов, части которых оказались разделенными государственными границами и получили различный опыт проживания в соседних государствах: России и Китае, России и Японии, России и США. Речь не идет о формальном коллекционировании положительного опыта и игнорировании отрицательного. В ходе проекта мы попытаемся продемонстрировать, какие положительные черты находят в своем опыте адаптации обе части народа. Иными словами, на современных примерах рассмотрим альтернативные варианты «хорошей жизни».

Приведу пример нескольких хороших альтернатив из недавнего исследования «угандийского христианства». Один из опрошенных сказал по поводу выбора деноминации: «У церкви Уганды больше всего школ и церквей, у католиков — больше всего денег, мусульмане очень сильно поддерживают друг друга, но православие — это лучшая религия, потому что она наша» (*Бондаренко, Туторский* 2020: 127). Перед нами четыре разных варианта, каждый из которых положителен: развитая инфраструктура церкви Уганды, значительное количество денег у католиков, взаимная поддержка у мусуль-





ман, «истинность» и «исконность» у православных. По сути дела, выбор веры превращается в выбор между четырьмя позитивными вариантами. Собственно, именно такой выбор между разными формами положительного позволяет быть человеком, в то время как выбор между чем-то позитивным и чем-то негативным становится вынужденным и не предполагает проявления свободы воли.

### Биографическое интервью в рамках антропологии добра

Для того, чтобы преодолеть сложившееся в мировой и отечественной этнографии начала XXI в. стремление к изучению разнообразных вариаций травматического опыта, можно использовать особенности биографических интервью или биографических нарративов.

*Автобиография как позитивное видение.* Одной из важнейших особенностей автобиографического нарратива является такое свойство, как когерентность. Как пишет социолог Е.Ю. Рождественская, это свойство биографических интервью предполагает «сложную работу по воспоминанию и рефлексии», а также «достигнутую идентичность в биографии, либо формообразующий принцип истории жизни до рассказа о ней» (Рождественская 2010: 21). Итак, формирование связанного текста — это как раз то, что модифицирует нарратив о прошлом в «рассказ», однако превращение происходит постепенно. Исследовательница выделяет два типа когерентности: локальную и глобальную. Локальная когерентность — это взаимосвязанность рассказа, логичность, аргументированность, то есть та самая «несбивчивость», о которой писал П. Бурдьё. Глобальная же когерентность — создание целостного образа собственного прошлого, «совмещения в когерентном <...> гештальте автобиографических воспоминаний и биографической перспективы на собственное прошлое» (Рождественская 2010: 22).

Именно этот целостный образ предполагает позитивный элемент, причем даже в случае оценки негативных событий. Так, сама Е.Ю. Рождественская пишет о том, что создание «когерентного гештальта» предполагает «нарративную психотерапию» или «ремонт биографии за счет разработки нового *позитивного* (курсив мой — А.Т.) нарративного сценария» (Рождественская 2010: 23). А.А. Анисимова и О.Г. Ечевская пишут, что исследуемая ими через автобиографические интервью сибирская идентичность представляет «собой вариант преимущественно *позитивной* (курсив мой — А.Т.) идентификации, основанной и на собственных достижениях» (Анисимова, Ечевская 2014: 52). В статье О.А. Максимовой об исследовании опыта взросления советских поколений через призму биографических интервью слово «позитивный» отсутствует, однако если привести конкретные примеры высказываний, то станет очевидно, что позитивная оценка собственного опыта там заложена. Respondенты говорят о самостоятельности («Мы всё уже делали самостоятельно»), интересе к жизни («юность, интересная...»), дружбе и чувстве локтя («У нас все-таки были и связи, и все») (Максимова 2012б: 293–294). Положительный опыт часто присутствует и в описании вооруженных столкновений: например, случаев спасения соседей соседями во время этнических конфликтов (*Шахназарян, Ермолин* 2019). Иными словами, положительное видение собственной жизни достаточно широко распространено в автобиографических нарративах, собираемых с помощью биографических интервью.



## Позитивное видение как послание равным

В таком случае возникает вопрос: а как позитивное видение собственной истории согласуется с антропологией травмы в приводившихся выше работах? На мой взгляд, это противоречие лишь видимое. Исследователи, которые пишут работы о травматическом опыте, а в нашей стране чаще всего это депортации, исходят из того, что фиксация памяти о событии должна препятствовать повторению этого опыта. Иными словами, чем больше мы будем говорить о депортациях, чем более актуальной будет память о них, тем меньше вероятность, что что-то подобное повторится в ближайшем будущем.

Однако сами люди, пережившие депортации, подходят к травматической памяти несколько иначе. В 2003 г. я проводил исследование «национального возрождения» в своем родном г. Маркс Саратовской области. В ходе опросов прихожан католической церкви о знании немецкого языка и использовании немецкого языка в повседневной жизни одна из прихожанок-немок сказала: «Я не говорю с детьми на немецком. Не хочу, чтобы они немецкий знали, и их как-то с немцами ассоциировали. Мы за это много страдали... Не хочу детям такой участи...». Перед нами типичная фигура умолчания (*Рождественская* 2010: 13), однако важно то, что умолчание объясняется не столько угрозой (хотя она в нарративе присутствует), сколько желанием своим детям более позитивной судьбы.

К обеим этим стратегиям можно подходить с перспективы «дюмоновской этнографии» (см. *Титорский* 2022) и интеллектуального процесса, которое французский антрополог Л. Дюмон называл «включение» или «охватывание» (фр. *englobement*). Суть этого процесса заключается в том, что из двух противоположных понятий одно оказывается более важным в системе ценностей, логических иерархиях. И в презентации исследователями травмы, и в фигуре умолчания о травме есть общее: травма не должна повториться; акт интервью, точно так же как акт публикации научной работы, должны привести к тому, что будущее окажется лучше прошлого. Иными словами, в обоих случаях «позитивное» видение будущего является доминирующей ценностью, «охватывающей» травму.

Однако очевидна и разница. В интервью прихожанки, которое рассчитано на взаимодействие с равным по статусу собеседником (с родственником, знакомым или исследователем, который не воспринимается ею как фуколдианский носитель власти) негативное прошлое обходится молчанием, а акцент делается на возможности представить и развивать позитивное видение ситуации. В случае же научных работ, посвященных антропологии травмы, предполагается более высокий уровень реципиента данной информации (выше, чем позиция говорящего). Именно обращение (или надежда на обращение) к более статусному слушателю или читателю, обладающему большим объемом власти, позволяет автору надеяться, что все систематизированные им материалы о трагической ситуации будут иметь смысл, а трагическая ситуация в будущем не повторится.

Первая из описанных стратегий больше соответствует идеалам проекта «этнография или антропология». Советский этнограф Р.Ф. Итс назвал книгу своих научно-популярных очерков об этнографической науке «К людям ради



людей». В этом названии есть глубокий смысл: к кому мы обращаемся, когда пишем этнографические/антропологические работы? Если отчеты этнографа — это краткие сообщения для представителей власти, которые могут воспользоваться этими текстами для правильной организации производственных или политических отношений с иными, то это вариант случая, предполагающего иерархизацию читателей и преимущественную ориентацию на читателей, обладающих большей властью. Такое восприятие этнографической науки связано с позитивистским проектом социальной антропологии, преимущественно распространенным в англоязычных исследованиях середины XX в. (Никишенков 2000). Однако с конца XX в. исследователи чаще видят этнологические работы как тексты для равных, для людей, не обладающих большей по сравнению с большинством властью. Сами же тексты рассматриваются как реплики в диалоге с равными субъектами, часто рассчитанные даже не исключительно на научное сообщество, а на широкую публику (Петрик 2009: 31), а не как инструкции особого «существа <...>, поставленного над другими» (Леви-Строс 1994: 27),

Таким образом, если рассматривать в качестве адресатов этнографических работ не только представителей власти, а широкий круг читателей, то стратегия демонстрации позитивного опыта оказывается предпочтительной.

*Позитивное видение как этика исследователя.* Наконец, необходимо сказать несколько слов о том, что представление позитивного жизненного опыта, отраженного в биографическом нарративе, важно с точки зрения этики исследования. Дж. Роббинс так представляет эту проблему на примере собственных исследований этнокультурной группы юрапмин в Папуа — Новой Гвинее. После серии презентаций результатов своих полевых исследований он понял, что люди воспринимают христианство юрапмин через призму антропологии травмы и неспособности папуасов изменить свою жизнь.

Он пишет: «Люди очень часто рассказывали мне, как плохо обстояли дела у юрапмин, как им было жаль их, когда они столкнулись с утратой своих традиций и усомнились в своих ценностях. Поскольку такие ситуации происходили все чаще и чаще, я понял, что слушатели говорили мне это, потому что это был способ сказать, что проблемы юрапмин волнуют их, что они сочувствуют им» (Robbins 2013: 453). Восприятие юрапмин как людей, пострадавших от колонизации и перенесших травму, помогало сделать их понятными, установить с ними эмоциональную связь.

Роббинс возвращается к этому сюжету о презентации материалов своего исследования в заключении статьи. Он таким образом подводит итог: «Я, должно быть, каким-то непреднамеренным образом способствовал этой реакции теми способами, которыми я представлял свои материалы. Но я всегда был уверен, что такая интерпретация ситуации с юрапмин не соответствует моему опыту жизни среди них. Иногда я пытался отвечать, что не считаю юрапмин грустным и страдающим народом, они боролись, работали над построением нового, комфортного мира после пережитого опыта контактов (с европейцами — А.Т.) и колониализма, из-за которого их доконтактный образ жизни оказался безнадежно неадекватным новым реалиям» (Robbins 2013: 459).



Для того, чтобы преодолеть это маркирование юрапмин в качестве страдающих субъектов, Роббинс первоначально использовал понятие «меланезийского христианства», предложенное антропологом Дж. Бейкером (*Baker* 1992). Оно предполагает отказ от восприятия жителей Новой Гвинеи как сторонников не до конца сформированных синкретических религиозных верований, как например карго-культы (*Robbins* 1998). «Меланезийское христианство» делает акцент на той самой форме верований, которая распространена у данного народа, и которая объединяет все формы представлений о сакральном: дохристианские, традиционные христианские и относящиеся к новым христианским практикам. Позже Роббинс осмыслил образ жизни юрапмин через понятие «модерности» (*Robbins* 2001), указав, что религиозность юрапмин — активная форма поиска своего места в новом мире. Причем подход юрапмин не пассивный, как у страдающих субъектов, а активный, наполненный поиском новых, более правильных и эффективных форм поведения.

### Заключение

Подводя итог, можно констатировать следующее. Исследование темы страдания и страдающих субъектов в современной антропологии, хотя и остается магистральной, однако критикуется рядом влиятельных антропологов (*Robbins* 2013; *Ortner* 2016). Альтернативой этим исследованиям может стать направление, которое Дж. Роббинс предложил называть «антропологией конкретных проявлений добра» (англ. *anthropology of the good*). В рамках исследований позитивного видения людьми своей жизни важную роль может сыграть биографическое интервью как метод полевого исследования. Можно выделить три аспекта соприкосновения антропологии добра и биографического интервью:

1. Сам процесс рефлексии над собственным опытом, создание формы самопрезентации в рамках автобиографического повествования часто включает формирование положительного образа собственной жизни и собственного опыта. Этот аспект исследователи биографических интервью называют «глобальной когерентностью». Таким образом, в самом биографическом интервью содержится росток «антропологии добра», а также той самой информации, которая придает смысл антропологическим исследованиям. Антропология исследует другого и инаковость, и именно на примере инаковости ситуаций и практик, которые оцениваются положительно, формируется гуманистический взгляд на мир, проявляются и требуют культурной контекстуализации общечеловеческие ценности (*Robbins* 2013: 455).

2. Именно повествование о положительном опыте преодоления негативных ситуаций, сочувствии, представления о прекрасном, которые в рамках биографических интервью попадают к исследователю, следует транслировать в текстах этнографических/антропологических работ. В том случае, если этнографические работы пишутся для равных, а не для обладателей власти, имеющих возможность правильно реорганизовать взаимодействие человеческих объектов, именно положительный опыт, представление о возможности правильного решения ситуации станет наиболее востребованной информацией, которую могут сообщить этнографы/антропологи.

При этом я не призываю исследовать только хорошее и, тем более, закрывать глаза на зло в повседневной жизни человека. Однако целенаправленное



изучение только страданий в рамках полевого исследования, когда в качестве группы опрашиваемых выбираются люди, пережившие или переживающие травматический опыт, также является искажением действительности. Такой подход целенаправленного поиска темы страданий Ш. Ортнер назвала «тёмной (полевой) этнографией», разделив ее с «тёмной антропологией», теоретизирующий страдающего субъекта.

3. Наконец, «антропология добра» требует соответствующих теоретических разработок. Приведенный выше пример осмысления религиозности этнокультурной группы юрапмин показывает, что отсутствие четкого теоретического осмысления наблюдаемой в поле реальности также ведет реципиентов результатов исследований к распространению на них модели «страдающих субъектов». Хорошим примером создания такой теоретической рамки может служить отказ от понятия карго-культ, выдвигание понятия «меланезийское христианство», его дальнейшая критика и переход к понятию «меланезийская модерность». Как указывает в своих работах Дж. Роббинс, именно интервью с юрапмин и их оценки собственного поиска показали ему некорректность восприятия их как людей в первую очередь переживающих колониальную травму (хотя, безусловно, наследие колониального периода играет значительную роль в их жизни). Именно из «эмных» или «локальных» оценок происходящего этнограф может почерпнуть идеи для своих теоретических построений.

Во всех трех пунктах реализации программы «антропологии добра» биографические интервью занимают существенное место и безусловно должны использоваться исследователями.

### Литература

- Анисимова А. А., Ечевская О. Г.* Социологический анализ биографических нарративов как способ изучения механизмов формирования сибирской региональной идентичности // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. № 2 (28). С. 44–55.
- Артемова О. Ю.* Новый проект Учебно-научного центра социальной антропологии (РГГУ и ИЭА РАН) «На фронтире культур: от индивидуальных биографий к историческим судьбам этнических сообществ (эвенки Сибири и коренные австралийцы в условиях модернизации)» // Новые российские гуманитарные исследования. 2021. Т. 16. № 2170.
- Артемова О. Ю.* Судьбы людей и биографии народов // Новые российские гуманитарные исследования. 2021 Т. 16. № 2171.
- Артемова С. В., Шахназарян Н. Р.* Анализ концептов травмы и памяти: интерпретация «наследования» травмы через призмы объединительных парадигм // История. Общество. Политика. 2020. № 3(15). С. 132–147.



- Архипова М. Н., Тютюрский А. В.* Советская повседневность и соционормативные практики через призму автобиографии // Революции светские, религиозные, научные. Динамика гуманитарного дискурса. Памяти доктора исторических наук, профессора Геннадия Евгеньевича Маркова. СПб.: Алетей, 2018. С. 80–92.
- Бергер Е. Е., Тютюрская М. С.* Бои за историю медицины // Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины. 2021. Т. 29. № 4. С. 998–1004. DOI 10.32687/0869–866X-2021–29–4–998–1004
- Биографический метод и эго-источники в исследованиях российской истории XVIII — начала XX в. / отв. ред. А.Г. Голиков. СПб.: Алетей, 2021. 201 с.
- Бондаренко Д. М., Тютюрский А. В.* Православные Уганды: социокультурные процессы в африканских христианских общинах // Вестник Российского фонда фундаментальных исследований. Гуманитарные и общественные науки. 2020. № 1(98). С. 124–134.
- Джанызакова С. Д.* «Здесь и там» в мигрантских историях выходцев из Кыргызстана в России (случай Томска) // Сибирские исторические исследования. 2019. № 3. С. 72–86. DOI 10.17223/2312461X/25/4
- Кабо В. Р.* Послесловие // *Локвуд Д. Я* — абориген. М.: Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1971.
- Кики А. М.* Десять тысяч лет в одну жизнь. М.: Наука, 1981. — 160 с.
- Клишина О. С.* Этнологическое изучение художественного текста биографическим методом (на примере прозы А.П. Чехова) // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011. № 3 (95). С. 203–207.
- Кляус В. Л.* Биографии эвенков Северной Бурятии (по материалам А.С. Шубина в контексте современных реалий) // Традиционная культура. 2022. Т. 23. № 4. С. 160–169.
- Левин-Стросс К.* Первобытное мышление. М.: Республика, 1994.
- Левин-Стросс К.* Печальные тропики. М.: Издательство АСТ, 2018. 446 с.
- Максимова А. С.* Анализ полевых дневников в контексте производства этнографических текстов // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2012а. № 1 (107). С. 128–140.
- Максимова О. А.* Биографическое интервью как метод исследования жизненного опыта поколения // Вестник Казанского государственного технического университета им. А.Н. Туполева. 2012б. № 4. Вып. 1. С. 292–295.
- Мещеркина Е. Ю.* К вопросу об иллюзиях // Интеракция. Интервью. Интерпретация. 2002. № 1. С. 75–84.
- Муренко Д. И.* Возможности устной истории в изучении становления комсомольской организации Новосибирского Академгородка (1958–1960 годы) // Исторический курьер. 2020. № 5(13). С. 216–227.



- Никишенков А. А.* Прикладные исследования в западной социальной/культурной антропологии // Этнографическое обозрение. 2000. № 5. С. 17–30.
- Овсянникова О. А.* Биографический метод как метод анализа темперамента и характера композиторов в профессиональном обучении педагогов-музыкантов // Проблемы современного педагогического образования. 2016. № 51–5. С. 302–310.
- Петрик Б.* Размышления о состоянии антропологии во Франции // Социальная антропология во Франции. XXI век. М.: ФГНУ «Росинформагротех», 2009. С. 19–32.
- Рождественская Е. Ю.* Нарративная идентичность в автобиографическом интервью // Социология: методология, методы, математическое моделирование. 2010. № 4 (30). С. 5–26.
- Романенко Н. М.* Особенности и типы биографического метода в социологии // Социальная политика и социология. 2009. № 4(46). С. 15–24.
- Тендрякова М. В.* Биографический метод на перекрестке гуманитарных исследований // Традиционная культура. 2022. Т. 23. № 4. С. 111–124.
- Гуторский А. В.* Биографический метод сбора полевой информации // Полевая этнография-2008: материалы международной научной конференции, Санкт-Петербург, 10–12 октября 2008 года. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного университета, 2010. С. 11–21.
- Гуторский А. В.* Равенство, индивидуализм, холизм: перспективы «дюмоновской этнографии» // History HSE. 2022. № 1. С. 61–81.
- Ханаев В. В., Борисов С. Д.* Роль ветеранов Великой Отечественной войны в создании и развитии высших учебных заведений Севастополя: источниковедческие и методологические аспекты // Современная научная мысль. 2022. № 3. С. 188–198.
- Шакурова М. В., Петряева Т. А., Калишкина Д. С.* К вопросу о внутриличностных механизмах метода примера и биографического метода в воспитании // Известия Воронежского государственного педагогического университета. 2022. № 2(295). С. 10–15.
- Шахназарян Н. Р., Ермолин Д. С.* Соседство в истории спасения в сравнительной перспективе: карабахский и Косовский конфликты // Этнография. 2019. № 2 (4). С. 68–99
- Adams V.* Markets of sorrow, labors of faith: New Orleans in the wake of Katrina. Durham: Duke University Press, 2013.
- Baker J.* Christianity in Western Melanesian ethnography // History and tradition in Melanesian Anthropology. Berkley: University of California Press, 1992. P. 144–173.
- Bourdieu P. et al.* La misère du monde. Paris: Seuil, 1993. 947 p.
- Cambridge and the Torres Strait. Centenary essays on the 1898 anthropological expedition / Eds. Herle A. and S. Rose. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.



- Collins J.* The age of Wal-Mart // The insecure American: How we got here and what we should do about it, edited by H. Gusterson and C. Besteman. Berkeley: University of California Press, 2010. P. 97–112.
- Fassin D., Rechtman R.* The empire of trauma: an inquiry into the condition of victimhood. Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2009.
- Geertz C.* Works and lives: The anthropologist as author. Stanford: Stanford University Press, 1988. 157 p.
- Klein N.* The shock doctrine: The rise of disaster capitalism. New York: Henry Holt and Company, 2007.
- Leach E.* 'Writing Anthropology' // American Ethnologist. 1989. № 1(16). P. 137–141. doi:10.1525/ae.1989.16.1.02a00090
- Malinowski B.* A diary in the strict sense of the term. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Ortner S. B.* Dark anthropology and its others: Theory since the eighties // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2016. № 1(6). P. 47–73.
- Robbins J.* Beyond the suffering subject: toward an anthropology of the good // Journal of the Royal Anthropological Institute. 2013. № 3(19). P. 447–462.
- Smith M. F.* Baba of Karo: A Woman of the Muslim Hausa. London: Faber, 1954. 244 p.
- Ssorin-Chaikov N.* Reassembling history and anthropology in Russian anthropology: part I // Social Anthropology/Anthropologie Sociale. 2019. № . 2 (27). C. 320–335.
- Ssorin-Chaikov N.* Reassembling history and anthropology in Russian anthropology: part II // Social Anthropology/Anthropologie sociale. 2019. № . 2 (27). C. 336–351.

### Research Article

**Tutorski A. V.**

**Biographical interview and anthropology of the good: points of contact [Biograficheskoe interv'iu i antropologiya dobra: točki soprikošnoveniia]** Anthropologies, 2024, No 2, pp. 111-130, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2024-2/111-130>

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Tutorski Andrey Vladimirovich** | [tutorski@hist.msu.ru](mailto:tutorski@hist.msu.ru) | <https://orcid.org/0000-0003-4651-4667> | Associate Professor of the Department of Ethnology, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University; Senior Lecturer, Center for Social Anthropology, Russian State University for the Humanities





## Abstract

The article examines the place of the biographical interview method in the history of anthropological research, criticism of the «*récit biographique*» by P. Bourdieu, as well as the use of autobiographical texts by C. Geertz in his work «*Works and lives: The Anthropologist as Author*» (1988). The author demonstrates the capabilities of biographical interviews within the framework of a new direction of anthropological research – «anthropology of the good» (Robbins, 2013). A biographical interview tends to present a positive image of events, as well as a positive explanation of customs and practices. This allows us to contrast such an assessment with the «local» or «emic» assessment of «dark anthropology», widespread in the English-language anthropological tradition since the 1980s and in Russian ethnography since the 1990s. This positive view on contemporary local (ethnographically specific) practices corresponds to the ethics of academic work, when a scholar cannot present the subject of his research in a negative perspective. Together with non-Eurocentric methodology, biographical interviews can lay the foundation for anthropological studies within the framework of the «anthropology of the good.» The key elements of this type of research may be: 1) positive self-representation of respondents in biographical interviews; 2) the horizontal dissemination of ethnographic knowledge: ethnographic works oriented to a wide range of readers and 3) a decolonized, non-Eurocentric theoretical framework for research. The proposed ideas will be used in a study of cross-border peoples of Siberia and the Far East within Russia.

**Keywords:** biographical method, dark anthropology, anthropology of the good, suffering subject, ethnography of equality

## References

- Adams, V. 2013. *Markets of sorrow, labors of faith: New Orleans in the wake of Katrina*. Durham: Duke University Press.
- Anisimova, A.A., Echevskaia, O.G. Sotsiologicheskii analiz biograficheskikh narrativov kak sposob izucheniia mekhanizmov formirovaniia sibirskoi regional'noi identichnosti [Sociological analysis of biographical narratives as a way to study the mechanisms of formation of Siberian regional identity]. *Gumanitarnye issledovaniia v Vostochnoi Sibiri i na Dal'nem Vostoke* [Humanitarian studies in Eastern Siberia and the Far East]. 2014, no 2 (28), pp. 44–55.
- Arkhipova, M.N., Tutorskii, A.V. 2018. Sovetskaia povsednevnost' i sotsionormativnye praktiki cherez prizmu avtobiografii [Soviet everyday life and socionormative practices through the lens of autobiography]. *Revoliutsii svetskie, religioznye, nauchnye. Dinamika gumanitarnogo diskursa. Pamiati doktora istoricheskikh nauk, professora Gennadiia Evgen'evicha Markova* [Revolutions: secular, religious, scientific. Dynamics of humanitarian discourse. In memory of Doctor of Historical Sciences, Professor Gennady Evgenievich Markov]. Spb: Aleteia: 80–92.
- Artiomova, O. Iu. 2021. Novyi proekt Uchebno-nauchnogo tsentra sotsial'noi antropologii (RGGU i IEA RAN) «Na frontire kul'tur: ot individual'nykh biografii k istoricheskim sud'bam etnicheskikh soobshchestv (evenki Sibiri i korennye avstraliitsy v usloviiakh modernizatsii)» [New project of the Educational and Scientific Center for Social Anthropology (RGGU and IEA RAS) «On the frontier of cultures: from individual biographies to the historical destinies of ethnic communities (Evenks of Siberia and indigenous Australians in the conditions of modernization)»]. *Novye rossiiskie gumanitarnye issledovaniia*, 16, 2170.



- Artiomova, O. Iu. 2021. Sud'by liudei i biografii narodov [Fates of people and biographies of peoples]. *Novye rossiiskie gumanitarnye issledovaniia*, 16, 2171.
- Artemova, S.V., Shakhnazarian, N.R. 2020. Analiz kontseptov travmy ipamiati: interpretatsiia «nasledovaniia» travmy cherez prizmy ob'edinitel'nykh paradigm [Analysis of the concepts of trauma and memory: interpretation of the «inheritance» of trauma through the prisms of unifying paradigms]. *Istoriia. Obshchestvo. Politika*, 3, 15: 132–147.
- Baker, J. 1992. Christianity in Western Melanesian ethnography. *History and tradition in Melanesian Anthropology*. Berkley: University of California Press: 144–173.
- Berger E. E., Tutorskaia M. S. 2021. Boi za istoriiu meditsiny [The Fighting for History of Medicine]. *Problemy sotsial'noi gigieny, zdravookhraneniia i istorii meditsiny*, 29, 4: 998–1004.
- Golikov, A.G., ed. 2021. *Biograficheskii metod i ego-istochniki v issledovaniakh rossiiskoi istorii 18 — nachala 20 v.* [Biographical method and ego-sources in studies of Russian history of the 18th — early 20th centuries] SPb.: Aleteiia, 201 p.
- Bondarenko, D.M., Tutorskii, A.V. 2020. Pravoslavnye Ugandy: sotsiokul'turnye protsessy v afrikanskikh khristianskikh obshchinakh [Orthodox Christians in Uganda: Social and Cultural Processes in African Christian Communities]. *Vestnik Rossiiskogo fonda fundamental'nykh issledovani. Gumanitarnye i obshchestvennye nauki*, no 1, 98: 124–134.
- Bourdieu, P. 1986. Illusion biographique [Biographical illusion]. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62, 63: 69–72.
- Bourdieu, P., et al. 1993. *La misère du monde* [The misery of the world]. Paris: Seuil, 947 p.
- Herle, A., Rose, S., eds. 1998. *Cambridge and the Torres Strait. Centenary essays on the 1898 anthropological expedition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Collins, J. 2010. *The age of Wal-Mart. The insecure American: How we got here and what we should do about it*. H. Gusterson and C. Besteman, ed. Berkeley: University of California Press: 97–112.
- Dzhanyzakova, S.D. 2019. «Zdes' i tam» v migrantskikh istoriiakh vykhodtsev iz Kyrgyzstana v Rossii (sluchai Tomska) [«Here and there» in migrant stories of relocants from Kyrgyzstan in Russia (the case of the city of Tomsk)]. *Sibirskie istoricheskie issledovaniia*, 3: 72–86.
- Fassin, D., Rechtman, R. 2009. *The empire of trauma: an inquiry into the condition of victimhood*. Princeton-Oxford: Princeton University Press.
- Geertz, C. 1988. *Works and lives: The anthropologist as author*. Stanford: Stanford University Press, 157 p.
- Kabo, V.R. 1971. *Posleslovie* [Afterword] // Lokvud D. Ia — aborigen [I'm aboriginal]. M.: Glavnaia redaksiia vostochnoi literatury izdatel'stva «Nauka»,
- Khapaev, V.V., Borisov, S.D. 2022. Rol' veteranov Velikoi Otechestvennoi voyny v sozdanii i razvitii vysshikh uchebnykh zavedenii Sevastopolia: istochnikovedcheskie



- i metodologicheskie aspekty [The role of veterans of the Great Patriotic War in the creation and development of higher educational institutions in Sevastopol: source study and methodological aspects]. *Sovremennaiia nauchnaia mysl'*, 3: 188–198.
- Kiki, A.M. 1981. *Desiat' tysiach let v odnu zhizn'* [Ten thousand years in a lifetime]. M.: Nauka, 160 p.
- Klein, N. 2007. *The shock doctrine: The rise of disaster capitalism*. N.Y.: Henry Holt and Company.
- Klishina, O.S. 2011. Etnologicheskoe izuchenie khudozhestvennogo teksta biograficheskim metodom (na primere prozy A.P. Chekhova) [Ethnological study of literary text using the biographical method (using the example of A.P. Chekhov's prose)]. *Vestnik Tambovskogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki*, 3 (95): 203–207.
- Kliaus, V.L. 2022. Biografii evenkov Severnoi Buriatii (po materialam A.S. Shubina v kontekste sovremennykh realii) [Biographies of the Evenks of Northern Buryatia (based on materials by A.S. Shubin in the context of modern realities)]. *Traditsionnaia kul'tura*, 23, 4: 160–169.
- Leach, E. 1989. 'Writing Anthropology'. *American Ethnologist*, 1, 16: 137–141.
- Lévi-Strauss, C. 2018. *Pechal'nye tropiki* [Tristes Tropiques]. M.: Izdatel'stvo AST, 446 p.
- Lévi-Strauss, C. 1994. *Pervobytnoe myshlenie* [The savage mind]. M.: Respublika.
- Maksimova, A.S. 2012a. Analiz polevykh dnevnikov v kontekste proizvodstva etnograficheskikh tekstov [Analysis of field diaries in the context of the production of ethnographic texts]. *Monitoring obshchestvennogo mneniia: ekonomicheskie i sotsial'nye peremeny*, 1, 107: 128–140.
- Maksimova, O.A. 2012b. Biograficheskoe interv'iu kak metod issledovaniia zhiznennogo opyta pokoleniia [Biographical interview as a method for studying the life experience of a generation]. *Vestnik Kazanskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta im. A.N. Tupoleva*, 4, 1: 292–295.
- Malinowski, B. 1989. *A diary in the strict sense of the term*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Meshcherkina, E. Iu. 2002. K voprosu ob illiuziiakh [On the issue of illusions]. *Interaksiia. Interv'iu. Interpretatsiia*, 1: 75–84.
- Murenko, D.I. 2020. Vozmozhnosti ustnoi istorii v izuchenii stanovleniia komsomol'skoi organizatsii Novosibirskogo Akademgorodka (1958–1960 gody) [Possibilities of oral history in the study of the formation of the Komsomol organization of the Novosibirsk Academic Town (1958–1960)]. *Istoricheskii kurier*, 5, 13: 216–227.
- Nikishenkov, A.A. 2000. Prikladnye issledovaniia v zapadnoi sotsial'noi/kul'turnoi antropologii [Applied research in Western social/cultural anthropology]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 5: 17–30.
- Ortner, S.B. 2016. Dark anthropology and its others: Theory since the eighties. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 1, 6: 47–73.



- Ovsiannikova, O.A. 2016. Biograficheskii metod kak metod analiza temperamenta i kharaktera kompozitorov v professional'nom obuchenii pedagogov-muzykantov [Biographical method as a method for analyzing the temperament and character of composers in the professional training of music teachers]. *Problemy sovremennogo pedagogicheskogo obrazovaniia*, 51, 5: 302–310.
- Petric, B. 2009. Razmyshleniia o sostoianii antropologii vo Frantsii [Reflections on the state of anthropology in France]. *Sotsial'naia antropologii vo Frantsii. 21 vek*. M.: FGNU «Rosinformagrotekh»: 19–32.
- Robbins, J. 2013. Beyond the suffering subject: toward an anthropology of the good. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 3, 19: 447–462.
- Romanenko, N.M. 2009. Osobennosti i tipy biograficheskogo metoda v sotsiologii [Features and types of the biographical method in sociology]. *Sotsial'naia politika i sotsiologiya*, 4, 46: 15–24.
- Rozhdestvenskaia, E. Iu. 2010. Narrativnaia identichnost' v avtobiograficheskom interv'iu [Narrative identity in an autobiographical interview]. *Sotsiologiya: metodologiya, metody, matematicheskoe modelirovanie*, 4 30: 5–26.
- Shakhnazarian, N.R., Ermolin, D.S. 2019. Sosedstvo v istoriispasenii v sravnitel'noi perspektive: karabakhskii i Kosovskii konflikty [Neighborhood in the history of salvation in comparative perspective: the Karabakh and Kosovo conflicts]. *Etnografiya*, 2, 4: 68–99.
- Shakurova, M.V., Petriaeva, T.A., Kalishkina, D.S. 2022. K voprosu o vnutilichnostnykh mekhanizmkh metoda primera i biograficheskogo metoda v vospitanii [On the issue of intrapersonal mechanisms of the example method and the biographical method in education]. *Izvestiia Voronezhskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*, 2, 295: 10–15.
- Smith, M.F. 1954. *Baba of Karo: A Woman of the Muslim Hausa*. L.: Faber, 244 p.
- Ssorin-Chaikov, N. 2019. Reassembling history and anthropology in Russian anthropology, 1. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*, 2, 27: 320–335.
- Ssorin-Chaikov, N. 2019. Reassembling history and anthropology in Russian anthropology, 2. *Social Anthropology/Anthropologie sociale*, 2, 27: 336–351.
- Tendriakova, M.V. 2022. Biograficheskii metod na perekrestke gumanitarnykh issledovaniia [Biographical method at the crossroads of humanitarian research]. *Traditsionnaia kul'tura*, 23, 4: 111–124.
- Tutorskii, A.V. 2010. Biograficheskii metod sbora polevoi informatsii [Biographical method of collecting field information]. *Polevaia etnografiya-2008: materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, Sankt-Peterburg, 10–12 oktiabria 2008 goda*. SPb.: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta: 11–21.
- Tutorskii, A.V. 2022. Ravenstvo, individualizm, kholizm: perspektivy «diumonovskoi etnografii» [Equality, individualism, holism: perspectives of «Dumontian ethnography»]. *History HSE*, 1: 61–81.

