

ЦИФРОВОЕ “ПРОСТРАНСТВО ЗНАНИЯ” И МОБИЛИЗАЦИЯ ЭТНИЧНОСТИ: РАЗМЫШЛЕНИЕ О ЦИФРОВЫХ ПЕРСПЕКТИВАХ ПЕТЕРБУРГСКОЙ КУНСТКАМЕРЫ

Ключевые слова: цифровой музей, пространство знания, контактная зона, сообщества-источники, совместное курирование, Кунсткамера, этничность

Рассматривая цифровое расширение Кунсткамеры как “пространство знания”, я размышляю о том, какие формы знания и социальности могут производить цифровые медиа в этнографическом музее и рядом с ним. На основе коллекций и архивных документов Кунсткамеры можно создать цифровую среду, которая представит музейный предмет в контексте истории его получения, описания, изучения и экспонирования, так что станут видны практики производства этнографического знания. Цифровая среда расширяет возможности работы с сообществами — источниками коллекций и альтернативными формами знания. Существующие модели такой работы основаны на полифоничности и демократичности цифрового знания. В процессе выхода в цифровой мир музеев необходимо выработать свою позицию по отношению к политическим повесткам, в которые могут быть встроены коллекции в интернете. На примере страницы “Дусунология” в сети “Фейсбук” я показываю, как коллекции МАЭ становятся частью локального этнического проектирования в Восточной Малайзии.

Виртуальные представительства музеев — сайты, электронные каталоги, страницы в социальных сетях — часто воспроизводят те же принципы категоризации и экспонирования, что и их аналоговые предшественники. Между тем, как замечает британский антрополог Х. Гейсмар, цифровые пространства способны на большее, чем репрезентировать старые аналоговые жанры; их особые свойства формируют новые виды знания и социальных отношений (*Geismar 2012*). Исследуя эпистемологические практики разных эпох и культур, Д. Тернбулл предложил термин “пространство знания” (*knowledge space*), чтобы описывать, как содержание и функционирование знания определяются локальными условиями его производства и существования (*Turnbull 2003: 20*). Вслед за группой музейных работников из Англии и США я предлагаю применить этот термин к описанию музея, его цифровых расширений и соседств (*Srinivasan et al. 2010*). На примере идущих процессов оцифровки в Музее антропологии и этнографии РАН (Кунсткамере) (МАЭ) я размышляю о том, какие условия создает для коллекций Кунсткамеры цифровое пространство, где двоичный код членит мир на одинаковые сегменты и перекраивает привычные границы каталога, архива и экспозиции, а открытость глобальной

Александра Константиновна Касаткина | <https://orcid.org/0000-0002-8827-9696> | alexkasatkina@gmail.com | младший научный сотрудник | Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Университетская наб. 3, Санкт-Петербург, 199034, Россия)

Исследование проведено при финансовой поддержке следующих организаций и грантов: Российский научный фонд, <https://doi.org/10.13039/5011000006769> [проект № 18-78-10077]

электронной сети радикально расширяет доступ. Отдельно я останавлиюсь на проблеме новых контекстуализаций этнографических собраний в интернете, которые встраиваются в текущие политические повестки сообществ — источников коллекций (*source communities*) (далее — сообщества-источники) и могут служить для конструирования и мобилизации разнообразных идентичностей, в том числе этнической.

Цифровое “пространство знания” Кунсткамеры

Вещевые коллекции начали поступать в петербургскую Кунсткамеру с начала XVIII в.: анатомические препараты, измерительные инструменты, археологические древности, этнографические предметы и фотографии — на сегодняшний день музей хранит более 7 000 таких собраний. В МАЭ есть также Научный архив, в котором собраны научно-организационные и другие документы, связанные с деятельностью Кунсткамеры. Первый российский музей всегда функционировал еще и как исследовательский институт, а его сотрудники и сегодня регулярно ездят в полевые экспедиции и сдают в Научный архив полевые дневники и отчеты. Сейчас в МАЭ обсуждается возможность архивации цифровых экспедиционных материалов, которые постепенно вытесняют аналоговые записи в полевой практике. Еще один важный массив архивных материалов Кунсткамеры — сопровождающие коллекции документы (списки, описи и черновики описей, этикетки), которые скопились за столетия и отражают динамику принципов музейного описания разных эпох (см., напр., археология музейной документации океанийских коллекций МАЭ с XVIII в.: Белков 2015).

Оцифровка в Кунсткамере началась в 1996 г., когда сотрудники МАЭ разработали базу данных, куда внесли несколько сотен коллекций, в основном по археологии и физической антропологии (Osintsov et al. 2002). В 2000-е годы МАЭ перешел на коммерческую специализированную базу данных “Камис”, ориентированную прежде всего на нужды музейного учета. Сейчас в ней уже созданы карточки для большей части предметов, полностью отсканирована документация к коллекциям, которая доступна сотрудникам музея по паролю. Для широкой публики часть информации из “Камиса” транслируется в онлайн-каталог на сайте Кунсткамеры. Недавно на сайте появились 3d-экскурсии по залам; открыта онлайн-библиотека старых и текущих изданий МАЭ. Можно надеяться, что в скором времени будет оцифрован Научный архив и появится архив цифровых полевых материалов экспедиций последних десятилетий.

В цифровой среде музейные предметы, описи, полевые документы и публикации имеют равный статус: все это объекты с метаданными, сосуществующие в одной базе и, в идеале, связанные плотной сетью гиперссылок. Поэтому различие между каталогом, архивом и экспозицией на цифровой платформе сводится к различиям интерфейсов и режимов доступа. Возможность комментирования объектов на сайте или интеграция с социальными сетями способны стимулировать формирование новых социальностей вокруг коллекций. Разрабатывая дизайн сайта, можно сознательно создавать те или иные условия существования знания в цифровом пространстве, ориентируясь на задачи, которые ставит перед собой музей.

В случае МАЭ, как представляется, важно не допустить унификации и нивелирования тонких нюансов и локальных особенностей, к чему подталкивают цифровые технологии, которые в пределе сводят любое явление к двоичному коду. Коллекции поступали в МАЭ разными путями, в разные эпохи. Научные коллекции, подношения царственным особам, экзотические сувениры продавали, дарили, привозили из экспедиций. Принципы музейной регистрации и описания тоже менялись. Многие коллекции имеют уникальную историю сбора и документирования и нуждаются в собственной системе описания, которая позволила бы представить

их индивидуальные траектории, множественные системы нумерации предметов и слои материалов, созданных собирателями, регистраторами, хранителями, исследователями, кураторами и другими действующими лицами их биографий. Важность сохранения этой уникальности отмечалась еще при первом опыте оцифровки в МАЭ (*Osintsov et al.* 2002: 476). “Камис” не рассчитана на работу со “штучным” контентом, поскольку для учета необходима унификация. Возможное решение — создание наряду со стандартизированной системой учета и в связи с ней цифровой среды с набором цифровых инструментов, в которой можно было бы разрабатывать небольшие уникальные системы хранения для отдельных коллекций или их типов. Так можно было бы постепенно и индивидуально работать с оцифровкой предметов и документов.

Важно поддерживать множественные связи между разнообразными цифровыми материалами МАЭ, чтобы в цифровой среде можно было легко переходить от музейного предмета к архиву экспедиции, которая его привезла, к истории его описания и экспонирования или посвященным ему публикациям и обратно. Тогда в цифровом пространстве был бы воссоздан полный цикл если не формирования, то документирования музейного этнографического знания, и это не только вывело бы на новый уровень исторические и этнографические исследования в музее, но и способствовало бы более глубокому пониманию широкой публикой функционирования этой культурной институции (*Trant* 2007).

Кунсткамера и ее цифровые соседи: “Дусунология”

Перед лицом обширной интернет-аудитории любой музей должен выбирать, создавать ли площадку для дискуссий вокруг своих предметов и где это лучше делать — прямо на сайте или в социальных сетях. В электронном каталоге МАЭ пользователь сейчас может только поделиться карточкой предмета на своей странице в сети. Но заинтересованная публика все равно находит способ дать обратную связь. Сотрудники музея получают электронные письма из разных стран от людей, которые узнали своих родственников на фотоснимке в онлайн-каталоге или хотят добавить информацию либо исправить ошибку в атрибуции. Кроме того, обсуждения цифровых объектов из коллекций МАЭ разворачиваются в социальных сетях, не связанных с музеем.

Страница в сети “Фейсбук” под названием “Дусунология” (*Dusunology*) была создана 14 января 2018 г. и с тех пор быстро набирает популярность. Только за последние полгода, между апрелем и октябрём 2019 г., количество ее подписчиков выросло с 23 406 до 42 094 человек. Страница очень активна, новые посты появляются каждые несколько дней и обильно комментируются. Как гласит раздел “Информация”, “Дусунология” “представляет культуру и традиции дусунского сообщества Борнео”. Дусуны (кадазандусуны) — самая многочисленная языковая группа (точнее, группа разных идиомов с расплывчатыми культурными границами) в малайзийском штате Сабах в северо-восточной части о. Калимантан (Борнео). Посты пишутся по-малайски (официальный язык в Малайзии и лингва франка для населяющих ее народов), реже — по-английски, комментарии делаются на малайском, английском и дусунском. Все они посвящены истории и культуре дусунов: здесь цитируются газеты и архивные документы, пересказываются книги, размещаются старые фотографии людей, жилищ и ландшафтов или современные снимки общепризнанных культурных символов (напр., *тумпунга* — закуска для рисовой браги, которая подается как местный аналог дорогого импортного пива). Публикуются в том числе фотографии из коллекции МАЭ № 2344. Они есть даже в коллаже, вынесенном на обложку страницы (верхний ряд — первое фото слева, нижний — первое и предпоследнее слева; см.: Рис. 1).



Рис. 1. Обложка страницы “Дусунология” (публикуется с разрешения владельца сайта “Dusunology”. Разрешение от 18.02.2020). <https://web.facebook.com/sundayak777northborneo>

Коллекция МАЭ № 2344 — это снимки, сделанные немецким фотографом, этнологом и путешественником Альбертом Грубауэром в 1911 г. во время экспедиции в Сабах (тогда Британское Северное Борнео). На них не только дусуны, но и представители других этнических групп региона: муруты, бисайя, ибаны, китайцы. Коллекция представлена в открытом электронном каталоге МАЭ РАН, и администратор “Дусунологии” явно берет фотографии именно оттуда, но не делает ссылок. Он копирует названия фотографий (которые отчасти повторяют оригинальные подписи А. Грубауэра), обычно дополняя их именем автора и датой: “Дусуны Папара (топоним. — А.К.), проф. Альберт, 1910” (“Papar Dusun by Prof. Albert, 1910”). Подписи могут делаться на дусунском, имя А. Грубауэра может не упоминаться, но год присутствует неизменно, как, например: “Sumandak Dusun mantad Bundu Tuhan, 1910” (“Дусунские девушки из Бунду-Тухан [топоним. — А.К.], 1910”). В каталоге на сайте МАЭ нет точной даты экспедиции, указано только расплывчатое “начало XX в.”. Датировка 1910-м годом — это, видимо, следы моей первой поездки в Малайзию в 2010 г., когда я представила эти фотографии на конференции Исследовательского совета Борнео и показала их жителям нескольких деревень в Сабахе. На тот момент я еще не установила точную дату экспедиции А. Грубауэра и предполагала, что это был 1910 г. Во время моей полевой работы в Сабахе в 2012 г. с помощью Стеллы Му-Тан из отдела истории Музея Сабаха мне удалось выяснить, что немецкий этнолог путешествовал по Британскому Северному Борнео летом 1911 г. Хозяин “Дусунологии” позволяет себе и более вольные реинтерпретации фотографического наследия А. Грубауэра. Из двух снимков мужского и женского погребений он сделал коллаж с соответствующими подписями (по-дусунски), чтобы читатели могли сравнить их (Рис. 2). Кроме того, А. Грубауэру оказалась приписана фотография вообще не из его коллекции и атрибутированная совсем другим годом: “Дусунское погребение, 1924, проф. Альберт” (“Kalabangan tulun Dusun, 1924” — “Dusun burial place, 1924, by prof. Albert”), видимо, по аналогии с теми снимками дохристианских дусунских могил, которые действительно делал он.

В комментариях участники группы не только благодарят авторов контента и выражают одобрение проекту, в том числе при помощи эмодзи, но и ностальгируют по былому, размышляют о нынешнем состоянии дусунской культуры, задают вопросы, делятся своими познаниями и соображениями по поводу содержания поста: где и когда была сделана фотография, как использовался тот или иной предмет, где они сами видели нечто подобное и т.д. Я тоже не осталась в стороне и несколько раз попыталась указать на ошибку с годом (ведь именно я

невольно стала источником неуточненной информации) и дать ссылку на электронную публикацию снимка на сайте МАЭ (рис. 3). Но всякий раз мой комментарий в лучшем случае получал пару “лайков”. Фотографии А. Грубауэра и сейчас появляются на “Дусунологии” с указанием на 1910 г. и без ссылки на Кунсткамеру. Таким образом, мое уточнение даты и источника осталось всего лишь одним из комментариев, который любой участник группы мог принять (или не принять) к сведению.

Как музею реагировать на подобные посты? Можно ли добавлять в свою официальную документацию публикуемые в них сведения, которые нередко содержат ценные дополнения и уточнения к атрибуции музейного предмета, вводят важные культурные контексты? Что происходит с авторитетом музея, выполняющего в том числе и экспертные функции, и привычными иерархиями в этих новых условиях циркуляции информации? Такие вопросы сейчас обсуждаются в дискуссиях о цифровом будущем культурных институций и гуманитарных наук. Так, М. Террас отмечает, что непрофессиональные инициативы, подобные “Дусунологии”, нередко более успешны и в организации своих коллекций, и в развитии контактов со своими аудиториями, чем проекты культурных учреждений, и предлагает последним поучиться у первых (Terras 2010). А Дж. Рокуэлл, не без характерного для *digital humanities* пафоса радикального обновления, напротив, видит в подобных проектах прямую угрозу авторитету гуманитарных наук и рекомендует ученым срочно перехватывать инициативу и брать организацию заинтересованной интернет-публики в свои руки, чтобы укрепить позиции профессионального гуманитарного знания и заодно сделать его ближе к народу (Rockwell 2012). Когда речь заходит об этнографических коллекциях, к перечисленным проблемам добавляется политический аспект отношений с сообществами-источниками.

“Контактная зона” или “пространство знания”?

В музеях и архивах, где хранятся этнографические коллекции, проблема пересмотра прежних иерархий знания обостряется в связи с постколониальной ситуацией, особенно в странах, где коренное население активно борется за свои права (США, Австралия), и в бывших метрополиях. В 1997 г. Дж. Клиффорд предложил описывать музеи как “контактные зоны” — пространства в постколониальном мире, где сталкиваются культуры бывших угнетателей и угнетаемых, центра и периферий и где за счет сложной истории этих взаимодействий и еще не пересмотренных иерархий возникает сильное политическое напряжение (Clifford 1997). Как отмечает Р. Боуст, энтузиасты “контактных зон” как в самих музеях, так и в сообществах-источниках часто забывают о критическом компоненте этого понятия. В результате появляется “неоколониальный жанр” “стерильного сотрудничества”, “консультаций”, когда музейные эксперты отбирают удобную им информацию и игнорируют все остальное, сохраняя свои стандарты документации и научный язык описания и экспонирования, т.е. последнее слово, как и прежде, остается за музеем и метрополией (Boast 2011: 66). То же самое происходит в проектах с привлечением широкой публики через интернет к курированию неэтнографических коллекций: расшифровка рукописей, присвоение тегов (меток) живописи. Пользователи выполняют поставленную институцией задачу, а результаты их труда проверяют профессиональные эксперты (Ridge 2014).

Расширяя возможности доступа, контакта и вовлечения, цифровые медиа так или иначе расшатывают привычные иерархии, но этого недостаточно, чтобы снять политические напряжения “контактной зоны” в этнографическом музее. Нужно искать цифровые средства для налаживания диалога между системами знания. Не случайно держатели этнографических коллекций называют свои цифровые



Рис. 2. Публикация на странице “Дусунология” от 02.05.2019. Подпись на дусунском: “Дусунские погребения, 1910. Могила мужчины и могила женщины”; по-английски добавлено: “Фотография дусунской могилы проф. Альберта”. (Публикуется с разрешения владельца сайта “Dusunology”. Разрешение от 18.02.2020.) <https://www.facebook.com/sundayak777northborneo/photos/a.336147920199150/601269437020329/?type=3>

проекты в сотрудничестве с сообществами-источниками совместным курированием (*co-curation*), признавая таким образом, что представители сообществ имеют тот же статус, что и сотрудники музеев со специальным образованием, а уникальные познания носителей культуры равны профессиональному знанию музейного работника и этнографа (т.е. все они кураторы). Я остановлюсь на примерах проектов, которые реализуют две принципиально разные модели обращения с альтернативными системами знания и соответственно организуют свою электронную инфраструктуру.

“Веб-портал народов Великих равнин” (Университет Вашингтона и индейские племена прерий) совмещает музейное и “племенное” знания о коллекциях университетской библиотеки, связанных с прериями. Первоначально для одного и того же цифрового объекта предусматривались две электронные формы: карточку “каталога” заполняли сотрудники библиотеки и исследователи согласно архивным стандартам, карточку “племенного каталога” — представители индейцев Великих равнин согласно собственным представлениям. Две группы не могли редактировать карточки друг друга, но пользователь видел разные описания одного и того же предмета (*Christen*

2011). К 2019 г. портал пережил серьезные изменения, и сейчас незарегистрированный пользователь может увидеть только скупые “музейные” метаданные, сопровождающие фотографии и документы. Вместо обещанного “племенного” описания к некоторым объектам прилагаются видеозаписи с комментариями представителей коренных народов. Возможно, так в итоге и выглядят “племенные” варианты каталожных карточек. Так или иначе общая идея динамичного цифрового места встречи разных систем знания на “Веб-портале народов Великих равнин” по-прежнему выдерживается. В 2011 г. куратор проекта от университета К. Кристен концептуализировала это сотрудничество как “реципрокное курирование”, она делала ставку на многослойный и динамичный характер знания, которое таким образом создается, и эффект дестабилизации незыблемого авторитета каталожной карточки (Christen 2011: 193).

В совместном проекте Музея Ашиви Аван и Центра наследия индейцев зуни и Музея археологии и антропологии (МАО) в Кембридже “племенное” знание и знание музейное разведены еще дальше — они существуют на разных веб-ресурсах. Музейные работники — представители зуни описывают предметы своей культуры, хранящиеся в МАО, как считают нужным. Каталог МАО, сформированный согласно международным музейным стандартам, существует параллельно на сайте музея, но каждая карточка имеет ссылку на каталог Центра зуни. Авторы статьи об этом проекте уверены, что напряжения “контактной зоны” необходимо не сглаживать, а, напротив, стимулировать и описывать возникающие в них разнообразные виды знания о музейном предмете. Обращаясь к тезису Д. Тернбулла о локальной обусловленности знания, они утверждают, что такую информацию лучше аккумулировать не в самой “зоне контакта”, где институциональный контекст музея диктует свои правила, а в нейтральном “пространстве знания”, например, в цифровой среде, где предмет уходит от навязанной ему музеем стабилизации и открывается новым интерпретациям и альянсам, а разные системы знания могут вступать в продуктивные диалоги (Srinivasan et al. 2010). Нужно заметить, однако, что инфраструктурное решение авторов проекта дает мало возможностей для диалога, жестко распределяя разные виды знания между разными сайтами.

Альтернативная модель сотрудничества представлена в проекте совместного курирования филиппинской коллекции в Музее Филда в Чикаго. Проект ориентирован на вовлечение в работу чикагской филиппинской диаспоры и реализуется главным образом в виде регулярных встреч на территории музея. В 2014–2016 годах функционировало его цифровое расширение под названием “10 000 историй” (тагальск. — “10.000 Kwentos”): усилиями волонтеров — команды студентов и представителей диаспоры — под руководством сотрудника музея К. Понтоун большая часть предметов коллекции была отснята и выложена в независимом от сайта музея блоге. Под каждой фотографией разместили данные из музейной описи. “Пожалуйста, прокомментируйте эту фотографию, особенно если вы знаете, что это за предмет, помните, где вы его видели, из чего он сделан, что значит его орнамент или цвет, или любой другой контекст, который поможет лучше понять его историю. Комментарии не модерируются и открыты для всех”, — гласил призыв, на который мог откликнуться любой зарегистрированный пользователь. За два года работы проекта желающих поучаствовать в нем оказалось немного; кроме нескольких личных историй в блоге появились комментарии профессиональных исследователей, пересказы информации с других ресурсов — иногда со ссылками, иногда без — и (реже) политизированные высказывания, например требование вернуть коллекции Филиппинам. Сейчас интерактивная платформа для совместного курирования действует по такому же принципу на сайте самого Музея Филда в разделе “Anthropology curation portal”. На странице каждого предмета есть его фотография, скан каталожной карточки и стандартные музейные

метаданные: номер, народ (*cultural affiliation*), регион, собиратель, год сбора, краткое описание; есть возможность обратной связи. Известный этномузыколог Х. Брандейс оставил более 30 комментариев, в том числе с важными корректировками атрибуции предметов. Но даже профессиональные ремарки никак не учитываются в музейном описании предмета и просто остаются внизу страницы, где любой может их прочесть.

В Музее Филда, таким образом, идея динамичного, многоголосого и демократичного знания цифровой эпохи, которое можно наблюдать в социальных сетях, воплощена прямо в электронном каталоге. Авторы статей, посвященных проекту, обходят молчанием проблему достоверности комментариев (Carlson 2018; *Matherne, Quaintance* 2019). Очевидно, правильность и релевантность полученных сведений здесь не так важна, как заинтересованность диаспоры, возвращение предметов в жизнь сообщества. Во время встреч с представителями диаспоры (“со-кураторами”) сотрудники музея поощряют любые оживленные дискуссии, даже если речь идет не о предметах коллекции, а, скажем, о мусульманском многоженстве (Carlson 2018: 64). Объясняется это просто: на тот момент в Музее Филда не было специалиста по Филиппинам, который мог бы проверить полученные сведения (об этом проговариваются авторы статьи: *Matherne, Quaintance* 2019). Вероятно, потому и пришлось выбрать следование принципам новой музеологии и сделать ставку на новую “социализацию” предметов и создание сообщества друзей Музея.

Впрочем, со-кураторы, особенно молодые, и сами остро осознают недостаточность своих познаний, например в ситуации, когда музей обращается к ним за советом о закупках новых филиппинских предметов (*Matherne, Quaintance* 2019: 24). А значит, для равноправного диалога разных систем знания действительно необходимо нейтральное “пространство знания”; даже когда конкретный носитель высшего авторитета (профессиональный куратор) отсутствует, территория музея все равно задает свои нормативные иерархии. Но и цифровое пространство чикагского портала совместного курирования не нейтрально: сама организация интерфейса закрепляет жесткую иерархическую структуру знания. Если на “Веб-портале народов Великих равнин” описания коллекций в удобных им форматах могут создавать в равной степени и представители племен, и исследователи, то здесь (чикагский портал) явное преимущество имеет карточка музейного каталога. Именно она создает стабильную основу страницы предмета, в то время как и исследователи, и носители культуры толпятся внизу в эгалитарном пространстве комментариев.

В Музее Филда создание всеобщего равенства в комментариях и отказ интегрировать новые сведения в музейную документацию позволяют решить проблему разнообразия участников подобных сотрудничеств. Ведь на самом деле не существует ни объединенного сообщества исследователей/музейных работников, ни гомогенных сообществ-источников. Эта последняя единица, возникшая в пост-колониальной ситуации, имеет политический характер и игнорирует внутренние противоречия и разнообразие акторов и интересов, стягивающихся вокруг музейных коллекций. В проектах, имеющих дело с индейцами, решение проблемы гетерогенности делегируется последним, например, Музеем зуни или племенам прерий, которые сами решают, кто будет заниматься заполнением каталогов со стороны индейцев.

Различия в организации описанных проектов связаны с различиями политических ситуаций: в первом случае это американские индейцы, которые борются за свой суверенитет и обладают собственными развитыми институтами культурной экспертизы, во втором — локальная диаспора жителей другой страны; представители диаспоры сами понимают, что недостаточно знают о своей культуре.

Это значит, что, принимая решение о стратегии вовлечения сообществ-источников в работу с коллекциями, необходимо каждый раз изучать конкретную политическую ситуацию. Невозможно создать раз и навсегда единый алгоритм и электронную инфраструктуру сотрудничества, которые бы работали для всех регионов, представленных в коллекциях МАЭ — политические импликации совместного курирования коллекций из Сибири, Малайзии или США будут разными.

Мобилизация этничности в пограничье цифрового музея

Статья Дж. Клиффорда о “контактной зоне” в музее начинается с описания эпизода “консультаций” в Музее искусства в Портленде. Кураторы разложили перед группой тлинкитских старейшин коллекционные предметы, ожидая услышать о техниках их производства, значении форм и орнаментов, способах бытования — обо всем, из чего складывается профиль вещи как “представителя” культуры в музейном собрании. Но вместо этого тлинкиты три дня пели песни и рассказывали истории, где связывали фольклорные сюжеты с актуальными проблемами настоящего: с потерей клановых земель и ограничениями традиционного рыбного промысла (Clifford 1997). Сообщества-источники встраивают музейные коллекции в свои собственные культурные и политические повестки. Не связанные с музеем цифровые площадки, подобные странице “Дусунология”, позволяют наблюдать эти процессы и заранее выбирать возможную модель совместного курирования.

Способность музея аккумулировать символы и легитимировать идентичности в современном мире охотно используется для проектирования “воображаемых сообществ” и внутри, и поверх признанных границ государств и этнических групп. Цифровые ресурсы, те, что сознательно эксплуатируют метафору виртуального музея, и те, что представляют собой просто сборки из оцифрованных коллекций, могут играть ту же роль, что и обычный музей в национальном государстве: конструировать и мобилизовать идентичности, например, посредством этнизации исторических материалов (Куприянов 2010). Для небольших личных инициатив такого рода, работающих с этнической идентичностью, предложен термин “этнопроект” (Головнёв и др. 2016). Страница “Дусунология” — это и реплика в давней дискуссии о кадазандусунском самоопределении, и площадка для продолжения этой дискуссии, частью которой стали фотографии из коллекции МАЭ.

Слово “дусун” как одно из возможных названий представителей самой многочисленной языковой группы побережья северо-востока Калимантана было перенято британскими колониальными властями от других групп местных жителей. В середине XX в. выпускники миссионерских школ побережья (нарастающая образованная элита) начали бороться с обозначением “дусун”, видя в нем уничижительный оттенок. Они предложили вместо него еще один местный этноним “кадазан”, значение которого связывали со словом “город” (подчеркивая урбанизацию “сельских” дусунов; *dusun* — по-малайски “сад, огород”). Вариант языка со стандартизированной латинской письменностью, разработанный в этих школах, стал называться кадазанским. Но далеко не все жители внутренних районов поддержали эту инициативу, что стало очевидно в 1980-е годы: они соглашались называться дусунами и хотели сохранить отличия своих идиомов от стандартизованного прибрежного кадазанского. Чтобы не допустить раскола, кадазанские активисты пошли на уступки, и во всех официальных контекстах оба этнонима теперь пишутся через слэш или слитно: кадазаны/дусуны или кадазандусуны (Reid 1997). Название “Дусунология” указывает на продусунские симпатии администраторов. При этом страница аккумулирует информацию об истории и культуре и прибрежных кадазанов, и горных дусунов как

единого народа, на ней выкладываются и фотографии, сделанные в прибрежном Папаре, с подписью “Дусуны Папара” (“Papar Dusun”).

Красноречивый эпизод, усложняющий картину этнического проектирования на “Дусунологии”, — фотография, в которой не сразу можно распознать снимок из коллекции № МАЭ 2344-101 (см. Рис. 3, 4), реинтерпретированный при помощи зума и обрезки. На оригинале запечатлена группа мужчин, устраивающихся на ночевку у горной стены (в посте следы этой информации есть в развернутой аннотации, но отсутствуют в короткой подписи). Сделав сильное приближение и обрезав изображение так, что главным героем снимка стал мужчина, который в оригинале стоит в тени на заднем плане, автор поста выделил самое для себя главное: дусунского проводника — фигуру, которая объединяет настоящее и прошлое горных дусунов. В эпоху А. Грубауэра европейские путешественники, идущие к вершине горы Кинабалу, нанимали носильщиков и проводников в дусунских деревнях на ее склонах. Сейчас жители тех же деревень работают в Национальном парке Кинабалу научными сотрудниками, лесниками, проводниками и носильщиками, сопровождающими различные экспедиции и туристов.



Рис. 3. Публикация на странице “Дусунология” от 04.04.2019. Подпись на английском: “Проводник дусун, 1910”; ниже на малайском: «Один из старших дусунских проводников, который стал проводником проф. Альберта, когда он поднимался на гору Кинабалу примерно в 1910 г. Эта фотография сделана на склоне горы Кинабалу на высоте 3000 метров над уровнем моря. Здесь проф. Альберт и его спутники провели ночь. По-дусунски проводник называется “manapanud”»; ниже первый комментарий (мой. — А.К.) по-малайски: “Это 1911 год. И источник: [ссылка на сайт МАЭ]. Фотография хранится в музее в России”. (Публикуется с разрешения владельца сайта “Dusunology”. Разрешение от 18.02.2020.) <https://www.facebook.com/sundayak777northborneo/photos/a.33614792019150/586271805186759/?type=3>



Рис. 4. Фотография МАЭ № 2344-101. Подпись собирателя: “Ночной лагерь в горах Кинабалу на высоте около 3 тысяч метров”. Автор: А. Грубауэр. Малайзия. Начало XX в. (Публикуется с разрешения МАЭ РАН от 19.02.2020.)

Вокруг Кинабалу с XIX в. существует конфликт интерпретаций. Европейских натуралистов привлекал уникальный растительный и животный мир горы. В 1964 г. территория вокруг вершины получила статус заповедника и Национального парка, там были выделены зоны для посетителей, а восхождения теперь организовывала администрация парка. С тех пор, чтобы пойти в парк, нужно купить билет, а чтобы попасть на вершину горы — заплатить за услуги проводников и носильщиков и за ночевку в горном отеле. Местные жители, таким образом, лишились доступа к части своих традиционных угодий. Более того, для дусунов вершина горы Кинабалу — священное место, где обитают духи умерших, и в XIX в. заходить туда без специальных ритуалов считалось опасным (вероятно, в корзине, которую можно увидеть на переднем плане фотографии № МАЭ 2344-101, проводники несли курицу для жертвоприношения; см.: Рис. 4). Теперь на вершине каждый год бывают тысячи туристов. На территории парка о дусунской культуре напоминает только небольшой музейчик у входа, где представлены плетеные изделия и сельскохозяйственные орудия местных жителей, но не локальная интерпретация вершины Кинабалу. В этой ситуации дусунские проводники — единственная связь между туристами, которые приезжают в парк со всего мира, и местной культурой.

В 2011 г. конкуренция за Кинабалу перешла в активную стадию: общины деревень на склонах горы (Киану, Бунду-Тухан и др.) подняли вопрос о своих особых правах на вершину и попросили администрацию парка выделить один день в году, когда они могут бесплатно получить к ней доступ. Так появился праздник День общин (*Community Day*), который проводится с тех пор каждый год в декабре. В 2011 г. в нем принимали участие и фотографии А. Грубауэра, сделанные в

Киау и Бунду-Тухан, которые МАЭ предоставил по просьбе организаторов. Распечатки снимков красовались на стендах, подтверждая давние связи дусунов из деревень у вершины горы с этим местом. Позднее я слышала от своих друзей из Киау, будто соседи из Бунду-Тухан на празднике пытались подменить подписи к киаусским фотографиям А. Грубауэра, указав на них название своей деревни. Конкуренция за гору, таким образом, существует не только между дусунами и парком/туристами, но и внутри самого дусунского сообщества, а этническое самоопределение идет рука об руку с борьбой за статус и ресурсы. И это сюжет для глубокой (и на сей раз не цифровой) этнографии.

Наблюдение за страницей “Дусунология” в сети “Фейсбук” позволяет увидеть раскладку интересов, идей и эмоций, принимающих участие в процессе, который можно интерпретировать как проектирование этнической идентичности, и сделать шаги к пониманию сложного политического контекста, в котором сейчас существуют казандусуны в Сабахе. Появление коллекции А. Грубауэра в открытом доступе в цифровом каталоге МАЭ совпало с усилением активности дусунов в продвижении своей культуры онлайн и оффлайн, а может быть, и способствовало ему. Внимательный анализ дискуссий в комментариях к фотографиям и профилей участников поможет выявить повестки и дискурсы, которые актуализируют старинные музейные коллекции в Сабахе, в том числе оценить роль в них этнизации и разглядеть контуры существующих интерпретационных сообществ. В то же время необходимо понимать, что, хотя в Сабахе сейчас распространяется мобильный интернет и “Фейсбук” чрезвычайно популярен, аудитория социальной сети включает далеко не всех жителей деревень и в наименьшей степени — старшее поколение. Поэтому результат такой цифровой этнографии будет заведомо неполным, как, впрочем, и любого этнографического исследования.

* * *

Если рассматривать цифровое расширение петербургской Кунсткамеры как “пространство знания”, то размышлять о путях его возможного развития означает выбирать условия, которые будут поддерживать те или иные практики производства знания. Сохранение уникальности биографий отдельных коллекций и предметов и создание плотной системы связей между разными корпусами цифровых объектов (предметов, архивных документов) позволят исследователям, кураторам, представителям сообществ-источников и широкой публике прямо на сайте МАЭ проследить историю предметов, коллекций, документов, экспедиций, научных проектов и экспозиций. Возможность увидеть музейный предмет в контексте истории его получения, описания, изучения и экспонирования выводит на поверхность обычно скрытые практики и тем самым “расколдовывает” музей и для исследователя, и для обычного посетителя.

Для этнографического музея в постколониальной ситуации важно тщательно подходить к выбору тактики отношений с каждым конкретным сообществом-источником. Цифровое пространство более нейтрально, чем музейный зал, там есть возможность поддерживать альтернативные формы производства знания. Мировой опыт предлагает несколько моделей совместного курирования музейных и архивных коллекций в цифровой среде, которые объединяют экспертов и непрофессионалов и по-разному отвечают на вопрос о том, как быть с поступающими от культур-источников знаниями о коллекциях. Интеграция таких сведений в музейную документацию означала бы подтверждение авторитета музейных экспертов и в этом смысле могла быть интерпретирована как неоколониальный жест. Кроме того, встал бы вопрос достоверности этой информации. Поэтому для аккумуляции таких данных либо выделяют отдельный ресурс, либо отводят место

на веб-ресурсе со стандартными музейными или архивными карточками, но сохраняют границу между этими видами знания. Обе модели поддерживают формат многоголосого, открытого интерпретациям и изменениям знания, характерный для социальных сетей. Как сохранять это знание и его связь с предметом в подвижных цифровых средах, где платформы закрываются или переносятся, а ссылки теряются, — задача на будущее.

Особый этнографический интерес представляют цифровые пространства, не связанные формально с музеем, где представители сообществ-источников свободно обсуждают музейные коллекции и можно наблюдать, как предметы включаются в новые актуальные политические и культурные контексты. Так, старинные экспедиционные фотографии из Британского Северного Борнео из коллекции МАЭ, которые публикуются на странице “Дусунология” в сети “Фейсбук”, стали частью давней дискуссии о кадазандусунском самоопределении и процесса проектирования кадазандусунской этнической идентичности. Это сюжет для антропологического исследования, сочетающего методы цифровой этнографии и этнографии традиционной, которое может помочь определить, в частности, принципы электронного экспонирования и работы с сообществами-источниками кадазандусунских коллекций в МАЭ РАН.

Благодарности

Статья публикуется при поддержке Российского научного фонда в рамках проекта № 18-78-10077 “Виртуальная этничность и киберэтнография: традиция на фоне новации” (рук. С.Ю. Белоруссова).

Примечания

¹ Например, у предметов коллекции № 2286, привезенной А. Грубауэром из Британского Северного Борнео в 1911 г., помимо музейных номеров имеются также номера собирателя, а в документирование коллекции внесли вклад и сам А. Грубауэр, и многие сотрудники отдела Индонезии МАЭ (Касаткина 2018).

² <https://www.facebook.com/sundayak777northborneo>

³ Подробнее о традиционных видах алкоголя в Юго-Восточной Азии см.: Станюкович 2018.

⁴ Публикация на странице “Дусунология” от 26.10.2019.

⁵ <http://collection.kunstkamera.ru> (чтобы найти эту коллекцию, нужно ввести 2344).

⁶ Имя Грубауэра здесь стало фамилией по той простой причине, что в англоязычной версии онлайн каталога МАЭ почему-то указана сначала фамилия, а потом имя собирателя. В англоязычном мире фамилия обычно ставится после имени.

⁷ Я очень благодарна госпоже Му-Тан за помощь.

⁸ Публикация на странице “Дусунология” от 02.05.2019.

⁹ Публикация на странице “Дусунология” от 27.04.2019.

¹⁰ <https://plateauportal.libraries.wsu.edu>

¹¹ <https://www.fieldmuseum.org/node/22086>

¹² Такое бытование знания характерно для интерактивных новых медиа. Помимо приведенного выше примера из комментариев на странице “Дусунология” сошлюсь на исследование в группе любителей старых фотографий г. Обнинска “ВКонтакте” (Касаткина 2017).

¹³ Новая музеология предполагает демократизацию музеев, смещение внимания с музейного предмета на человека и общество. Эти принципы отражены в декларации ЮНЕСКО и ИКОМ 1972 г., которая призвала музеи уйти от присущей им элитарности, работать с актуальными для общества проблемами и предлагать образовательные программы, рассчитанные на разнообразную публику (Ананьев 2018: 351).

¹⁴ Историк Ж. де Гроот сомневается, что ресурс, созданный на коммерческой платформе (такой как “Фейсбук”), может быть серьезным инструментом формирования сообщества,

поскольку полностью зависит от воли корпорации (*de Groot* 2009). Исследовательница медиа Ж. ван Дейк указывает, что социальные сети создают лишь иллюзию вовлеченности (*van Dijck* 2012). Тем не менее наблюдения за функционированием любительских архивов и музеев в социальных сетях показывают, что их роль в создании и поддержании социальности невозможно отрицать, хотя социальность эта специфична, а ее потенциал для выхода за пределы сети и активных действий может быть низким (*Касаткина* 2017).

¹⁵ Любопытно, что “кадазанского” аналога у “Дусунологии” в сети “Фейсбук” не существует. “Kadazan” есть в названии только двух страниц: “Kadazan Dusun Sabahan Community”, где публикуется в основном реклама и анонсы локальных событий, и закрытой, очень маленькой и совсем не активной “Komuhakan Kadazan Uvang Putatan”.

¹⁶ Публикация на странице “Дусунология” от 15.04.2019.

¹⁷ Публикация на странице “Дусунология” от 04.04.2019.

¹⁸ Громкий конфликт на этой почве вспыхнул в 2015 г., когда в Сабахе произошло сильное землетрясение. Погибло 18 человек, которые в это время поднимались на Кинабалу, в том числе четверо дусунских проводников. Дусуны обвинили в этом европейских туристов, которые за неделю до этого сфотографировались голыми на вершине и выложили фотографии в соцсети. Туристы были задержаны, но быстро вышли на свободу. Отдельные сообщества дусунов провели ритуалы, чтобы умиротворить духов горы (*Yunci, Baptist* 2016).

¹⁹ Интерпретационные сообщества в терминологии Э. Хупер-Гринхилл, изучавшей аудитории музеев, — люди, объединенные общими стратегиями интерпретации тех или иных текстов (*Hooper-Greenhill* 2007; цит. по: *Ананьев* 2018: 166).

Научная литература

- Ананьев В.Г.* История зарубежной музеологии. Идеи, люди, институты. М.: Памятники исторической мысли, 2018.
- Белков П.Л.* Очерки истории ранних океанийских коллекций МАЭ. СПб: МАЭ РАН, 2015.
- Головнёв А.В., Перевалова Е.В., Белоруссова С.Ю., Киссер Т.С.* Этнопроект, или персонализация этничности (по материалам Уральской этноэкспедиции) // Уральский исторический вестник. 2016. №. 4. С. 142–148.
- Касаткина А.К.* “ВКонтакте” с историей: историческая культура соучастия в группе “Ретро Обнинск” // Электронный научно-образовательный журнал “История”. 2017. № 7. <https://doi.org/10.18254/S0001933-5-1>
- Касаткина А.К.* К каталогу материалов Альберта Грубауэра из Северного Борнео // Музейные коллекции и современная культура народов Индонезии, Малайзии, Филиппин, Океании. Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 65 / Ред. М.В. Станюкович, А.К. Касаткина. СПб.: МАЭ, 2018. С. 50–60.
- Куприянов П.С.* Боярский быт, русский дух и освоение прошлого в историческом музее // Этнографическое обозрение. 2010. №. 4. С. 43–50.
- Станюкович М.В.* Кокосовая чарка, бамбуковый стакан. Этнография и этноботаника хмельной культуры Юго-Восточной Азии // Музейные коллекции и современная культура народов Индонезии, Малайзии, Филиппин, Океании. Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 65 / Ред. М.В. Станюкович, А.К. Касаткина. СПб.: МАЭ, 2018. С. 29–49.
- Boast R.* Neocolonial Collaboration: Museum as Contact Zone Revisited // Museum Anthropology. 2011. Vol. 34. No. 1. P. 56–70.
- Carlson S.E.* An Evolving Experiment in Community Engagement: The Philippine Co-Curation Partnership at the Field Museum. Theses and Dissertations. № 1768. University of Wisconsin Milwaukee, 2018. <https://dc.uwm.edu/etd/1768>
- Christen K.* Opening Archives: Respectful Repatriation // American Archivist. 2011. Vol. 74. No. 1. P. 185–210.
- Clifford J.* Museums as Contact Zones // Routes: Travels and Translations in the Late 20th Century. Cambridge: Harvard University Press, 1997. P. 188–219.
- Dijk van J.* The Culture of Connectivity: A Critical History of Social Media. Oxford: Oxford University Press, 2013.

- Geismar H. Museum+digital=? // *Digital Anthropology* / Ed. D. Miller, H. Horst. N.Y.: Berg Publications, 2012. P. 266–287.
- Groot de J. *Consuming History: Historians and Heritage in Contemporary Popular Culture*. L.: Routledge, 2009.
- Hooper-Greenhill E. *Museums and the Interpretations of Visual Culture*. L.: Routledge, 2007.
- Matherne N., Quaintance H. Meaningful Donations and Shared Governance: Growing the Philippine Heritage Collection through Co-Curation at the Field Museum // *Museum Anthropology*. 2019. Vol. 42. No. 1. P. 14–27.
- Osintsov Y., Chistov Y., Gerasimov D. The Computer Catalogue of the Kunstkammer Museum Collections and Perspectives of an Internet-Shared Anthropological Database // *Archaeological Informatics: Pushing the Envelope*. CAA2001. Computer Applications and Quantitative Methods in Archaeology. Proceedings of the 29th Conference, Gotland, April 2001 (BAR International Series 1016) / Ed. G. Burenhult, J. Arvidsson. Oxford: Archaeopress, 2002. P. 475–482.
- Reid A. Endangered Identity: Kadazan or Dusun in Sabah (East Malaysia) // *Journal of Southeast Asian Studies*. 1997. Vol. 28. No. 1. P. 120–136.
- Ridge M. (ed.) *Crowdsourcing Our Cultural Heritage*. Farnham: Ashgate, 2014.
- Rockwell G. *Crowdsourcing in Humanities: Social Research and Collaboration* // *Collaborative Research in the Digital Humanities* / Ed. G. Rockwell, W. McCarty, M. Deegan. Farnham: Ashgate, 2012. P. 135–154.
- Srinivasan R., Becvar K., Boast R., Enote J. Diverse Knowledges and Contact Zones Within the Digital Museum // *Science Technology and Human Values*. 2010. Vol. 35. No. 5. P. 735–768.
- Terras M. Digital Curiosities: Resource Creation Via Amateur Digitization // *Literary and Linguistic Computing*. 2010. Vol. 25 (4). P. 425–438.
- Trant J. *Curating Collections Knowledge: Museums on the Cyber Infrastructure* // *Museum Informatics: People, Information, and Technology in Museums* / Ed. P.F. Marty, K. Jones. N.Y.: Routledge, 2007. P. 275–292.
- Turnbull D. *Masons, Tricksters and Cartographers: Comparative Studies in the Sociology of Scientific and Indigenous Knowledge*. L.: Taylor & Francis, 2003.
- Yunci C., Baptist J.J. Cleansing the Sacred Mountain in the Aftermath of the 2015 Mount Kinabalu Earthquake // *Journal of the Malaysian Branch of Royal Asiatic Society*. 2016. Vol. 89. No. 310. P. 61–78.

Research Article

Kasatkina, A.K. The Digital “Space of Knowledge” and the Mobilization of Ethnicity: Reflecting on Digital Prospects of the St. Petersburg Kunstkamera [Tsifrovoe “prostranstvo znaniia” i mobilizatsiia etnichnosti: razmyshlenie o tsifrovyykh perspektivakh peterburgskoi Kunstkamery]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2020, no. 1, pp. 34–50. <https://doi.org/10.31857/S086954150008754-9> ISSN 0869-5415 ©Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Aleksandra Kasatkina | <https://orcid.org/0000-0002-8827-9696> | alexkasatkina@gmail.com | Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) (3 University Emb., Saint-Petersburg, 199034, Russia)

Keywords

digital museum, knowledge space, contact zone, source communities, co-curation, Kunstkamera, ethnicity

Abstract

Considering the digital extension of Kunstkamera as a “knowledge space”, I discuss the potential forms of knowledge and sociality that can be produced by digital media in an ethnographical museum and beside it. The Kunstkamera collections and archival documents can be integrated into a digital

environment that would represent a museum object in the context of the history of its acquisition, description, exploration, and exhibition and thus bring to the surface tacit practices of ethnographic knowledge-making. The digital environment enhances working with source-communities and alternative forms of knowledge. Existing models of such work are based on the polyphony and openness typical of digital knowledge. When entering the digital world, a museum should take a certain stance towards political agendas into which its collections may be incorporated. Taking the case of the Dusunology page on Facebook, I show how the Kunstkamera collections gain their role in local ethnic projects of East Malaysia.

References

- Ananiev, V.G. 2018. *Istoriia zarubezhnoi muzeologii. Idei, liudi, instituty* [History of Foreign Museology, Ideas, People, Institutions]. Moscow: Pamiatniki istoricheskoi mysli.
- Belkov, P.L. 2015. *Ocherki istorii rannikh okeanitskikh kollektsii MAE* [Essays on the History of Early Oceania Collections in MAE]. St. Petersburg: MAE RAN.
- Boast, R. 2011. Neocolonial Collaboration: Museum as Contact Zone Revisited. *Museum Anthropology* 34 (1): 56–70.
- Carlson, S.E. 2018. An Evolving Experiment in Community Engagement: The Philippine Co-Curation Partnership at the Field Museum. MA diss., University of Wisconsin Milwaukee.
- Christen, K. 2011. Opening Archives: Respectful Repatriation. *American Archivist* 74 (1): 185–210.
- Clifford, J. 1997. Museums as Contact Zones. In *Routes: Travels and Translations in the Late 20th Century*, 188–219. Cambridge: Harvard University Press.
- Dijck, van J. 2013. *The Culture of Connectivity: A Critical History of Social Media*. Oxford: Oxford University Press.
- Geismar, H. 2012. Museum+digital=? In *Digital Anthropology*, edited by D. Miller and H. Horst, 266–287. New York: Berg Publications.
- Golovnev, A.V., E.V. Perevalova, S.Yu. Belorussova, and T.S. Kisser. 2016. Etnoproekt, ili personalizatsiia etnichnosti (po materialam Ural'skoi etnoekspeditsii) [Ethnoproject, or Ethnicity Personalization (Based on Materials of the Ural EthnoExpedition)]. *Ural'skii istoricheskii vestnik* 4: 142–148.
- Groot, de J. 2009. *Consuming History: Historians and Heritage in Contemporary Popular Culture*. London: Routledge.
- Hooper-Greenhill, E. 2007. *Museums and The Interpretations of Visual Culture*. London: Routledge.
- Kasatkina, A.K. 2017. “VKontakte” s istoriei: istoricheskaiia kul'tura souchastiiia v gruppe “Retro Obninsk” [Contacting History in the “VKontakte”: Participatory Historical Culture in the Social Networking Group “Retro Obninsk”]. *Elektronnyi nauchno-obrazovatel'nyi zhurnal “Istoriia”* 7. <https://doi.org/10.18254/S0001933-5-1>
- Kasatkina, A.K. 2018. K katalogu materialov Al'berta Grubauera iz Severnogo Borneo [Towards the Catalogue of Materials Brought by Albert Grubauer from North Borneo]. In *Muzeinye kollektsii i sovremennaia kul'tura narodov Indonezii, Malaizii, Filippin, Okeanii* [Museum Collections and Contemporary Culture of Peoples of Indonesia, Malaysia, the Philippines, Oceania], edited by M.V. Sanyukovich and A.K. Kasatkina, 65: 50–60. St. Petersburg: MAE.
- Kupriyanov, P.S. 2010. Boiarskii byt, russkii dukh i osvoenie proshlogo v istoricheskom muzee [The Boyar Everyday, the Russian Spirit, and the Mastering of the Past in a History Museum]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 43–50.
- Matherne, N., and H. Quaintance. 2019. Meaningful Donations and Shared Governance: Growing the Philippine Heritage Collection through Co-Curation at the Field Museum. *Museum Anthropology* 42 (1): 14–27.
- Osintsov, Y., Y. Chistov, and D. Gerasimov. 2002. The Computer Catalogue of the Kunstkammer Museum Collections and Perspectives of an Internet-Shared Anthropological Database. In *Archaeological Informatics: Pushing the Envelope. CAA2001: Computer Applications and Quantitative Methods in Archaeology: Proceedings of the 29th Conference, Gotland, April 2001*, edited by G. Burénhult and J. Arvidsson, 475–482. Oxford: Archaeopress.
- Reid, A. 1997. Endangered Identity: Kadazan or Dusun in Sabah (East Malaysia). *Journal of South-east Asian Studies* 28 (1): 120–136.

- Ridge, M., ed. 2014. *Crowdsourcing Our Cultural Heritage*. Farnham: Ashgate.
- Rockwell, G. 2012. Crowdsourcing in Humanities: Social Research and Collaboration. In *Collaborative Research in the Digital Humanities*, edited by G. Rockwell, W. McCarty, and M. Deegan, 135–154. Farnham: Ashgate.
- Srinivasan, R., K. Becvar, R. Boast, and J. Enote. 2010. Diverse Knowledges and Contact Zones Within the Digital Museum. *Science Technology and Human Values* 35 (5): 735–768.
- Stanyukovich, M.V. 2018. Kokosovaia charka, bambukovyi stakan. Etnografiia i etnobotanika khmel'noi kul'tury Yugo-Vostochnoi Azii [Coco Cup, Bamboo Cup: Ethnography and Ethnobotany of Alcohol in Southeast Asia]. In *Muzeinye kollektsii i sovremennaia kul'tura narodov Indonezii, Malaizii, Filippin, Okeanii* [Museum Collections and Contemporary Culture of Peoples of Indonesia, Malaysia, the Philippines, Oceania], edited by M.V. Stanyukovich and A.K. Kasatkina, 65: 29–49. St. Petersburg: MAE.
- Terras, M. 2010. Digital Curiosities: Resource Creation Via Amateur Digitization. *Literary and Linguistic Computing* 25 (4): 425–438.
- Trant, J. 2007. Curating Collections Knowledge: Museums on the Cyber Infrastructure. In *Museum Informatics: People, Information, and Technology in Museums*, edited by P.F. Marty and K. Jones, 275–292. New York: Routledge.
- Turnbull, D. 2003. *Masons, Tricksters and Cartographers: Comparative Studies in the Sociology of Scientific and Indigenous Knowledge*. London: Taylor & Francis.
- Yunci, C., and J.J. Baptist. 2016. Cleansing the Sacred Mountain in the Aftermath of the 2015 Mount Kinabalu Earthquake. *Journal of the Malaysian Branch of Royal Asiatic Society* 89 (310): 61–78.