

*Джулай Ю. В.*

## ЛОКАЛЬНІ ІСТОРІЇ ПРО ФУНДАТОРІВ НАУКИ ЯК СТРАТЕГІЯ ПОСТПОСТМОДЕРНОЇ ІСТОРІОГРАФІЇ КУЛЬТУРНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

*У статті продемонстровано переваги локальних історій у репрезентації інноваційного формату антропології як науково-дослідницьких практик вчених-фундаторів порівняно зі схемою знаходження автора в «точках трансдискурсивності» М. Фуко.*

Хоча в соціальній і культурній антропології методологічне оновлення лише умовно можна вважати схожим на зміну наукових парадигм, однак і тут час до часу відбувається перегляд усталених поглядів, ідей, гіпотез, концепцій та історій їх розвитку. Не так вже давно це оновлення проходило в антропології під гаслами постмодерної хвилі. Звісно, в науці критика не є самодостатньою формою існування знання. Тому не випадково, що з критики усталених поглядів й історії їх походження останнім часом намагалися, наприклад, зробити позитивний проект «інтелектуального експерименту» із взаєморе-

гування альтернативних і критичних до них етнодискурсів, як на те сподівалися Д. Маркус та М. Фішер [1].

Але теперішнє поновлення спроб шукати різні альтернативні шляхи розвитку антропології під гаслами постмодерну після таких проєктів, як інтелектуальне експериментування в альтернативних дискурсах антропології або прийняття антропології як літератури певного жанру із власною поетикою й історією (колоніальною та постколоніальною) потребує пояснень. Одним з прикладів такого постмодерного перевідкриття майбутнього антропології є дискусія антропологів

навколо статті Г. Левіса про постпостмодерну антропологію і велике значення ідей та праць Ф. Боаса на шляху для цього прориву [2]. На думку Г. Левіса, формування постпостмодерної антропології спирається одночасно на утворення певного конгеніального простору з ідей постструктуралізму, постмодернізму та постколоніалізму на основі прагматизму, а також означає збереження і надалі в постпостмодерній антропології позитивістської та гуманітарної складової розвитку [3]. Всі ці орієнтовані трансформації не віддаляють, а, навпаки, наближують гіпотетичний проект постпостмодерної антропології до антропології Ф. Боаса.

Унікальною особливістю Ф. Боаса як вченого-фундатора є те, що його ідеї та інтегральні оцінки завдань антропології як науки ніколи не вдавалося відкинути, попри всі спроби дати «останній бій» [4]. Навпаки, критика тільки додавала ваги цій постаті, а трохи згодом його праці давали поштовх для розвитку ідей та дослідницьких практик у культурній антропології.

Не випадково, що у 1999 р. Американська антропологічна асоціація власні дослідницькі перспективи порівнювала з минулим, сучасним та майбутнім антропології Ф. Боаса [5]. Але, як часто це буває, до досить загального бачення доби постпостмодерну в антропології додаються іноді такі деталі, які не тільки зменшують невизначеність питання, а й самі по собі є дуже репрезентативними щодо визначення ключових особливостей доби постпостмодерну. Йдеться про підсилення практики порівняльного зіставлення персоніфікованих антропологій. Наприклад, Ф. Боас і його послідовники значно менше орієнтували антропологію на дослідження конфліктів, в той час як сучасна антропологія орієнтована, на думку М. Фуко, головним чином на тему конфліктів, домінування і влади [6]. Ця відмінність легко впадає в око сучасникам і її використовують для позначення відповідних періодів у розвитку самої антропології. Не важко зрозуміти, що за такої логіки періодизації чимала кількість позитивних антропологічних теорій в минулому мала великий шанс опинитися в тіні антропологічних теорій Ф. Боаса. Наприклад, до такої тіньової форми існування відносять антропологію Бр. Малиновського. В, його поглядах тодішні сучасники не знаходили жодних додаткових гіпотез, альтернатив або глибших напрацювань порівняно з антропологією Ф. Боаса [7].

До певної міри цю ситуацію можна було б кваліфікувати як факт утворення з праць Ф. Боаса, його послідовників та прибічників, а також праць головного опонента і фундатора Л. А. Уай-

та та інших опонентів такого простору функціонування ідей та текстів, автором яких ніби є антрополог на прізвище Боас, але яким ані сам Ф. Боас, ані хто-небудь після нього не міг володіти одноосібно. Якщо скористатися ідеями М. Фуко, то Боас перебуває до них в трансдискурсивній позиції і від його праць залежить функціонування антропології як науки, наукової традиції і навіть як наукової дисципліни в цілому [8]. Саме стосовно таких вчених, що перебувають на трансдискурсивних позиціях, й існують такі феномени, як «перевідкриття» та «реактуалізація». І перший, і другий феномени є частинами функціонування інтелектуального трансформера в гомогенному полі ідей. За такої логіки на «перевідкриття» ідей фундаторів нас може вивести або вдала аналогія або рух по ланцюгах ідей за принципом ізоморфізму. «Реактуалізація» була б зворотним до «перевідкриття» явищем, рухом з глибини в сучасність завдяки приєднанню «перевідкритих» ідей до сучасних гіпотез, в об'єднанні яких, відповідно, шукають ключ до розв'язання сучасних проблем [9]. Звісно, можна було б скористатися відомим зближенням поетик антропології та літератури і кваліфікувати актуалізацію антропології Ф. Боаса в добу постпостмодерну як інтелектуальне «повернення до джерел». Добре відомо, що рух під гаслом повернення «до джерел», на думку М. Фуко, спричинений утворенням гетерогенної множини текстів, що не дублюють і не повторюють текстів «засновників дискурсивності», на роль яких найбільше підійшли б К. Маркс та З. Фройд [10]. Саме з цієї множини гетерогенних текстів йде імпульс, що спонукає відкрити саме такі ланцюги ідей, у першоджерелах яких бракує в сучасних текстах. Цей пошук може перетворитись на інтелектуальну гру з розшуку ідейних нестач, але ніколи не призводить до встановлення остаточної або жорсткої єдності текстів [11].

На нашу думку, актуальність антропології Ф. Боаса може набувати форми її перевідкриття, реактуалізації або повернення до його праць і дослідницьких практик як першоджерел. Але цим не вичерпується і більше того, не зовсім адекватно подається сама проблема методологічного сенсу історіографічного викладу розвитку антропології як науки. Насправді, слід зважати на те, що культурна антропологія є і, мабуть, надовго ще залишиться допарадигмальною наукою в жорсткому методологічному значенні поняття парадигми, бо в культурній антропології допускається критика вихідних понять теорій, а це аж ніяк не може свідчити про те, що в ній домінує однозначно «нормальна стадія науки» -

розв'язання дослідницьких завдань. Все свідчить про те, що поступальний рух антропології не повторює схему росту знання фізики, зокрема схему швидкого вивільнення ідей, понять, законів, гіпотез та аргументації від контекстуальних баз свого виникнення. Навпаки, теоретичні новації в антропології довше зберігають на собі контекстуальний відбиток. Це, по-перше. По-друге, це контекстуальне оточення надає ваги й припущенням, бо захищає нові ідеї від дуже швидкої модернізації під тиском концептуальних мод та жорсткої критики. Тому і стратегія «локальних історій», що фактично декларує постмодерну тезу турботи і уваги до деталей на локальних просторах генези антропологічної думки, не може базуватися на методологічній історії антропології як історії розв'язання проблем, тільки дуже подрібненій. Хоча цінність аналізу деталей розвитку наукового знання в локальних історіях не має якоїсь інтуїтивно-очевидної наперед визначеної функції, це зовсім не означає, що стратегія локальних історій спрямована на збереження старих сюжетів розвитку культурної антропології, які за анархістськими методологіями можуть з часом знов виявитися актуальними та оригінальними. В межах стратегії «локальних історій» можна лише стверджувати, що дистанція між теорією та історією в культурній антропології як допарадигмальній науці не така вже значна, а іноді взагалі відсутня.

Як варіант «локальних історій» про антропологію Ф. Боаса розглянемо дві ситуації: 1) вплив відомого німецького географа-фундатора К. Рітера на антропологію Ф. Боаса; 2) вплив антропології І. Канта на антропологію Ф. Боаса. В першому випадку цей вплив буде розглядатися через бачення місця географії в сучасній системі знання і визначення її об'єкту дослідження. У другому - можна було б скористатися рецензією Ф. Боаса на працю Дж. Уотсона «Філософія Канта» [12]. Але цікавішим є читання Ф. Боасом праць Канта, і, зокрема, «Антропології з прагматичної точки зору» в Арктиці, що мало позначитися на його праці «Центральні ескімоси», яка вийшла друком у 1888 р. як звіт експедиції 1884-1885 рр. [13].

У кінці XIX ст. географія не існувала і не сприймалась окремо від таких наук, як натуральна і всезагальна історія та статистика. Разом із географією ці науки утворювали певний дисциплінарний трикутник. У цьому трикутнику головна ідея натуральної історії як частини всезагальної історії відображає унаочнене лідерство Європи серед інших культур. «Європа... Найменша частина світу стала наймогутнішою; своїми племе-

нами вона випередила інші у матеріальному і духовному відношенні; вона панує над ними, накладає на них європейський відбиток, як колись сама, хоча почасти, й підкорилася володарюванню Сходу» [14]. Саме завдяки нотаткам, зробленим під час подорожей Європою, нагромаджувалися відомості про населення, особливості місцевості. У такий спосіб у Німеччині створили державну науку, спрямовану на вдосконалення управління, політики, поліцейського порядку. Завдання збирати відомості про етнічний склад населення, його культуру та побут є важливою складовою завдань державної науки («статистики»). В кінці першої половини XIX ст. на статистику починають впливати ідеї романтичної германістики, де значне місце відводиться вивченню «народного духу» - ідеалів сивої давнини німецького селянства, а згодом - ремісників, торговців, а також духовної культури народів, що сприймали німецьку мову («німецький елінізм») [15]. З часом статистику розділили на власне німецьку народознавчу і порівняльно-етнографічну, в якій сучасні аналітики найчастіше відносять елементи т. зв. «колоніального та націоналістичного дискурсів». Так, У. Калпагем наголошує на тому, що за картографічно-статистичними методиками ідентифікації розподільні лінії в неєвропейських суспільствах проводилися там, де їх фактично не було. Зумовлено це було запровадженням моделі західної модернізації, за якою люди подаються як скупчення громадян. Ця модель добре узгоджується із фетишизованим поданням орієнтальних сутностей за кодом культурної антитези «Сходу» і «Заходу» [16]. Звісно, в лекціях К. Рітера не важко знайти думки, що їх можна кваліфікувати як близькі до колоніального дискурсу. Але навряд чи таке звинувачення антропологічних досліджень кінця XIX - першої третини XX ст. могло поставити під сумнів наукову коректність статистичних узагальнень Ф. Боаса. Як показав Г. Драйвер, у 1894 р. Ф. Боас проаналізував легенди і міфи 12 етнічних груп індіанців Північного Заходу та ще трьох віддалених одна від одної груп (Атапаскан, Понка, Мікмак) з прилеглого плато, які відігравали роль географічної позначки умовного кордону етнічного ареалу. Всі міфи та легенди було розділено на 214 умовних елементи (які, в свою чергу, поділено на групи ідей, випадків та оповідних типів). Ф. Боас використав досить просту техніку обчислення індексу спільних елементів. Антрополог рахував можливі збіги на ста умовних сторінках фольклорного «тексту» для кожної пари племен на підставі знання відповідного коефіцієнта фактичного збігу елементів, який

було також обрховано для кожної пари племен, але текстових записів їхнього оповідного мистецтва етнографами, що мали значно менший за «умовно спільний стандарт» обсяг. Шляхом подальшого накладання одна на одну прозорих матриць збігу по кожній парі племен вчений виявив у підсумку ніші значень, або т. зв. кластери, що можуть репрезентувати напрями змін в оповідному просторі цілого етнічного ареалу [17]. Картина цих змін знайшла свій відбиток у принципах, що мали інтуїтивно наочну, малонаочну і ненаочну складові: 1) сусідні племена мають більше спільних елементів фольклору, ніж віддалені; 2) племена однієї мовної сім'ї мають більше оповідних подібностей, ніж із мовно-віддаленими племенами (попри те, що найбільш традиційні погляди мали б легко долати мовний бар'єр); 3) найбільші відмінності в оповідному просторі свідчать не на користь незалежного розвитку культури з власної множини елементарних ідей, а мають пояснюватися через контакт людей [18]. У період з 1894 по 1916 р. Ф. Боас додав до цієї низки характеристик масових індивідуальних контактних дифузій, що утворюють еволюційну лінію з відмінностей культур, ще кілька принципів квантової дифузної поетики. По-перше, оповідний тип або цикл може випромінювати дифузійний атом із себе відповідно до свого ступеня свободи від великого оповідного циклу. Елементами дифузії є частини оповідного циклу, а не цикл або система циклів. По-друге, єдність оповідного простору і суспільства на тлі інших суспільств має тлумачитися через літературний стиль. По-третє, не існує фундаментальної першості для якогось елемента міфу, легенди, казки, прислів'я. Першість елементів не вічна, бо її утворює хода історії та еволюції [19]. Більшість опонентів і навіть прибічників Ф. Боаса були спантеличені таким незначним додатком до попередніх теоретичних висновків, що аж ніяк, навіть в цілому, не відповідали очікуваній потужній еволюційній моделі культури. Але ця позиція, як виявилось згодом, була метафізично-дослідницькою програмою, концептуальним каркасом, або в термінах І. Лакатоса, «ядром науково-дослідницької програми, на яку спираються теорії, що перевіряються» [20]. При розгляді дарвінізму К. Поппер особливо увагу звертає на те, що, попри пояснення через відбір пристосування до довкілля, ми фактично отримуємо з дарвінізму не пояснення, а приховану тавтологію [21]. Але у власній історії дарвінізм як дуже слабка теорія і майже логічна тавтологія відіграв роль ефективною ситуативною логікою, як це було у випадку деталізованого пояснення причин

адаптації бактерій до антибіотиків. Таким чином, історичний досвід виправдання дарвінізму, його обстоювання і критики показує лише те, що «в будь-якій моделі еволюції з ефектом багатоманітності еволюція завжди виглядатиме поступовою» [22]. Але, хоч як дивно, критика принципів дифузійної динаміки відмінностей оповідних типів Ф. Боаса є похідною не від того факту, що повна відповідність цих принципів дарвінізму не виявилася ситуативною логікою, а повновлюється тому, що дифузійною моделлю культурної динаміки не можна пояснити єдності, системності в культурі, яка сама скоріше постулюється опонентами Боаса з естетичного почуття гармонії культури, ніж виводиться з емпіричних етнографічних досліджень.

Цікаво, що Р. Лоуї у своїй праці «Примітивне суспільство» у 1920 р. зафіксував невтішну перспективу для тих, хто буде дотримуватися принципів динаміки культури Ф. Боаса (с. 441). Ця застережна фраза «про невтішну перспективу» для майбутніх прибічників Ф. Боаса стала згодом знаковою, бо переходила з праці в працю, від чого іноді виникала навіть деяка плутанина. Так, наприклад, Х. Драйвер повторює авторську оцінку Р. Лоуї концепції Ф. Боаса фразою «Культура - це щось складене із шматків та фрагментів, безсистемна всяка всячина, що зветься цивілізацією» [23]. Про цю ж невпорядкованість культури, «безсистемну всяку всячину» згадує і Ю. Аверкієва, але тепер ця знакова фраза характеризує вже недоліки концепції культури Р. Лоуї, а не Ф. Боаса, а сама фраза належить учню Ф. Боаса - А. Крьоберу [24].

Але саме тому, що в дифузійній концепції оповідного простору, в якому відтворюється і поступово змінюється зміст різних типів оповідей, не було враховано закидів щодо неприпустимого збереження в культурі невпорядкованих елементів і навіть їхніх уламків без жодного функціонального навантаження, через деякий час з'явилося досить неочікуване продовження.

У процесі аналізу мислення тубільців, свого часу запропонованого К. Л. Стросом, як зазначив П. Рікер, особливо актуалізувалася теза Ф. Боаса про наявність саме культурних уламків, фрагментів, які постійно з'являються в процесі ритуального відтворення небезпечної для тубільця історії. Можна сказати, що міфологічний універсум «складається із структури, яку об'єднано із залишками, уламками подій» [25]. Тому тотемізм розділяє весь час людини на небезпечний та безпечний, бо є стратегією усунення із життя визначеного кола подій, демографічних потрясінь, війни, епідемій, голоду та пом'якшення

негативного впливу менш загрозливих подій шляхом виведення предка за межі подій, за межі власної історії шляхом перетворення історії на копію предка [26]. Тотемізм, який через ритуал переконує у перемозі предка над загрозливими історичними подіями (перемога структури над подією) і є тим постанням тубільця з-під уламків пережитих загроз, яке становить, на думку П. Рікера, тільки один полюс часової логіки. Іншим полюсом є вже перемога історії над структурою, що зафіксовано у Старому Заповіті. Перемога історії над структурою уможливується завдяки потрійному характеру відкритості Яхве всім без винятку подіям. Перший рівень відкритості закріплено за т. зв. основоположними подіями. Другий рівень уособлює т. зв. установча традиція. І, нарешті, третій рівень є рівнем підтвердження життєздатності традиції [27]. Таким чином, теза Ф. Боаса про нестабільність міфологічних оповідей (поновне відтворення міфологічного універсуму на його руїнах) стала з часом у П. Рікера елементом феноменологічної моделі сходження двох горизонтів схоплення історії в мисленні тубільців, де уможливується як домінування структури над подією, так і відкритість структури до будь-яких подій.

Повернемося до теми особливостей концептуальної присутності географії в структурній антропології Ф. Боаса, яка аж ніяк не є різновидом збереження в антропології географічного детермінізму, який був скоріше лясним міфом, ніж позитивною тезою антропології. Повз увагу Ф. Боаса не пройшла рітерівська концепція географії як науки. Ще в 1804 р. К. Рітер наполягав на тому, що саме в живому спогляданні має постати в єдності природні та штучні творіння, а можливість для такого всеохопного споглядання може дати тільки вибудова ланцюгів системного зв'язку фізичного та морального світів. Саме тоді висновки стосовно природи та людини будуть легко унаочнюватися шляхом системної практики порівнянь [28].

Для К. Рітера саме образ Землі за аналогією із замкненою поверхнею кулі є тим інтелектуальним горизонтом, де мають зійтися у вищій єдності - земному організмі [Erdorganismus] всі земні явища. Наприклад, на поверхні землі існують земні оболонки з атмосферних, водних та твердих елементів. Ці оболонки діють на поверхні Землі, яку поділено на певні одиниці - земні простори. Репрезентативною одиницею земної поверхні, на якій відображається системна дія (за законом) земних оболонок, є ландшафт. Земні простори утворюють разом із прилеглими територіями новий ряд - комплекс ландшафтів

(гори, рівнини, ліси, степи, острови, морські узбережжя) [29]. На думку К. Рітера, достатньо повний і завершений розгляд взаємодії всіх можливих ланцюгів земних явищ та їх комбінацій не може дати навіть їх розгляд у системі, схожій на організм. Тому він вважав за доцільне довести розгляд взаємодії ланцюгів земних явищ до рівня фізіології, який уособлює рівень взаємодії процесів. На цей рівень і треба вивести порівняльний аналіз, який, на відміну від математичної та політичної географії, дасть змогу рівноцінно дослідити будь-яку частину земних просторів [30]. А от для Ф. Боаса саме всезагальна порівняльна географія К. Рітера не може дати навіть у перспективі повної картини земної поверхні. Вже в 1887 р. Ф. Боас доводив, що спроба безупинного руху по лінії вивчення одного явища в певній точці земного простору до інших явищ, що закріпилися на інших позиціях земних просторів, часто переривається. Вивчення конкретних явищ не так швидко забезпечує виведення законів, як того вимагає пізнавальний інтерес або естетичне почуття гармонії. Тому порівняльна географія швидше тягне за собою «геологічні дослідження, так само як метеорологічні, етнологічні та інші, і жодні з них не покривають її змістовної мети - бути зображувальною картиною земної поверхні» [31]. Адекватнішим шляхом розвитку географії є не порівняльна географія К. Рітера, а шлях Гумбольдта-Гете, які вважають космографію саме тим прообразом географії, де зберігається за будь-яких обставин самоцінність та цілісність описуваних феноменів [32]. Ф. Боас цитує Гете: «Але поодинокі дія або подія є цікавою не тому, що чекає на пояснення, а тому що вона істинна» [33]. Цікаво, що ця космографічна самодостатність феноменів підтримує так званий афективний імпульс, який люди проявляють до світу явищ, що оточують їх.

Подібна концепція географії як космографії аж ніяк не кореспондує з антропогеографією, але непогано узгоджується з ідеями кантівської антропології, написаної з позиції людського космосу - «людини світу». Треба сказати, що працю «Центральні ескімоси», написану у 1885 році, сам Ф. Боас оцінював як «приклад опису, заснованого на прискіпливому вивченні повсякденного життя народу. Майже все, що там є, - це приклад чистого опису [34]». Якщо це так, то як можна сподіватися в чистому описуванні життя ескімосів знайти слід кантівської антропології? Тут слід згадати, що з космографічної точки зору кожний географічний ареал є проявом певної кількості афектів, котрі роблять споглядання місцевих жителів навколо себе і самих себе

світом самоцінних феноменів. І тому, без перебільшення можна стверджувати, що для Ф. Боаса найбільш дескриптивними темами кантівської антропології могли стати заключні теми з першого розділу антропологічної дидактики. За І. Кантом, музика, танці та гра дорослих є афективно насиченим явищем, що не вимагає систематичного обміну думками [35]. До явищ, більше позначених смаком і думками, належить обід чоловіків, який супроводжується неперервною бесідою, що робить думку публічною і такою, що не принижує гідність ані присутніх, ані відсутніх. Саме ця невимовність за спільним столом розглядається Кантом як така, що здавна несе на собі функцію накопичення і акумуляції думок щодо безпечного існування як свого роду, так і чужинців [36]. Крім того, трапези не мовчазні, бо їх супроводжують оповіді, розмисли в голос, жарти та сміх [37]. Не менш цікавим є зауваження І. Канта, що «місяць є об'єктом мріянь уночі, який ховається від думки вдень [38]». Тому місяць може бути темною грою уяви стомлених сил людини або темою довгої, що тягнеться аж «під ніч», розмови. А тепер щодо праці Ф. Боаса «Центральні ескімоси». Сторінки з життя (приготування їжі та її прийняття) продовжуються описом дитячих ігор, іграшок, ляльок і, врешті-решт, ігор дорослих [39]. Після цього Ф. Боас дає послідовні описи гостювання як явища або з помітною ритуальною ознакою, або без неї, та

легенд про гостювання, зокрема, наводить зміст легенди про відвідини місяця [40]. За еквівалент «світу» кантівської продуктивної здатності до уяви та фантазії можна вважати записи Ф. Боаса музики та поезії ескімосів, що мають чітку або ритуально-повсякденну або ритуально-святкову ознаку [41].

Не менш важливим для Ф. Боаса міг би бути розділ «Характер статі» з антропологічного добробку І. Канта, в якому розіграно філософський сценарій вигідного (прагматичного) співіснування чоловіка та жінки в сім'ї, коли домінування дружини зумовлено подовженням роду, вмилем господарюванням та лестошами [42]. УФ. Боаса найбільш сконцентрований виклад цих тем віднайдемо в описах свят, серед яких превалюють релігійні. З опису цих свят ми можемо дізнатися про ритуальний статус чоловіків, заміжніх і незаміжніх жінок і дітей під час перебування у «кваагі» (співочому домі), правила спілкування з жінкою, що збирається стати матір'ю [43].

Наведені реконструкції локальних історій інноваційної динаміки антропології Ф. Боаса є модельними зразками можливості використання більш адекватної форми подання ідентичності дослідницької динаміки антропології, ніж це можуть запропонувати схеми еволюції її проблем, гіпотез та парадигм.

1. *Marcus G. E., Fisher M. J.* Anthropology as cultural critique. An experimental moment in the human science.- The University of Chicago Press, 1986-189 p.; Writing culture. The Poetics and Politics of Ethnography I Ed. by J. Clifford and G.E. Marcus.- Berkeley: University of California Press, 1986 - 294 p.
2. *Lewis H. S.* Boas, Darwin, science and anthropology II Current anthropology - 2001.- Vol. 42.- № 3.- P. 38-406.
3. *Ibid.*- P. 394.
4. *Wax M.* The limitation of Boas' anthropology II American anthropologist - 1956 - Vol. 58.-№ 1.- P. 63-74.
5. *Lewis H. S.* Op. cit.- P. 393.
6. *Ibid.*- P. 394.
7. *Ibid.*- P. 394.
8. *Фуко М.* Что такое автор? // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет.- М., 1996.- С. 19.
9. Там само.- С. 21-22.
10. Там само.- С. 22-23.
11. Там само.- С. 24.
12. *Boas F.* Review of: The philosophy of Kant by John Watson II Science- 1888.- № 17, August.- P. 81.
13. *Аверкиева Ю. П.* История теоретической мысли в американской этнографии.- М.: Наука, 1979.- С. 71.
14. *Rumter K.* Лекции, читанные в Берлинском университете.- М.: Изд-во книготорговца А. И. Базунова, 1864.- С. 4.
15. *Марков Г. Е.* Очерки истории немецкой науки о народах Ч. II.- М., 1993.- С. 262-263.
16. *Kalpagam U.* The colonial state and statistical knowledge II History of the human sciences - 2000.- Vol. 13.- № 2.- P. 38; 50.
17. *Driver H. E.* Statistical studies of continuous geographical distributions II Handbook of Method in cultural anthropology I Ed. by R. Naroll, R. Cohen.- New York; London, 1973.- P. 620-621.
18. *Ibid.*-P. 620.
19. *Ibid.*-P. 621.
20. *Поннер К.* Дарвинизм как метафизическая исследовательская программа // Вопросы философии, 1995.- №12.- С. 40.
21. Там само.- С. 42.
22. Там само.- С. 43.
23. *Driver H. E.* Op. cit.- P. 621.
24. *Аверкиева Ю. П.* Вказ. праця.- С. 184.
25. *Рикер П.* Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике.- М.: Медиум, 1996 - С. 63.
26. Там само.- С. 64-65.
27. Там само.- С. 70.
28. *Сухова Н. Г.* Карл Риттер и географическая наука в России.- Л.: Наука, Ленинградское отд., 1990.- С. 35.
29. Там само.- С. 38-42.
30. Там само.- С. 36.
31. *Boas F.* The study of geography II Race, language and culture.- New York, 1940.- P. 647.
32. *Ibid.*- P. 642.
33. *Ibid.*- P. 644.
34. *Боас Ф.* История и наука в антропологии: ответ // Ан-

- тология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культур.- СПб., 1997.- С. 529.
35. *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Сочинения: В 6 т.- М, 1966.- Т. 6.- С. 526.
36. Там само.- С. 528.
37. Там само.- С. 529.
38. Там само.- С. 417.
39. *Boas F.* The central eskimo // Six annual report of the Bureau of ethnology to the secretary of the Smithsonian institution 1884-1885 J. W. Powell director.- Washington, 1888.- P. 561-574.
40. Ibid.- P. 574-577; 627-629.
41. Ibid.- P. 598-600; 648-653.
42. *Кант И.* Вказ. праця.- С. 556-566.
43. *Boas F* Op. cit.- P. 606-609; 610-613.

*Yu. Dzhulay*

THE LOCAL STORIES ABOUT FOUNDERS AS STRATEGY  
OF THE POS-POSTMODERN HISTORIOGRAPHY IN THE CULTURAL  
ANTHROPOLOGY

*The advantages of the methodology of «Local stories» compared with Foucaults methodology «author's being in the transdiscursive point» were analyzed in the article. These advantages were represented in the reconstruction two episodes from the development Boas' anthropology.*