

ДИСКУССИЯ

КРИТИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА ДЛЯ ИСТОРИИ АНТРОПОЛОГИИ: К ХАРАКТЕРИСТИКАМ ПЕРЕНОСИМОГО ЗНАНИЯ

Р. Дарнелл, С.С. Алымов, Д.В. Арзютов, Д.М. Гибсон, Ф. Кек, И.В. Кузнецов, А. Лаззари, Х.С. Льюис, Н. Парезо, Г.Л. Рибейро, Н. Ришар, С.В. Соколовский

Регна Дарнелл | Scopus ID 7005404586 | rdarnell@uwo.ca | почетный профессор кафедры антропологии | University of Western Ontario (1151 Richmond St, London, ON N6A 3K7, Канада)

Сергей Сергеевич Алымов | <http://orcid.org/0000-0001-9988-9556> | alymovs@mail.ru | к. и. н., старший научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Дмитрий Владимирович Арзютов | <http://orcid.org/0000-0003-3782-9296> | darzyutov@gmail.com | Ph.D., к. и. н., преподаватель | Университет штата Огайо (400 Hagerty Hall, 1775 College Road, Columbus, OH 43210, США)

Джейсон М. Гибсон | <https://orcid.org/0000-0001-8254-587X> | jason.gibson@deakin.edu.au | старший научный сотрудник факультета гуманитарных наук и образования | Университет Дикина (221 Burwood Highway, Burwood, Victoria 3125, Австралия)

Фредерик Кек | <https://orcid.org/0000-0002-7711-7288> | keck.fred@gmail.com | научный сотрудник | Лаборатория социальной антропологии (Laboratoire d'Anthropologie Sociale, 52 rue Cardinal Lemoine, 75005 Paris, Франция)

Игорь Валерьевич Кузнецов | <http://orcid.org/0000-0002-6947-244X> | igorkuznet@gmail.com | к. и. н., старший научный сотрудник | Институт языкознания РАН (Большой Кисловский пер. 1 стр. 1, Москва, 125009, Россия)

Аксель Лаззари | Scopus ID 57200287121 | axellazzari@gmail.com | профессор факультета антропологии | Национальный университет им. Х. де Сан Мартина (1650 San Martín, Provincia de Buenos Aires, Argentina / Буэнос-Айрес, Аргентина)

Херберт С. Льюис | <https://orcid.org/0000-0002-5003-2364> | hslewis@wisc.edu | почетный профессор антропологии | Университет Висконсин–Мэдисон (Madison, WI 53706, США)

Статья поступила 10.05.2023 | Окончательный вариант принят к публикации 10.07.2023
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Дарнелл Р., Алымов С.С., Арзютов Д.В., Гибсон Д.М., Кек Ф., Кузнецов И.В., Лаззари А., Льюис Х.С., Парезо Н., Рибейро Г.Л., Ришар Н., Соколовский С.В. Критическая парадигма для истории антропологии: к характеристикам переносимого знания // *Этнографическое обозрение*. 2023. № 4. С. 108–182. <https://doi.org/10.31857/S0869541523040073> EDN: HJIMNK

Darnell, R., S.S. Alymov, D.V. Arzyutov, J.M. Gibson, F. Keck, I.V. Kuznetsov, A. Lazzari, H.S. Lewis, N.J. Parezo, G.L. Ribeiro, N. Richard, and S.V. Sokolovskiy. 2023. Kriticheskaia paradigma dlia istorii antropologii: k kharakteristikam perenosimogo znaniia [A Critical Paradigm for the Histories of Anthropology: The Generalization of Transportable Knowledge]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 108–182. <https://doi.org/10.31857/S0869541523040073> EDN: HJIMNK

Нэнси Парезо | Scopus ID 56179484300 | parezo@email.arizona.edu | профессор антропологии | Университет штата Аризона (University of Arizona, Tucson, AZ 85721-0076, США)

Густаво Линс Рибейро | <https://orcid.org/0000-0003-0753-960X> | gustavo.lins.ribeiro@gmail.com | профессор кафедры культурных исследований | Автономный университет Столичного региона (Universidad Autónoma Metropolitana, Av. de las Garzas 10, Municipio Lerma de Villada, Estado de México, С.Р. 52005, Мексика) | почетный профессор кафедры антропологии | Университет Бразилии (Universidade de Brasília, Campus Universitário Darcy Ribeiro, CEP 70910-900, Бразилия)

Натали Ришар | <https://orcid.org/0000-0002-9914-9600> | nathalie.richard@univ-lemans.fr | профессор | Университет Ле Ман (TEMOS CNRS UMR 9016, Le Mans Université, Le Mans, Франция)

Сергей Валерьевич Соколовский | <http://orcid.org/0000-0002-0112-0739> | sokolovskiserg@gmail.com | д. и. н., главный научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Ключевые слова

история антропологии, историография, антропологическая теория, междисциплинарность, дискурс, научная парадигма, плюрализация знания

Аннотация

Настоящая дискуссия фокусируется на обсуждении статьи Регны Дарнелл, представляющей собой дополненный вариант текста программного выступления канадского антрополога на сессии Европейской ассоциации социальных антропологов 2022 г. Указывая на происходящие изменения в сфере гуманитарных и социальных наук, Дарнелл призывает к переосмыслению базовых принципов, на которых долгое время покоилось понимание сущности и задач истории антропологии как научного жанра. Рассматривая роль Джорджа Стокинга, известного историографа антропологии, концепции презентизма и историзма, а также традиции боасовской антропологии начала XX в., Дарнелл размышляет о том, какое направление могли бы принять современные историографические исследования в антропологии. Дарнелл выдвигает на обсуждение понятия “критическая парадигма” и “переносимое знание”. Ее аргументацию обсуждает международный коллектив участников в комментариях, включающих “Презентизм и историзм в историях антропологии в России и Северной Америке” (С.С. Алымов), “После истории антропологии” (Д.В. Арзютов), “О критической парадигме для истории антропологии” (Д.М. Гибсон), “Об изучении истории антропологии в постколониальном межнациональном мире” (Ф. Кек), «Боас и Стокинг в российской антропологии (о “священных коровах”)» (И.В. Кузнецов), “Борьба за признание и параистория” (А. Лаззари), «На полях “критической парадигмы” Регны Дарнелл» (Х.С. Льюис), “Парадигматические основы: что мы подразумеваем под парадигмой?” (Н. Парезо), “О транснациональных историях антропологии” (Г.Л. Рибейро), “История(-и) антропологии: несколько замечаний по поводу рефлексивности” (Н. Ришар), и “Дистанция как проблема историко-антропологического исследования” (С.В. Соколовский).

Информация о финансовой поддержке

Российский научный фонд, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [проект № 22-18-00241] (исполнители С.С. Алымов, И.В. Кузнецов)

Грант Eudaimonia Institute (Oulu, Finland) “Archiving the Planet” (исполнитель Д.И. Арзютов)
Грант European Union [H2020-MSCARISE-2020 – 101007579 SciCoMove] (исполнитель Н. Ришар)

Переводы статей выполнены в соответствии с планом НИР Института этнологии и антропологии РАН (исполнители А.Л. Елфимов, С.В. Соколовский, Е.И. Филиппова)

КРИТИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА ДЛЯ ИСТОРИИ АНТРОПОЛОГИИ: К ХАРАКТЕРИСТИКАМ ПЕРЕНОСИМОГО ЗНАНИЯ

Р. Дарнелл

Нам срочно нужна критическая парадигма для истории антропологии. Опубликованный текст окостеневает, что, по-видимому, противоречит параметрам критической парадигмы, которую я предлагаю (Darnell 2001). И очевидно, что прежние парадигмы сослужили нам плохую службу. В таком контексте необходимо рассмотреть, что означает “критический”. “Критика” здесь не есть собственноручно критика, но оценка. Я утверждаю, что на первом этапе такая “критика” не должна быть единичной, иначе мы теряем возможность обобщения, которое позволяет нам сравнивать и противопоставлять отдельные ее реализации, варьирующие по нескольким не всегда совпадающим осям. Это именно то, что я и называю “переносимым знанием”.

Практически каждый антрополог знает что-то о Франце Боасе, но мало кто знает, почему он продолжает быть столь влиятельной фигурой и что именно он познакомил Северную Америку с немецкой междисциплинарной традицией, объединяющей физику, географию и этнологию. История антропологии – лишь один из потенциальных подходов к решению современных проблем, но он дает нам к ним доступ.

Сеть исследователей истории антропологии Европейской ассоциации социальных антропологов (HOAN EASA) уникальна в отношении своей междисциплинарности. Я считаю это благоприятным обстоятельством для создаваемых Сетью возможностей в эти сложные и быстро меняющиеся времена. Много из того, что следует далее, я говорила в разных местах и для разных аудиторий и ранее, но мой призыв к новой парадигме для истории антропологии сводится здесь к концепции *междисциплинарности*.

Большая часть моей работы за последние два десятилетия была посвящена попыткам выстроить ее именно вокруг концепции междисциплинарности. Эта тема объединяет сделанное мной за последние два десятилетия (Darnell 2001, 2021, 2022). В книге “Невидимые генеалогии: история американистской антропологии” (Darnell 2001) я утверждала, что представленная мной история была лишь одной из неизвестного числа возможных, которые могут возникнуть в будущем, и, кроме того, что генеалогии, которые я выявила, были “невидимыми”, пока они не привлекли общественного внимания. В этой книге, после разъяснения ее названия (особенности американистской антропологии), я выделила в качестве антропологических проблем следующие: историю и психологию (Франц Боас и Эдвард Сепир), культуру как “суперорганическое” явление (Альфред Крёбер), усвоенную культуру (моя критика Крёбера), философствование с Другим (Пол Радин), лингвистическую относительность и культурный релятивизм (Бенджамин Ли Уорф, Рут Бенедикт), проблему историй жизни (переоценка попыток разобраться в их значении и полезности), пограничные между этнографией и художественной литературой жанры (Ирвинг Хэллоуэлл, Урсула Ле Гуин). Кроме того, я включила в эту книгу также главу “Настоящий американист, пожалуйста, встаньте?” с анализом работ Клода Леви-Строса, Клиффорда Гирца и авторов движения “Writing Culture” и в заключение рассмотрела такую тему, как реконструкция метанарратива антропологии (“мы” против “них”, раса и расизм, политика идентичности и эпистемология точки зрения, ответственность антрополога как публичного интеллектуала за обучение публики). В книге “История антропологии: критический взгляд на дисциплину в Северной Америке” и “История теории и метода в антропологии” (Darnell 2021, 2022)

вошли мои статьи за 50 с лишним лет научной карьеры. Их язык был обновлен с учетом современной аудитории. Я также проследила развитие этих идей до предлагаемого мной парадигматического синтеза. В “Истории антропологии” (Darnell 2021) я рассматриваю концепции многих из перечисленных выше авторов на более широком фоне и в более компактном формате (добавив концепции Дэниела Бринтона, Мэри Хаас, Леонарда Блумфилда, Стэнли Ньюмана) и исследую профессионализацию антропологии. В этой книге я также анализирую исследования американского фольклора, теории, касающиеся языков коренных народов, этнографическую работу на Юго-Западе США, церемонии и ритуалы коренных народов, текстовые традиции и антропологические вторжения в современные публичные интеллектуальные дебаты. Во вторую свою книгу (“История теории и метода в антропологии”), поскольку мое внимание было сосредоточено на теории и методе, я включаю очерки о Джоне Уэсли Пауэлле, Фредерике Де Лагуне, Делле Хаймсе, Джордже Стокинге и Энтони Уоллесе, а также рассматриваю классификации языков коренных народов XIX в., этнографию, этноисторию, социальную психологию, структурализм, рационализм, биологизм, ментализм, науку о расах, человеческую природу и культурный релятивизм (Darnell 2022).

История антропологии как отдельная специальность ворвалась на дисциплинарную сцену в 1960-е годы с революционно звучащим манифестом историка-интеллектуала Джорджа Стокинга, заявившего, что он готов исполнять роль ее (истории антропологии) сторонника и стража, что он и делал в течение 50 лет, а затем передал эту роль новым поколениям чикагских студентов-антропологов. Стокинг провел гегемонистский раздел между историками и антропологами, противопоставив профессиональную подготовку и этос этих дисциплин. Хотя с тех пор, как он начал преподавать студентам-антропологам, он изменил свое отношение к жесткому противопоставлению историзма и презентизма, его манифест 1968 г. “Раса, культура и эволюция” (Stocking 1968) продолжает цитироваться, как если бы его автор своей позиции не менял. Серия “История антропологии” (“History of Anthropology” – HOA), издаваемая под редакцией Стокинга и публиковавшаяся издательством Висконсинского университета с 1983 по 1996 гг., завершилась в 2010 г. ретроспективной и несколько высокомерной автобиографией ее редактора (Stocking 2010). Веб-сайт издательства лаконично отмечает: “Серия завершена”¹. Это смелое заявление, по-видимому, предполагает, что история антропологии существует только и в основном благодаря Стокингу как ее основателю и редактору серии. Подразумеваемая этим извещением сингулярность сегодня неприемлема. Вот почему я вместе с коллегами по сети HOAN EASA настаиваю на том, что адекватная история может существовать только в своей множественности.

Каждое поколение должно пересматривать и переоценивать значение истории антропологии в свете собственных предположений и установок – это бесконечный итеративный процесс. Работа Стокинга в 1960-е годы – первая из таких переоценок, свидетелем которых я как практикующий историк антропологии была в течение более чем 50 лет. Циклы переоценок, по-видимому, повторяются с периодичностью примерно раз в десять лет. Я вернулась к этим вопросам на следующем этапе, в 1990-х годах, когда Стокинг пересматривал свою собственную карьеру и занимался своим наследием – времяпрепровождение, к которому под конец жизни обращаются многие ученые. В 2020-х годах я обнаружила, что поступаю аналогичным образом, хотя есть и существенная преемственность с работой, которую я начала так давно.

В отличие от Стокинга, я рассматриваю историю антропологии как антропологическую проблему. Новая парадигма должна охватывать те последствия для

реального мира, которые невозможно предугадать. Метод Стокинга зависел от его способности определять, как все стало таким, как оно есть, по отношению к известной конечной точке – положение, которое я отвергаю (см.: *Darnell* 2001). “Замыкание” (*closure*) как предварительное условие “объективного” анализа отражает позитивизм Стокинга, получавшего свое образование в 1950-х годах, и, возможно, его заигрывание с догматичной формой марксизма, усвоенной им во время его предыдущей деятельности как активиста компартии.

В книге 2022 г. я рассматриваю деликатную проблему памяти об “отце-основателе” (до сих пор почитаемой “священной коровы”, в особенности в Чикагском университете, где несколько поколений выпускников впитали его определение истории антропологии), сопоставляя рецензии на его книгу – отражающие мой личный дискомфорт в связи с авторитарным стилем и скрытым шовинизмом роли Стокинга как редактора – с некрологом в ведущем журнале дисциплины *American Anthropologist*, адресованном последующим поколениям, – как с документом, позволяющим узнать, кем был Стокинг и что он делал, и оставляющим право читателю составить в зависимости от обстоятельств места и времени свое собственное мнение.

Если моральное суждение перед лицом необходимости действовать является фундаментальным императивом для историка антропологии, тогда мы должны отказаться от дистанцированного подхода историка. Вопреки убеждению (которое в ретроспективе оказывается не идеальным) моральные оценки редко сталкиваются с черно-белыми ситуациями. Скорее они принуждают к полному противоречий выбору между плохим и худшим или хорошим и лучшим. Исторические исследования полезны лишь постольку, поскольку они фокусируются на уникальных для каждой эпохи дилеммах. “Полное” логическое замыкание одновременно невозможно и нежелательно. Судить о прошлом по стандартам настоящего (понятие Стокинга о “презентизме”) – это насилие как над фактами, так и над моральным статусом тех, кто эти факты оценивает. Такая модель основана на неверном предположении, что история – это сингулярность и даже линейность. В такой модели мы должны знать результат, чтобы понять, как он реализовался из множества других результатов, казавшихся вероятными в момент самого события. Альтернатива этому неадекватному даже реалиям 1960-х годов эпистемологическому подходу расчищает путь для антропологически обоснованного историзма, отдающего должное многочисленным возможностям, присущим сегодняшнему знаменательному моменту.

Полевая работа заставляет антропологов отдавать предпочтение сложным взаимосвязям переменных, применимым и к другим кейсам. Мое обучение, основанное на полевых исследованиях и работе в архивах в сотрудничестве с общинами коренных народов как источником и с ними же в роли конечных пользователей собраний документов, поддерживающих ревитализацию их языка и культуры, фокусируется на американистской традиции, сформировавшейся вокруг работ Боаса, Сепира и других. Я утверждаю, что использование термина “американская антропология” в качестве общего наименования боасовской традиции неприменимо в контексте характерных для Северной Америки четырех антропологических субдисциплин². “Американистская”, напротив, позволяет увидеть вклад Боаса, включая его обращения к материалам Северной Америки и его родной Германии, продолжавшиеся до конца его жизни. И Боас, и Сепир предлагают провидческие модели для обновленной истории антропологии.

Будучи ответственным редактором документальной серии публикаций “Научные документы” (“*Professional Papers*”) Боаса³, вот уже более десяти лет я руковожу буйной командой редакторов, работающих над томами, в совокупности охватывающими весь спектр деятельности Боаса, выходящий за рамки опыта

любого отдельного исследователя. Опубликованный в 2015 г. первый том издания (*Darnell et al.* 2015) содержит отчет о конференции, проведенной в Университете Западного Онтарио в 2012 г. для оценки влияния научных документов Боаса⁴.

Ценность издания, содержащего документы, заключается в том, что оно представляет рукописи, вышедшие из-под пера самого Боаса и его современников. Диалог обеспечивается до тех пор, пока документы находятся во взаимной переключке. Результаты получаются неоднозначными, хаотичными, ризоматичными и неполными. Мне особенно нравится предложенная Жилем Делёзом и Феликсом Гваттари в 1986 г. метафора “деревя и ризомы” (*Deleuze, Guattari* 1986 [1980]). Для меня она отражает ригидность буквального значения древесных классификаций, которые не могут уклониться от ветвящейся траектории, в противоположность нелинейной текучести ризоматических корней, исходящих из любой точки, имеющей отношение к рассматриваемому вопросу. Эта метафора отражает контраст между буквальным и переносным значениями: первое статично, а второе резонирует с потенциалностями и перестановками, побуждающими читателя сосредоточиться на измерениях, объединяющих полюса метафоры, и на последствиях этих измерений для действий за пределами текста в реальном мире.

Вышедший из печати в 1911 г. парадигмальный манифест Боаса “Ум первобытного человека” (“*The Mind of Primitive Man*”) был переиздан в 1938 г. практически без изменений в аргументации (*Boas* 1938 [1911]). Он важен во многих отношениях. В связи с этим названием у меня есть несколько предостережений:

– [термины] “первобытный” (*primitive*) и “человек” (*man*) в названии книги Боаса не были уничижительными при его жизни. Чтобы избежать того, что я назвала “изничтожением анахронизмов”, мы должны понимать, что броское название было предложено для привлечения внимания любопытного читателя. Названия имеют значение. Они отображаются при цитировании. Поиск по названию будет осуществляться только в том случае, если оно запомнилось. Мы должны учесть приводимые Боасом соображения. Сегодня исследователи, к сожалению, склонны делать ссылку на какой-нибудь один источник, относящийся к определенному времени, и обычно – на его исходную формулировку. Это не отражает изменений позиции ученого на протяжении жизни;

– антропометрические исследования Боаса для переписи населения США 1910 г. продемонстрировали пластичность биологических типов (“рас”) в рамках одного поколения. Следовательно, “раса” не могла рассматриваться как причина, отвечающая за разнообразие человечества в целом. В то время, когда он писал, альтернативы “расизму” не существовало, хотя позиция Боаса ассоциируется с тем, что его ученики позже назвали культурным релятивизмом. Боас транспонировал “пластичность” на уникальное взаимопересечение культуры, окружающей среды и истории в каждом этнографическом кейсе. Его метод также движется от биологии к культуре; он переходит от наиболее к наименее точному; различие здесь бинарное, но в “Расе, языке и культуре” 1940 г. (*Boas* 1940), собрании его статей, эти три опции (культура, среда, история) уже предлагают альтернативные комбинации и точки входа;

– по образованию Боас был физическим антропологом, любившим статистику и подсчеты. Пробелы бинарной классификации привлекли его внимание, а интеллектуальная честность потребовала, чтобы он в ответ переформулировал свою позицию;

– в издании 1938 г. книги “Ум первобытного человека” в соответствующей главе формулировка 1911 г. “раса в Америке” (послужившая мишенью в его заявлении об универсальных возможностях человеческого разума и вытекающей из этого задачи по устранению причин социальной несправедливости)

заменена на “антисемитизм в нацистской Германии” (Boas 1938 [1911]). Наука предоставила Боасу эмпирический стандарт, который был нацелен на объективность, никогда не достижимую окончательно или полностью. В остальном глава практически не изменилась, оставшись упражнением в межкультурном остранении – применении этнографического метода для разрушения того, что автор называл “оковами традиции”. Боас призывает своих сограждан к критическому мышлению. Его аргументы рассчитаны как на широкую публику, так и на академическую аудиторию. Он утверждает, что антропология является лучшим отправным пунктом: благодаря полевым исследованиям и связям, которые она устанавливает с реальными пользователями и последствиями их действий, она предрасположена к поиску альтернативных точек зрения;

– потенциальная применимость к другим кейсам – причина, по которой “Ум первобытного человека” все еще служит моделью мышления для антрополога. Фундаментальный разрыв Боаса с глубоко укоренившимся этноцентризмом его собственного общества расчистил место для расширения статуса “цивилизованных” на любых так наз. Других, притязавших на этот статус и оказывающихся в фокусе внимания науки или общества.

Рассмотрим для сравнения, отдавая должное ее сложности, безусловно заслуживающую нашего внимания, совместимую с наукой модель открытого гуманизма Сепира. Боас и Сепир были не столь уж разными, как может казаться на первый взгляд. Административная роль, взятая на себя первым для облегчения исследований, требует иного, нежели мало связанное с ограничениями положение второго – ситуация, которая позднее возникла и у Боаса. Статья Сепира “Культура подлинная и мнимая”, написанная в 1920-х годах, придавала большую ценность счастливой жизни рыбака из нуу-ча-нулт (которых Сепир, пользуясь этнической номенклатурой того времени, называл нутка), нежели отупляющей рутине женщины-телефонистки в его собственном обществе (*Sapir* 1924). Это рассуждение легко переносится и на гендер, и Сепир из-за такой неосознанной предвзятости несомненно уязвим для современной критики. Наши дисциплинарные предки стояли на глиняных ногах. Они не были защищены от ошибок своего века и часто говорили вещи, которые сегодня кажутся невежественными, неправильными и откровенно ложными. Иногда они были правы, но – по нынешним стандартам – по неверным причинам. Тем не менее, несмотря на все недостатки, я утверждаю, что нет смысла выбрасывать из ванны вместе с водой и детище созданного ими аналитического инструментария, который мы можем применять в современных реалиях. Поступить так – было бы плохой наукой и плохой историей антропологии и означало бы забвение идей, свойственных нашей практике как антропологов в стремлении изменения мира. Это двухэтапный процесс: принятие за чистую монету того, что говорится в документах, а затем – оценка этих документов. Это тот же процесс, который на практике использовал и сам Боас.

Антропологические дисциплины, история, исследования коренных народов и публичный дискурс – все они реализуют продуктивные подходы к истории антропологии. Однако все они ограничены перспективами отдельной конкретной дисциплины. Разнообразие подходов внутри каждой из них незаметно для внешних собеседников. Междисциплинарность возглавляет мой собственный список проблем и является основной в этом обсуждении.

Музеи, библиотеки и архивы – все это хранилища документации, каждое со своей собственной позицией, за пределы которой трудно, если не невозможно, выйти. Однако свежие тенденции к открытию этих учреждений для публики воспроизводят ризоматическую стратегию, которую я отстаивала. Междисциплинарность – это неперемное условие.

Межпоколенная травма, обусловленная обучением в школах-интернатах, возникла в результате утраты языка, культуры и доступа к основанной на устной традиции педагогике. Я принимаю “Протоколы коренных народов”⁵, в которых позиции внутри сообществ и между ними не противопоставляются, а объединяются за счет поиска консенсуса и адаптации к потребностям многочисленных партнеров. Диалог охватывает всю канадскую федерацию и Квебек и направлен на укрепление всеми разделяемого чувства общественного блага.

Канадские, американские, британские, французские, немецкие и другие национальные традиции пересекаются в глобальной экономике связей. Глобальное и местное не могут быть разделены. Это стороны одной медали, и мы должны переключаться между ними, чтобы получить полную картину того, как они пересекаются и обогащают друг друга. Вот почему для меня “междисциплинарность” – это недостающий термин, который позволяет создать новую критическую парадигму. Я благодарю Сеть исследователей истории антропологии за поддержку этой позиции и за возможность изложить свои взгляды на насущную необходимость критической парадигмы для истории антропологии.

Пер. с англ. С.В. Соколовского

Примечания

¹ См.: <https://uwpress.wisc.edu/series/anthropology-history.html>

² Имеются в виду археология, биологическая (физическая), культурная и лингвистическая антропологии, объединяемые в американской антропологии в качестве ее главных четырех субдисциплин, реализующих идеал холистского описания культуры конкретного народа в единстве его предыстории и особенностей биологии, языка и культуры (критику этого подхода см., напр., в: *Segal, Yanagisako 2005*) (*прим. пер.*).

³ Благодарю Игоря Кузнецова за ряд исправлений и уточнений, а также за указание, что “Professional Papers” является названием раздела коллекции, хранящейся в Американском философском обществе, включающего профессиональную переписку Боаса, в отличие от “Family Papers” – его семейных бумаг (переписки с женой, сестрой и проч.) (*прим. пер.*).

⁴ Ее докладчики сформировали исходную группу по изданию документов и инициировали плавно развивающийся процесс переоценки истории антропологии, который продолжается по сей день. Партнерский грант, предоставленный мне и Университету Западного Онтарио, поддержал сотрудничество с Американским философским обществом и его библиотекой, где хранятся документы Боаса. Это общество привержено сохранению наследия Боаса, даже вопреки тому, что его содержание может расходиться с современной практикой; Боаса чтят как основателя американистской антропологии, а его документы составляют первоначальное ядро коллекций общества. Центр исследований коренных американцев и аборигенов и его архивариус Брайан Карпентер продолжают поддерживать эти инициативы и сегодня. Издательство Университета Небраски публикует и распространяет завершенные тома. Тогодшний старший редактор отдела закупок Мэтью Боковой предложил мне сделать комментированное издание статей Боаса в 2008 г. и продолжает неустанно работать вместе с исследовательской группой, чтобы находить финансирование и создавать фундаментальный ресурс для социальных наук и общин коренных народов. Канадские университеты трех провинций в разных частях страны связаны с проектом “Boas Papers”: Университет Британской Колумбии в Ванкувере и Университет Виктории на о-ве Ванкувер (где в партнерстве с Племенным советом

“Musgaamagw Dzawada’eneuxw” сформировалась программа под руководством исследователя из числа коренных народов Роберта Л.А. Хэнкока в Управлении по делам коренных народов Департамента антропологии), а также Университет Западного Онтарио в Лондоне, Онтарио, где я работаю с 1990 г.

⁵ “Протоколы коренных народов” – этические принципы взаимодействия с общинами коренных народов канадских провинций, основанные на признании прав этих народов на земли (*прим. пер.*).

ПРЕЗЕНТИЗМ И ИСТОРИЗМ В ИСТОРИЯХ АНТРОПОЛОГИИ В РОССИИ И СЕВЕРНОЙ АМЕРИКЕ: НЕСКОЛЬКО НАБЛЮДЕНИЙ

С.С. Алымов

Моя реплика в данной дискуссии будет носить скорее описательный, чем программный, характер. Ниже читатель найдет краткий очерк дискуссии вокруг презентизма и историзма в истории антропологии в Северной Америке. Затем я предлагаю беглый взгляд на то, как можно описать развитие российской истории антропологии с позиции этих категорий, не сформулированных в рамках отечественной литературы. В заключение я делаю несколько замечаний относительно положения истории антропологии сегодня, исходя не столько из долженствования, сколько из реалистичной (я надеюсь) оценки нынешней ситуации.

Джордж Стокинг определяет презентизм главным образом как изучение прошлого с точки зрения настоящего: историк ищет в прошлом нечто, напоминающее явление в настоящем, и выстраивает генеалогию “истоков” и предшественников этого явления. Последовательность таких элементов, как правило, оценивается как прогрессивное развитие, а история науки сводится к поиску основателей и предшественников, “агентов кумулятивного прогресса”, заложивших фундамент современной науки в целом или отдельной теории, понимаемых как нормативный эталон и вершина исторического развития. Результатом является анахронистический и упрощенный исторический нарратив, нечувствительный к контекстам прошлого (*Stocking 1968: 1–12*). Регна Дарнелл справедливо отмечает, что позднее Стокинг пересмотрел свое резко негативное отношение к презентизму. Не последнюю роль в этом сыграл тот факт, что сам он стал профессором на кафедре антропологии Чикагского университета и больше, чем прежде, погрузился в “презентистские” интересы антропологов. В результате его проект написания истории антропологии повлиял на антропологическую теорию и рефлексивный постмодернистский поворот 1980–1990-х годов (*Bashkow 2019*).

Несмотря на то что бинарная оппозиция “презентизм–историзм” остается значимой, как любая схема такого рода, она упрощает реальность. Один из существенных для историографического процесса вопросов поднимался Дарнелл еще в 1977 г.: “Кто будет писать историю (антропологии. – С.А.), антропологи или историки?” (*Darnell 1977: 399*). Две книги, выпущенные в 1968 г., – “Раса, культура и эволюция” Стокинга и “Становление антропологической теории” Марвина Харриса – стали архетипичными образцами историзма и презентизма соответственно. Характерно, однако, что многие критики данных работ, по словам Дарнелл, указывали на необходимость “актуальной и исторически достоверной истории дисциплины” (*Ibid.: 403*). Именно такому подходу следует и сама Дарнелл. С одной стороны, она не удовлетворена положением истории

дисциплины, понимаемой и преподаваемой студентам как “воспоминания самого старшего работника кафедры” (Darnell 2001: 4). С другой – она стремится “реабилитировать” презентизм, который выбирает в истории сюжеты, важные для настоящего дисциплины и способные таким образом формировать ее идентичность. Главное отличие позиций Дарнелл и Стокинга заключается в том, что Дарнелл как антрополог идентифицирует себя с идущей от Боаса американистской традицией: “Я хочу проследить и прославить (*celebrate*) мою собственную генеалогию в контексте ответственного, документально фундированного историзма” (Ibid.: 24). Интересно, что и сам Стокинг характеризует свой метод как боасианский, описывая его как множественную контекстуализацию (*multiple contextualization*) и оставаясь верным принципу историзма. В сформулированной Боасом бинарной оппозиции метода, нацеленного на формулировку законов/закономерностей, и описания отдельного феномена во всей его сложности (подход, первоначально идентифицированный Боасом как географический) Стокинг однозначно отдает предпочтение описанию (Stocking 1987: xvi).

Из рассмотрения позиций Стокинга и Дарнелл можно сделать несколько выводов. Оба автора признают простой тезис, согласно которому идеальный историзм невозможен, да и не нужен, так как люди вообще и антропологи в частности интересуются историей в связи с жизнью в настоящем. Вопросы, задаваемые прошлому, неизбежно несут отпечаток современной повестки. В то же время наивный позитивистский презентизм, конструирующий генеалогию современных идей и институций, игнорируя “инаковость” прошлого, может быть полезен для теоретических баталий, но искажая историю изучаемой дисциплины, он наносит ущерб ее современному положению в целом. Впрочем, и презентизм может быть разного рода. К примеру, презентизм Харриса, рассматривающего историю антропологии с позиции соответствия идей ученых прошлого теории культурного материализма, отличается от презентизма Дарнелл, описывающей (и, возможно, отчасти конструирующей) истоки и основные черты американистской антропологии как единой традиции. Таким образом, речь должна идти не столько об абсолютной противоположности презентизма и историзма, сколько о нахождении “золотой середины” или, по словам Айры Башкоу, о “серой зоне, в которой важные цели настоящего и тщательный историзм гармонично сочетаются или создают продуктивное напряжение” (Bashkow 2019: 715).

В свете данных дискуссий интересно обратиться к отечественной историографии российской и советской этнографии. Можно ли различить в ней презентистский и истористский подходы? Артикулировались ли какие-то методологические подходы в этой области и если да, то какие?

Я начну свой краткий обзор с эпизода, который, с одной стороны, стал главным предметом внимания постсоветской истории этнографии, а с другой – тем, от чего отечественная наука стремится максимально отгородиться, а именно – с внедрения марксизма на рубеже 1920–1930-х годов. В 1932 г. вышел сборник “Этнография на службе классового врага”, в котором был дан образец нового отношения к прошлому дисциплины. Сборник содержал разгромную идеологическую критику “буржуазной” дореволюционной и современной немарксистской этнографии, делался упор на ее классовый, “служебный” характер: обслуживая эксплуататорские классы, этнограф напрямую или косвенно способствовал угнетению национальных групп царской России. Соответственно, в истории этнографии можно было выделять этапы “обслуживания” дворянства, крупной и мелкой буржуазии и т.д. “Будущим историкам этнографических знаний” С.Н. Быковский предлагал выделять эти этапы и течения, а также “конкретные классовые интересы, которые отражались в каждом отдельном течении на каждом этапе” (Быковский 1932: 6).

Данный сборник не являлся, конечно, полноценным исследованием и был написан ради идеологических нападок на находившихся в опале или под следствием “буржуазных” этнографов. Он вряд ли стоил бы упоминания, если бы не тот факт, что в нем в карикатурном виде был представлен марксистский подход к истории этнографии. Окончательно этот подход был оформлен в классическом труде С.А. Токарева “История русской этнографии”. В развитии науки автор выделил два основных направления: консервативное (реакционное), выражавшее интересы господствующих классов (дворянская, помещичья, помещичье-буржуазная этнография), и прогрессивное – разночинное и революционно-демократическое, “отвечавшее интересам и чаяниям народных масс” (Токарев 1966: 11). Предложенная С.А. Токаревым периодизация этнографии исходила из общей периодизации российской истории, принятой на тот момент в советской науке: назревание, кризис и ломка крепостнического строя, периоды реакции, империализма и т.д. Марксистской телеологией объясняется и большое внимание, которое уделялось в советской литературе антропологическим и этнографическим взглядам В.Г. Белинского, А.И. Герцена, Н.А. Некрасова и других революционных демократов (Левин 1960: 40–56; Алексеев 1963; Колесницкая 1963).

Другой характерной чертой позднесоветской историографии, представленной главным образом в десяти выпусках “Очерков по истории русской этнографии, фольклористики и антропологии” (1956–1988), была позитивистская установка на кумулятивный поступательный прогресс научного знания, осуществлявшийся передовыми учеными, несмотря на заблуждения и фальсификации дворянских, буржуазных и правительственных этнографов. Характерна в этой связи программная статья С.А. Токарева “Вклад русских ученых в мировую этнографическую науку” (Токарев 1956), открывавшая первый том серии. Поставив задачу показать значительность этого вклада в разработку общих проблем этнографии, автор последовательно приводит имена российских ученых XVIII и XIX вв., предвосхитивших идеи и методы, ставшие общепризнанными в мировой науке. Именно против такого рода презентизма и поиска славных предков возражал Стокинг, вооружившийся куновской идеей парадигмы. Позитивистский подход в еще более ярком виде проявляется в монументальных историографических работах М.О. Косвена. Прodelав огромную работу по выявлению литературы о Кавказе, исследователь систематизировал ее в виде библиографического справочника. “Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке” должны были послужить “и побуждением, и облегчением” для будущих работ по историографии и “помочь советскому этнографу использовать существующее наследие дореволюционной русской этнографии” (Косвен 1962: 281). Последуют ли эти будущие работы – до сих пор открытый вопрос. Такого рода материалы, очевидно, были гораздо более полезны для этнографов, писавших на исторические темы.

Работы в области истории этнографии позднесоветского времени можно схематично охарактеризовать как позитивистские и презентистские и в отношении прошлого дисциплины, и в целеполагании. Аккумуляция “материалов” как бы откладывала на будущее их осмысление. Обычно статьи и книги по истории науки писали ведущие теоретики-этнографы и физические антропологи (В.П. Алексеев, М.О. Косвен, М.Г. Левин, С.А. Токарев и др.) исходя из своих представлений о “правильном” прошлом; в основном эти работы не затрагивали “негативных” страниц истории дисциплины и ограничивались дореволюционным периодом. Однако советский позитивизм имел, конечно, и свои неоспоримые достоинства: в первую очередь это скрупулезная работа с источниками, в том числе с огромным массивом архивного материала. Хочется надеяться, что это наследие еще будет востребовано.

Ситуация достаточно резко изменилась в 1990-е годы. Критическое “открытие” советского прошлого дисциплины было сделано Ю. Слезкиным и Т.Д. Соловей. “Размышления о судьбах науки” и воспоминания мэтров сделались постоянным жанром “Этнографического обозрения”, в особенности в связи с диагностированным В.А. Тишковым кризисом советской этнографии. Монументальный проект В.А. Шнирельмана по осмыслению этногенетической проблематики стал образцом критического подхода к истории целого ряда дисциплин. Статьи С.В. Соколовского 1990-х годов об этнографии как жанре, а также его многочисленные обзоры состояния дисциплины вдохновили на развитие жанра историографического письма. Сыграли свою роль в стимулировании цеховой рефлексии и секции по антропологии академической жизни, организованные в 2000-е годы Г.А. Комаровой, а также основанные на обширном архивном материале работы М.М. Керимовой, А.А. Сириной и других историков науки.

Ряд зарубежных историков, в особенности Ю. Слезкин, Ф. Хирш и Ж. Кадио, предложили наиболее влиятельные нарративы о советской этнографии. Очень условно их можно объединить под рубрикой фукольдианской истории науки, концентрирующей на описании работы знания как власти и работы ученых как части государственного механизма. Взаимоотношения науки и власти рассматривались и отечественными авторами, принадлежавшими к цеху этнографов, однако изнутри они виделись по-другому. А.М. Решетов и большой коллектив авторов под руководством Д.Д. Тумаркина сконцентрировались на репрессиях, которым подверглись их старшие коллеги. “Спасение” их биографий и вклада в науку стало для этих исследователей делом не только профессионального интереса, но и морального долга. В подготовленных ими биографических очерках выстраивался скорее образ репрессированной науки, а не ученых “на службе” государственного аппарата. Эта литература не вступала в прямой диалог с работами зарубежных историков, однако сопоставление историографических подходов создает то самое “продуктивное напряжение”, способствующее выработке объемного представления о социальных контекстах развития дисциплины.

Подводя некоторый итог, можно сказать, что история российской этнологии и антропологии усилиями нескольких поколений этнографов и блестящих историков сформировалась как субдисциплина внутри антропологии: некоторое количество исследователей могут назвать ее своей основной специализацией; секции истории науки стали привычными для конгрессов этнологов и антропологов России; внутри этой субдисциплины формируется своя проблематика, зоны специализации и методологические проблемы. Можем ли мы с оптимизмом смотреть на развитие этой области и как она должна развиваться? Эти размышления возвращают нас к вопросам, поднятым Регной Дарнелл: историческая или антропологическая дисциплина история антропологии? каково место историзма и презентизма в ее нарративах?

Как, я надеюсь, стало очевидно из изложенного выше, презентизм и историзм не представляют собой взаимоисключающей оппозиции, речь скорее должна идти о некоем спектре или континууме, в рамках которого каждый практикующий историк антропологии должен найти оптимальное соотношение этих подходов. Историзм может вырождаться в “антикваризм”, т.е. написание историй, не интересных почти никому, презентизм, естественно, склонен к анахронизму.

Перспектива историка антропологии во многом задается структурным положением и аффилиацией исследователя. Как в Северной Америке, так и в России историки антропологии существуют в основном в антропологических и этнологических институциях (кафедры, музеи, институты и ассоциации). “Чистые”

историки, конечно, также занимаются сюжетами истории антропологии и порой очень успешно, но в целом можно сказать, что эти сюжеты интересуют их скорее в связи с более широкими темами становления государств и современных обществ и роли знания в этих процессах, чем сами по себе (исключение, пожалуй, составляет работа по истории физической антропологии историка М. Могильнер, встреченная в штывки представителями этой дисциплины, и блестящие работы Н. Найта по истории российской этнографии XIX в.). На сегодняшний день нет серьезных оснований считать, что это положение изменится в ближайшем будущем. Тем не менее для того, чтобы состояться как субдисциплина внутри антропологии, история антропологии должна предъявить собственную повестку, выдвинуть свои теории и концепции. В противном случае она отводит себе роль необходимого, но тягостного “историографического введения” к решению собственно антропологических задач. Как шутил А.А. Никишенков, история этнографии существует у нас в основном в трех жанрах: историографическое введение в диссертации, отчетная статья об успехах науки за энную пятилетку и некролог.

Формулируя предмет истории антропологии в наиболее общем виде, Стокинг считал таковым историю осмысления Западом своей встречи с Другим. Это взаимодействие продолжает оказывать влияние на повестку американской истории антропологии сегодня. Наиболее обсуждаемыми в Северной Америке являются проблемы взаимоотношений антропологии с расизмом и колониализмом, а также этические аспекты сотрудничества с государством и его репрессивным аппаратом. Острейшие вопросы современности становятся стимулом для переосмысления истории науки подчас в крайне критическом ключе, что выдвигает на первый план проблему “защиты” антропологии от обвинений (Lewis 2013). Обращение к прошлому дисциплины в студенческой аудитории затруднено из-за заведомого скептицизма в отношении авторитетов прошлого (Singh, Guyer 2016).

В литературе о российской этнографии, особенно советского периода, появляются схожие вопросы (Sokolovskiy, Mühlfried 2011; Абашиш 2022). Критическое переосмысление советского наследия в работах В.А. Тишкова, С.В. Соколовского, В.А. Шнирельмана (из зарубежных авторов можно выделить Ю. Слезкина и С. Кана) зачастую вызывало, с одной стороны, возмущение консерваторов, с другой – сомнения в том, что в отечественной традиции есть хоть что-то полезное, и не стоит ли для дальнейшего развития полностью переориентироваться на англо-американскую антропологию? Именно в ходе такого рода кризисов истории антропологии могут повлиять, как это и происходило в случае Стокинга и Дарнелл, на идентичность и теоретическое развитие дисциплины. Убедительность данного влияния зависит от фундированности историографических исследований, оценивающейся по критериям историзма.

В то же время чисто презентистская история имеет намного больше шансов процветать как жанр, в котором антропология и ее субдисциплины презентуют себя и свои достижения. Такого рода истории, по всей видимости, неизбежны и в определенной степени нужны, поскольку определение своей генеалогии с опорой на великих предков является частью научной идентичности, как и оценка развития науки с позиции той или иной современной теории. Стоит признать, что историзм в истории антропологии часто рассматривается как роскошь, которую может позволить себе дисциплина, если все другие (настоящие) ее проблемы уже “решены”. Стокинг, как известно, не советовал своим аспирантам писать диссертации по истории антропологии, объясняя, что такому специалисту будет значительно труднее найти работу, чем “настоящему” антропологу. Примерно то же самое мне говорили на кафедре этнологии МГУ на рубеже 1990–2000-х годов. В.В. Пименов по-отечески советовал мне взять другую тему, а историей науки

заняться на пенсии. Моя карьера с этой специализацией в ИЭА стала возможной благодаря влиянию моих учителей А.А. Никишенкова и Д.Д. Тумаркина. Однако интерес к этой теме по-прежнему есть, более молодые исследователи пополняют наши ряды, а объем архивного материала и исследовательских вопросов говорит о том, что и следующее поколение историков отечественной этнографии не останется без работы. Так что на сегодняшний день у меня нет ощущения, что 20 с лишним лет назад я сделал неправильный выбор.

ПОСЛЕ ИСТОРИИ АНТРОПОЛОГИИ

Д.В. Арзютов

Во введении к своей знаменитой книге “Невидимые генеалогии: история американистской антропологии” Регна Дарнелл писала: “Мы (антропологи. – Д.А.) должны думать исторически, когда мы думаем теоретически” (*Darnell* 2001: 1). Для нее, ученицы Джорджа Стокинга, и для нас, ее читателей, сегодня этот тезис стал совершенно очевидным: невозможно осмыслить теоретические основания антропологии без ее истории. Еще несколько десятков лет назад, как писал об этом в своей книге воспоминаний Стокинг, такое утверждение вряд ли могло встретить большое воодушевление (*Stocking* 2010). История антропологии зачастую оставалась хобби профессиональных полевых этнографов, которые на склоне лет описывали антропологические миры, частью которых они сами и являлись. Историки науки же были увлечены спорами из прошлого естественных наук, тем самым значительно маргинализируя область истории антропологии и – шире – социальных наук (см. оглавления таких журналов, как *Isis* или *Osiris*, где история антропологии почти не представлена; см. последние изменения на примере работ Фредди Фокса: *Foks* 2020, др.). Несмотря на это, всякий, кто преподавал антропологические курсы, знает, как непросто “избавиться” от истории при объяснении антропологических теорий и понятий. Иными словами, на протяжении последних десятилетий постепенно история антропологии входила как в круг истории науки, так и, что, вероятно, даже важнее – стала признаваться органичной частью антропологии как дисциплины. Сегодня спустя многие годы после важного утверждения в “Невидимых генеалогиях” (“Мы должны думать исторически, когда мы думаем теоретически”) Дарнелл закономерно начинает текст своей статьи, любезно предоставленный для комментирования редакции журнала “Этнографическое обозрение”, словами: “...нам срочно нужна критическая парадигма для историй антропологии”. Прочитанный мной после циркулирования среди группы историков антропологии и публикации на странице *The History of Anthropology Review* текст этой статьи заставил меня задуматься о связи этих двух утверждений Дарнелл: необходимости истории для антропологии и переходе к новой парадигме в истории дисциплины. В этой связи мой комментарий – это попытка не только связать эти два утверждения, но и высказать некоторые соображения о том, какой могла бы быть эта новая парадигма.

Написанная как критика историографической школы Стокинга, статья Дарнелл говорит о кризисе знания, который требует “смены парадигмы”. Пытливый читатель, однако, может заметить, что автор намекает на кризис “парадигмы” как на наследие антропологии, укорененное в колониализме и неравенстве (тут, как утверждает Дарнелл, Стокинг был далек от современного идеала). Немного ниже автор говорит о необходимости смены исторической дистанции вовлеченностью в этические дебаты и моральные выборы историков, чтобы разомкнуть “закрытость” историцизма, но при этом не отдать саму историю на

откуп современности¹. Иными словами, с точки зрения автора, нам нужна такая “парадигма” для истории антропологии, которая позволила бы интегрировать критику колониализма в дискурс этой самой истории, так как, говоря словами автора и многих антропологов, работающих в области североамериканской этноистории, “адекватная история может существовать только в своей множественности”. Впрочем, Дарнелл пишет менее определенно: “...новая парадигма должна охватывать те последствия для реального мира, которые невозможно предугадать”. Более того, продолжая критиковать Стокинга за его марксизм и непоследовательность в противопоставлении “историзма” и “презентизма” в истории антропологии (Stocking 1968), Дарнелл пишет: “...в отличие от Стокинга, я рассматриваю историю антропологии как *антропологическую* проблему”, намекая на то, что она выстраивает генеалогию этой самой новой парадигмы от Ирвинга Хэллоуэлла и его известной статьи 1965 г. (Hallowell 1965), где тот утверждает, что антропологические вопросы могут быть поставлены перед самой историей антропологии, которая через них может обрести свой социальный, культурный и политический контекст. Этот аргумент в той или иной степени слышен и в сегодняшнем тексте Дарнелл, с той лишь разницей, что перед нами имеется множественность историй, а не их единство. Впрочем, центральной фигурой нарратива Дарнелл оказывается все-таки “тотемный столб” – Франц Боас, от которого и начинается отсчет времени для сегодняшней американистской антропологии. Такое видение мне представляется логичным для интеллектуального дизайна того выдающегося проекта, которым руководит Дарнелл и в котором я имею честь быть соредактором двухтомного собрания документов и писем Боаса и его российских и советских коллег и друзей². Для истории же современной антропологии, понимаемой в делезовском “ризоматическом” смысле, как предлагает нам Дарнелл, центрирование Боаса вызывает некоторое количество вопросов, которые я и хотел бы затронуть ниже.

В каждой из антропологических традиций есть бессознательное стремление к определению основной фигуры дисциплины – чаще всего это мужчина, который заложил основы буквально всех последующих идей. Мой долгий полевой опыт в разных частях Сибири показывает, насколько свободны от этих генеалогий местные этнографы, которых зачастую пренебрежительно называют “краеведами”. В разговоре о том, кто важен для местных исследователей, нетрудно заметить, что это могут быть или их столичные научные руководители, или местные “родоначальники”, плохо различимые из высоких окон столичных институтов, а иногда такой вопрос может оказаться и вовсе непонятым. Смотря на свой полевой опыт через сегодняшнюю статью Дарнелл, я могу сказать, что невидимость “основателей” в “поле” и является выражением той самой антропологической ризомы, о которой она говорит. Однако мои сибирские наблюдения могут дать и несколько большее. Обозревая историю антропологии не из академического офиса, а из “поля”, нетрудно заметить, насколько она могла оказаться бы другой, если бы мы стали ее писать не через историю столичных антропологов, а через историю их проводников и сообществ, с которыми они работали³. Такой подход, который я практикую в последних своих работах, я думаю, мог бы раскрыть перед нами широкие горизонты способов познания, которые не сходились бы в столицах, а, вероятно, “провинциализировали” бы отцов-основателей. Это вовсе не означает, что письменные памятники Боасу были бы низвергнуты, скорее наоборот: Боас – или для российского контекста Миклухо-Маклай или Богораз и Штернберг – становился бы частью большей картины, выстроенной за пределами разделения на “поле” и “кабинет”. Мне представляется, что, например, “эвенкийские” теории из “поля”, которые сформировали целый корпус важных понятий для истории антропологии (чего только стоит концепция шаманизма!), имеют все

основания для того, чтобы ответить на текущий парадигмальный кризис истории антропологии, о котором пишет Дарнелл.

Впрочем, автор предлагает смену парадигмы через междисциплинарность (*interdisciplinarity*): "...для меня междисциплинарность – это недостающий термин, который позволяет создать новую критическую парадигму". Проведя много лет в разных научных и образовательных организациях в Европе, я боюсь, что мне трудно согласиться с этим утверждением Дарнелл. Как мы можем видеть сегодня, обещание спасительной междисциплинарности для социальных и гуманитарных наук сыграло очень своеобразную роль. Тем, кто работает с экологическими темами в антропологии и истории, нетрудно заметить рост публикаций, где вместо привычного нарратива, выстроенного возле аргумента, укорененного в полевых или архивных материалах, возникает довольно техническое описание, созданное по одному лекалу. Такие "технические" тексты, растущие в геометрической прогрессии, – реакция на сложность или невозможность диалогов между дисциплинами, которые ушли очень далеко друг от друга за последнее столетие, т.е. с момента "рождения" антропологии в ее американистском контексте. Мне могут возразить, что есть так наз. экологическая гуманитаристика (*Environmental Humanities*), которая как раз и ставит акцент на нарративе об окружающей среде. Однако, как показывает опыт, нарративы требуют все того же "поля" или "архива" и соответствующего методического арсенала – всего того, что невольно нас возвращает в область "классической" антропологии или истории. Можно, наверное, сказать, что чем более профессиональны (качественны?) такие тексты, тем более они "дисциплинарны".

Может сложиться ложное впечатление, что я противлюсь "смене парадигмы", на которой настаивает Дарнелл. В действительности я, как и она, считаю, что история антропологии, как любая иная область знания, динамична и изменчива. Более того, история антропологии не может не отвечать на те вопросы, которые задают сегодня все. Деколонизация знания, инклюзивность и разнообразие – слова, которые мы слышим едва ли не каждый день. Мировые университеты, музеи и архивы меняют свои программы и выставочные проекты, критически пересматривая свое прошлое и ошибки, которые были сделаны предшественниками. Не удивительно, что в этом движении история науки занимает важнейшую роль, так как именно историки науки (в нашем случае историки антропологии) дают возможность критически осмыслить все то, что происходило с нами и что продолжает жить в нас сегодня⁴. И в этом состоит мое отличие в видении смены парадигмы от предлагаемого Дарнелл. С моей точки зрения, грань между историей антропологии и полевой антропологией сегодня оказалась столь тонкой, что все больше и больше заставляет нас утверждать, что без знания истории антропологии (истории идей и их роли в социальной жизни людей "здесь" и "там") вряд ли можно начинать полевую работу. Поэтому для меня смена парадигмы состоит именно в выстраивании диалога между различными способами познания прошлого, прежде всего внутри сообществ антропологов и между ними и теми, кого они изучают/ли. Такой переход может означать, что наступает время "после истории антропологии", точнее, когда история антропологии, полевая этнография и истории, создаваемые внутри местных сообществ и конституирующие их, оказываются в ситуации диалога. Именно эта, не столько междисциплинарная, сколько межкультурная (если мы остаемся приверженцами американской традиции с ее фокусом на культуре как концептуальном понятии) коммуникация имеет огромный потенциал. В отличие от многих иных социальных дисциплин антропология способна к такому диалогу, так как именно она выстраивает свою идентичность вокруг общения с людьми, жизни с ними и их понимания.

Возвращаясь к началу своего комментария и соглашаясь с утверждением автора о необходимости смены парадигмы в истории антропологии, я полагаю, что поиски этой новой парадигмы должны находиться не столько между “дисциплинарными” офисами внутри одного академического здания, сколько за их пределами, точнее на мосту, который связывает антропологов и их “поля”. Такой взгляд, особенно после 24 февраля, в России вызывает огромные трудности для антропологов: этические вопросы и моральные дилеммы российским исследователям представляются столь же трудными, как некогда преодоление концепции “примитивности” или “Другого”, лежавших в основе антропологии (этнографии – в российской традиции). Однако, преодолевая это эпистемическое неудобство через диалоги и споры, мы можем пересмотреть прошлое нашей дисциплины и открыть новые пути в ее будущем, а значит, постараться сформулировать новую парадигму знания “после истории антропологии”.

Примечания

¹ В качестве примера позволю себе привести недавнюю дискуссию “Is History History?”, начатую главным редактором *The American Historical Review* Джеймсом Свитом, которая посвящена современному прочтению классической для истории и истории философии дискуссии об “историзме” и “презентизме” (см.: Sweet 2022; Foley, Satia 2022).

² Настоящий двухтомник “Paper Bridges Between Franz Boas and Russian Anthropology” (“Бумажные мосты между Францом Боасом и российской антропологией”; название предварительное) сейчас готовится к печати. Составители и ответственные редакторы этого издания (Сергей Кан, Лаура Сирагуза, Александр Першай и я) предложили посмотреть на историю отношений Франца Боаса и его российских партнеров как на сеть писем, которую мы, используя язык историков раннего Нового времени, назвали *Res Publica Literaria*, чтобы показать насколько письма как материальный объект могли переплетать частное и публичное и являться основной формой коммуникации Боаса и его коллег. Основываясь на этом, мы “собрали” саму фигуру Боаса, в равной степени и как центр гравитации антропологического знания начала XX в., и как одну из частей гигантской транснациональной сети писем. Некоторые предварительные соображения были мной высказаны в недавней статье, опубликованной в Германии (Arzyutov 2022).

³ В настоящий момент времени я и группа коллег из США и Канады готовим к печати сборник статей, который посвящен истории совместного производства знания в истории полевых наук на Севере и в Сибири. Как показывают наши исследования, проводники из числа коренных народов были не просто теми, кто помогал ученым-полевым, но теми, кто вложил немало труда в формирование академических концепций целого ряда дисциплин. Однако роль этих проводников, как правило, оставалась незамеченной.

⁴ Сегодня, по прошествии более чем 30 лет после окончания советской эпохи, историки антропологии заняты переводом наследия того противоречивого прошлого на язык, способный быть понятым и интегрированным в современные исследования внутри и за пределами России. Примером может служить текущий проект под руководством С.С. Алымова по истории советской этнографии в годы холодной войны.

О КРИТИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЕ ДЛЯ ИСТОРИИ АНТРОПОЛОГИИ

Д.М. Гибсон

Читая текст статьи Регны Дарнелл, я вспомнил разговор с другим историком антропологии, Хенрикой Куклик, в 2010 г. Куклик приезжала с рабочим визитом в Мельбурнский музей, где я в то время работал над проектом по оцифровке этнографических коллекций известных австралийских антропологов У. Спенсера и Ф. Гиллена. Эти коллекции содержали богатый описательный материал, который внес значительный вклад в антропологические дебаты конца XIX в. касательно элементарных форм социальной организации и пролил свет на важность культуры австралийских аборигенных народов. Хотя конкретно этот материал был интересен для Куклик (как следовало и из некоторых ее работ, см., напр.: *Kuklick* 2006), ей было любопытно, какую же все-таки цель преследует проект, и она вежливо заметила, что в Австралии, как кажется, становится все больше историков антропологии и все меньше практикующих антропологов. В ее замечании слышалось сетование на то, что происходит поворот в сторону от реальных современных исследований (из-за роста этических дилемм в отношении изучения “Других”) в пользу более спокойных и безопасных исследований, где разбираются работы прошлых антропологов. В свете такой тенденции Дарнелл права, когда задается вопросом о том, как должна выглядеть критическая история антропологии, особенно в текущий момент, характеризуемый распространением разнообразных теорий, связанных с деколонизацией.

Мне приходится смотреть на этот вопрос с позиции исследователя, находящегося в контексте, где присутствует отпечаток австралийского колониализма, и с позиции исследователя, занимающегося как антропологическими, так и историческими разысканиями. В течение многих лет я работал вместе с представителями австралийских аборигенных народов над совместными проектами, в которых динамика взаимоотношений между исследователем и исследуемым всегда находилась в центре внимания и в которых интерпретация архивных и музейных материалов была продуктом этих взаимоотношений. Изучение истории антропологии при этом представлялось мне фундаментом, на который необходимо опираться в организации сегодняшней этнографической работы. Рассуждения Дарнелл заставили меня поразмышлять о том, что среднестатистический антрополог сегодня думает по поводу истории антропологии. Некоторые считают, что истории антропологии должно быть дано новое, более рефлексивное прочтение, но вместе с тем полагают, что колониальные отношения, в рамках которых создавалась эта история, все равно остаются дискурсивно доминирующими. Придерживающиеся этой точки зрения стремятся вскрыть “невидимые” истории и озвучить “подавленные” голоса, рассматривая все в первую очередь через призму колониализма. Их первоочередная задача – дать голос представителям изучаемых сообществ, осознавая ныне существующую динамику отношений власти и пытаясь при этом не повторять ошибок прошлого. Другие считают, что наследие антропологического прошлого должно быть отмечено вовсе, ибо оно возникло в интересах – и согласно логике – “белого колонизатора”. Для тех, кто придерживается данной точки зрения, история антропологии является попросту занятием по продолжению сбора информации о доминирующей культуре в ущерб культурам меньшинств. Ни взглядам тех, ни взглядам других, однако, не подходит идея Дарнелл о том, что в истории антропологии содержится *переносимое* знание, которое может помочь нам навести мосты между полюсами и снять или уменьшить существующие трения в продуктивной манере.

Соответственно, я согласен с мыслью Дарнелл, что “критический” подход к истории антропологии продуктивен не в том смысле, что он должен помочь нам критиковать прошлое, а в том, что он должен помочь нам оценить его надлежащим образом. Энн Столер высказывала мнение, что не стоит слишком быстро и слишком уверенно начинать “чесать против шерсти”, не попытавшись прежде всего разобраться в деталях (Stoler 2002: 100). Дарнелл схожим образом указывает на необходимость “двухэтапного процесса”, в ходе которого сначала нужно исследовать факты, а затем давать им оценку. Безусловно, мы должны подвергнуть переосмыслению ту терминологию, которая в сегодняшних условиях стала некорректной, и нам определенно не стоит использовать презентистскую модель в нашей историко-антропологической работе. Однако не стоит нам и сбрасывать со счетов важные аргументы, излагавшиеся антропологами прошлого; нам следует обращать должное внимание на то, что их позиции были разными и нередко менялись. Даже в контексте австралийского колониализма, как замечает Д. Каулишо, многие антропологи стремились к лучшему пониманию разнообразия форм человеческой жизни и к тому, чтобы полученное ими знание было доступно возможно более широкому кругу людей на земном шаре, причем в число тех, с кем они обменивались идеями, входили и их собственные информанты (Cowlishaw 2015). Опыту взаимоотношения между изучаемыми людьми и антропологами нужно уделять особое внимание, и, разумеется, ему сегодня посвящается немалое число работ (см., напр.: Geismar, Herle 2009; Bruchac 2018; Gibson 2020; Glass 2021). Изучение этих взаимоотношений должно являться составной частью исследований по истории антропологии – они представляли собой диалогичный процесс, который важно учитывать в контексте любых сегодняшних дебатов о постколониализме, культурной гибридации и пересечении глобального и локального.

Предлагаемая Дарнелл модель историко-антропологических исследований, которые были бы основаны на сотрудничестве и были бы значимы для людей за пределами академического сообщества, – это верное направление для изучения наследия нашей дисциплины. Работа по “спасению самой антропологии спасения”, как однажды описали ее С. Уоррен и Б. Барнс (Warren, Barnes 2018), может помочь людям обрести интерес к исчезающим языкам и культурным практикам, а в переоценке работы прошлых антропологов нас, вероятно, еще ожидают новые открытия. Как раз на перекрестиях полевой работы, исторических исследований и наследия, оставленного нам антропологами прошлого, возможно, и лежат самые интересные перспективы для сегодняшних историко-антропологических исследований. К архивным этнографическим материалам, поднимаемым с полок библиотек и музеев, в настоящее время приковано очень большое внимание. В Австралии, например, полевые записи А. Хэддона, А. Хауитта, У. Спенсера, Ф. Гиллена и других антропологов привлекаются в качестве документальных свидетельств в разрешении тяжб, относящихся к правам владения землей, и оказываются задействованы в разнообразных социальных и политических проектах, нацеленных на возвращение “аборигенного знания” (Basu, Jong 2016). Увы, нередко из трудов антропологов прошлого каждая сторона пытается извлечь то, что ей выгодно, и реальный исторический контекст их деятельности в целом остается плохо изученным. Тем не менее нельзя не отметить, что растущий интерес к архивным этнографическим материалам выливается и в реальные примеры полезного и плодотворного сотрудничества между антропологами, лингвистами, историками и социальными активистами.

Дарнелл хорошо отдает себе отчет в том, что критическая парадигма, пригодная для истории антропологии, может существовать только на плюралистических началах и что в ней должен быть учтен опыт разных обществ и разных

культур. В своих исследованиях Дарнелл опирается на безусловно важный пример североамериканских обществ, и хотя в последних наблюдается большое внутреннее культурное многообразие, этот пример – все равно лишь один из множества. Развитие антропологических теорий и методов не было сконцентрировано в одном месте, оно происходило как в центрах, так и на перифериях колониального мира, причем в те времена, когда вопрос о локализации происхождения человечества оставался крайне дискуссионным (см.: *Gardner, McConvell* 2015). Каким бы фундаментально важным для нашей дисциплины ни был вклад Джорджа Стокинга в историко-антропологическую работу, за пределами англо-американского научного сообщества, во всяком случае, нет ощущения, что эта работа близка к завершению. В Австралии можно наблюдать растущий интерес к изучению роли менее заметных традиций, концепций, методов антропологического исследования – в частности, привнесенных немецкоговорящими этнографами и даже миссионерами, – на которые традиционно не обращалось должного внимания в историографических трудах, сфокусированных преимущественно на роли британской традиции (*Kenny, Peterson* 2017). Более того, в исследованиях по истории австралийской антропологии открываются интересные факты, свидетельствующие о присутствии и “домашней” теоретической традиции, которые не вполне согласуются с общепринятыми англо-американскими взглядами на историографию дисциплины. Как и в американистике, о которой рассуждает Дарнелл, в австралийской антропологии тоже были свои значительные фигуры, как например Т. Штрелов и Р. Берндт, критиковавшие этноцентризм и расизм колониального австралийского общества и выступавшие за изучение истории и культуры местных аборигенных народов. Эти исследователи не выискивали “романтические мотивы” в фактах “инаковости” или “примитивности” изучаемых людей, а пытались по возможности лучше понять их жизненные миры с точки зрения их собственной культуры.

Антропология на протяжении долгого исторического периода играла во многих отношениях важную и противоречивую роль в деле установления кросскультурного понимания и всегда неизбежно оказывалась связанной с историей колониального и постколониального мира. Историю антропологии сегодня необходимо изучать более, чем когда-либо, поскольку она часто искажалась и подгонялась под идеологические нужды. Но чтобы она могла достойно опираться на новую критическую парадигму, последняя должна быть открыта к множественным точкам зрения, разумной критике и должна быть достаточно гибкой и готовой на диалог с социальными и политическими реалиями современной жизни.

Пер. с англ. А.Л. Елфимова

ОБ ИЗУЧЕНИИ ИСТОРИИ АНТРОПОЛОГИИ В ПОСТКОЛОНИАЛЬНОМ МЕЖНАЦИОНАЛЬНОМ МИРЕ

Ф. Кек

История антропологии – необходимая составляющая антропологической дисциплины. Когда в конце 1990-х годов я обучался в аспирантуре кафедры антропологии Университета Беркли, самой старой книгой, которую мы читали, как мне кажется, была “*Writing Culture*”, как если бы антропология родилась заново вместе с постмодернизмом. Когда же перед тем я начинал свои аспирантские занятия во Франции в русле философии, то изучал “Первобытное мышление” Люсьена Леви-Брюля, в то время как во французской антропологии наблюдал-

ся поворот к идеям Клода Леви-Строса о “мышлении дикаря” – поворот, оживленный новыми размышлениями об анимизме, опосредованными, в частности, трудами Филиппа Дескола. Я не считаю, однако, что антропология должна возвращаться к прошлому как к некоему объективному образцу текстов и практик. Невозможно совершенно одинаково размышлять об анимизме, “первобытном мышлении” или “мышлении дикаря” в контексте колониального мира 1930-х годов, в условиях мира деколонизации 1960-х годов и в ситуации постколониального мира 2000-х годов. В истории антропологии тексты и практики прошлого должны пересматриваться с точки зрения вопросов, проистекающих из настоящего. История антропологии, если воспользоваться фразой Мишеля Фуко, – это история настоящего, которая должна задаваться вопросом о том, в чем же состояла деятельность антропологов (среди когорты других гуманитариев и представителей социальных наук) в мире, формировавшемся под воздействием колониальной политики и деятельности евро-американских властей (Rabinow 1992).

Регна Дарнелл резонно обращается к наследию Джорджа Стокинга, которого можно считать одним из основателей истории антропологии как самостоятельного научного направления. Стокинг пользовался устоявшимися историческими методами в деле изучения генеалогических линий разных школ антропологии в США и Великобритании, принимая, в частности, фигуры Боаса и Тайлора за отправные точки (Stocking 1968, 1987). Дарнелл вслед за Стокингом ратует за междисциплинарный подход к изучению истории антропологии. Очевидно, что междисциплинарность здесь связывает “историю” и “антропологию” как две отдельные дисциплины, давно соревновавшиеся друг с другом в сфере наук о человеке. Леви-Строс, например, не соглашался ни со школой Малиновского в Великобритании, ни со школой Боаса в США на тех основаниях, что история имеет притязания на раскрытие сути человека посредством обращения к письменным документам, в которых отражается его сознательная деятельность, в то время как антропология имеет притязания на раскрытие сути человека посредством обращения к неписьменным практикам, в которых выражаются бессознательные структуры (Lévi-Strauss 1949). Современная история антропологии, однако, продвигается дальше этой устаревшей оппозиции, изучая тексты, написанные самими антропологами, как отражающие их исследовательские практики или выражающие их фантазии, связанные с их отношениями с изучаемыми людьми.

Но история и антропология – не единственные научные дисциплины, вовлеченные в эту игру. Здесь сыграли свою роль и естественные науки. Антропология долго претендовала на то, чтобы создать “естественную историю человечества”, опираясь на методы измерения черепов и сравнения артефактов, пока Боас не привнес в дело немецкую концепцию о культуре, дабы избавиться от естественнонаучного редуционизма, связанного с политическим расизмом. Сыграли свою роль и литература и философия. Леви-Строс по образованию был философом, а в ту пору, когда в 1930-х годах отправился путешествовать в Бразилию, имел и литературные амбиции (подтверждение чему мы увидели в публикации “Печальных тропиков” в 1954 г. – в тот самый момент, когда он заявил, что завязал с антропологической карьерой, но, по иронии, скорее начал таковую, если принять во внимание последовавший литературный успех книги). Образование философа имел и Леви-Брюль, изучавший творчество немецких писателей-романтиков до того, как он заинтересовался собиранием информации по проблеме “первобытного мышления”, прочитав труды основателей социологии Огюста Конта и Эмиля Дюркгейма. В последние 20 лет французские историки антропологии часто размышляли о специфическом типе междисциплинарных исследований, который сложился в научной среде Франции. Брюно Карсенти, например, изучал взаимосвязи между социологическим,

антропологическим и философским знанием в работе Марселя Мосса (*Karsenti* 1997). Венсан Дебан обращал внимание на то, что для некоторых антропологов – в частности, Клода Леви-Строса, Мишеля Лейриса, Марселя Гриоля или Поля-Эмиля Виктора – было типичным написание двух типов книг (условно говоря, “научного” и “литературного”), ибо такова была тактика достижения авторитета и престижа в академических дискуссиях 1930-х годов, когда грани между наукой и литературой были размыты общим стремлением описать “нравы” и “внутренний мир” людей с этнографической точки зрения (*Debaene* 2014). Кристин Лорьер исследовала научные и политические векторы в творчестве Поля Риве – первого директора Музея человека в Париже и известного лингвиста, занимавшегося изучением доколумбовых цивилизаций (*Laurière* 2008). А Томаса Хирша интересовал вопрос о концепции социального времени, которую маститые историки – такие как Анри Юбер, Марк Блок или Люсьен Февр – позаимствовали у Леви-Брюля и которая в итоге дала им возможность добиться авторитета на политической арене, простиравшегося гораздо далее типичной роли ученых (*Hirsch* 2016).

Один из главных вопросов, стоящих перед историками антропологии, – это вопрос о том, в какой степени антропологические концепции оказываются сформированными самими национальными контекстами, в которых они развиваются и используются. Адам Купер, например, показывал, что концепция культуры, выросшая в контексте эпохи немецкого романтизма как реакция на идеи эпохи Просвещения и привнесенная Боасом в антропологию США, стала использоваться в американском контексте для борьбы с расизмом довольно специфическим образом, в результате чего культуры описывались как “суперорганические” сущности (*Kuper* 1999). Во Франции более влиятельной была концепция ментальных структур, которая позволяла избегать крайностей и культурного и расистского редуционизма в научных построениях. Под ментальными структурами подразумевалось то, как универсальные характеристики человеческого мышления находят свое выражение в конкретных культурных контекстах. В Великобритании, как указывала Мэрилин Стратерн, концепция социальных отношений стала доминирующей после того, как функционалистские взгляды на общество как “организм” были подвергнуты критике, и она обращалась к понятию “мезография” как к общей идее, которая способна прийти на смену понятию “этнография” и с помощью которой социальная антропология могла бы быть перестроена вокруг концепции *partial connections*, т.е. частичных связей или частичных соединений (*Strathern* 1991). Чтобы преодолеть ограничения теоретической оппозиции между универсальными ментальными структурами и контекстуализированными культурами, Бруно Латур и Филипп Дескола пользовались концепцией онтологий, показывая, какую роль в нашем существовании играет “не-человеческое” и как оно производит множественные жизненные миры (*Latour* 1993; *Descola* 2013), хотя надо отметить, что восприятие их работ в англоязычном антропологическом мире было неоднозначным – их то горячо приветствовали, то так же горячо критиковали, говоря, что это все “французская философия” (см.: *Carrithers et al.* 2010).

Далее, если концепции – и сами дисциплины – так тесно привязаны к национальным контекстам, то какой след в них оставили колониальные практики? Этот вопрос неизбежен, раз мы следуем за Фуко в понятии о том, что история антропологии – это область, в которой перекрещиваются тексты и практика, дискурсы и технологии управления. Во Франции, США, Великобритании, Германии и Италии (если взять для примера некоторые из основных колониальных держав, в которых производилось антропологическое знание) принципы колониального управления были неодинаковыми и зависели от того, внедрялось ли

прямое или косвенное административное управление, были ли управляемые территории местами, заселенными колонистами, или, скажем, местами, где имела место добыча ресурсов. Эти принципы, безусловно, разнились в других странах – России, Китае или Японии, где в фокусе колониального знания оказывались пограничные зоны империи. Но не только принципы колониального управления были фактором развития антропологического дискурса – полагаю, что на него оказывали влияние и политические кризисы, в результате которых антропологи были вынуждены занимать те или иные позиции в отношении применения научного знания. Когда Боас приехал в США, будучи заряженным идеями демократии и справедливости, он находился под влиянием последствий немецкого политического кризиса 1848 г. (*Joseph, Kalinowski 2022*). На творчество Леви-Брюля оказало воздействие Дело Дрейфуса, ибо с Альфредом Дрейфусом он даже состоял в сводном родстве. Леви-Брюль подвергал критике иррациональные обвинения, выдвигавшиеся представителями католических военных кругов, которые, по выражению Жана Жореса, “мыслили как дикари” и которым понятие о противоречиях было неведомо (*Keck 2023*). Концепции “первобытного мышления” или “примитивной ментальности”, следовательно, необходимо тоже рассматривать в тех различных политических контекстах, в которых они имели хождение, – в контекстах американских резерваций, контекстах иммигрантских городов либо в контекстах французских общественно-политических дебатов между церковью, военными кругами и образованной светской интеллигенцией.

Призыв Регны Дарнелл к идее “переносимого знания”, насколько я понимаю его, – это все-таки призыв избегать такого подхода к истории антропологии, при котором дисциплинарные тексты и практики были бы сведены к упрощенному выражению столкновения между колониальными властями и “Другими” в ситуации доминирования первых. Эта идея на самом деле схожа с идеей “неизменной мобильности” Латура (*Latour 2012*). Антропологические концепции, такие как “первобытное мышление” и другие, могут успешно циркулировать в разных национальных контекстах потому, что в них заключена общая проблема, объединяющая и простирающаяся от эгалитарных обществ прошлого. Антропологи вроде Боаса и Леви-Брюля следовали идеалам справедливости и демократии, но произвели на свет концепции, которые в некоторой мере вступают в противоречие с этими идеалами (по крайней мере, если рассуждать о них в ретроспективе). А потому задача истории антропологии – использовать все виды знания, необходимые для осуществления амбициозного проекта продвижения науки о человеке, для того чтобы переосмыслить эти идеалы в условиях постколониального глобализирующегося мира.

Пер. с англ. А.Л. Елфимова

БОАС И СТОКИНГ В РОССИЙСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ (О “СВЯЩЕННЫХ КОВОРАХ”)

И.В. Кузнецов

Высказыванию Регны Дарнелл местами присущ сильный магнетизм, и особенной доверительностью отмечены ее слова о “личном дискомфорте” от столкновения с Джорджем Стокингом. Прошло четверть века с тех пор, как я сам, будучи причислен годичной обменной программой к “junior faculty CICS” Северо-Западного университета, уединившись в офисе, скопировал ее

500-страничный *Magnum opus* (Darnell 1990) – всю книгу от корки до корки, в нарушение всяческих авторских прав. В те же недели мы бродили по кампусу другого, Чикагского, университета. Приятель Валк обещал встречу со своим бывшим преподавателем – Стокингом. Встреча тогда сорвалась (она состоялась пятью годами позже), зато удалось поговорить с Маршаллом Салинсом и Реймондом Фогельсоном. Их офисы в корпусе “Haskell” шли один за другим. А на полке в университетской книжной лавке под (нео)готическими сводами книгу “Эдуард Сепир: лингвист, антрополог, гуманист” дополнял ряд оранжевых стокинговских томов по истории антропологии. Вместе все издания выглядели одинаково современно.

Дарнелл попробовала уплотнить историю антропологии, “задвинув” туда и Стокинга. Она, конечно, признает былую революционность его подхода (сегодня невозможно это не признавать), но одновременно упрекает в “позитивизме”, возможную причину которого предлагает видеть буквально в следующем: “...в заигрывании с догматичной (*rigid*) формой марксизма, усвоенной им (Стокингом. – И.К.) во время его предыдущей деятельности как активиста компартии”. Похоже, что источник этой несколько неожиданной ассоциации обнаруживается в “признаниях” самого Стокинга. Я имею в виду пару страниц в той главе его автоэтнографических мемуаров, которая уже в названии содержит ключевые слова “позитивистская историография” (“*Positivist Historiography at the University of Pennsylvania*”) (Stocking 2010: 68–74). Так Стокинг предваряет рассказ о своем разочаровании в коммунистическом движении. Причудливая игра: вырванный из контекста образчик саморефлексии, призванной продемонстрировать историческое мышление автора, оборачивается своей противоположностью!

Стоит ли поддерживать суровый вердикт, вынесенный Дарнелл? Чтобы почувствовать контраст между стокинговской историей антропологии и тем, что писалось до него, вспомним хотя бы извинительный тон вводных строк статьи Харви Левенстина “Франц Боас как политический активист” (Levenstein 1963), вынужденного еще объяснять, почему такая постановка проблемы оправдана. После Стокинга никого не надо убеждать в важности общественно-политического контекста в исследовании творчества ученых. Именно монографии редактируемой им серии, как и сочинения других исследователей его круга (Р. Хэндлер, Д. Коул, Ф. Глич и др.), окончательно узаконили полифонию голосов и мнений, разрушая единство авторского текста как такового через обильное цитирование архивных документов и переписки.

Куда более внятный случай позитивистского взгляда на задачи истории антропологии – некогда влиятельная книга Марвина Харриса “Расцвет антропологической теории: история теорий культуры” (Harris 1968). Представляющая собой несомненно качественное, глубокое исследование, она появилась в том же временном пласте, что и ранние работы Стокинга, и написана в близкой ему стилистике, тем не менее своей заикливостью на навязчивых схемах уводит нас очень далеко – к “золотой” классике, работам Т. Пеннимана (Penniman 1935), Р. Лоуи (Lowie 1937) и др., а в СССР – С.А. Токарева (Токарев 1978). По сути, Харрис отвечает на единственный вопрос: кто наиболее близок к культурному материализму? (ср.: “Диалектический материализм суть подслучай культурного материализма, который был включен в политическое кредо марксистского коммунизма” [Harris 1968: 4]).

С готовностью откажусь, вслед за Дарнелл, от предрассудка, согласно которому моральные оценки, защита прав коренного населения (*Natives*) плохо вяжутся с научным подходом и якобы имеется какое-то противоречие между чувствительностью и последовательным утверждением принципа историзма. Цитирую обсуждаемую статью: «Судить о прошлом по стандартам настоящего

(понимание Стокингом “презентизма”) – это насилие как над фактами, так и над моральным статусом тех, кто эти факты оценивает». Но и в этих смутных опасениях трудно уличить Стокинга и его последователей. Надежда на то, что антропология станет более “рефлексивной”, проходит красной нитью в их работах, начиная с эссе Стокинга “Наблюдатели наблюдаемых” (*Stocking* 1983), т.е. с самого первого выпуска серии “История антропологии” (“History of Anthropology” – НОА). Может быть, лучшей иллюстрацией тому служит очерк Тима Бакли (НОА. Vol. 8) о моральном контексте калифорнийских штудий Альфреда Крёбера и контрасте в отношениях великого боасовца с яхи Иши и юрок Робертом Споттом (*Buckley* 1996).

Конечно, позитивизм, нерефлексивность, а значит, наивный объективизм эпохи модерна, – не просто отдельные недостатки. Это ровно то, что призывало преодолеть “движение” (так у Дарнелл – *movement*), сплотившееся вокруг коллектива авторов сборника “Writing Culture” (*Clifford, Marcus* 1986). И опять, треть авторов этого знаменитого сборника активно сотрудничала также и со Стокингом: Пол Рабиноу (НОА. Vol. 1), Джеймс Клиффорд (НОА. Vol. 1, 3), Талал Асад (НОА. Vol. 7), кроме того, Асад и Клиффорд входили и в редколлекцию НОА.

Впрочем, у меня имеется свидетельство того, что революционный приход постмодернизма (или *po-mo*, как его именовали между собой англоязычные коллеги) Стокинг приветствовал, так сказать, без придыхания. В ответах на мои вопросы в последний день 2002 г. он сетовал, что, мол, постмодернизм захватил американскую антропологию, в то время как британская более или менее сохранила свой первоначальный эмпирический облик. Он также сослался на мнение Салинса, верившего, что все это лишь мода. Пик увлечения антропологов США радикализмом тогда уже явно был пройден, и печатному органу Американской антропологической ассоциации (ААА) вернули бело-голубую обложку взамен красной¹.

Еще менее понятно, почему Дарнелл видит в истории антропологии, как она написана Стокингом и его последователями, с одной стороны, интервенцию истории в антропологию, а с другой – проявление персонального волюнтаризма. По-моему, великому мэтру нужно было каждый раз оговаривать свою идентичность историка (ср. во взятом мной интервью: “Я пишу о Боасе и не пишу о квакиутль, хотя и читаю о квакиутль” [*Ibid.*: 281]), чтобы не подставляться под удар критики за отсутствие в биографии надлежащей записи о полевой работе. В те годы игнорирование опыта такого рода было еще немыслимым для сотрудника антропологического департамента, каковым он большую часть жизни и являлся, работая вначале в Беркли, затем в Чикаго.

Кроме того, по-прежнему открыт вопрос, к какой “шеренге великих” причислять Стокинга периода его профессионального становления, учитывая, что докторантуру (PhD) он проходил в Пенсильванском университете под руководством антрополога. Вот как сам Стокинг вспоминал об этом:

Если Мёрфи (историк. – *И.К.*) оказал наибольшее влияние на мою методологию, то, когда дело дошло до предмета изучения (*subject matter*), роль ментора сыграл Хэллоуэлл (Альфред Ирвинг Хэллоуэлл. – *И.К.*) <...> Получив образование в боасовской исторической традиции, он разработал особый неофрейдистский подход к культуре и личности и к изучению мировоззрения индейцев оджибва Беренс-ривер, среди которых в 1930-е вел полевую работу (*Stocking* 2010: 71).

Если же все-таки воспринимать разновидность истории антропологии, которую мы здесь разбираем, как плод коллективного творчества, то будет уместно вспомнить многие имена антропологов-стокинговцев, владеющих, как

говорится, и собственным полем. Помимо Т. Бакли, это еще А. Джэкнис, Д. Бун, Х. Фейт, А. Бэшкоу, Т. Тёрнер, Д. Берман и др., наконец, сама Дарнелл (публиковалась в 4-м выпуске НОА). Кажется, в этом случае стрелы критики были пущены снова мимо мишени.

Коснемся проблемы сингулярности (*singularity*) и множественности (*diversity*). Дарнелл раздражается: оборвав выпуск НОА волевым решением, Стокинг, продемонстрировал собственную власть редактора (читай – белого, мужчины и т.д.). Он как будто закрывает созданную им же путем “гегемонистского раздела” дисциплину. Но история антропологии, как любая другая научная область, не должна никем узурпироваться. Дарнелл же, вместе с Ф. Гlichem, наоборот, пытаются это сделать, выпуская с 2005 г. свою серию “Ежегодник истории антропологии” (“*Histories of Anthropology Annual*”) (см.: *Елфимов* 2010). С другой стороны, на будущее предлагается остроумный план междисциплинарного сотрудничества антропологии, исследований коренного населения, а также того, что Дарнелл называет публичным дискурсом, и истории антропологии – под последней она понимает свершившуюся, преимущественно стокинговскую, т.е. сингулярную, форму этой дисциплины.

Точно так же прежде она призывала отойти от видения антропологии Нового Света как главным образом боасовской, помещая ее внутрь американистской традиции (*Darnell* 2001), пролонгированной с помощью “невидимых” (прежде не замечавшихся) “ризом”. Лично мне импонирует такой подход. Вместо поиска в Старом Свете аналогичных антропологий, конструируемых по одним и тем же лекалам и лишь до некоторой степени отличающихся внешней спецификой, например отдельными концепциями и школами, мы, меняя регистры, смогли бы сосредоточить внимание на иных, глубинных различиях, затрагивающих саму организацию и, так сказать, призвание дисциплины в ее различных национальных вариациях.

Российскую разновидность, “демографически” более чем заметную, никак не отнесешь к незначительным отклонениям от общего потока развития мировой антропологической мысли. Тем не менее российская (советская) этнология, точнее этнография, глубоко специфична. Обычно начинают с констатации того, что она будто бы носит вторичный по отношению к западной характер (см. об этом дискуссию: *Соколов и др.* 2013). Безусловно, марксизм (одно из западных направлений) хозяйничал в ней дольше, чем в других. Хотя советские ученые в условиях “железного занавеса” были изолированы от идей не только М. Харриса, Э. Вулфа и М. Годелье, но даже Д. Лукача и А. Грамши, отпечаток марксизма ощущается в современной российской антропологии разве что во все еще бытующем в ней иллюзорном представлении о своем месте в мире, проистекающем не в последнюю очередь из традиционного невнимания философии практики к научной (“позитивистской”) детализации в широком смысле, вопреки предположению Дарнелл об обратном (см. выше).

Остается еще кое-что важное: российские антропологи, в отличие от западных коллег, обладают таким ресурсом, как особо интимные отношения с государством со всеми вытекающими последствиями – это можно было бы именовать “своеобразным русским синдромом” (по аналогии с голландским). Действительно, другой критик Стокинга, но с левых позиций, Кетциль Кастаньеда, видит существенный недостаток истории американской антропологии в апологетике боасовской “науки, отдельной от государства и политики государственности”. Тогда как ученик и визави Боаса, мексиканский антрополог Мануэль Гамио, так и оставшийся в тени “однородной англо-(германо-)американской традиции”, ратовал за “государственную антропологию”. В последней нет ничего угрожающего, верит Кастаньеда, это – одна из “форм властоменталь-

ности (*governmentality*), нацеленных на публичные сферы культуры”. Просто в первом случае антропологи берут деньги из частного сектора, а во втором – от государства (*Castañeda* 2003: 237, 243, 258). Но мы знаем, что это не так. Советская этнография, ярчайший пример дисциплины второго типа, помимо определенных выгод от участия государства в своей судьбе (гарантированное финансирование, плановое развитие сети научных центров и т.д.) испытала на себе колоссальное ресурсное проклятие, временами приводившее вообще к растворению во властных структурах и стиранию границ между наукой и идеологией.

И напоследок еще раз о Боасе. Исторически российская этнография связана с ним и его учениками теснее, чем любая другая европейская традиция, не считая, разумеется, немецкой. Российская империя, со всеми ее территориями, служила мощным донором научных кадров, пусть и не в такой мере, как немецкоязычные государства. “Шеренгу” видных американских антропологов пополнили представители русских иммигрантских семей: Виктор и Космос Минделлеффы, Татьяна Проскуриакофф, Миша Титиев, Джон Мура (Исаак Липшиц), Моррис Сводеш, Оскар Льюис (Лефковиц), Филипп Друкер, Сол Такс и др. К непосредственному боасовскому окружению относились Александр Гольденвейзер, родившийся в Киеве, Пол Радин из Лодзи, Бернард Мишкин из Феодосии, Феодосий Григорьевич Добржанский из Немирова. В “красное десятилетие” инициированные Боасом и Богоразом программы обмена студентами и молодыми учеными позволили Ю.П. Аверкиевой (в дальнейшем этнографу-американисту № 1 в СССР) пройти курс обучения в Барнард-колледже, практику в Американском музее естественной истории и принять участие в полевых исследованиях квак-вак-вак-о-ва Ванкувер с самим “папой Францем” (*Кузнецов* 2018а). А в Советский Союз приехали студенты и докторанты Боаса (А. Финни), Крёбера (Э. Гоник, Е.А. Голомшток, отчасти Р. Бартон) и Сепира (А. Хадсон, Э. Бэкон) (*Кан* 2007: 218–219; *Кузнецов* 2020: 55–60, 64–65). До начала холодной войны, по крайней мере в Ленинграде, ощущалось еще влияние боасовского понимания антропологии как метанауки, состоящей из четырех дисциплинарных полей, а кроме того используемых им техник полевой работы, которые были приняты “этно-тройкой” в ходе Джесуповской экспедиции и переданы целому поколению первых советских сибиреведов – этнографов, лингвистов, археологов и физических антропологов (*Крупник* 1998; *Вахтин* 2005). Поразительно, но Штернберг и Богораз институционализировали обучение этнографов именно на географическом факультете – даже внешние дисциплинарные связи поначалу были теми же, что и в ранней карьере основателя исторической школы в Америке.

В то же время в Москве продолжали придерживаться так наз. анучинской триады – комплексного археолого-этнографо-(физико-)антропологического метода, не подразумевавшего такого внимания к лингвистике, как у Боаса, и никак не связанного с боасовской этнографией. На московском совещании этнографов обеих столиц в 1929 г. столкнулись мнения относительно подходов к работе в поле. Ленинградец Г.Н. Прокофьев настаивал на обязательном для этнографа знании языка изучаемого народа, подход лингвиста-кавказоведа Н.Ф. Яковлева выглядел более реалистичным (*Арзютов и др.* 2014: 315–323). К слову, Боас также мог обходиться лишь английским и жаргоном чинук (*Drucker* 1970: 705–706).

Дольше всего из наследия исторической школы в российской антропологии удерживались, а отчасти сохраняются и сейчас, отдельные концепции и методы. Так, московская школа компаративистики, которая сегодня ближе всего к тому, что можно было бы назвать лингвистической антропологией, до сих пор разрабатывает лексико-статистический метод (глоттохронологию), предложенный в свое время сепировским учеником М. Сводешем. Была предпринята даже попытка оживить старую, еще боасовскую, идею лингвистической отно-

сительности, получившую широкую известность как гипотеза Сепира–Уорфа (Бородай 2020).

Сегодня ситуация в понимании и переосмыслении истории антропологии в целом и места боасовской традиции в ней в частности постепенно меняется. Большое подспорье в этом оказывает колоссальная, амбициозная работа, проводимая командой Регны Дарнелл в рамках так наз. документального издания профессиональной переписки Боаса. Пока же появление первого тома “Документов Франца Боаса” (Darnell et al. 2015) вызвало противоречивые оценки. Обращалось внимание на его эклектичность, что, наверное, входило в замысел редакторов (Р. Дарнелл, М. Хамилтон, Р. Хэнкок и Д. Смит), а также на попытку реабилитировать Боаса как теоретика после шквала “разоблачений”, начавшихся в 1950-е годы, выставивших его неисправимым скептиком и этнографом-полевиком, не способным к большим обобщениям. Сама Дарнелл предлагает видеть продолжение культурного релятивизма в эпистемологии таких более поздних явлений, как школа культуры и личности, этнонаука, социальный интеракционизм и проч. (Weiss 2016).

Писалось и о том, что участники очередного «квеста за “настоящим” Боасом» угодили в очень шаткое положение. Можно с постколониальных, марксистских или феминистских позиций разбивать в пух и прах модернистскую идеологию Боаса, тем не менее Боас точно куда более модернист, чем Стокинг. Но это требует принципиально нового подхода и нового письма. В вышедшем же томе редкие авторы оказались готовы к такому “изменению парадигмы”. Как охарактеризовала ситуацию Венди Уикуайр, “[з]ащитники модернистской антропологии (а этот том является именно работой по ее представлению) не могут быть серьезно заняты новыми критическими идеями (*critical insights*) и при этом сохранять свою модернистскую веру” (Wickwire 2017: 179). Да и некоторые новые, предложенные ими генеалогии представляются слишком свободными не только от предыдущих критических исследований, но, увы, и от первоисточников, что особенно касается глав, написанных Г. Льюисом и И. Уилнером (Darnell et al. 2015: 184, 190–191). Добавлю, М. Силверстин укореняет характерную боасовскую, можно было бы сказать американистскую, “этнографию, привязанную к тексту”, в “индуктивной” лингвистике, точнее в сравнительной филологии, утвердившейся к тому времени в Германии (Silverstein 2015: 117). Однако текстология почти в такой же мере свойственна и российскому народоведению, например исследованиям Кавказа в ранний (тифлисский) период, что никак не указывает на “след” Боаса, но, возможно, действительно предполагает общие немецкие истоки.

Вот-вот выйдут два тома “Paper Bridges” под редакцией Д. Арзютова, С. Кана, Л. Сирагузы и А. Першая, специально отведенные теме “Боас и русская антропология”. Без сомнения, в них будут прорисованы еще какие-то исторические детали. И снова фигура Боаса обнаруживает свою притягательность. А посему рано еще отказываться и от Боаса, и от Стокинга, оставившего после себя метод, все еще работающий в перспективе, которую выбрала для себя новейшая российская история антропологии, пусть эта перспектива и кажется кому-то консервативной.

Примечания

¹ Красная обложка – аллюзия на левачество: «“Нового открытия антропологии” не получается. Может быть, получится “Написание культуры”» («It doesn't get to “Reinventing Anthropology”. It does get to “Writing Culture” maybe»)(Кузнецов 2018б: 275–276).

БОРЬБА ЗА ПРИЗНАНИЕ И ПАРАИСТОРИЯ

А. Лаззари

В своем программном докладе, прочитанном на конгрессе Европейской ассоциации социальной антропологии, Регна Дарнелл говорит о настоятельной необходимости критической парадигмы “историй антропологии”¹. Первое знакомство с выступлением Дарнелл удивило меня совпадением с моими собственными исследованиями истории аргентинской антропологии. Однако более внимательное прочтение текста (которое потребовалось исходя из краткости этой презентации и некоторых белых пятен в изложении) заставило меня усомниться в этом сходстве. Я пришел к более точному пониманию выступления, сопоставив его с контекстом основных трудов Дарнелл, созданных на основе длительных, скрупулезных и плодотворных изысканий по истории этой дисциплины в Северной Америке. Рассмотрев ее исследования, касающиеся Бюро американской этнологии, Франца Боаса, Эдварда Сепира и “американистской антропологии” (ср.: *Darnell* 2001), я стал лучше понимать ее призыв к новой историографической парадигме в антропологии. Предложение Дарнелл предполагает последовательное развитие американистской антропологии – инициированной Францем Боасом основополагающей традиции в Канаде и Соединенных Штатах, восстанавливающейся после вероятного тупика, в который ее завел “экспериментальный момент” постмодернистской и постколониальной критики.

Если одной из невидимых нитей, соединяющих то прошлое с этим настоящим, является эпистемология “точки зрения”, то что читатель должен знать о моей собственной точке зрения? Каковы релевантные контексты моего собственного прочтения? Вот несколько подсказок.

Так совпало, что на момент выхода из печати книги Дарнелл “Невидимые антропологии” (*Darnell* 2001) я был аспирантом кафедры антропологии Колумбийского университета и посещал курсы профессоров, ассоциируемых с постмодернистским и постколониальным поворотом. В те годы наследие Боаса и боасовцев оставалось в значительной степени непризнанным в его “собственном доме”, что подтверждает догадку Дарнелл о том, что такая ситуация была типичной для большинства мест в Соединенных Штатах и Канаде, где преподавалась эта дисциплина. Тем не менее некоторые из подтекстов идей Дарнелл, возможно, я бы не уловил, если бы не был в течение нескольких лет связан с Колумбийским университетом.

Я принимаю сейчас обоюдоострую игру визуализации невидимого, поскольку есть некоторые обстоятельства, повлиявшие на мое образование как антрополога. Я был студентом бесплатного публичного Университета Буэнос-Айреса в период “демократического возвращения” (1984–1991 гг.), последовавшего за годами государственного террора. Программа антропологии фокусировалась на трех направлениях: английской и французской традициях, марксизме, а также политико-экзистенциальных вкраплениях национальных и латиноамериканских исторических реалий – назовем последние “влиянием гения места”². Моя дипломная работа была посвящена крестьянству и политическому покровительству и написана с позиций британской социальной антропологии. Затем я поступил в магистратуру (1991–1996 гг.) Национального музея (UFRJ, Рио-де-Жанейро, Бразилия) по программе “социальная антропология”. Там я научился внимательно анализировать классиков различных направлений в дисциплине и составил первое представление о социологии знания Пьера Бурдьё. Антропология, преподававшаяся в то время в Национальном музее, ориенти-

ровалась по большей части на французскую и британскую традиции, следы влияния которых очевидны в моей магистерской диссертации по этноистории ранкульче, одного из коренных народов Аргентины. После защиты в Колумбийском университете докторской диссертации о современном процессе возрождения ранкульче я вернулся к тому, что интересовало меня прежде: к изучению институционализации аргентинской антропологии, к рассмотрению таких тем, как академическое сообщество и правительство, эксперты и любители, а также влияние немецких и итальянских традиций на аргентинскую культуру.

В этом небольшом отступлении я пытаюсь пролить свет на мое понимание доклада Дарнелл. Я бы резюмировал сказанное как внимание к взаимовлиянию традиций мышления, институциональных условий и субъективностей, а также к различным масштабам и диапазонам этих влияний, которые в целом раскрывают глобальную геополитику производства знания в антропологии. Ко всему этому я добавляю свой опыт проживания в различных национальных и академических средах и, что не менее важно, исследование возрождения (прежде невидимого) коренного народа (как настоящее кривое зеркало, в котором отражается история аргентинской антропологии).

Оказывается, этого “аргентинского антрополога” лучше рассматривать как направляемую всем “аргентинским” линию движения (и искривления) в различные организационные пространства, дисциплинарные традиции, темы и предметы. На следующих страницах я хотел бы более подробно остановиться на одном из аспектов призыва Дарнелл – ризоматической потенциальности, чтобы увидеть, как она может вывести нас за горизонт того, что сама исследовательница называет “национальными традициями [антропологии], пересекающимися в глобальной экономике связей”. Затем я рассмотрю возможность дополнения взгляда Дарнелл способом прочтения и представления, который я называю “параисторией”. Обе темы, взятые вместе, отвечают на вызов “обобщения переносимых знаний”.

Транспортабельность и прерывание. Я понимаю идею Дарнелл об “обобщении переносимых знаний” как метод для сравнения отдельных кейсов, критерии которого постоянно меняются с каждым конкретным кейсом в цепи обратной связи. Метод предполагает взаимосвязанность явлений (каждый случай представляет собой некий компромисс между “этическим” и “эмическим” подходами) в рамках конкретной области. Обобщение идет “от кейса к кейсу” через различие (при избегании типологий), при этом остается возможность изменения самого поля сравнения. Эта процедура автомониторинга обеспечивает одновременно “партикулярность”, “транспортабельность” и “обобщение” знаний.

Я сомневаюсь, что это движение может вывести нас за пределы герменевтического круга, внутри которого содержание кейса/перспективы неизвестно, но тем не менее оно предполагается, а потому “транспортабельно” и “обобщаемо”. В таком эпистемологическом сценарии предполагаемое обобщение будет привязано к разговору, всегда сопровождаемому неузнаваемым рассматриваемых кейсов/перспектив. Открытость к утверждениям других (кейсов/перспектив) не обязательно приводит к обнаружению общей основы для признания этой самой открытости. Антропология, включая американистскую, привязана к ограниченному пространству гуманизма (и расистского антигуманизма), внутри которого циркулируют взаимозаменяемые кейсы/перспективы. Но может ли этот метод объяснить эффекты множественности, вызванные “силой” сингулярности, которая прерывает партикулярность, транспортабельность и обобщение, не говоря уже о диалоге? Мой осторожный подход к этому сложному вопросу заключается в том, что наше общение как взаимных Других (гуманизм) должно быть открытым и для эпистемологических последствий признания Инаковости.

Позвольте мне остановиться на этом и начать с темы “Национальные традиции, пересекающиеся в глобальной экономике связей”. Цель здесь скорее перформативная: вспомнить то, что уже есть “там”, но не обязательно как известное/увиденное с позиции “аргентиноцентричной” линии антропологического движения. Я буду в буквальном смысле выступать за кейс/перспективу. Далее я углублюсь в вопрос о “силе сингулярности”, связанной с Инаковостью, и о том, как параисторический подход помогает этому.

О борьбе за признание (как обычно). Признание национального характера антропологии эквивалентно ее истокам. Джордж Стокинг предложил различить имперские/метропольные антропологии, исторически построенные на изучении колониальных “внешних” Других, и национальные антропологии, основанные на росте знаний и контроле за “внутренним” населением. Ранние британские, французские и немецкие антропологии, а позже антропология Соединенных Штатов, превратившаяся в империалистическую национальную, возвели периметр академической/дисциплинарной власти, внутри которого различные национальные антропологии циркулируют по разным маршрутам в зависимости от меняющихся геополитических позиций³. Говоря о национальных антропологиях в том же глобальном пространстве, Дарнелл, несомненно, имеет в виду упомянутое различие, но я думаю, что здесь стоит сделать его явным.

С некоторых пор национальные антропологии начали писать свои собственные истории⁴. Они разнообразны по траектории, масштабу и международному влиянию, короче говоря, по традиции. Само собой разумеется, что, несмотря на возможные сходства, национальные антропологии, представленные в Европейской ассоциации социальных антропологов, отличаются от тех, которые принадлежат Латиноамериканской ассоциации антропологов (ALA) или собираются на Антропологических встречах МЕРКОСУР (RAM)⁵. В рамках таких латиноамериканских наднациональных форумов можно также увидеть антропологии неравной силы и значимости. Мексиканская и бразильская антропологии выделяются среди остальных как с точки зрения ресурсов и присутствия в национальных дебатах, так и в отношении привлечения наибольшего международного внимания, отчасти из-за того, что они выступают как хранители этнографических и археологических памятников.

Если “глобальная экономика” неизбежно связана с асимметричным и неравноправным порядком, во главе которого до сих пор стоит мировой гегемон США, нам следует задаться вопросом, что может означать “пересечение” национальных антропологий, о котором говорит Дарнелл. Такое пересечение может прочитываться как результат всемирной циркуляции идей, людей и артефактов по геополитическим линиям. Конечно, это явление больше не рассматривается как односторонняя диффузия. Альтернативная модель, например транскulturация, подчеркивала бы взаимное, хотя и не эквивалентное, влияние национальных антропологий. Такой посыл десятилетиями мобилизовывал исследования истории национальных антропологий с латиноамериканских позиций. Во всяком случае, такая перспективизация центральных антропологий встроена в исторический опыт отношений США и Латинской Америки. Здесь стоит упомянуть о вкладе таких авторов, как Эстебан Кротц, Густаво Линс Рибейро, Эдуардо Рестрепо, Артуро Эскобар, Аннель Мехиас, Розана Губер и Хебе Вессури⁶. Их усилия привели к созданию ряда форумов, например Сети южных антропологов⁷.

Есть и пересечения, выходящие за пределы международного пространства. В Аргентине Сеть исследователей аргентинской и латиноамериканской антропологии⁸ сфокусирована на антропологических академических сообществах провинциального уровня, среди прочего исследуются местные отношения власти, меняющаяся оценка разрыва между любителями и профессионалами,

дифференцированное развитие субдисциплин и т.д. Этот ризоматический жест находит отражение в нашем исследовательском проекте, участниками которого являются антропологи, историки и литературные критики, работающие в различных университетах, разбросанных по всей Аргентине. Путем плюрализации исследовательской группы мы стремились к более правдоподобной плюрализации истории аргентинской антропологии.

Схватки за признание происходят на разных уровнях и пространствах взаимодействия. В основном они требуют то, что и должны требовать. Однако, как мы все знаем, это создает напряженность и тупиковые ситуации, приводящие к сингулярностям и прерываниям. Мы должны задаться вопросом, справедлив ли критический метод, предложенный Дарнелл и основанный на транспортабельности и обобщении знаний, по отношению к этим событиям “по мере их становления”? Другими словами, какой вид (и количество) плюрализации может выдержать этот принятый в академическом сообществе критический метод?

Параистория антропологии? По словам Дарнелл, Боас и Сепир представляют прогностические модели для обновленной истории антропологии. Боас подходит к истории сообщества как к результату творческого присвоения разнообразных влияний. Подчеркивая полюс рецепции, он ставит под сомнение любую попытку реконструировать происхождение. Напротив, Сепир считает возможным (по крайней мере, в некоторых областях, таких как язык) поиск прарформ, чтобы проследить их диверсификацию до настоящего времени, не игнорируя, однако, и побочные влияния⁹. Обе модели постоянно всплывают в историографиях антропологии; они в разной степени сочетают в себе генетический подход, диффузионизм и транскультурацию. Даже ризоматические/сетевые модели истории, несмотря на их упор на линии ускользания и множественные и открытые связи, вполне могут быть вписаны в упомянутую схему.

В любом случае режим историчности, лежащий в основе большинства исторических реконструкций дисциплины, предполагает линейное и однородное время (*Hartog 2007*). Как должно приниматься эквивалентность и переводимость событий/пространств-времен, так что обнаруженные “различия” всегда обладают смыслом. Хотя я и думаю, что мы не можем избежать этого эпистемического априори, я все-таки верю, что мы можем попытаться каким-то образом разорвать его, чтобы “ощутить” инаковость в результате разрыва (*interruption*).

Параистория вращается вокруг идеи “застывания” – извлечения вещи, человека или события из исторического потока времени¹⁰. Это не монтаж, а признание наличия шума в дискурсах, практиках и событиях, будь то призрачные тени или светящиеся фетиши. Однако “прислушивание” к этим “перемежающимся звукам” не означает распознавание иного “культурного образца”, т.е. Другого, точка зрения которого была бы достигаема. Параистория не будет иметь дела с некоторыми западными концепциями человека, времени и историчности, чтобы имитировать их и обогащать наш собственный опыт. В своей эфемерности бытия фантомы и фетиши прерывают систему эквивалентности любого дискурсивного знания, так что различия, такие как я–другой, реальность–дискурс–разум, окончательно размываются. События путаницы, колебания, блокировки, повторения и т.д. являются феноменологическими признаками времени, застывающего в нашей практике исторической реконструкции. Таким образом, параистория оказывается дополнением (в дерридианском смысле) истории, это попытка зафиксировать (или засвидетельствовать) косвенным образом появление дискурса Инаковости, в данном случае – историографической практики.

Как выглядели бы истории антропологии, если подойти к ним с точки зрения параисторических размышлений? Во-первых, фактичность документов, архивная организация (в основном письменное и графическое, общедо-

ступное и личное) и временные рамки повествования (от прошлого к настоящему, от настоящего к прошлому и их вариации) утратили бы свой “заданный” статус “конструктов”. Недостаточно предположить, что данная антропологическая традиция конструируется во времени и что ее позиция и стиль требуют контекстуальной интерпретации слов и дел ее практиков. Параистория – это не способ представить позиции, не говоря уже о манере мышления угнетаемых. В терминах положительных я представляю себе параисторию как форму репрезентации/эвокации, которая бы перформативно изменила схему этих априори. Например, как текстовые или визуальные коллажи, которые отражают появление аффективно насыщенных переживаний в практиках познания, или как выходы за пределы текстов в телесные пространства академических сред и/или мест полевых исследований. Если есть что воспроизводить, так это привязанность, которая “замораживает” временную шкалу (*time-framing*).

Есть ли “нужда” в параистории? Возвращаясь к борьбе за признание между центральными и (мягко говоря) периферийными национальными антропологиями, я бы сказал, что параисторическая установка порождает пробел (зияние), сколь бы мимолетным он ни был, чтобы размышлять, “чувствовать” и воздействовать на ловушки структур, контекстов, традиций и т.д. Ни больше ни меньше.

Возможно, единственный способ сохранить верность традиции антропологии как традиции критического гуманизма – это продолжать размышлять об афоризме Заратустры: “Выше любви к ближнему стоит любовь к дальнему и будущему; выше еще, чем любовь к человеку, ставлю я любовь к вещам и призракам”.

Пер. с англ. С.В. Соколовского

Примечания

¹ Я признателен профессору Сильвии Хирш за ее комментарии.

² Здесь я не буду распространяться об истории дисциплины в Аргентине. Достаточно сказать, что “прерывание” и “возобновление”, на мой взгляд, являются ключевыми инсайтами для интерпретации ее пунктирной траектории. С момента создания первых курсов бакалавриата в университете в конце 1950-х годов произошло по крайней мере три насильственных институциональных перерыва с плачевными результатами – изгнаниями, самоцензурой, уходом в подполье и *desaparecidos* (пропавшими без вести).

³ Например, имперский размах антропологии США начался (для Латинской Америки) после 1898 г., задолго до ее экспансии в глобальном масштабе после Второй мировой войны. И наоборот, после Первой мировой войны влияние немецкой антропологии начало сокращаться. Французская антропология в настоящее время переживает процесс национальной интернализации. Даже небольшая аргентинская антропология пыталась установить субконтинентальную гегемонию в 1950-е годы, что совпало с внешней политикой Перона.

⁴ Сама Дарнелл провела исследование истории канадской антропологии, выделив ее особенности и отличия от антропологии США, несмотря на то что объединила их под названием “американистская антропология”. В своем докладе Дарнелл упоминает, что Боас колебался между североамериканским и немецким американизмом. Последний, по сути, оказал заметное влияние на раннюю аргентинскую антропологию (см.: *Dávila, Arenas 2020*). Эта тенденция совпала и с местным американистским развитием. Фактически, “американизм” являлся в Аргентине широким дискурсивным образованием, обращаясь к темам индейцев и метисов и пересекающимся с литературой, искусством, архитектурой, историей, географией, филологией и антропологией.

⁵ RAM (“Reunião de Antropologia do Mercossul”) – это периодические встречи, изначально спонсируемые антропологическими академиями Бразилии, Аргентины, Уругвая и Парагвая.

Латиноамериканская ассоциация антропологов (“Asociación Latinoamericana de Antropología” – ALA) и ее форумы собирают антропологов со всей Латинской Америки.

МЕРКОСУР (Mercosur) – испаноязычная аббревиатура для стран так наз. Южноамериканского общего рынка (*прим. пер.*).

⁶ Латиноамериканская ассоциация антропологов недавно выпустила сборник “Антропологии, сделанные в Латинской Америке и Карибском бассейне” (“Antropologías hechas en América Latina y el Caribe”), состоящий из нескольких томов по отдельным странам (см.: <https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/portal/coleccion-antropologias-hechas-en-america-latina>).

⁷ “Red de Antropologías del Sur” (<https://red.antropologiasdelsur.org>).

⁸ “Red de Investigadores en Antropologías Argentinas y Latinoamericanas” (RIASAL) (<https://riasal.wordpress.com>).

⁹ Разница в моделях переросла в разногласия в отношении классификации языков коренных американцев (см.: Darnell 2001: 47–67).

¹⁰ Меня вдохновляют размышления Вальтера Беньямина о концепциях времени и истории в современности и необходимости избегать режима историчности прогресса и его романтической критики. Я думаю о возможности понимания “другого времени”, вероятно освободительного, образцом которого является еврейский мессианизм (Benjamin 1992 [1940]).

НА ПОЛЯХ “КРИТИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ” РЕГНЫ ДАРНЕЛЛ

Х.С. Льюис

Эти комментарии мотивированы фразой из первого абзаца обсуждаемого доклада Регны Дарнелл: «Мы должны учитывать, что означает “критическое” в этом контексте... “критика” здесь не есть собственно критика, но оценка». Современная интеллектуальная ситуация в отношении истории и историографии антропологии демонстрирует резкое разделение между этими двумя смыслами “критики”. Как я уже отмечал (Lewis 2014: xiii), «среди многочисленных определенных термина “критичный” есть “склонный придирается или судить строго”», есть и другое: “предполагающий искусное суждение об истине, достоинствах и т.д.” С одной стороны, есть историки идей, склоняющиеся ко второму определению, те, кто видит свою задачу в анализе идеи, ее происхождении и развитии, кто ищет связи между индивидуальным жизненным опытом, личными склонностями, возможностями получения образования, случайными встречами, источниками влияния, научными произведениями, “школами” и т.д. Работа Дарнелл была в данном отношении образцовой, и в мире растет сообщество ученых, работающих в этом направлении и пытающихся воссоздать картину интеллектуальных миров с конкретными личностями, а также картину развития и влияния идей.

С другой стороны, среди комментаторов истории антропологии существует и иная точка зрения, которая отдает предпочтение другому определению критического, а именно “критике” (*critique*). Те, кто поддерживает этот подход, нацелены на поиск недостатков и судят антропологию и антропологов прошлого весьма строго, избличая тот вред, который нанесла эта дисциплина. Этот подход является ядром той истории, которая отражена в президентском послании Американской антропологической ассоциации 2021 г. Его авторы пишут, что деколонизация

антропологии требует “реинтерпретации и переосмысления прошлого” (*Gupta, Stoolman* 2022; см. комментарии: *Bashkow* 2023; *Lewis* 2023). Приведенный в этом послании перечень из почти 300 библиографических ссылок прекрасно иллюстрирует данный подход и содержит практически лишь статьи и книги, направленные на поиск недостатков антропологов и антропологии и их осуждение.

Эти два подхода с очевидностью противостоят друг другу, но оба в настоящее время процветают. Существует несколько платформ, посвященных историографии антропологии и содействующих ее разнообразию, например, *Berose*, *NAR*, *HOAIG*, *HOAN*, *HoAA*¹. Новые книги и статьи по разным аспектам истории антропологии в “историцистском” ключе печатаются также в издательстве Университета Небраски и издательстве “*Berghahn*”. Все они конкурируют с потоком работ, настаивающих на негативном взгляде на антропологию. Последние легче вошли в современный дискурс, нежели историцистские; их принимают как должное, цитируют, по крайней мере мимоходом, даже в сочинениях, темы которых этого вовсе не требуют. Критика в моде, и здесь, похоже, из-за столкновения множества критических подходов, появившихся в конце 1960-х годов, возникло узкое место (по аналогии с “бутылочным горлышком” популяционной генетики). Это узкое место перекрывает доступ к более ранней антропологии, больше не рассматривающейся как знание, которое можно использовать.

В Соединенных Штатах, где лишь немногие кафедры предлагают курсы по истории современной антропологии, сейчас трудно привлечь внимание к серьезной исторической работе. Элитные университеты, такие как Колумбийский, Чикагский, Гарвард и Беркли, предлагают студентам теории Маркса, Фрейда (иногда и Леви-Строса) или социологов Дюркгейма и Вебера, а также отдельных более современных европейских мыслителей, таких как Фуко, Грамши, Шмитт и Агамбен, а не идеи и открытия исследователей человечества, которые жили среди народов мира и записывали их обычаи.

Как историк антропологии, а также действующий антрополог, работающий в поле с 1950-х годов, я отсчитываю начало критики американской антропологии с конца 1960-х годов (*Lewis* 2014: 27–51). Целое поколение студентов и молодых специалистов пережило драматические времена, – как трудные, так и часто захватывающие – вызванные войной во Вьетнаме, американским движением за гражданские права, ростом женского движения в академических кругах и различных движений политизированной идентичности и “зеленых”. Это совпало с обретением независимости большинством колоний, принадлежавших европейским державам в Африке и Азии. Романтика революции витала в воздухе, включая влияние Франца Фанона и Че Гевары, и гнев был направлен против старшего поколения, “истеблишмента” и “Запада”. Эти протест и критика нагромождались одно на другое: от марксистского и антиколониального до деконструктивистского, постмодернистского, рефлексивного (“кризиса репрезентации” и “авторитета”). Затем появилось постколониальное, а в настоящее время в США – “деколонизирующее поколение” (*Allen, Jobson* 2016). наших студентов учили, что такой вещи, как “правда”, не существует; в лучшем случае – это вопрос позиции субъекта. Наука – всего лишь еще один западный миф среди многих, еще один дискурс, используемый для контроля за другими. Каждое из этих движений сказалось на антропологии и антропологах, вызвав у многих из них “беспокойство по поводу того, что значит быть антропологом” (*Dureau* 2014), а нередко и чувство вины. Этот упрек себе относится прежде всего к исследованиям о других и среди других (о Другом, как говорят они).

Сегодня в Соединенных Штатах презентистская критика и “герменевтика подозрения” влияют на текущую мысль больше, чем профессиональная историцистская историография. Серьезная историография антропологии увязла

в псевдоистории лозунгов типа “место туземца”, “антропология спасения”, “вред” и прежде всего клише “антропология и колониализм”. Этот троп, а скорее дискурс, мешает сообществу антропологов воспринимать серьезную историографию. Все началось в конце 1960-х годов, тогда сложилось и это клише, по-видимому, уже навсегда, а за ним последовали ссылки на работы Кэтлин Гоф “Антропология и империализм” (Gough 1968) и Талала Асада “Антропология и колониальные столкновения” (Asad 1973) – если в публикациях вообще предлагались какие-либо ссылки. Вполне вероятно, что лишь немногие авторы, апеллирующие к этим источникам, действительно их читали. Если бы они их знали, то обнаружили бы, что статья Гоф 1968 г. на самом деле вовсе не об антропологии и колониализме, несмотря на провокационное название и вступительный абзац. Они заметили бы, что книга Асада не только оправдывает антропологию, сотрудничавшую с колониализмом (1973), но и вообще посвящена британской антропологии, а не американской, и некоторые главы книги оправдывают их антропологию. Тем не менее американские студенты, изучающие антропологию, и их старшие коллеги регулярно некритически используют эту фразу как обвинение в отношении их собственной дисциплины.

Серьезное изучение причастности антропологов к европейскому колониализму или проекта, который в настоящее время осуждается как “спасение” (*salvage anthropology*), должно показать, что на самом деле сделали антропологи, для кого и как исследование проводилось и использовалось, если вообще использовалось, и каковы были результаты для затрагиваемых им народов. Необходимо было бы рассмотреть само сообщество антропологов того периода, что они написали о тех, с кем учились, какое влияние полученное образование оказало на них в то время и какая польза от него, если она есть, сохраняется сегодня. Исследователи спросили бы, как люди относились к антропологам в их среде в то время. Рассмотрение вопроса о рецепции и вреде – это историцистский проект, он не должен быть оставлен на усмотрение сегодняшних студентов, на убеждения которых повлиял 50-летний дискурс. Давным-давно Джордж Стокинг отмечал: «Грехи истории, написанной “ради настоящего”, неизбежно дают о себе знать – анахронизм, искажение, неверное толкование, вводящая в заблуждение аналогия, пренебрежение контекстом, чрезмерное упрощение процесса» (Stocking 1965: 15). В 2022 г. президент Американской исторической ассоциации Джеймс Свит так же оценил опасности презентизма и истории, написанной в рамках политики идентичности (его комментарии, разумеется, были встречены бурей протеста) (Sweet 2022).

Регна Дарнелл установила стандарт сотрудничества антропологов, не принадлежащих к коренным народам, и коллег-ученых, студентов и сотрудников из числа коренных народов. Сейчас это можно реализовать так, как невозможно было столетие назад, за редким исключением. В качестве примера такого исключения можно привести партнерские отношения между Фрэнсисом Ла Флешем и Элис Флетчер, а также между Эллой Делориа и Францем Боасом (см. также: Schmidt, Kehoe 2022). Люди по всему миру все чаще выбирают профессию “антрополог”. Мечта старшего поколения о том, что каждый может и должен изучать кого угодно, теоретически может осуществиться. К сожалению, с одной стороны, студенты из “других культур” часто хотят изучать только своих, а с другой – распространилось мнение, что “белым” (sic!) не подобает изучать “цветных” (sic!). Такие идеи, если они будут приняты всеми, способны привести к прекращению серьезных исследований в любой области. Это особенно опасно в дисциплине, посвященной изучению всех аспектов человеческого опыта.

Примечания

¹ HAR – The History of Anthropology Review; HOAIG – The History of Anthropology Interest Group (American Anthropological Association); HOAN – History of Anthropology Network (European Association of Social Anthropology); HoAA – Histories of Anthropology Annual.

ПАРАДИГМАТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ: ЧТО МЫ ПОДРАЗУМЕВАЕМ ПОД ПАРАДИГМОЙ?

Н. Парезо

Регна Дарнелл излагает интригующие идеи. Чтобы история антропологии развивалась как самостоятельная исследовательская область, ей необходима четко идентифицируемая парадигма, основанная на консенсусе и возможности критики (которая в свою очередь гарантировала бы возможность оценки ее состояния). Эта необходимость, как считает Дарнелл, частично связана с проблемой распространения знания – с тем, как происходит трансмиссия результатов производства академического знания в сообществе ученых. К сожалению, Дарнелл не уточняет, что именно она вкладывает в понятие “парадигма”, отсылая читателя вместо этого к одной из своих замечательных работ “Невидимые генеалогии” (Darnell 2001), в которой прослеживается рост интеллектуальной мысли и теоретических традиций, вошедших в фонд “американистской” антропологии (термин, который она давно использует). Мне пришлось взять с полки эту книгу, чтобы освежить свою память. Ни слова “парадигма”, ни слова “теория” не нашлось в предметном указателе, не нашла я и соответствующих определений, но из чтения начальных страниц книги у меня все же сложилось довольно отчетливое впечатление о том, что Дарнелл считает теорией, в каком взаимоотношении с задачами и вопросами исследования, по ее мнению, находится теория и, например, можно ли, взяв какую-либо существующую теорию, старую или новую, вывести из нее вопросы, пригодные для исследования.

Парадигма, как следует из рассуждений Дарнелл, формирует наш общий подход к исследовательским вопросам и выбранным теориям, а также играет определяющую роль в том, *что* именно мы принимаем в нашем исследовании за данное или за общий знаменатель и какие именно методологические приемы мы начинаем применять к разрешению каждого конкретного вопроса (его анализу, интерпретации и т.д.). Дарнелл упоминает идеи Т. Куна о том, что в академических дисциплинах их собственная история истолковывается с точки зрения некумулятивных теоретических парадигм “нормальной” науки, сменяющихся накоплением “аномалий”, которые приводят к научным революциям, закрепляющим новые парадигмы и периоды новой “нормальной” науки. В применении к истории антропологии, стало быть, в процессах смены парадигм должны отразиться как стремительные результаты деятельности небольшого ряда ярких и влиятельных ученых, так и менее быстрые и менее драматичные по характеру периоды интеллектуальной адаптации. В парадигме, иными словами, должен так или иначе найти отражение научный вклад всех участников процесса – даже тех, чья работа не означала радикальных перемен в познавательных моделях или схемах интерпретации. Каждая историко-антропологическая работа должна быть, таким образом, учтена, и отмечать некоторые исследования как, скажем, “чисто описательные” (и потому “малоинтересные”) – значит маргинализировать целые группы исследователей. Это было бы схоже с тем, как если бы историк

физики решил учитывать в качестве важных только труды физиков-теоретиков, но не труды тех, кто работал в русле экспериментальной физики. Такой подход исказил бы наше видение и понимание истории дисциплины, поскольку мы бы выборочно смотрели лишь на часть процесса производства знания.

Но в парадигме – особенно критической парадигме, о которой говорит Дарнелл – должны отразиться также и вопросы социальной организации и профессиональной динамики дисциплины, т.е. вопросы, которые, как мне представляется, относятся к сфере социологии знания и которые заставляют нас размышлять о нашей профессии как об определенной форме научной деятельности. Это вопросы о том, как исследователи получают свой научный опыт, знания, научные степени и регалии, как они публикуют результаты своих исследований и какая реакция за этим следует (принимаются ли их публикации, отклоняются, признаются, игнорируются, цитируются, намеренно не учитываются и т.п.), на какие должности они попадают (академические, неакадемические, и какие из этих должностей принято считать престижными), как они продвигаются или не продвигаются по научной лестнице, как они получают или не получают доступ к необходимым для их работы ресурсам и так далее. Список можно долго продолжать. В последние десятилетия появилось довольно много исследований по социологии профессий, в которых все эти вопросы детально обсуждаются. Возьмем, например, гендерный аспект. Недавно мне пришлось изучать биографическую историю о том, как жена одного антрополога, занимавшегося археологической тематикой, постепенно научилась у него этому научному ремеслу, но после того, как он умер, не стала пробовать найти себя в антропологии, а начала карьеру (оказавшуюся очень даже успешной) преподавателя английского языка и литературы в Стенфордском университете, используя свои статьи в области археологии и антропологии как интеллектуальный ресурс. Впрочем, я еще раньше обращалась к исследованию темы о научных семейных подрядах, т.е. о том, как жены (или вдовы) этнографов начинали заниматься антропологией или археологией вслед за своими мужьями. В этом, наверное, я все-таки ориентировалась прежде всего на примеры людей, которые достигли некоторого успеха в антропологии.

В основе парадигмы, на которую опирается моя историко-антропологическая работа, таким образом, лежит следующее допущение: то, что происходило с нашими коллегами по дисциплине когда-то в прошлом, продолжает оказывать влияние на состояние знания, интерпретации и исследовательскую деятельность сегодняшних тружеников дисциплины. Биографии имеют значение. К сожалению, как замечает и Дарнелл, в текущий момент все меньше коллег обращают на это внимание и полагают, что презентистская модель исследований является вполне достаточной. Многие считают, что не имеет смысла тратить время на изучение того, что и так известно, и соответственно того, как оно стало известным в исторической перспективе. Мне кажется, что данная тенденция зародилась еще в конце 1970-х – начале 1980-х годов с подачи отдельных представителей гуманитарных наук, провозгласивших себя приверженцами “новой этнографии”. Чтобы изобразить свою “включенность” в процесс полевой работы (а этот фактор всегда оставался очень важным), они стали фокусироваться почти исключительно на свои собственные ощущения от происходящего, давая понять, что в поле они прибыли как *tabula rasa*, т.е. без каких-либо предварительно усвоенных установок об изучаемом обществе или его культуре. Надо ли говорить, что этим они сразу подрывали достоверность своих этнографических работ? Аспиранты нередко появлялись в резервациях без какого-либо согласования или разрешения, причем с ожиданиями, что представители индейских культур их всему научат и дадут им все необходимое, и это, конечно, было чрез-

вычайно неуважительно по отношению к последним. В резервациях навахо в то время я сталкивалась с этим каждый год, и мне просто хотелось дистанцироваться от коллег.

В парадигме, приемлемой для истории антропологии, должно отражаться уважение к истории получения и производства знания в прошлом, однако же при этом и его критическая оценка. Антропологическое знание (то, что производится в ходе полевой работы исследователем или группой исследователей) является кумулятивным. Для нас оно всегда является актуальным, но, так сказать, должно подвергаться критической переоценке перед каждым использованием, иначе можно впасть в ошибки, связанные с деконтекстуализацией. И, еще раз, все это не значит, что мы не должны критически относиться к тому, каким способом та или иная информация была получена в прошлом.

В отличие от парадигм и теорий, которыми формально оперировал Т. Кун, информация, на которой основывается наше сегодняшнее понимание вещей в нашей дисциплине, никогда не является бесполезной и не может быть по умолчанию ошибочной. Но ее следует рассматривать в контекстуализированной манере, чтобы она использовалась этично и разумно. Контекстуализация подразумевает то, что должны быть представлены сведения о тех, кто собирает информацию, об их исследовательских целях, о теориях или парадигмах, на которые они опираются, об изучаемых людях или обществах. Критическая оценка, в свою очередь, подразумевает проверку, насколько справедливыми, равноправными и уважительными были отношения между изучающими и изучаемыми, насколько достоверными и надежными оказались результаты. В своей собственной деятельности по изучению материальной и духовной культуры индейских групп в США я старалась приглашать их представителей в свои музейные проекты, относясь к ним как к коллегам, учитывала их классификации и понятия при выстраивании научных таксономических номенклатур. Эти начинания нужно продолжать, ибо мы еще только в самом начале пути, но с уверенностью можно сказать, что сегодня нет пути назад к “одностороннему” пути презентации изучаемой культуры.

Попытки переосмысления сущности парадигм полезны. С возрастом, читая все больше общественнонаучной литературы, я стала встречать все больше туманных определений того, что такое “парадигма”, “теория”, “гипотеза”, “допущение”, “предположение” в антропологии, социологии, культурных исследованиях, американистике и даже индеанистике. Я поняла уже давно, что не знаю, что сегодня конкретно означают термины, такие как “парадигма” или “теория”, потому что разброс значений стал варьироваться бесконечно (как, например, еще раньше произошло с термином “культура”). Некогда, впрочем, я думала, что все это хорошо знаю, но это было в тот давний период, когда я поступала в аспирантуру в 1973 г. После этого медленно начало приходить осознание того, насколько небрежной является огромная часть написанного в нашей дисциплине: научная неаккуратность особенно часто выходит на поверхность там, где авторы хотят проявить оригинальность или креативность, добавляя альтернативные значения какому-нибудь существующему термину. Нередко цель этой игры с терминами – просто продемонстрировать остроту интеллекта, но иного исследователя она может поставить в тупик.

Ставила она в тупик и меня. Но однажды мой научный руководитель сказал мне: “Обычно я перечитываю текст на пару раз, но если после этого не начинаю понимать его, это скорее всего значит, что автор не продумал аргументацию до конца и не смог написать ясно”. Я поняла, что в научном разговоре необходимо стремиться к ясности и к элегантности в математическом смысле. Когда способ решения проблемы описывается элегантным образом, он становится эффектив-

ным и конструктивным. Я решила для себя, что не стоит писать эзотерическим языком, нацеливаясь на узкую аудиторию тех, кто тщательно охраняет свой эксклюзивный вокабуляр (один из типичных методов, используемых в целях сохранения контроля и престижа в дискурсивном сообществе). Это не значит, что нужно избегать корректного теоретического вокабуляра там, где он действительно требуется. Я далее поняла, что плохой практикой являются глобальные обобщения, сделанные на основе единичных случаев, и также плохой является манера представлять на письме какую-нибудь мысль, много раз повторить ее в тексте, а в заключении указать, что она доказана на основе представленных рассуждений. Мой идеал научной парадигмы, на которую можно опираться, – это когда представлены доказательства, подтверждающие (или опровергающие) высказываемую идею, когда она изложена ясно и понятно для широкой научной аудитории и когда в выводах нет универсалистских обобщений, сделанных на основе единичных примеров.

Полагаю, что не все согласятся с таким идеалом парадигмы. Следование ему оборачивалось критикой для меня, ибо мне указывали на то, что, избегая теоретичности письма, не попадешь в авангард антропологии и не сможешь двигаться в правильных направлениях. Однако пусть это решают историки антропологии. Моя стратегия научного общения – вовсе не обращать коллег в свою веру и не заставлять их думать так, как думаю я. Моя стратегия – представить сообществу этнографическую информацию, полезность которой, как мне хочется надеяться, выдержит проверку временем.

В своих книгах я не стремлюсь излагать какую-то теоретическую позицию сразу же во вступлении, как это сегодня принято делать, но стараюсь распределить теоретические экскурсы по ходу повествования в соответствии с проблемами, которые затрагиваю. Такой принцип мне удобен, поскольку моя работа междисциплинарна и поскольку я стремлюсь включить в свое повествование как свои интерпретации, так и интерпретации тех людей, которых я изучаю и с которыми я работаю в поле. Мне это необходимо для того, чтобы описываемые в книге люди могли узнать себя в тексте и высказаться о том, насколько, по их мнению, мне удалось понять их мир. За сорокалетний период, прошедший после публикации моей первой книги о культуре и искусстве навахо, я не раз встречала и продолжаю встречать эту книгу на полках в домах навахо, а люди, которых я интервьюировала, посылали своих детей учиться в университет, где я преподаю. Мне всегда казалось, что если мои интерпретации будут перегружены антропологическим жаргоном, то перестанут быть доступными для людей, о которых пишу. Таков мой личный подход к структурированию и изложению этнографического материала.

Призыв Дарнелл к установлению критической парадигмы можно рассматривать с разных сторон, но мне бы хотелось остановиться на одном базовом вопросе: что мы подразумеваем под парадигмой? С этим необходимо определиться, прежде чем начинать размышлять о “критическом”. На самом деле “парадигма” – это не совсем ясный термин, которым авторы часто пользуются, чтобы постараться показать, что их идеи и концепции лучше применимы к исследованию того или иного вопроса, чем идеи и концепции других. В рамках данной дискуссии, насколько я понимаю, в этот термин мы вкладываем значение общих теоретических рамок, в русле которых проводится работа, связанная с производством и презентацией научного знания и с постановкой соответствующих вопросов, которые могут быть разобраны с помощью пунктуального исследования.

Не стоит и говорить, что многолетняя деятельность Дарнелл – как ее книги и статьи, так и наше коллегиальное общение – оказали огромное влияние на мое

собственное творчество. Должна признать, что многие аспекты работы историка антропологии, подмеченные ею, сегодня попросту интернализированы в моем творчестве. Возможно, более всего – аспекты, касающиеся междисциплинарности. Хотя я бы предпочла разговаривать не о междисциплинарности, а скорее о мультидисциплинарности. Мне кажется более верным рассматривать историю нашей дисциплины не столько с точки зрения конкретно “истории антропологии” и, скажем, вклада отдельных персонажей, значимых в ней, сколько с точки зрения общей истории социальных наук. Я включаю сюда изучение того, как ученые сами видят процесс производства знания, в который они включены и который оказывает воздействие на их же собственное понимание вещей. Изучение этого невозможно свести к исследованию в рамках одной отдельно взятой дисциплины, поскольку ученые порой работают в русле совершенно разных интеллектуальных традиций. Одной из причин, почему мне нравится антропология как область, является то, что она мультидисциплинарна по своей сути; это дисциплина, которая старается собирать знания воедино. Но нельзя понять социальные явления или факты, считающиеся антропологическими, не привлекая к рассмотрению данные или идеи из социологии, геологии, географии, истории, экономики или политики (а в моем случае – еще и из гендерных исследований, американистики и, наверно, культурных исследований). В одних исследованиях будет необходим один набор дисциплин, в других – другой. Мультидисциплинарный подход оказывается особенно важным, когда мы работаем с биографическим методом. Я не могу представить себе никакую историю дисциплины, которая не была бы мультидисциплинарной по своему существу. К тому же, как антрополог, я не могу представить себе историю нашей дисциплины, в которую не были бы интегрированы на объяснительном уровне идеи (если хотите – парадигматические), исходящие от людей, которые являются объектом изучения. Мы – те, с кем мы работаем. Поэтому любая интеллектуально приемлемая и удовлетворительная исследовательская модель в сфере истории антропологии всегда будет иметь, если можно так выразиться, “стохастический” характер, в ней всегда будут неучтенные переменные.

Парадигма – это манера, в которой мы видим мир, наша точка зрения на мир, способ интерпретации того, *что* мы видим, и способ отбора того, *что* считать первостепенно важным для нашего научного исследования. Парадигма включает в себе набор установок, положений и разнообразных усвоенных понятий (скажем так – констант), определяющих, каким образом мы решаем, какие вопросы уместно задавать в научном исследовании и какие результаты мы признаем за интеллектуально, морально, логически и этически удовлетворительные. Парадигма позволяет сообществам ученых приходиться к согласию на предмет того, что считать истинным и правдоподобным или ложным и неправдоподобным, и дает возможность коллегам, знакомящимся с результатами проведенного исследования, оценить степень их достоверности и значимости. Парадигма включает в себе философские основания научного творчества и его эпистемологические начала, связанные с пониманием того, откуда нам известно то, что нам известно.

В некотором смысле можно сказать, что в парадигме заключено то, что в некоторых гуманитарных науках принято называть мировоззрением, worldview или Weltanschauung – базовыми философскими установками, которые руководят нашими мыслями и действиями. *Научная* парадигма, правда, представляет собой частный случай этого – мировоззрение, разделяемое группой ученых (в рамках одной или разных дисциплин) и направляющее в определенную сторону процесс аргументации, производства и презентации научного знания. Ее часто принимают за общую объяснительную модель. Грамотная парадигма

сочетает в себе ясные понятия о целях, задачах, границах, методах и тактиках исследования. В нее встроены механизмы проверки ошибок и контроля за тем, чтобы исследование шло надлежащим образом. В ней отражаются позиции по поводу того, что считать нежелательными побочными эффектами исследования, как и по поводу того, какая сторона может правомерно давать заключения об адекватности полученных данных (как первичных данных, так и конечных результатов интерпретации). В парадигме могут задаваться параметры границ и охвата исследования, указывающие на то, какие обобщения правомерны и какие прогнозы можно делать на их основе. Парадигма содержит инструкции насчет того, как ставить исследовательские вопросы, какие из них считать этическими, корректными, релевантными, имеющими прикладное значение и т.д.

В социальных и гуманитарных науках накоплено множество парадигм, которые мы обозначаем как “позитивизм”, “эмпиризм”, “постмодернизм” и тому подобное. В них также накоплено множество теорий. И здесь мы сталкиваемся с одной из терминологических проблем. Теориям в сегодняшнем научном дискурсе часто придают статус “парадигм”, хотя на самом деле все-таки имеют в виду теории – наборы положений, постулатов и принципов, помогающих объяснить явления того или иного класса и предлагающих объяснения, считающиеся гипотетическими до тех пор, пока они не являются доказанными. Теории нередко увязывают с рассуждениями о причинах того или иного явления, они могут иметь статус “предположений” или даже “догадок”. Например, политэкономическая теория постулирует то, каким образом феномены политического и экономического плана воздействуют на социальные группы в пространстве и времени. Она же может предлагать объяснение того, как отношения власти отражаются в проявлениях системного неравенства. В любом случае мы видим, что в теорию вкладывается значение чего-то, что призвано объяснить непроверенное предположение или непроверенную точку зрения. Теория – это то, что предлагает более или менее правдоподобное истолкование предмета, опираясь на доступные факты. Но мне встречались сотни статей, в которых под теорией подразумевали просто ту или иную идею, которую собирались рассмотреть, либо же в значении термина не вкладывалось ничего более абстрактного предположения или допущения.

Однако предположения и допущения на самом деле встречаются как на уровне теории, так и на уровне парадигмы. Формально говоря, в наших предположениях и допущениях скрывается то, что мы принимаем за данное, имея или не имея для этого достаточных оснований. Это факторы, которые в наших исследованиях мы принимаем за некоторые “стабильные” единицы (опять же, константы), хотя в действительности они могут таковыми не быть. К примеру, в ходе своего историко-антропологического исследования судеб женщин-этнографов, работавших в юго-западных штатах США в период 1870–1960-х годов, я выяснила, что утверждение женщин на академических должностях занимало гораздо больше времени, чем утверждение на них мужчин (за исключением периода Великой депрессии, когда для всех процесс был одинаково долгим и сложным). Факты, подтверждающие это, мне встречались настолько часто и повсеместно, что в дальнейшем, изучая биографии женщин-ученых, я уже принимала это почти что за аксиому. Но она не всегда подтверждалась. Тем не менее наши предположения и допущения помогают нам фокусировать внимание на том, что может быть важным и что должно быть проверено.

Учитывая широту антропологии как исследовательской области и ее мультидисциплинарную сущность, можно утверждать, что в критической парадигме, пригодной для истории антропологии, должны быть отражены идеи о традиции и переменах, о том, что влияет на развитие интеллектуальных путей

людей в самом широком смысле. В ней должно быть отражено то, что люди работают и действуют в социальных контекстах, которые оказывают обратное влияние на их работу и действия. В ней должны быть отражены понятия о социальных слоях (родственных связях, коллегиальных связях, институциональных кругах, этнических кругах, местных взаимоотношениях и т.п.) и интеллектуальной атмосфере (что человек читал, какие идеи впитывал, какое отношение они имели к его собственному творчеству). Учреждения, сообщества, люди – они все находятся в постоянных взаимоотношениях друг с другом. Как исследователи, мы должны стремиться в как можно более полной мере воссоздать контекст, окружавший людей, которых мы исследуем. Для этого нужно привлекать теории коммуникации, сетевой анализ и другие аналитические инструменты.

Критическая парадигма, таким образом, должна помочь нам организовать нашу исследовательскую деятельность в ряде самых разных аспектов. Например, она может помочь нам:

- оценить состояние сегодняшнего дисциплинарного знания через разбор творчества коллег, работавших в прошлом;
- понять, верны ли (и применимы ли до сих пор) результаты исследований коллег, работавших в прошлом, или же они нуждаются в переоценке в свете новых данных или теоретических идей;
- придерживаться этических принципов при проведении исследований и в выборе способа презентации их результатов, а также размышлять о том, как научная работа (в том числе тот или иной конкретный исследовательский метод) влияет на изучаемое общество и его культуру, и о том, как можно исправлять ошибки, если таковые были допущены;
- рассматривать один из центральных вопросов для истории антропологии – а именно вопрос о том, как интерпретации и логика объяснения явлений менялись во времени (а также и сопутствующий вопрос о том, какие труды в истории дисциплины считались или продолжают считаться программными и почему);
- использовать то, что я называю “стохастической” моделью исследования, при которой различные переменные в поисковом процессе могут оказываться неожиданно и непредсказуемо важными в теме исследования;
- понимать, где пролегает граница между объективным и субъективным в исследованиях (и то и другое в наших исследованиях неизбежно);
- устанавливать успешные сетевые контакты между исследователями и исследовательскими сообществами в целях полезного обмена идеями.

В заключение хочу остановиться еще на одном любопытном моменте. На протяжении многих лет мне приходилось слышать по-разному задаваемый, но по сути один и тот же вопрос о том, к какому теоретическому направлению я себя отношу. Люди почему-то хотят, чтобы я навесила на себя ярлык, указывающий, членом какой группы меня следует считать. Как в сообществе приматов, они пытаются выяснить, из дружественного или недружественного лагеря я происхожу. Эта черта, характерная для нашего антропологического сообщества, на самом деле существенно влияет на многое – например, на то, как рассматриваются заявки на конференциях и т.д. Я часто вспоминаю случай, когда рассказчик навахо, будучи спрошенным, придерживается ли он традиционных верований или христианских, ответил: “И тех и других”. Я отвечаю на вопрос о моей теоретической ориентации примерно то же самое. Я использую те теории, которые помогают мне лучше понять предмет, который исследую. Поэтому я часто отвечаю, что я социокультурный антрополог, социолог, историк, американист, специалист по традиционной культуре юга США и музеолог.

Я часто говорю, что я эмпирик, но не позитивист. Моя цель в исследованиях – найти объяснения не глобального, но “среднего” уровня, и я хорошо понимаю, что дорога к поиску надлежащего объяснения всегда пролегает через целый ряд исследований, не через одно. Мне сложно приписать себя к какому-либо теоретическому лагерю, но, как я подозреваю, это сложно будет сделать любому грамотному историку антропологии. А потому все-таки сложно говорить и о парадигме, приемлемой для истории антропологии – она должна отличаться гибкостью, в соответствии с характером реальности, которую мы изучаем. Но определенно то, что она должна опираться на консенсус более или менее фундаментальным образом.

Пер. с англ. А.Л. Елфимова

О ТРАНСНАЦИОНАЛЬНЫХ ИСТОРИЯХ АНТРОПОЛОГИИ

Г.Л. Рибейро

Прежде чем разъяснить мою аргументацию на предмет того, почему нам необходима практика написания транснациональных историй антропологии, коротко остановлюсь на понятиях “междисциплинарность” и “критика” – оба занимают центральное место в размышлениях Регны Дарнелл.

На мой взгляд, сегодня мы все работаем в междисциплинарном русле, порой даже не осознавая этого. Хотя, конечно, работаем мы в междисциплинарном русле не все одинаково, и не все погружаемся в междисциплинарность в равной мере глубоко. Это зависит как от темы исследования, так и от научной дисциплины, в рамках которой работает исследователь. Последняя, в частности, может оформить исследование как более приближенное к социологии, экономике, истории, философии, филологии, биологии, генетике, медицине, математике, статистике и так далее. Междисциплинарность – это необходимость; она является источником вдохновения и помогает нам не говорить само собой разумеющиеся и очевидные вещи представителям соседних дисциплин. Она стимулирующе действует на воображение исследователей. Она доказывает, что научная дисциплина – не “клетка”, а скорее прочный фундамент для построения исследования, которое в итоге может привести, как мы часто надеемся, к неожиданным результатам. Она способствует, так сказать, перекрестному опылению дисциплин.

Критика – это один из основных способов совершенствования методологии, теории, эмпирических наработок и исследовательских подходов в любой дисциплине. Она способствует тому, чтобы научный разговор продолжался и чтобы интерпретации становились все более разработанными и полными. Критика – это эпистемологический и эвристический инструмент; она побуждает к рассмотрению разных точек зрения и позволяет находить положительное зерно в конфликтах интерпретаций. Проблема в том, что критику часто принимают прежде всего за способ разбить чью-либо точку зрения или инакий ход рассуждений. Это, конечно, недопустимо. Критика, понимаемая и практикуемая (часто в авторитарной манере) в таком негативном смысле, приводит к прекращению диалога, обрекает альтернативные точки зрения на забвение и ухудшает общую экологию знания, оставляя за собой единообразность интерпретаций и монотонность поисковых схем. В свою очередь, это приводит к консервации общего консенсуса по поводу научных парадигм и существующих иерархий власти в научном сообществе.

Междисциплинарность и критика (позитивная критика) покоятся, таким образом, на установках открытости к плюрализму и неортодоксальным взглядам – только в этом случае их полный потенциал может быть реализован. Именно на таких установках был основан один из проектов изучения традиций мировой антропологии, который был запущен более 20 лет назад (см.: *Ribeiro* 2014). Уже в самом начале 2000-х годов было ясно, что недоминирующие традиции антропологии, обеспечивающие превосходящий объем проводимых и публикуемых исследований, остаются тем не менее невидимыми в результате сохраняющегося неравенства в системе отношений власти в глобальном научном сообществе (*Kuwayama* 2004; *Restrepo, Escobar* 2005; *Ribeiro* 2006). Необходимы были новые инициативы и изменения как на международной институциональной, так и на международной теоретической арене – в частности, продвижение новых международных антропологических ассоциаций и сетевых сообществ и поощрение новых публикационных проектов (*Ribeiro* 2014). В 2004 г. был организован Международный совет антропологических ассоциаций (World Council of Anthropological Associations – WCAA). В научный обиход стали входить новые понятия – такие как “доминирующие” или “недоминирующие” антропологии, “гегемонистские” или “негегемонистские” антропологические традиции, “глобальная система антропологической продукции”, “космополитический провинциализм”, “провинциальный космополитизм” и другие – они помогли осмыслить новые складывающиеся взаимоотношения на мировой научной сцене. В 2006 г. вышел сборник “Мировые антропологии” (*Ribeiro, Escobar* 2006), целью которого было показать исторически сложившееся разнообразие антропологических традиций и, собственно, разнообразие связей между ними. Мне пришлось работать редактором раздела “World Anthropologies” в редакции Международной антропологической энциклопедии в ту пору, когда Хилари Каллен была ее главным редактором (см.: *Callan* 2018). Данная энциклопедия ознаменовала собой первый случай публикации, где самые разные научные антропологические сообщества из самых разных уголков мира оказались освещены в 90 статьях фундаментального 12-томного справочного издания, в котором была представлена не только палитра историй антропологии, но и палитра исследователей, научных ассоциаций, теоретических взглядов.

Мне представилась полезной инициатива перевести часть этих статей на испанский язык, учитывая огромную испаноязычную читательскую аудиторию на американском континенте и в Европе. В результате 31 статья была переведена, и две новые были целенаправленно написаны на испанском. Они появятся в текущем году в двухтомном сборнике “Панорамы антропологии мира” (“Panoramas de las Antropologías del Mundo”), готовящемся к публикации в Мексике. Данный сборник станет уникальным вкладом в дело исследования транснациональной истории антропологии, и я хотел бы теперь остановиться на том, почему и как это начинание стоит продолжать.

Очевидно, что “национально сфокусированных” исследований по истории дисциплины недостаточно для того, чтобы понять, как развились или развивались различные научные сообщества. На то, что антропологическое знание имеет транснациональный характер, указывалось уже давно в ряде дискуссий (см., напр.: *Fabian* 2006). Я участвовал в этих дискуссиях, высказывая мнение, что ситуация с антропологией может быть описана с помощью понятия “космополитика”, отражающего “множественные критические точки зрения на перспективы транс- или супранационального диалога”. Это понятие “опирается, с одной стороны, на то положительное, что у нас ассоциируется с понятием космополитизма; с другой – на фундаментально важный анализ несимметричных отношений власти <...> Космополитика включает в себя дискурсы и методы

ведения политики, нацеленные на глобальный результат”. Меня, в частности, интересует “такой род космополитики, который присутствует в конфликтных ситуациях, имеющих отношение к роли культурного многообразия и различия в формировании государственного устройства. На мой взгляд, антропология – это и есть космополитика в ее отношении к структуре инаковости... она претендует на универсалистский охват, но в то же время очень чутко осознает свои собственные ограничения, а также и существующие притязания других, альтернативных видов космополитики” (*Ribeiro* 2006: 364–365). Я также указывал, что если мы рассматриваем антропологию в качестве

космополитики, то из этого следует, что исследования истории одной лишь антропологии североатлантического региона недостаточно для того, чтобы разговаривать об истории антропологического знания в глобальном масштабе. И это не только потому, что история антропологии имеет свою специфику в каждом конкретном национальном контексте, но и потому, что в разных частях мира выросла своя космополитика, благодаря которой развились множественные конфигурации знания, схожие с той областью, что однажды была названа антропологией как “академической дисциплиной, возникшей в североатлантическом регионе” (см.: *Danda* 1995: 23).

Иными словами, в вышеуказанных инициативах содержался призыв к плюрализации историй антропологии в той международной научной среде, что сложилась в результате империалистического доминирования западной системы знания – в частности, системы глобального престижа определенных университетов и структур высшего образования, а также продвигаемых и поощряемых ими специфических дискурсов инаковости.

Но, несмотря на положительные сдвиги, у нас все равно остаются сложности тройного плана. Во-первых, большинство работающих в академической сфере не усматривают в существующей ситуации ничего особенно проблематичного и даже не размышляют над тем фактом, что повестка исследований и их теоретические рамки по-прежнему продолжают задаваться в североатлантическом углу мира, – наоборот, они некритически воспринимают их и следуют им, превращаясь в пассивных потребителей доминирующих тенденций. Во-вторых, большинство исследований по истории антропологии все равно продолжают носить нациецентричный характер – даже и те, что выходят из-под пера ученых, вполне осознающих те проблемы, к которым привело доминирование “североатлантической перспективы” в развитии антропологического знания. В-третьих, хотя, безусловно, и среди нациецентричных исследований по истории антропологии есть такие, в которых рассматривается множественность различных научных традиций, они на данном этапе представляют собой скорее исключение, чем правило.

Встает вопрос, что делать. Простого ответа на этот вопрос не существует, но я убежден, что область изучения глобальных историй антропологии должна быть институционализована как субдисциплина. Исследования национальных историй антропологии все равно важны как средство достижения этой цели, но в них должно уделяться гораздо большее внимание скрытым взаимосвязям между научными традициями и феномену перетекания и передвижения научных концепций, как и самих людей, в международной сфере, ибо в ней действительно сосуществуют разные академические и познавательные традиции. Выдвину несколько конкретных предложений, опираясь на свой опыт редактора-составителя двух книг, целью которых было представить сравнительную перспективу развития традиций мировой антропологии, а также опыта работы над составлением Международной антропологической энциклопедии.

1) Нам нужно больше исследований, раскрывающих не всегда известные факты сотрудничества “отцов-основателей” национальных антропологических традиций с их зарубежными коллегами. Среди последних было немало

аспирантов, учившихся в престижных университетах. Например, мексиканец Мануэль Гамио (1883–1960) и бразилец Жилберту Фрейре (1900–1987) учились у Боаса, а китаец Фэй Сяогун (1858–1942) – у Малиновского, в то время как Цубои Сёгоро (1863–1913), которого считают одним из основателей японской антропологии, провел три года, обучаясь в Англии и Франции (см.: *Yamashita et al.* 2018). Как и насколько все эти связи повлияли, с теоретической и практической точек зрения, на их научные пути и на развитие соответствующих национальных научных сообществ? А ведь роль зарубежных студентов, аспирантов и приглашенных исследователей в распространении антропологического знания только возросла за последнюю половину столетия.

2) Нужно больше исследований жизни и творчества антропологов, находившихся в эмиграции, ссылке или изгнании, так как их жизненный опыт часто выступал катализатором инноваций. Напомню лишь о судьбах некоторых из наиболее известных антропологов: Франц Боас переехал в США из Германии; Бронислав Малиновский был поляком и проводил свою полевую работу на Тробрианских островах, находясь в своего рода ссылке во время войны; британец Альфред Рэдклифф-Браун работал на островах Тонга, в Кейптауне, Сиднее, Чикаго и Сан-Паулу; для научной карьеры Клода Леви-Строса были чрезвычайно важны периоды его жизни в Сан-Паулу и Нью-Йорке; а сотрудничество между бразильцем Роберто Кардосо де Оливейра и мексиканцем немецкого происхождения Родольфо Ставенхагеном сыграло центральную роль в становлении латиноамериканских теорий внутреннего колониализма и межэтнического трения.

3) Необходимо обращать повышенное внимание на международные конгрессы, семинары, ассоциации, группы как места, в которых происходит профессиональное сетевое общение и из которых распространяются теоретические и исследовательские идеи, стимулирующие развитие различных научных направлений. В сегодняшние дни огромную роль в этом плане играют конгрессы и мероприятия, организуемые, например, Международным союзом антропологических и этнологических наук (IUAES), Европейской ассоциацией социальных антропологов (EASA), Латиноамериканской антропологической ассоциацией (ALA). Исторически важной в этом отношении была и деятельность фонда Wenner-Gren начиная с известного симпозиума 1952 г. “Антропология сегодня”, организованного под руководством Альфреда Крёбера. Можно также упомянуть и ЮНЕСКО – по крайней мере, начальный период деятельности этой организации был отмечен интересными проектами, где устанавливался международный диалог.

4) Необходимо браться за разработку таких тем, в которых напрашивается сравнительный анализ на международном уровне. Например: а) антропология в репрессивных государствах (что происходило с антропологами Аргентины и Чили во время военных диктатур XX в., с антропологами СССР и Германии в периоды 1930-х и 1940-х годов?); б) антропология и социальная инженерия (можно сравнить роль, которую сыграли в военное время антропологи США и Японии как специалисты по меньшинствам и межкультурной коммуникации); в) антропологи и расизм (как в тех или иных обществах антропологическое знание внесло свой вклад в борьбу с расизмом, или, наоборот, каковы были причины поддержки расизма антропологами в Германии, Австрии или ЮАР?); г) антропология и общественность (какие типы и вариации антропологического активизма существуют в разных обществах и странах – Бразилии, Колумбии, Норвегии, США и т.д.?); д) антропология и деколонизация (каким образом воспринимались антропологи и антропология как деятельность в разных азиатских и африканских странах, получивших независимость во второй половине XX в.? или каким образом отразились на антропологии проблемы деколонизации в различных ипостасях европейского империализма и колониализма?)

5) Стоит специально обратить внимание на те теоретические традиции, которые так и остались незамеченными в глобальной системе антропологического знания. Почему так произошло? Что помешало им – язык, механизмы цензурирования, монополистские издательские структуры? Встает попутный вопрос: что именно делает теорию локального значения теорией международного значения? Бывают ли вообще теории ограниченного регионального значения?

6) Нужно смотреть на неортодоксальные, неканонические потоки научной информации в общей системе распространения антропологического знания, по-прежнему исходящего в своей массе из гегемонистских североатлантических центров, структурно оформленных в результате доминирования определенных режимов империализма, колониализма и разделения мировой власти. Является ли их научное первенство результатом империалистической экспансии? Является ли источником академического авторитета в этих центрах феномен, который можно назвать интеллектуальным экстрактивизмом?

Хотелось бы надеяться, что указанные (как и оставшиеся за рамками этого комментария) вопросы помогут в деле дальнейшего становления и укрепления научного направления по изучению транснациональных историй антропологии.

Пер. с англ. А.Л. Елфимова

ИСТОРИЯ(-И) АНТРОПОЛОГИИ: НЕСКОЛЬКО ЗАМЕЧАНИЙ ПО ПОВОДУ РЕФЛЕКСИВНОСТИ

Н. Ришар

Как напоминает в своем тексте Регна Дарнелл, история антропологии была в центре столкновения мнений с тех самых пор, как Джордж Стокинг в 1965 г. противопоставил два различных отношения к дисциплинарному прошлому, которые он обозначил как презентизм и историзм (*Stocking 1965*). Протестуя против присущей его дисциплине практики самоописания, которую он считал целиком направленной на оправдание сегодняшних теоретических и институциональных установлений, Стокинг призывал к написанию истории антропологии, свободной от актуализации и прежде всего стремящейся восстановить контекст производства научного знания во всей его сложности.

Опубликованная в одном из первых номеров журнала *Journal for the History of the Behavioral Sciences* – одного из старейших периодических изданий, посвященных истории социальных и гуманитарных наук, декларация Стокинга касалась не только антропологии. К тому же она резонировала с похожими заявлениями, сделанными в рамках других дисциплин. Так, несколькими годами позже кембриджская школа, сформировавшаяся вокруг Квентина Скиннера и Джона Покока, призывала к контекстуализации истории политических идей – понимаемой как одно из направлений политологии – и формулировала сходные с выдвинутыми Стокингом обвинения в адрес идеализма (который она считала “внеисторическим”) и редукционистского марксизма. Так рождалось контекстуалистское течение интеллектуальной истории социальных и гуманитарных наук, в русле которого любые “презентистские” уклоны подвергались радикальному осуждению. В 1988 г. Стефан Коллини изложил это так:

В своей основе [презентизм] заключается в написании истории наоборот. Нынешний теоретический консенсус внутри дисциплины, или спорная версия такого консенсуса, рассматривается как окончательный, и прошлое вследствие этого реконструируется в телеологическом ключе: как ведущее к настоящему и полностью выражающееся в нем (*Collini 1988: 389*).

Эти стратегические позиции вызвали бурную реакцию, и начиная с 1980-х годов все чаще начали раздаваться призывы к преодолению противоречия между презентизмом и историзмом. В статье, озаглавленной “Для чего нужна история наук о человеке?”, мы с политологом Лоиком Блондые подчеркиваем спорный и упрощающий характер предложенной Стокингом оппозиции и приходим к заключению о потенциальной плодотворности мобилизации социальными науками их истории при условии ее разумного использования (*Blondiaux, Richard 1999*).

Я предлагаю на следующих страницах вернуться к разговору об этой плодотворности и связанных с ней рисках, прибегнув к понятию рефлексивности – методологическому принципу, ставшему важнейшим, в частности, в антропологии и социологии (*Bourdieu 2001*). В своей многозначности это понятие, как мне кажется, может дать представление о сложности различных форм перехода от прошлого к настоящему и обратно в социальных науках.

Неясная фигура отца-основателя. Случай Франца Боаса, кристаллизирующий вокруг себя споры в среде североамериканских антропологов, к которым принадлежит и Дарнелл, является примером классического использования истории социальными науками. Будучи почти парадигматическим воплощением противоречивой памяти об отце-основателе, он ярко иллюстрирует проблемы внутридисциплинарных коммемораций (*Abir-Am, Elliot 1999; Plas, Richard 2020*). Фундаментальная роль, которую Боас сыграл в становлении антропологии как научной дисциплины в США и Канаде, общепризнана, и различные коллективные мероприятия регулярно напоминают об этом. Однако эта память не свободна от разногласий, в том числе теоретических, по поводу как методологии, так и эпистемологической программы антропологии. Эти разногласия, о которых говорили вполголоса уже при жизни отца-основателя, стали выражаться более открыто сразу после его смерти, например, в посвященном Боасу номере *The American Anthropologist* (1943. No. 45. P. 3). Они вновь были сформулированы в подготовленной к его столетию публикации (*Goldschmidt 1959*) и продолжают существовать поныне, как показало неоднозначное восприятие появившегося в 2015 г. первого тома архива ученого – “Документы Франца Боаса” (*Darnell et al. 2015*; см., напр.: *Wickwire 2017*).

Эти конфликты, поддерживая память об одном из основателей антропологии внутри научного сообщества, иногда делают его фигуру почти непостижимой. До такой степени, что Боас, которому посвящено огромное количество историографических работ, так и не стал объектом полноценного академического биографического исследования. И это можно сказать не только о Боасе. Во Франции такого рода примером мог бы служить случай Анри Брейля. Прозванный “патриархом первобытной истории”, он был выдающимся деятелем в сфере археологии и истории первобытности первой половины XX в. Но после своей смерти в 1961 г. Брейль стал до такой степени спорной в институциональном и интеллектуальном плане фигурой, что его академическая биография появилась лишь в 2014 г. (*Hurel 2014*). Как метафорически заметила Дарнелл, в истории социальных наук полно “слонов в комнате” (*Darnell et al. 2015*: xi). Они, с одной стороны, настолько заметны, что их невозможно игнорировать, а с другой – слишком обременительны, поскольку, концентрируя на себе противоречия и раздоры, делают невозможной какую-либо общепринятую интерпретацию. В них также заключается парадокс: в качестве “отцов-основателей” они олицетворяют идею единства дисциплины, но конфликты, разгорающиеся вокруг их памяти, делают очевидным отсутствие такого единства.

В ряде ситуаций обращение к архивам могло показаться механизмом преодоления противоречий. В случае с Брейлем, оставившим менее объемные фонды, чем Боас, в 2010-х годах специальный исследовательский проект позволил

провести их полную инвентаризацию и передать на хранение в Национальный музей естественной истории в Париже и в Национальный археологический музей в Сен-Жермен-ан-Лэ (Coye 2016; Richard 2005). Подобная работа с архивом Боаса ведется с 2013 г. под руководством Дарнелл (см., напр.: Darnell 2018). Однако вопреки утверждениям или надеждам тех, кто занят этой работой, возвращение к архивам не всегда равнозначно умиротворению историографических и мемориальных споров. В некоторых случаях это обращение к первоисточникам – когда оно служит конструированию контристории формирования дисциплины – бывает вызвано откровенным несогласием. Так было, например, в конце 1990-х годов с изучением архивов Габриэля Тарда и переизданием его трудов с целью оспорить историю основания французской социологии, полностью сосредоточенную на фигуре Эмиля Дюркгейма (Mucchielli 2000).

О различии времен. Как бы то ни было, обращение к архивам и рукописям, а не только к опубликованным текстам, открывает более широкое пространство рефлексивности, понимаемой как критическое переосмысление учеными своих собственных практик. Лучше освещая детали процесса становления исследователя в науке и затем исследовательской работы, все многообразие интеллектуальных взаимодействий, влияний, круга чтения, архивы способствуют более тонкой рефлексии по поводу дисциплинарных границ, междисциплинарных сближений и удалений. Преодолевающие тоннельный эффект, о котором еще в 1988 г. писал Стефан Коллини и который как бы переносит в прошлое современные границы между дисциплинами, архивы ученых почти всегда свидетельствуют о том, насколько эти границы подвижны. Они помогают сегодняшним исследователям по-новому осмыслить то, как они сами определяют свою сферу исследований и как практикуют (или нет) междисциплинарность. Эти архивы могут так же, как в случае с Боасом или Тардом, отсылать к тому моменту в истории, когда дисциплина не была еще институализирована в своей нынешней форме и когда проницаемость границы между тем, что мы теперь называем социальными науками, и более широкой интеллектуальной сферой была очевидной и принималась как должное.

Лучшее знание этих реалий прошлого может побудить сегодняшних исследователей к рефлексии о своем месте в обществе и уточнить их понимание связи между их исследовательской работой и гражданской позицией. Эти два момента подчеркивает Дарнелл, опираясь на Боаса для подкрепления своей концепции о теснейшей связи антропологии с лингвистикой и не скрывая своих политических взглядов, находящих отражение даже в научных публикациях. Эта тематика занимает центральное место в первом томе, посвященном архиву Боаса.

В классическом прочтении истории как *magistra vitae* Боас предстает воплощением этоса ученого. Однако эта модель ценна не столько как образец для подражания, сколько как возможность остранения, которую она предоставляет современному ученому. Она заставляет задуматься о различии прежних и нынешних пространств возможностей. Рефлексивный и осмысленный презентизм может также принимать форму размышления с позиций настоящего о различии времен, вместо того чтобы конструировать телеологический образ прошлого, ориентированного настоящим и направленного в настоящее.

Научные данные и рефлексивность. Обращение к архивам может способствовать не только рефлексии по поводу институционального состояния дисциплины, ее теоретических парадигм, интердисциплинарности и социальных обязательств. Оно также делает возможной иную форму рефлексии, связанную с новым использованием накопленных в прошлом научных данных. Это – один из видов работы, ведущейся в связи с публикацией архивов Боаса. Помимо ан-

тропологов, к информации, предметам и описаниям, собранным Боасом и его соратниками, обращаются и индигенные сообщества – “информанты”, которые также тесно связаны с проектом публикации (*Darnell 2018*) и для которых эти научные данные – ценный источник по их собственной истории.

Вопрос вторичного использования данных в социальных науках является непростым и вызывает интересную дискуссию, в частности, вокруг понятия “пересмотр” и необходимой при этом рефлексивности (*Burawoy 2003; Laferté 2006*). Пример Боаса приглашает к двум возможным типам пересмотра, чаще всего взаимосвязанным. Первый и, по всей видимости, доминирующий среди индигенных сообществ, вовлеченных в проект, заключается в привлечении собранных в прошлом данных для изучения трансформаций обследованных обществ и выявления форм их историчности. Второй направлен на анализ этих данных с целью поместить в исторический контекст обстоятельства их сбора. Последняя задача требует научной рефлексивности. Как сформулировали это авторы недавнего труда, посвященного данному вопросу, пересмотр требует “сделать рефлексивность добродетелью” (*Pasquali et al. 2018: 9*). С одной стороны, данные, собранные в прошлом, нельзя воспринимать “как есть”, но следует анализировать их как конструкции, произведенные в результате взаимодействия в конкретной исторической ситуации исследователя и его информантов; с другой – нельзя предьявлять ученому былых времен обвинения, оправдывающие подход, принятый в настоящем. Примеры такой ликвидации прошлого через обесценивание прежних исследований с целью повысить ценность теоретических и методологических позиций современного ученого нередки в истории антропологии. В данном случае мы, безусловно, имеем дело с недостатком рефлексивности, которая требует от исследователя осознания того, что его позиция не более независима от взаимосвязанных факторов контекста, чем позиция его предшественников.

Чрезвычайно оживленным и стимулирующим дебатам вокруг фигуры Боаса, его способов сбора и формализации данных наблюдения, его собственного отношения к полю, а также вокруг его важнейших соратников тем не менее иногда не хватает рефлексивности, о которой шла речь выше.

История и онтология. Однако эта рефлексивность может быть еще более сложной и принимать онтологическое измерение, присущее социальным и гуманитарным наукам, специфику которых некоторые философы видят в отношении, устанавливаемом между ученым и объектом его исследования. Последний, в отличие от объектов естественных наук, является одновременно и субъектом. Ян Хакинг, развивающий то, что он называет исторической онтологией, различает интерактивные категории социальных наук и индифферентные категории наук естественных (*Hacking 2002*). Хотя все категории, используемые наукой, являются социальными конструктами – результатом процессов, сочетающих эмпирические данные, протоколы наблюдения, теоретические договоренности и коммуникативные стратегии, – категории естественных наук описывают и конструируют объекты, с которыми они имеют дело, в одностороннем порядке, не изменяя при этом саму природу объектов, не осознающих ни самих себя, ни научные категории. Напротив, категории, конструируемые социальными науками, оказывают воздействие на людей – субъектов, которых они характеризуют, которые реагируют на эти категоризации и, в свою очередь, участвуют в сложном процессе их выработки (*Hacking 1999*). Данные социальных наук включены в этот замкнутый круг совместного конструирования, производимого категоризирующим и категоризируемым субъектами. Роджер Смит рассуждает иначе, прямо используя понятие рефлексивности, но в том же направлении (*Smith 2005, 2007*). Он видит специфику социальных и гуманитарных наук в особенности их объ-

екта – человека, который конструируется и видоизменяется по мере создания и эволюции определяющих его дискурсов (см. также: *Carroy et al.* 2013).

Да и сами данные социальных и гуманитарных наук рефлексивны по своей сути: будучи результатом социального конструирования в конкретном историческом контексте, они в свою очередь оказывают влияние на участников этого процесса. По-настоящему рефлексивный взгляд на прошлое социальных наук мог бы с полным основанием поставить перед собой цель анализа этих механизмов, которые присущи как прошлому, так и настоящему. Архивы и новый взгляд на них могут это позволить. Вольф Фейерхан предлагает, например, в качестве одного из направлений такого анализа изучение способов наименования областей науки и аналитических категорий. Речь идет, таким образом, о внимании к выбранным терминам и к тому, что они обозначают в конкретный момент, а также к их трансформации в других контекстах, в том числе в том, в котором находится современный исследователь (*Feuerhahn* 2020). Другое направление, которым следуют, например, некоторые работы, посвященные патримониализации, состоит в углубленном анализе сначала способов, которыми “изучаемые” сообщества присваивают результаты антропологических исследований с целью укрепления коллективной идентичности и (вос)создания культурного наследия (применительно к сельской Франции см.: *Young* 2012), а затем – обратного эффекта, который это присвоение оказывает на работы антропологов, посвященные данным сообществам.

Конечно, приведенные выше соображения открывают путь в “бездну рефлексивности” (*König-Pralong* 2020). Но главное – они говорят о том, в какой мере подход через прошлое может помочь подвергнуть сомнению современные научные концепции и практики. Мне кажется, что этот обходной путь несет в себе не только оправдание настоящего, осуждаемое теми, кто порицает презентизм, но и критический потенциал.

Пер. с фр. Е.И. Филипповой

ДИСТАНЦИЯ КАК ПРОБЛЕМА ИСТОРИКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

С.В. Соколовский

Если моральное суждение перед лицом необходимости действовать является фундаментальным императивом для историка антропологии, тогда мы должны отказаться от дистанцированного подхода историка.
Р. Дарнелл

Так как в дискуссии участвуют как профессиональные *историки*, так и *антропологи*, специализирующиеся на истории своей дисциплины, – представители именно тех профессий, подходы которых имплицитно противопоставляются в вынесенном в эпиграф высказывании Регны Дарнелл (а я не отношу себя ни к тем, ни к другим, поскольку в истории антропологии меня всегда интересовала лишь та часть ее прошлого, которая продолжает влиять на ее настоящее¹), я решил ограничиться комментарием лишь к небольшому фрагменту публикуемого манифеста, касающемуся понятия *дистанцирование*, которое редко становилось объектом рефлексии среди отечественных антропологов/этнологов².

Дистанцирование, как и одна из его противоположностей – *погружение*, даже при ограничении рассмотрения лишь контекстом антропологического исследо-

вания, оказывается довольно сложно устроенным понятием. Стоит сразу отметить, что уже сама установка на *исследование* предполагает дистанцирование в качестве одного из модусов объективации, необходимого для различения закономерностей и случайностей. В этом отношении “отказ от дистанцированного подхода” будет означать и отказ от исследования, видимо, в пользу какого-то иного жанра, например биографического нарратива. То обстоятельство, что человеческая память имеет множество материальных подпорок (дневники, фотографии, документы, письма и т.д.), в сущности, мало меняет сам характер этого жанра (биографического нарратива), поскольку его цель – рассказ о жизни человека, а не попытка описания трендов развития знания в конкретной дисциплине в отдельный ее период. Иными словами, в архивных разысканиях, которыми чаще и занимаются историки антропологии (как антропологи, так и историки по образованию), результирующая дистанция (статусная или временная) будет зависеть от жанра и цели этих разысканий: литературно-художественная биография героя будет работать на сокращение дистанции, а научная, предполагающая помимо событий его жизни постановку вопросов об эволюции знания, будет сохранять дистанцию, свойственную исследовательской установке.

Здесь, разумеется, можно возразить, что: во-первых, историко-антропологические исследования редко выполняются в рамках одного жанра, но чаще являются их смешением, и, таким образом, отношения между автором и героями таких многожанровых работ невозможно выразить единой мерой – эти отношения не эквидистантны даже в рамках одного текста; а во-вторых, научная установка и дистанцирование жестко связаны лишь в позитивистском исследовании, предполагающем установление объективной истины, за рамками же позитивизма мы обнаружим множество приемов и тактик сближения и дистанцирования как поведенческих, так и текстуальных. С первым возражением я соглашусь вполне, а со вторым лишь отчасти, поскольку предполагаемая научным исследованием ориентация на понятийное мышление принуждает абстрагироваться от многих аспектов реальности – именно так, в отличие от образов, работают понятия, в силу чего создаваемые этим мышлением представления оказываются редукциями, неизбежно задающими дистанцию между миром героя и позицией автора. Правда, эта дистанция оказывается лишь одним из аспектов той дистанции, которая подразумевается при сравнении историко-антропологических штудий, реализуемых историками, с одной стороны, и антропологами – с другой³.

Понятие дистанции в социальных исследованиях остается многозначным. В антропологии наиболее известным и разработанным является ее временной аспект – обстоятельно проанализированная Йоханнесом Фабианом *аллохронность* времен исследователя и исследуемых – “отсталых”, “несовременных”, “немодерных” туземцев (*Fabian 1983*). Представления об аллохронности народов и культур вопреки критике классического эволюционизма продолжают доминировать в отдельных областях социального знания, например, в теориях экономического развития, основанных на линейных представлениях о смене экономических укладов. Еще одним важным аспектом дистанции является подразумеваемое ею социальное (статусное) и культурное неравенство, подчеркиваемое негласной привилегией исследователя инициировать беседу, задавать вопросы, претендовать на время собеседника на том основании, что ученый действует от имени науки (дела, которое представляется более важным, чем то, которым занимается его вынужденный собеседник), а это лишь укрепляет асимметрию ролей и увеличивает и без того немалую дистанцию между беседующими, определяемую иерархией различий между статусом языков (например, английским и местным), языковых норм (литературной и диалектной),

культур (городской и сельской), экономических центров (метрополией и колонией, центром и периферией) и т.д. Роль посредника и адвоката (как если бы исследуемые оказались обвиняемыми), принимаемая на себя исследователем, такого неравенства не отменяет и не уменьшает дистанции, а скорее, наоборот, встраивает его в местную иерархию, отводя ему одно из высоких мест, прежде занимаемых кем-то из местной элиты.

Дистанцирование, впрочем, может обладать и положительными коннотациями, когда подразумевает взаимную безопасность собеседников или обеспечивает относительную свободу интерпретации и критической оценки. Кроме того, в так наз. нативистской или туземной этнографии, при которой исследователь изучает собственную культуру, дистанцирование обеспечивает известную степень остранения и рефлексивность, без чего трудно выявить нормы и правила, которым безотчетно следует носитель этой культуры.

Находясь в поле, антрополог вынужден постоянно заниматься *калибровкой дистанции*, ошибки в ее определении неизбежно сказываются на успехе коммуникации. Приведу пару примеров из собственной полевой практики, иллюстрирующих такие ошибки. Попав однажды в качестве приглашенного исследователя на съезд молокан, где собралось множество делегаций от их общин из разных регионов, в том числе зарубежных, я в один из дней запоздало сообразил, что меня приняли за своего. Выяснилось это, когда немолодая женщина – делегат съезда пригласила меня совершить богоугодное дело – навестить болящую неподалеку от места собрания. Так вместе с небольшой группой единоверцев, состоявшей, как я заметил, из женщин и возглавляемой довольно сурово выглядевшей старухой, я оказался в небольшом доме, в комнате, где лежала парализованная девушка; она обрадовалась нашему приходу. Все следовало заведенным порядком, пока дело не дошло до Господней молитвы. Оказалось, что как единственный пришедший мужчина ее должен был читать я. Тут и выяснилось, что я не тот, за кого меня по ошибке приняла приглашавшая: я знал только канонический православный вариант молитвы, в котором звучало “Иже еси на небесех!”, вместо молоканского “сущий на небесах!”. Несколько менее конфузная ситуация, но тоже связанная с восприятием дистанции и сбоями управления ею, случилась со мной в одном из вепских сел. Местный батюшка, иеромонах, до этого любивший обсуждать со мной приходские дела и жаловаться на “врагов” (проживавших в том же селе старообрядцев), обнаружив, что я крещен, тут же переменялся и потребовал от меня, безголосого и не очень музыкального, не только исповеди, но и участия в хоре. Мне пришлось долго убеждать его, что петь я не умею, да и занят делами иными. В результате наши отношения совершенно расстроились.

Однако я существенно отклонился от предмета рассмотрения и дискуссии, которую спровоцировал манифест Регны Дарнелл. Речь ведь не идет об отношениях “чужака” и “своих”⁴ вообще, как и не о дистанции между исследователем и исследуемыми в контексте полевой этнографии. Речь идет о довольно специфической и, насколько я осведомлен, до сих пор не рассматривавшейся дистанции между исследователем (историком или антропологом) и предметом его изучения в контексте *истории антропологии*, где сам предмет может сужаться до биографии отдельного ученого или расширяться до рассмотрения всей дисциплины с ее теориями и институтами в отдельный период ее развития. В некотором смысле ситуация историка антропологии в отношении с его/ее предметом сближается с положением исследователя в нативистской (туземной) антропологии, где тот не является чужаком и не отделен от исследуемых культурным или языковым барьером. Дистанция в первом случае оказывается по преимуществу временной, хотя на ней могут сказываться так-

же и различия между профессиональными субкультурами, поскольку историк и антрополог отличаются степенями инсайдерства (в отношении сообщества антропологов).

В вынесенном в эпиграф суждении Дарнелл, насколько я его понимаю⁵, присутствуют несколько компонентов, позволивших ей предложить “отбросить дистанцированный подход историка”. Она противопоставляет свой междисциплинарный и постпозитивистский подход к историко-антропологическим исследованиям не позиции всех *историков* науки вообще, а позиции вполне конкретного *историка* дисциплины – Джорджа Стокинга, взгляды которого на то, как должно заниматься историей антропологии, длительное время доминировали в американской историографии антропологии⁶. Стокингу вменяются объективистское дистанцирование от своего предмета, диктуемое его позитивистскими (марксистскими) симпатиями, и обусловленное его профессиональной подготовкой предпочтение историзма “презентизму”, который он на старте своей карьеры историка антропологии резко критиковал (ср.: *Stocking* 1968: 1–12)⁷. Среди других существенных недостатков его метода Дарнелл выделяет стилистическое и логическое замыкание (*closure*) как необходимый прием при исторической реконструкции развития науки. Этот прием характеризует особый вид презентизма: не тот, который Стокинг критиковал за неисторичность оценок событий прошлого, а тот, что был свойственен его собственным работам, когда эти события должны были с необходимостью приводить к положению вещей, наблюдаемому в настоящем. Дарнелл считает, что такой метод основан на представлении о линейности истории⁸ – представлении, от которого она предлагает избавиться за счет подчеркивания потенциальной мультилинейности истории и открытости историко-антропологического исследования непредсказуемому будущему. Пафос ее критики унилинейности, основанный на современной эпистемологии исторических исследований, вполне понятен, однако помимо отказа от организации исторического нарратива, ведущего к наличному и известному историку результату, нужна еще и позитивная программа, предлагающая методы, которые позволяли бы ответить на вопрос, почему среди множества потенциальных линий исторического развития возобладала именно та, существование которой историк дисциплины может документировать сегодня. В истории науки (правда, главным образом за рамками истории антропологии) уже есть попытки реализации методологии, отвечающей требуемым условиям, – это акторно-сетевая теория (АСТ), описывающая и конкуренцию потенциальных линий развития, и реализацию конкретного исхода этой конкуренции (современного положения дел), и открытость к мультилинейности будущего (ср.: *Latour* 1988). Полагаю, что апробация АСТ в историко-антропологических исследованиях – дело недалекого будущего.

Примечания

¹ Таким образом, я, очевидно, оказываюсь солидарен с версией презентизма, которую критиковал в одной из своих ранних статей Джордж Стокинг (*Stocking* 1965).

² Жанр реплики в дискуссии не предполагает обзора тех немногочисленных работ, в которых российские антропологи обращались к этому понятию, но все же я упомяну те из них, где понятие дистанции в полевой работе подвергалось специальному анализу: это статья П.В. Романова и Е.Р. Ярской-Смирновой об этнографическом методе (*Романов, Ярская-Смирнова* 1998), серия работ Т.Б. Щепанской (*Щепанская* 2003, 2010 и др.) и обзор Н.Л. Пушкаревой (*Пушкарева* 2016).

³ Уместно отметить отсутствие четких границ между обеими профессиями в российском случае, поскольку в отличие от американской академической среды, о которой пишет Дарнелл, большинство профессиональных антропологов в России являются выпускниками факультетов истории и владеют всеми методами исторических исследований, а нередко имеют и специализацию по одной из исторических дисциплин, не говоря уже о том, что антропология у нас до сих пор числится как дисциплина историческая.

⁴ Понятие “чужак” подробно разрабатывалось в социальных науках со времен выхода в 1908 г. одноименной статьи Георга Зиммеля (*Зиммель* 2008) и феноменологического анализа социальных отношений с “чужаками” (*Schutz* 1944) и “странниками” (*Schutz* 1945), представленного в статьях Альфреда Шютца. Социологическая разработка тем инаковости и аутсайдерства была продолжена в работах Ирвинга Гофмана, Пьера Бурдьё, Норберта Элиаса, Зигмунта Баумана и др. ученых, описавших множество практик сближения и дистанцирования и предложивших богатый инструментарий для их анализа, до сих пор не вполне освоенный антропологами.

⁵ Неполнота и вероятная ошибочность неизбежно присутствуют в “монологичных” интерпретациях, но я не рискнул беспокоить автора, и без того нагруженного задачей комментирования поступивших к ней откликов, вопросом “Что именно Вы имели в виду, написав...?”.

⁶ Здесь следовало бы подчеркнуть, что речь идет в основном именно об американской и в некоторой степени также о британской истории антропологии, хотя манифест Дарнелл не включает этой оговорки, отчего у читателя может возникнуть впечатление, что имеется в виду становление истории антропологии как специализации в абсолютном, т.е. мировом, масштабе. Историографическая версия Дарнелл, привязывающая институализацию данной дисциплины к середине 1960-х годов в связи с манифестом Стокинга 1965 г. и последовавшим позднее изданием известной серии “History of Anthropology” (НОА), игнорирует развитие данной дисциплины в других национальных традициях, например российской, где многотомная серия “Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии” стартовала в 1956 г., а обстоятельные обзорные работы стали регулярно публиковаться начиная с первых послевоенных лет.

⁷ Дискуссия между сторонниками обоих подходов отнюдь не завершена. Адам Купер, защищая работы по истории антропологии, написанные такими ее классиками, как Альфред Хэддон и Роберт Лоуи, в частности, писал: «Пуристский, “историцистский” подход, который отстаивает Стокинг, теперь, вероятно, является ортодоксальным среди историков социальных наук. Он также служит руководством для некоторых лучших работ по истории антропологии, написанных профессиональными антропологами, таких как прекрасные эссе Джеймса Урри. Тем не менее в интересном эссе под провокационным названием “В защиту презентизма” Дэвид Л. Халл, философ и историк биологии, отстаивал требования читательской аудитории историка. “Истории пишутся не только людьми и о людях, но и для людей, – отмечал Халл. – Люди, о которых пишется история, жили прошлым, а историк и его читатели живут настоящим. Делать вид, что это не так, бесполезно” (*Hull* 1979: 5). Историк обязательно привносит знание настоящего в изучение прошлого – знание, которое, вероятно, особенно необходимо для истории науки. Более того, собеседник историка также должен иметь возможность формировать историю. Существует трехстороннее движение между историком, свидетельствами прошлого и интересами и знаниями читателя» (*Kuper* 1991: 126).

⁸ Справедливость требует отметить, что уже в своей статье 1965 г. Стокинг критиковал линейность как характеристику презентизма и ратовал за рассмо-

трение исторических изменений как “сложного процесса складывания, а не простой линейной последовательности” (“...to see historical change as a complex process of emergence rather than a simple linear sequence”) (*Stocking* 1965: 215).

ОТВЕТ ОППОНЕНТАМ

Р. Дарнелл

Мне хотелось бы поблагодарить всех участников дискуссии за содержательные комментарии по поводу моих размышлений о том, что сегодня нам следует более четко разделять презентизм и историзм как жанры и подходы в контексте разнообразных традиций истории антропологии, сложившихся в России, Европе и Северной Америке. В большинстве комментариев содержатся замечания по поводу методологии и по поводу необходимости ее “переключения” в соответствии с нуждами исследования на “ближнем” и “дальнем” уровнях (т.е. на уровне подхода антрополога, более близкого к объекту изучения, и на уровне подхода историка, более дистанцированного от него). Я согласна, что наша методология требует такого переключения.

Должна пояснить, что моя статья была основана на тексте доклада, написанного для презентации на конференции Сети по истории антропологии Европейской ассоциации социальных антропологов (HOAN EASA), и потому, хоть и была позже дополнена, несет на себе ограничения, обусловленные рамками конференционного жанра. Ввиду сжатого времени, отведенного на презентацию, мне пришлось сфокусировать текст определенным образом, учитывая целевую аудиторию. Фредерико Дельгадо Роса и его коллеги помогли мне справиться с этой сложной задачей и скомпоновать текст так, чтобы в нем была более или менее верно отражена аргументация, изложенная в моих других работах. Некоторые из дискуссантов в своих комментариях и апеллировали к этим работам (напр.: *Darnell* 2001, 2021, 2022), а некоторые ограничивались рассмотрением конкретно того, что было высказано в статье.

Вышеупомянутая книга 2001 г. была построена так, что в каждой главе я рассматривала творчество одного отдельного антрополога. Сборники же 2021 и 2022 г., вышедшие под моей общей редакцией, иллюстрируют мой подход к критическому переосмыслению более ранних публикаций, в рамках которого я считаю необходимым “обновить” свой концептуальный язык рассуждений с учетом современной аудитории и попытаться проследить развитие и изменение рассматриваемых идей во времени и пространстве. Этот методологический прием лежит в центре того, что я называю “переносимым знанием”, и в целом связан с моим общим убеждением в том, что сегодня мы все “междисциплинарны” (см. комментарии Н. Парезо и Г.Л. Рибейро на этот счет). Я всегда пытаюсь видеть общую картину, и мне работается лучше всего в такой манере, когда я выдвигаю некоторые программные утверждения и надеюсь, что другие постепенно заполняют лакуны, оставленные мной. Я считаю, что для истории антропологии нужна новая критическая парадигма, в которой была бы отражена двухэтапная сущность исследовательского процесса: сначала мы пытаемся изучить и оценить вещи в их собственном историческом контексте и только после этого переходим к рассуждениям о их сегодняшнем или будущем значении. Терминология, которой мы решаем пользоваться, крайне важна, поскольку она так или иначе откладывается в уме читателей и далее начинает применяться в исследовательском процессе. Я с удовлетворением отмечаю согласие среди дискуссантов на предмет высказанного и ту степень консенсуса по поводу важности

свободного обмена научной информацией, которая присутствует в голосах из разных национальных и дисциплинарных традиций, несмотря на разноплановые барьеры, что продолжают существовать.

На восьмом десятке лет я не жалею, что некогда, в 1967 г., избрала специализацию по истории антропологии. Мне всегда хотелось заниматься этнографическими изысканиями, а не только архивными историческими. В Пенсильванском университете я получила возможность заниматься и тем и другим. У меня установились долговременные коллегиальные контакты с сотрудниками университета и, в частности, архивов Американского философского общества, которые, надеюсь, будут поддерживаться и далее. Джордж Стокинг, работавший в университете в качестве приглашенного преподавателя, укрепил интерес Делла Хаймса, моего тогдашнего научного руководителя, к истории антропологии. По архивам Филадельфии были разбросаны интереснейшие документы, которыми никто из антропологов не занимался, поэтому моя диссертация, посвященная изучению творчества Дэниела Бринтона, на самом деле внесла оригинальный вклад в историко-антропологические исследования. Два года, проведенные в Университете Альберты после аспирантуры, и дальнейшая длительная работа в Университете Западного Онтарио в Канаде приоткрыли для меня новые исследовательские ресурсы, а также проекты, которые продолжают и по сей день. Научные архивы важны, потому что в них отлагается история, к которой будет обращаться не одно поколение исследователей, и потому что они помогают прояснить историческую “распаковку” концептуальной терминологии, которой мы сегодня пользуемся (а таковая необходима, если мы хотим, чтобы наши идеи жили и циркулировали как можно дольше).

Наверное, у каждого из нас кроме первичной есть и дополнительная специализация, дающая альтернативное “окно” в мир научного познания. История антропологии всегда оставалась для меня первичной, но среди других вещей меня всегда интересовала лингвистическая антропология, которая подразумевала полевою работу. Альтернативные “окна” в мир научного познания для меня лично представляются скорее как конфигурации в калейдоскопе. Я не забрасываю свои прошлые взгляды, а стремлюсь развивать новые исследовательские подходы на их фундаменте.

С дисциплинарной точки зрения, я считаю себя прежде всего антропологом, потому что антропология – это область, где происходила моя социализация, начиная со студенчества в Колледже Брин-Мор, где Фредерика де Лагуна и Ирвинг Хэллоуэлл привили мне общий интерес к истории антропологии и к тематике, которая тогда проходила под рубрикой “американские индейцы”. Соглашусь с дискуссантами в том, что дисциплины, в рамках которых мы работаем, по-прежнему имеют большое значение – хотя бы как отправные точки на пути к междисциплинарности. С.В. Соколовский, называя мою статью “манифестом” в своем комментарии, исходит из того, что я вижу историю и антропологию как дисциплины, находящиеся в оппозиции друг к другу, но моя мысль заключалась как раз в противоположном. Эти дисциплины конституируются по-разному в разных национальных традициях, причем конфигурация их взаимоотношений меняется в разные периоды.

Дисциплинарная социализация на самом деле задает параметры того, что мы принимаем за правомерные исследовательские вопросы и методы. Бруно Латур, развивая свою акторно-сетевую теорию, приходит к этому же выводу, когда рассуждает о глобальных информационных потоках, в которых ответы на одни и те же вопросы оформляются по-разному на локальных уровнях. Н. Ришар, выступая с позиции востоковеда во Франции, также указывает в своем комментарии на то, что у каждого из нас, в дополнение к истории антрополо-

гии, есть и другая область научной специализации. Однако она рассуждает и об опасностях и рисках взаимопроникновения дисциплин, разных видах научной рефлексии, различиях в реалиях настоящего и прошлого, а также проблематичности того, какую роль играют “отцы-основатели” дисциплин и какие взаимоотношения существуют между “историей и онтологией”.

В комментарии И.В. Кузнецова обращается внимание на мой “личный дискомфорт” от столкновения с Джорджем Стокингом, которого по праву можно считать основателем истории антропологии как самостоятельной субдисциплины. И.В. Кузнецову импонируют мои рассуждения о ризоматических стратегиях, которые он передает термином “невидимые ризомы”, и он также апеллирует к эпизоду своей встречи со Стокингом, где последний выразил некоторый скепсис по поводу прихода новых идей. Я останавливаюсь на этом моменте лишь потому, что хочу сказать, что время, условно обозначаемое периодом “Writing Culture”, на мой взгляд, было в целом отмечено неплодотворной атмосферой для истории за пределами ее презентистского понимания. Я согласна с точкой зрения, что научное наследие Стокинга предоставляет нам методологию, которой мы до сих пор пользуемся, и что мы продолжаем обращаться к этому наследию для понимания общественно-политического контекста, в рамках которого можно рассматривать теории и теоретиков. Более того, хочу подчеркнуть, что я не отрекаюсь от этого наследия, но, наоборот, признаю его место в фундаменте, на котором строится и моя научная позиция. Тот факт, что я участвовала лишь единожды в качестве автора в публикациях историко-антропологической серии, издававшейся в Висконсинском университете под редакцией Стокинга, объясняется не моим нежеланием сотрудничества, а тем, что материалы для выпусков серии набирались по конкретным тематическим критериям и участие было строго по приглашению. Возможно, впрочем, что Стокинг, ощущая себя “заведующим” сферой истории антропологии, желал и избежать конкуренции между его и моими проектами. И.В. Кузнецов также указывает на существование новых материалов, связанных с Боасом, которые должны быть опубликованы в томах “Paper Bridges”. Хочу отметить, что, разумеется, я знакома с этими материалами, которые читала и по поводу которых выступала научным консультантом, будучи ответственным редактором серии, в которой готовится публикация¹.

В комментарии Н. Парезо, сосредоточенном скорее на вопросе “как”, чем на вопросах “что” и “почему”, автор описывает себя как ученого-эмпирика, но не как позитивиста. Она рассуждает о том, как могла бы выглядеть “критическая парадигма”, приемлемая для истории антропологии, связывая возможное направление ее развития со своего рода двухэтапным процессом, в ходе которого соблюдалось бы уважение к истории получения и производства знания в прошлом, но при этом вырабатывалась и его критическая оценка. Она предпочитает пользоваться термином “мультидисциплинарность”, а не “междисциплинарность”, поскольку, на ее взгляд, первый лучше подходит для того, чтобы рассматривать историю всех социальных наук в совокупности, и в целом предлагает лучшую модель видения мира, где всегда есть неучтенные переменные. Такая модель может быть полезной, поскольку, как указывает Н. Парезо, в ней заостряется внимание и на том, какие риски исследовательский процесс несет для изучаемых людей.

Г.Л. Рибейро призывает к движению в сторону “транснациональных историй антропологии”, более глобальных по масштабу. Он употребляет термин “космополитика” для описания проблем “множественности” – в частности, ее универсальности и ее границ. Антропология и история, по его мнению, являются дисциплинами, которые дают нам отправные точки в проекте создания

“транснациональных историй”, поскольку большинство пишущихся работ по истории антропологии пока еще остаются нациецентричными по характеру и в них редко исследуются глобальные потоки. Да, мы все междисциплинарны по-своему.

Ф. Кек – французский гуманитарий, изучавший антропологию в Беркли в 1990-х годах, когда, как он замечает, самым старым учебным текстом была уже книга “Writing Culture” – весьма любопытно вспоминает о том, как он начинал изучать “Первобытное мышление” Леви-Брюля в то время, когда во французской антропологии наблюдался поворот к идеям Леви-Строса о “мышлении дикаря”, причем этот поворот, в свою очередь, был оживлен размышлениями Филиппа Дескола об анимизме (а не североамериканскими веяниями). Он считает, что прошлое необходимо исследовать через призму интересов настоящего, и потому полагает, что я резонно обратилась к наследию Стокинга и к вопросу о долгом соревновании между историей и антропологией за первенство в науках о человеке. Но он также считает нужным рассмотреть и историографическую роль естественных наук, которые Боас использовал в Северной Америке для борьбы с научным расизмом и культурным редуционизмом. Это правильно, однако это вводит нас в более широкую тематическую область, и сразу замечу, что я предпочитаю работать в сотрудничестве или соавторстве в тех случаях, когда такое даст большую полноту исследования, чем ту, на которую я способна единолично. Ф. Кек приветствует то, что я предлагаю избегать подхода, при котором “Другие” понимались бы упрощенно, как простой объект для кросскультурного сравнения, и я согласна с его выводом, что наука о человеке – это амбициозный проект, к созиданию которого мы все должны так или иначе стремиться.

В комментарии Д. Гибсона приводится эпизод десятилетней давности с приездом в Австралию Хенрики Куклик, которая заметила, что в дисциплине становится все больше историков антропологии и все меньше практикующих этнографов, что указывает на “поворот в сторону от реальных современных исследований”, но Д. Гибсон полагает, что как историк антропологии я все-таки задаю правильные вопросы, особенно актуальные в текущем мире, характеризующем процессами деколонизации. Думаю, что задаваемые мной вопросы были бы правильны и во время описываемого эпизода с приездом Куклик. Собственные долговременные исследования Д. Гибсона, проводимые совместно с представителями австралийских аборигенных народов, имели большое значение как инициатива предоставления голоса самим изучаемым народам. Рассматривая в основном мою заглавную статью, представленную в текущей дискуссии, Д. Гибсон считает предложенную мной идею “переносимого знания” критически важной, но высказывает сомнение, что в сегодняшнем контексте австралийской антропологии она в целом будет встречена позитивно. Однако я не вижу в этом противоречия с позицией моей собственной аргументации. Д. Гибсон пишет, что австралийские антропологи XX в. все-таки пытались понять жизненные миры людей “с точки зрения их собственной культуры”, что не всегда вписывалось в непростую траекторию движения антропологической дисциплины между полюсами кросскультурного познания и колониального наследия. В том-то и суть, что новая парадигма должна быть гибкой, мультинаправленной, открытой для обоснованной критики и готовой к ответам на разные вопросы, исходящие из разных политических и социальных реалий.

В заключение мне хотелось бы еще раз поблагодарить всех дискуссантов за содержательные комментарии – со многими я согласна и ответила лишь на некоторые (в тех случаях, где мне казалось необходимым уточнить мою точку зрения или пояснить общее направление, в котором строится моя работа). Взгляды

на мою аргументацию, изложенные в комментариях, полезны для меня и проливают свет на рассматриваемые мной проблемы с разных дисциплинарных, теоретических и географических позиций, представляемых дискуссантами. Хочется верить, что общий интерес участников дискуссии к задаваемым мной вопросам все-таки указывает на практическую значимость идеи “переносимого знания”, которую я вынесла на обсуждение.

Пер. с англ. А.Л. Елфимова

Примечание

¹ Публикация готовится в серии “Franz Boas Papers” (vol. 3) в издательстве University of Nebraska Press под предварительно утвержденным названием “Paper Bridges between Franz Boas and Russian Anthropology” (ed. by Dmitry Arzyutov, Sergei Kan, Laura Siragusa, and Alexander Pershai).

Научная литература

- Абашин С.Н.* Был ли российский этнограф в Средней Азии колонизатором? // Антропологии/Anthropologies. 2022. № 1. С. 5–12. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/5-12>
- Алексеев В.П.* Взгляды Александра Ивановича Герцена на место человека в природе // Труды Института этнографии. Новая серия (ОИРЭФА. Вып. 2). 1963. Т. 85. С. 5–13.
- Арзютов Д.В., Алымов С.С., Андерсон Д.* (ред.) От классиков к марксизму: совещание этнографов Москвы и Ленинграда (5–11 апреля 1929 г.). СПб.: МАЭ РАН, 2014.
- Бородай С.Ю.* Язык и познание: введение в пострелятивизм. М.: Садра: Издательский Дом ЯСК, 2020.
- Быковский С.Н.* Этнография на службе у международного империализма // Этнография на службе у классового врага. Л.: Соцэкгиз ГАИМК, 1932. С.5–21.
- Вахтин Н.Б.* Тихоокеанская экспедиция Джесупа и ее русские участники // Антропологический форум. 2005. № 2. С. 241–274.
- Елфимов А.Л.* Рец. на: Histories of Anthropology Annual. Vol. 1–5 / Eds. R. Darnell, F.W. Gleach. Lincoln, London, 2005–2009 // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 175–179.
- Зиммель Г.* Эскурс о чужаке // Г. Зиммель. Социологическая теория: история, современность, перспективы. СПб.: Владимир Даль, 2008. С. 9–14.
- Кан С.* “Мой друг в тупике эмпиризма и скепсиса”: Владимир Богораз, Франц Боас и политический контекст советской этнологии в конце 1920-х – начале 1930-х гг. // Антропологический форум. 2007. № 7. С. 191–230.
- Колесницкая И.М.* Вопросы изучения народной жизни и народного творчества в “Отечественных записках” Н.А. Некрасова (1868–1876) // Труды Института этнографии. Новая серия (ОИРЭФА. Вып. 2). 1963. Т. 85. С. 71–89.
- Косвен М.О.* Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке. Ч. III // Кавказский этнографический сборник. 1962. Вып. 3. С. 158–281.
- Кузнецов И.В.* “Последняя экспедиция” (из истории русско-американского сотрудничества в изучении коренных малочисленных народов) // Этнографическое обозрение. 2018а. № 3. С. 53–69.
- Кузнецов И.В.* “Счет зим”. Вымирание коренных американцев и “антропология спасения”: В 3 т. Т. 3. Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2018б.

- Кузнецов И.В. “Просто молодой турист в нашей стране”: лингвист и антрополог нез-перс Арчи Финни // Антропологический форум. 2020. № 47. С. 53–83.
- Левин М.Г. Очерки по истории антропологии в России. М.: Изд-во АН СССР, 1960.
- Пушкарева Н.Л. Методы и методология современной этнологической науки: вклад феминистской антропологии // Предмет и проблемы этнологии и антропологии / Сост. Е.Б. Барина. М.: ИЭА РАН, 2016. С. 278–303.
- Романов П., Ярская-Смирнова Е. “Делать знакомое неизвестным...”: этнографический метод в социологии // Социологический журнал. 1998. № 1/2. С. 145–160.
- Соколов М.М. и др. Провинциальная и туземная наука. Форум // Антропологический форум. 2013. № 19. С. 11–275.
- Токарев С.А. Вклад русских ученых в мировую этнографическую науку // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. 1. М.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 5–29.
- Токарев С.А. История русской этнографии (дооктябрьский период). М.: Наука, 1966.
- Токарев С.А. История зарубежной этнографии: учебное пособие. М.: Высшая школа, 1978.
- Щепанская Т.Б. Антропология профессий // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. VI. № 1. С. 139–161.
- Щепанская Т.Б. Сравнительная этнография профессий: повседневные практики и культурные коды (Россия, конец XX – начало XXI в.). СПб.: Наука, 2010.
- Abir-Am P.G., Elliot C.A. (eds.) Commemorative Practices in Science: Historical Perspectives on the Politics of Collective Memory // Osiris. 2000. Vol. 14.
- Allen J.S., Jobson R.C. The Decolonizing Generation: (Race and) Theory in Anthropology since the Eighties // Current Anthropology. 2016. No. 57 (2). P. 129–148.
- Arzyutov D. Briefe in schwierigen Zeiten, in denen Boas “nein” sagte: Zwei Erzählungen zu den Rändern von Franz Boas’ *Res Publica Literaria* // Franz Boas – die Haltung eines Wissenschaftlers in Zeiten politischer Umbrüche / Hrg. E. Kasten. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien, 2022. P. 163–180.
- Asad T. (ed.) Anthropology and the Colonial Encounter. L.: Ithaca Press, 1973.
- Bashkow I. On History for the Present: Revisiting George Stocking’s Influential Rejection of “Presentism” // American Anthropologist. 2019. No. 3 (121). P. 709–720.
- Bashkow I. There’s More to Anthropology’s Past Than Most of Us Know // American Anthropologist. 2023. Vol. 125 (1). P. 177–180.
- Basu P., De Jong F. Utopian Archives, Decolonial Affordances // Social Anthropology. 2016. No. 24 (1). P. 5–19.
- Benjamin W. Theses on the Philosophy of History // Benjamin W. Illuminations: Essays and Reflections. L.: Fontana Press, 1992 [1940]. P. 253–264.
- Blondiaux L., Richard N. À quoi sert l’histoire des sciences de l’homme? // L’Histoire des sciences de l’homme. Trajectoire, enjeux, questions vives / Dir. C. Blanckaert et al. Paris: L’Harmattan, 1999. P. 109–130.
- Boas F. The Mind of Primitive Man. N.Y.: The MacMillan Company, 1938 [1911].
- Boas F. Race, Language and Culture. N.Y.: The MacMillan Company, 1940.
- Bourdieu P. Science de la science et Réflexivité. Paris: Raisons d’agir, 2001.
- Bruchac M. Savage Kin: Indigenous Informants and American Anthropologists. Tucson: University of Arizona Press, 2018.
- Buckley T. “The Little History of Pitiful Events”: The Epistemological and Moral Contexts of Kroeber’s California Ethnology // *Volksggeist* as Method and Ethic:

- Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition / Ed. G.W., Jr. Stocking. Madison: The University of Wisconsin Press, 1996. P. 257–297.
- Burawoy M.* Revisits: An Outline of a Theory of Reflexive Ethnography // *American Sociological Review*. 2003. Vol. 68. P. 645–679.
- Callan H.* (ed.) *International Encyclopedia of Anthropology*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2018.
- Carrithers M. et al.* Ontology is Just Another Word for Culture // *Critique of Anthropology*. 2010. No. 30 (2). P. 152–200.
- Carroy J., Richard N., Vatin F.* (eds.) *L'homme des sciences de l'homme. Une histoire transdisciplinaire*. Nanterre: Presses de l'Université Paris Ouest-Nanterre, 2013.
- Castañeda Q.* Stocking's Historiography of Influence: The "Story of Boas", Gamio and Redfield at the Cross-"Road to Light" // *Critique of Anthropology*. 2003. Vol. 23. No. 3. P. 235–263.
- Clifford J., Marcus G.* (eds.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- Collini S.* "Discipline History" and "Intellectual History" Reflections on the Historiography of the Social Sciences in Britain and France // *Revue de synthèse*. 1988. No. 109 (3–4). P. 387–399.
- Cowlshaw G.* Friend or Foe? Anthropology's Encounter with Aborigines // *Inside Story*. 19.08.2015. <http://insidestory.org.au/friend-or-foe-anthropologys-encounter-with-aborigines>
- Coye N.* (dir.) *Sur les chemins de la préhistoire, l'abbé Breuil du Périgord à l'Afrique du Sud*. Paris: Somogy Éditions d'Art, 2006.
- Danda A.K.* *Foundations of Anthropology: India*. New Delhi: Inter-India, 1995.
- Darnell R.* History of Anthropology in Historical Perspective // *Annual Review of Anthropology*. 1977. Vol. 6. P. 399–417.
- Darnell R.* *Edward Sapir: Linguist, Anthropologist, Humanist*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Darnell R.* *Invisible Genealogies: A History of Americanist Anthropology*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2001.
- Darnell R.* Franz Boas's Legacy of "Useful Knowledge": The APS Archives and the Future of Americanist Anthropology // *Proceedings of the American Philosophical Society*. 2018. No. 162 (1). P. 1–14.
- Darnell R.* *The History of Anthropology: A Critical Window on the Discipline in North America*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2021.
- Darnell R.* (ed.) *History of Method and Theory in Anthropology*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2022.
- Darnell R., Hamilton M., Hancock R.L.A., Smith J.* (eds.) *The Franz Boas Papers*. Vol. 1, Franz Boas as Public Intellectual: Theory, Ethnography, Activism. Lincoln: University of Nebraska Press, 2015.
- Dávila L., Arenas P.* (eds.) *El americanismo germano en la antropología argentina de fines del siglo XIX al siglo XX*. Buenos Aires: CICCUS-CLACSO, 2020.
- Debaene V.* *Far Afield: French Anthropology between Science and Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 2014.
- Deleuze G., Guattari F.* *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* / Transl., foreword B. Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986 [1980].
- Descola P.* *Beyond Nature and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 2013.
- Drucker P.* Boas in the Field (A Review of: *The Ethnography of Franz Boas: Letters and Diaries of Franz Boas Written on the Northwest Coast from 1886 to 1931* / Ed. R. Rohner. Chicago, 1969) // *Science*. 1970. Vol. 168. No. 3932. P. 704–706.
- Dureau C.* Acknowledging Ancestors: The Vexations of Representation // *The Ethnographic Experiment: A.M. Hocart and W.H.R. Rivers in Island*

- Melanesia, 1908 / Eds. E. Hviding, C. Berg. N.Y.: Berghahn, 2014. P. 44–70. <https://doi.org/10.1515/9781782383437-005>
- Fabian J.* Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object. N.Y.: Columbia University Press, 1983.
- Fabian J.* “World Anthropologies”: Questions // World Anthropologies: Disciplinary Transformations within Wystems of Power / Ed. G.L. Ribeiro, A. Escobar, 281–295. Oxford: Berg, 2006.
- Feuerhahn W.* Le chercheur et le discours de ses objets // Questions de communication. 2020. no. 37. P. 217–234.
- Foks F.* Constructing the Field in Interwar Social Anthropology: Power, Personae, and Paper Technology // Isis. 2020. No. 111 (4). P. 717–739. <https://doi.org/10.1086/712138>
- Foley M., Satia P.* Responses to “Is History History?” // Perspectives on History. September 7, 2022. <https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/october-2022/responses-to-is-history-history>
- Gardner H., McConvell P.* Southern Anthropology – a History of Fison and Howitt’s Kamilaroi and Kurnai. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2015.
- Geismar H., Herle A.* Moving Images: John Layard, Fieldwork and Photography on Malakula Since 1914. Adelaide: Crawford House Publishing, 2009.
- Gibson J.* Ceremony Men: Making Ethnography and the Return of the Strehlow Collection. Albany: State University of New York Press, 2020.
- Glass A.* Writing the Hamat’sa: Ethnography, Colonialism, and the Cannibal Dance. Vancouver: UBC Press, 2021.
- Goldschmidt W.* (ed.) The Anthropology of Franz Boas: Essays on the Centennial of His Birth. San Francisco: American Anthropological Association and Howard Chandler, 1959.
- Gough K.* Anthropology and Imperialism // Monthly Review. 1968. Vol. 19 (1). P. 12–27. https://doi.org/10.14452/MR-019-11-1968-04_2
- Gupta A., Stoolman J.* Decolonizing US Anthropology // American Anthropologist. 2022. Vol. 124 (4). P. 778–799.
- Hacking I.* The Social Construction of What? Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Hacking I.* Historical Ontology // In the Scope of Logic, Methodology and Philosophy of Science / Eds. P. Gärdenfors, J. Woleński, K. Kijania-Placek. Dordrecht: Springer, 2002. P. 583–600.
- Hallowell I.* The History of Anthropology as an Anthropological Problem // Journal of the History of the Behavioral Sciences. 1965. No. 1. P. 24–38.
- Harris M.* The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture. N.Y.: Thomas Y. Crowell Co., 1968.
- Hartog F.* Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo. México: Universidad Iberoamericana, 2007.
- Hirsch T.* Le temps des sociétés. D’Émile Durkheim à Marc Bloch. Paris: Éditions de l’EHESS, 2016.
- Hull D.* In Defense of Presentism // History and Theory. 1979. Vol. 18. No. 1. P. 1–15.
- Hurel A.* L’abbé Breuil, un préhistorien dans le siècle. Paris: CNRS, 2014.
- Joseph C., Kalinowski I.* Franz Boas et les textes indiens. Bordeaux: Anacharsis, 2022.
- Karsenti B.* L’homme total: Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- Keck F.* How French Moderns Think: The Lévy-Bruhl Family, from “Primitive Mentality” to Contemporary Pandemics. Chicago: Chicago University Press, 2023.

- Kenny A., Peterson N.* (eds.) *The German Language Tradition of Ethnography in Australia*. Canberra: ANU Press, 2017.
- König-Pralong C.* Les abîmes de la réflexivité en sciences humaines et sociales // *Questions de communication*. 2020. no. 38. P. 279–292.
- Krupnik I.* Jesup Genealogy: Intellectual Partnership and Russian-American Cooperation in Arctic/North Pacific Anthropology. Pt. I, From the Jesup Expedition to the Cold War, 1897–1948 // *Arctic Anthropology*. 1998. Vol. 35. No. 2, No Boundaries: Papers in Honor of J. Vanstone. P. 199–226.
- Kuklick H.* “Humanity in the Chrysalis Stage”: Indigenous Australians in the Anthropological Imagination, 1899–1926 // *British Journal for the History of Science*. 2006. No. 39 (4). P. 535–568.
- Kuper A.* *Anthropologists and the History of Anthropology // Critique of Anthropology*. 1991. Vol. 11. No. 2. P. 125–142.
- Kuper A.* *Culture: The Anthropologists’ Account*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Kuwayama T.* *Native Anthropology: The Japanese Challenge to Western Academic Hegemony*. Melbourne: Trans Pacific Press, 2004.
- Laferté G.* Des archives d’enquêtes ethnographiques pour quoi faire? Les conditions d’une revisite // *Genèses*. 2006. no. 2 (63). P. 25–45.
- Latour B.* *The Pasteurization of France*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- Latour B.* *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- Latour B.* Visualization and Cognition: Drawing Things Together // *Trends in Interdisciplinary Studies*. 2012. No. 3 (T). P. 207–260.
- Laurière C.* *Paul Rivet: le savant et le politique*. Paris: Publications scientifiques du Muséum national d’histoire naturelle, 2008.
- Levenstein H.* Franz Boas as Political Activist // *Kroeber Anthropological Society Papers*. 1963. No. 29. P. 15–24.
- Lévi-Strauss C.* Histoire et ethnologie // *Revue de Métaphysique et de Morale*. 1949. no. 54 (3/4). P. 363–391.
- Lewis H.S.* *In Defense of Anthropology: An Investigation of the Critique of Anthropology*. New Brunswick: Transaction Publishers, 2014.
- Lewis H.S.* Commentary: Does a Decolonized Anthropology Require Reinterpreting the Past? // *American Anthropologist*. 2023. Vol. 125. P. 181–183.
- Lowie R.* *The History of Ethnological Theory*. N.Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1937.
- Mucchielli L.* Tardomania. Réflexion sur les usages contemporains de Tarde // *Revue d’histoire des sciences humaines*. 2000. no. 3. P. 161–184.
- Pasquali P., Renahy N., Laferté G.* Pour une réflexivité historique dans les sciences sociales contemporaines // *Le laboratoire des sciences sociales. Histoires d’enquêtes et revisites / Dir. G. Laferté, P. Pasquali, N. Renahy*. Paris: Raisons d’agir, 2018. P. 7–38.
- Penniman T.* *A Hundred Years of Anthropology*. L.: Duckworth, 1935.
- Plas R., Richard N.* (dir.) Commémorer les sciences de l’Homme // *Revue d’histoire des sciences humaines*. 2020. Vol. 36.
- Rabinow P.* *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Restrepo E., Escobar A.* Other Anthropologies and Anthropology Otherwise: Steps to a World Anthropology Network // *Critique of Anthropology*. 2005. No. 25. P. 99–128.
- Ribeiro G.L.* World Anthropologies: Cosmopolitics for a New Global Scenario in Anthropology // *Critique of Anthropology*. 2006. No. 26. P. 363–386.
- Ribeiro G.L.* World Anthropologies: Anthropological Cosmopolitanisms and Cosmopolitics // *Annual Review of Anthropology*. 2014. No. 43. P. 483–498.

- Ribeiro G.L., Escobar A.* (eds.) *World Anthropologies: Disciplinary Transformations within Systems of Power.* Oxford: Berg, 2006.
- Richard N.* Une recherche collective en cours: le programme “Archives Breuil”: entre préhistoire européenne et africanisme, un univers intellectuel et institutionnel au XXe siècle // *Bulletin of the History of Archaeology.* 2005. No. 15 (1). P. 26–33.
- Sapir E.* Culture, Genuine and Spurious // *The American Journal of Sociology.* 1924. No. 29 (4). P. 401–429.
- Schmidt P.R., Kehoe A.B.* *Archaeologies of Listening.* Gainesville: University of Florida Press, 2022.
- Schutz A.* *The Stranger: An Essay in Social Psychology.* Chicago: Chicago University Press, 1944.
- Schutz A.* The Homecomer // *American Journal of Sociology.* 1945. Vol. 50 (5). P. 369–376.
- Segal D.A., Yanagisako S.J.* (eds.) *Unwrapping the Sacred Bundle: Reflections on the Disciplining of Anthropology.* Durham: Duke University Press, 2005.
- Silverstein M.* From Baffin Island to Boasian Induction: How Anthropology and Linguistics Got into Their Interlinear Groove // *The Franz Boas Papers.* Vol. 1, Franz Boas as Public Intellectual: Theory, Ethnography, Activism / Ed. R. Darnell, M. Hamilton, R. Hancock, J. Smith. Lincoln: University of Nebraska Press, 2015. P. 83–127.
- Singh B., Guyer J.I.* A Joyful History of Anthropology // *Hau: Journal of Ethnographic Theory.* 2016. No. 6 (2). P. 197–211.
- Smith R.* Does Reflexivity Separate the Human Sciences from the Natural Sciences? // *History of the Human Sciences.* 2005. No. 18 (4). P. 1–25.
- Smith R.* *Being Human: Historical Knowledge and the Creation of Human Nature.* N.Y.: Columbia University Press, 2007.
- Sokolovskiy S., Mühlfried F.* *Exploring the Edge of Empire: Soviet Era Anthropology in the Caucasus and Central Asia.* Berlin: Lit-Verlag, 2011.
- Stocking G.W., Jr.* On the Limits of “Presentism” and “Historicism” in the Historiography of the Behavioral Sciences // *Journal of the History of the Behavioral Sciences.* 1965. Vol. 1. No. 3. P. 211–218.
- Stocking G.W., Jr.* *Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology.* Chicago: University of Chicago Press, 1968.
- Stocking G.W., Jr.* (ed.) *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork.* Madison: The University of Wisconsin Press, 1983.
- Stocking G.W., Jr.* *Victorian Anthropology.* N.Y.: The Free Press, 1987.
- Stocking G.W., Jr.* *Glimpses into My Own Black Box: An Exercise in Self-Deconstruction.* Madison: University of Wisconsin Press, 2010. <https://doi.org/10.1002/jhbs.21525>
- Stoler A.L.* Colonial Archives and the Arts of Governance // *Archival Science.* 2002. No. 2 (1–2). P. 87–109.
- Strathern M.* *Partial Connections.* Walnut Creek: Rowman & Littlefield, 1991.
- Sweet J.H.* Is History History? Identity Politics and Teleologies of the Present. From the President-Perspectives on History, Aug. 17, 2022 // *Perspectives of History.* <https://www.historians.org/research-and-publications/perspectives-on-history/september-2022/is-history-history-identity-politics-and-teleologies-of-the-present>
- Warren S., Barnes B.* Salvaging the Salvage Anthropologists: Erminie Wheeler-Voegelin, Carl Voegelin, and the Future of Ethnohistory // *Ethnohistory.* 2018. No. 65. P. 189–214.
- Weiss J.* Engaging with the Expansive and Eclectic Work and Legacy of Franz Boas (A Review of: *The Franz Boas Papers, Vol. 1, Franz Boas as Public Intellectual –*

Theory, Ethnography, Activism / Eds. R. Darnell, J. Smith, M. Hamilton, R.L.A. Hancock. Lincoln: University of Nebraska Press, 2015) // Anthropology Book Forum: Open Access Book Reviews. April 20, 2016. <https://anthrobookforum.americananthro.org/?book-review=engaging-with-the-expansive-and-eclectic-work-and-legacy-of-franz-boas>

Wickwire W. The Quest for the “Real” Franz Boas: A Review Essay // *BC Studies*. 2017. No. 194. P. 173–193.

Yamashita S., Eades J.S., Shimizu A. Anthropology in Japan // *International Encyclopedia of Anthropology*. Vol. 7 / Ed. H. Callan. Hoboken: Wiley Blackwell, 2018. P. 3467–3494.

Young P. Enacting Brittany: Tourism and Culture in Provincial France, 1871–1939. Farnham: Ashgate, 2012.

Research Article

Darnell, R., S.S. Alymov, D.V. Arzyutov, J.M. Gibson, F. Keck, I.V. Kuznetsov, A. Lazzari, H.S. Lewis, N.J. Parezo, G.L. Ribeiro, N. Richard, and S.V. Sokolovskiy. A Critical Paradigm for the Histories of Anthropology: The Generalization of Transportable Knowledge [Kriticheskaiia paradigma dlia istorii antropologii: k kharakteristikam perenosimogo znaniia]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2023, no. 4, pp. 108–182. <https://doi.org/10.31857/S0869541523040073> EDN: HJIMNK ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Regna Darnell | Scopus ID 7005404586 | rdarnell@uwo.ca | University of Western Ontario (1151 Richmond St, London, ON N6A 3K7, Canada)

Sergei Alymov | <http://orcid.org/0000-0001-9988-9556> | alymovs@mail.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospect, Moscow, 119991, Russia)

Dmitry Arzyutov | <http://orcid.org/0000-0003-3782-9296> | darzyutov@gmail.com | Ohio State University (400 Hagerty Hall, 1775 College Road, Columbus, OH 43210, USA)

Jason M. Gibson | <https://orcid.org/0000-0001-8254-587X> | jason.gibson@deakin.edu.au | Deakin University (221 Burwood Highway, Burwood, Victoria 3125, Australia)

Frédéric Keck | <https://orcid.org/0000-0002-7711-7288> | keck.fred@gmail.com | Laboratoire d'Anthropologie Sociale (52 rue Cardinal Lemoine, 75005 Paris, France)

Igor Kuznetsov | <http://orcid.org/0000-0002-6947-244X> | igorkuznet@gmail.com | Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences (1 bld. 1 Bolshoy Kislovsky Lane, Moscow, 125009, Russia)

Axel Lazzari | Scopus ID 57200287121 | axellazzari@gmail.com | Universidad Nacional de San Martín (1650 San Martín, Provincia de Buenos Aires, Argentina)

Herbert S. Lewis | <https://orcid.org/0000-0002-5003-2364> | hslewis@wisc.edu | University of Wisconsin-Madison (Madison, WI 53706, USA)

Nancy J. Parezo | Scopus ID 56179484300 | parezo@email.arizona.edu | University of Arizona (Tucson, AZ 85721-0076, USA)

Gustavo Lins Ribeiro | <https://orcid.org/0000-0003-0753-960X> | gustavo.lins.ribeiro@gmail.com | Universidad Autónoma Metropolitana (Av. de las Garzas 10, Municipio Lerma de Villada, Estado de México, C.P. 52005, Mexico) | Universidade de Brasília (Campus Universitário Darcy Ribeiro, CEP 70910-900, Brasil)

Nathalie Richard | <https://orcid.org/0000-0002-9914-9600> | nathalie.richard@univ-lemans.fr | Le Mans Université (TEMOS CNRS UMR 9016, Le Mans Université, Le Mans, France)

Sergei Sokolovskiy | <http://orcid.org/0000-0002-0112-0739> | sokolovskiserg@gmail.com | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospect, Moscow, 119991, Russia)

Keywords

history of anthropology, anthropological theory, interdisciplinarity, discourse, knowledge paradigm, plural knowledge

Abstract

The article presents a discussion focused on Regna Darnell's concepts of critical paradigm and transportable knowledge in relation to contemporary studies in history of anthropology, put forward in her essay based on the text written for the keynote address at EASA's History of Anthropology Network and reproduced in BÉROSE International Encyclopaedia of the Histories of Anthropology. Assessing the changing disciplinary scene of humanities and social sciences, Darnell argues that an urgent rethinking of paradigmatic bases underlying the practices of historians of anthropology is necessary. She reviews the legacy of George Stocking, Jr., and the often-discussed opposition between historicism and presentism, as well as the legacy of Boas and his contemporaries, to examine the paths taken and not taken in understanding the historical development of the anthropological knowledge. Darnell's arguments and suggestions are discussed by an international group of scholars in their contributions including "Presentism and Historicism in the Histories of Anthropology in Russia and North America" by Sergei Alymov, "After the History of Anthropology" by Dmitry Arzyutov, "On the Critical Paradigm for the History of Anthropology" by Jason M. Gibson, "Doing History of Anthropology in a Post-Colonial and International World" by Frédéric Keck, "Boas and Stocking in Russian Anthropology (on 'Sacred Cows')" by Igor Kuznetsov, "The Struggle for Recognition and Parahistory" by Axel Lazzari, "On the Margins of Darnell's 'Critical Paradigm'" by Herbert S. Lewis, "Paradigmatic Basics, or What Do We Mean by Paradigm?" by Nancy J. Parezo, "Writing Transnational Histories of Anthropologies" by Gustavo Lins Ribeiro, "History(-ies) of Anthropology: Some Remarks on Reflexivity" by Nathalie Richard, and "Distance as an Issue in the Discipline's History Research" by Sergei Sokolovskiy.

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants: Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 22-18-00241] (recipients S.S. Alymov, I.V. Kuznetsov) Eudaimonia Institute (recipient D.V. Arzyutov)

European Union [project H2020-MSCARISE-2020 – 101007579 SciCoMove] («Scientific Collections on the Move: Provincial Museums, Archives, and Collecting Practices (1800–1950)»; recipient Nathalie Richard). The contents of this publication are the sole responsibility of Nathalie Richard and do not necessarily reflect the opinion of the European Union.

References

- Abashin, S.N. 2022. Byl li rossiiskii etnograf v Srednei Azii kolonizatorom? [Was Russian Ethnographer in Central Asia a Colonizer?]. *Antropologii/Anthropologies* 1: 5–12. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/5-12>
- Abir-Am, P.G., and C.A. Elliot, eds. 2000. Commemorative Practices in Science: Historical Perspectives on the Politics of Collective Memory. *Osiris* 14.
- Alekseev, V.P. 1963. Vzgliady Aleksandra Ivanovicha Gertsena na mesto cheloveka v prirode [A.I. Gertsen's Views on the Place of Human in Nature]. *Trudy Instituta etnografii. Novaya seriia (OIREFA 2)* 85: 5–13.
- Allen, J.S., and R.C. Jobson. 2016. The Decolonizing Generation: (Race and) Theory in Anthropology since the Eighties. *Current Anthropology* 57 (2): 129–148.
- Arziutov, D.V., S.S. Alymov, and D. Anderson, eds. 2014. *Ot klassikov k marksizmu: soveshchanie etnografov Moskv i Leningrada (5–11 apreliia 1929 g.)* [From Classics to Marxism: The Meeting of Ethnographers from Moscow and Leningrad (5–11 April 1929)]. St. Petersburg: MAE RAN.
- Arzyutov, D. 2022. Briefe in schwierigen Zeiten, in denen Boas “nein” sagte: Zwei Erzählungen zu den Rändern von Franz Boas' *Res Publica Literaria* [Letters in Dark Times When Boas Said “No”: Two Stories on the Margins of Franz Boas' *Res Publica Literaria*]. In *Franz Boas – die Haltung eines Wissenschaftlers in Zeiten politischer Umbrüche* [Franz Boas – Scholar's Standpoint in Times of Political Upheavals], edited by E. Kasten, 163–180. Fürstenberg/Havel: Kulturstiftung Sibirien.
- Asad, T., ed. 1973. *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca Press.
- Bashkow, I. 2019. On History for the Present: Revisiting George Stocking's Influential Rejection of “Presentism”. *American Anthropologist* 3 (121): 709–720.
- Bashkow, I. 2023. There's More to Anthropology's Past Than Most of Us Know. *American Anthropologist* 125 (1): 177–180.
- Basu, P., and F. De Jong. 2016. Utopian Archives, Decolonial Affordances. *Social Anthropology* 24 (1): 5–19.
- Benjamin, W. (1940) 1992. Theses on the Philosophy of History. In *Illuminations: Essays and Reflections*, by W. Benjamin, 253–264. London: Fontana Press.
- Blondiaux, L., and N. Richard. 1999. A quoi sert l'histoire des sciences de l'homme? [What is the Use of the History of Human Sciences?]. In *L'Histoire des sciences de l'homme. Trajectoire, enjeux, questions vives* [The History of Human Sciences: Trajectory, Challenges, Socially Acute Questions], edited by C. Blanckaert, et al., 109–130. Paris: L'Harmattan.
- Boas, F. (1911) 1938. *The Mind of Primitive Man*. New York: The MacMillan Company.
- Boas, F. 1940. *Race, Language and Culture*. New York: The MacMillan Company.
- Borodai, S.Y. 2020. *Yazyk i poznanie: vvedenie v postreliativizm* [Language and Cognition: An Introduction to Post-Relativism]. Moscow: Izdatel'skii Dom YaSK.
- Bourdieu, P. 2001. *Science de la science et Réflexivité* [Science of Science and Reflexivity]. Paris: Raisons d'agir.
- Bruchac, M. 2018. *Savage Kin: Indigenous Informants and American Anthropologists*. Tucson: University of Arizona Press.
- Buckley, T. 1996. “The Little History of Pitiful Events”: The Epistemological and

- Moral Contexts of Kroeber's California Ethnology. In *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, edited by G.W., Jr. Stocking, 257–297. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Burawoy, M. 2003. Revisits: An Outline of a Theory of Reflexive Ethnography. *American Sociological Review* 68: 645–679.
- Bykovskii, S.N. 1932. Etnografiia na sluzhbe u mezhdunarodnogo imperializma [Ethnography in Service of International Imperialism]. In *Etnografiia na sluzhbe u klassovo vruga* [Ethnography in Service of Class Enemy], 5–21. Leningrad: Sotsekgiz GAIMK.
- Callan, H., ed. 2018. *International Encyclopedia of Anthropology*. Hoboken: Wiley Blackwell.
- Carrithers, M., et al. 2010. Ontology Is Just Another Word for Culture. *Critique of Anthropology* 30 (2): 152–200.
- Carroy, J., N. Richard, and F. Vatin, eds. 2013. *L'homme des sciences de l'homme. Une histoire transdisciplinaire* [The Man of the Sciences of Man: A Transdisciplinary History]. Nanterre: Presses de l'Université Paris Ouest-Nanterre.
- Castañeda, Q. 2003. Stocking's Historiography of Influence: The "Story of Boas", Gamio and Redfield at the Cross—"Road to Light". *Critique of Anthropology* 23 (3): 235–263.
- Clifford, J., and G. Marcus, eds. 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Collini, S. 1988. "Discipline History" and "Intellectual History" Reflections on the Historiography of the Social Sciences in Britain and France. *Revue de synthèse* 109 (3–4): 387–399.
- Cowlshaw, G. 2015. Friend or Foe? Anthropology's Encounter with Aborigines. *Inside Story*. 19.08.2015. <http://insidestory.org.au/friend-or-foe-anthropologys-encounter-with-aborigines>
- Coye, N., ed. 2006. *Sur les chemins de la préhistoire, l'abbé Breuil du Périgord à l'Afrique du Sud* [On the Paths of Prehistory, Abbé Breuil from Périgord to South Africa]. Paris: Somogy Éditions d'Art.
- Danda, A.K. 1995. *Foundations of Anthropology: India*. New Delhi: Inter-India.
- Darnell, R. 1977. History of Anthropology in Historical Perspective. *Annual Review of Anthropology* 6: 399–417.
- Darnell, R. 1990. *Edward Sapir: Linguist, Anthropologist, Humanist*. Berkeley: University of California Press.
- Darnell, R. 2001. *Invisible Genealogies: A History of Americanist Anthropology*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Darnell, R. 2018. Franz Boas's Legacy of "Useful Knowledge": The APS Archives and the Future of Americanist Anthropology. *Proceedings of the American Philosophical Society* 162 (1): 1–14.
- Darnell, R. 2021. The History of Anthropology: A Critical Window on the Discipline in North America. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Darnell, R., ed. 2022. *History of Method and Theory in Anthropology*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Darnell, R., M. Hamilton, R.L.A. Hancock, and J. Smith, eds. 2015. *The Franz Boas Papers*. Vol. 1, Franz Boas as Public Intellectual: Theory, Ethnography, Activism. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Dávila, L., and P. Arenas, eds. 2020. *El americanismo germano en la antropología argentina de fines del siglo XIX al siglo XX* [German Americanism in Argentine Anthropology from the Late 19th to the 20th Century]. Buenos Aires: CICCUS-CLACSO.

- Debaene, V. 2014. *Far Afield: French Anthropology between Science and Literature*. Chicago: University of Chicago Press.
- Deleuze, G., and F. Guattari. 1986 [1980]. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, translated by B. Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Descola, P. 2013. *Beyond Nature and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Drucker, P. 1970. Boas in the Field: A Review of *The Ethnography of Franz Boas: Letters and Diaries of Franz Boas Written on the Northwest Coast from 1886 to 1931*, edited by R. Rohner. *Science* 168 (3932): 704–706.
- Dureau, C. 2014. Acknowledging Ancestors: The Vexations of Representation. In *The Ethnographic Experiment: A.M. Hocart and W.H.R. Rivers in Island Melanesia, 1908*, edited by E. Hviding and C. Berg, 44–70. New York: Berghahn. <https://doi.org/10.1515/9781782383437-005>
- Elfimov, A.L. 2010. Review of *Histories of Anthropology Annual. Vol. 1–5*, edited by R. Darnell and F.W. Gleach. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 175–179.
- Fabian, J. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Fabian, J. 2006. “World Anthropologies”: Questions. In *World Anthropologies: Disciplinary Transformations within Wystems of Power*, edited by G.L. Ribeiro and A. Escobar, 281–295. Oxford: Berg.
- Feuerhahn, W. 2020. Le chercheur et le discours de ses objets [The Researcher and the Discourse of Its Objects]. *Questions de communication* 37: 217–234.
- Foks, F. 2020. Constructing the Field in Interwar Social Anthropology: Power, Personae, and Paper Technology. *Isis* 111 (4): 717–739. <https://doi.org/10.1086/712138>
- Foley, M., and P. Satia. 2022. Responses to “Is History History?” *Perspectives on History*, September 7, 2022. <https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/october-2022/responses-to-is-history-history>
- Gardner, H., and P. McConvell. 2015. *Southern Anthropology – a History of Fison and Howitt’s Kamilaroi and Kurnai*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Geismar, H., and A. Herle. 2009. *Moving Images: John Layard, Fieldwork and Photography on Malakula Since 1914*. Adelaide: Crawford House Publishing.
- Gibson, J. 2020. *Ceremony Men: Making Ethnography and the Return of the Strehlow Collection*. Albany: State University of New York Press.
- Glass, A. 2021. *Writing the Hamat’sa: Ethnography, Colonialism, and the Cannibal Dance*. Vancouver: UBC Press.
- Goldschmidt, W., ed. 1959. *The Anthropology of Franz Boas: Essays on the Centennial of his Birth*. San Francisco: American Anthropological Association and Howard Chandler.
- Gough, K. 1968. Anthropology and Imperialism. *Monthly Review* 19 (1): 12–27. https://doi.org/10.14452/MR-019-11-1968-04_2
- Gupta, A., and J. Stoolman. 2022. Decolonizing US Anthropology. *American Anthropologist* 124 (4): 778–799.
- Hacking, I. 1999. *The Social Construction of What?* Cambridge: Harvard University Press.
- Hacking, I. 2002. Historical Ontology. In *In the Scope of Logic, Methodology and Philosophy of Science*, edited by P. Gärdenfors, J. Woleński, and K. Kijania-Placek, 583–600. Dordrecht: Springer.
- Hallowell, I. 1965. The History of Anthropology as an Anthropological Problem. *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 1: 24–38.
- Harris, M. 1968. *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture*. New York: Thomas Y. Crowell Co.
- Hartog, F. 2007. *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del*

- tiempo* [Regimes of Historicity: Presenteeism and Time Experiences]. México: Universidad Iberoamericana.
- Hirsch, T. 2016. *Le temps des sociétés. D'Émile Durkheim à Marc Bloch* [Time of Societies: From Emile Durkheim to Marc Bloch]. Paris: Éditions de l'EHÉSS.
- Hull, D. 1979. In Defense of Presentism. *History and Theory* 18 (1): 1–15.
- Hurel, A. 2014. *L'abbé Breuil, un préhistorien dans le siècle* [Abbé Breuil, a Prehistorian in the Century]. Paris: CNRS.
- Joseph, C., and I. Kalinowski. 2022. *Franz Boas et les textes indiens* [Franz Boas and His Indian Texts]. Bordeaux: Anacharsis.
- Kan, S. 2007. “Moi drug v tupike empirizma i skepsisa”: Vladimir Bogoraz, Frants Boas i politicheskii kontekst sovetsoi etnologii v kontse 1920-kh – nachale 1930-kh gg. [“My Old Friend in a Dead-End of Empiricism and Skepticism”: Bogoraz, Boas, and the Politics of Soviet Anthropology of the Late 1920s – Early 1930s]. *Antropologicheskii forum* 7: 191–230.
- Karsenti, B. 1997. *L'homme total: Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss* [Total Human Being: Sociology, Anthropology, and Philosophy of Marcel Mauss]. Paris: Presses Universitaires de France.
- Keck, F. 2023. *How French Moderns Think: The Lévy-Bruhl Family, from “Primitive Mentality” to Contemporary Pandemics*. Chicago: Chicago University Press.
- Kenny, A., and N. Peterson, eds. 2017. *The German Language Tradition of Ethnography in Australia*. Canberra: ANU Press.
- Kolesnitskaia, I.M. 1963. Voprosy izucheniia narodnoi zhizni i narodnogo tvorchestva v “Otechestvennykh zapiskakh” N.A. Nekrasova (1868–1876) [The Questions of Study of People's Life and Art in N.A. Nekrasov's “Otechestvennye zapiski”]. *Trudy Instituta etnografii. Novaia seriia (OIREFA 2)* 85: 71–89.
- König-Pralong, C. 2020. Les abîmes de la réflexivité en sciences humaines et sociales [The Abyss of Reflexivity in the Humanities and Social Sciences]. *Questions de communication* 38: 279–292.
- Kosven, M.O. 1962. Materialy po istorii etnograficheskogo izucheniia Kavkaza v russkoi nauke. Ch. III [Materials for the Study of the History of Ethnography of the Caucasus]. *Kavkazskii etnograficheskii sbornik* 3: 158–281.
- Krupnik, I. 1998. Jesup Genealogy: Intellectual Partnership and Russian-American Cooperation in Arctic/North Pacific Anthropology. Pt. I, From the Jesup Expedition to the Cold War, 1897–1948. *Arctic Anthropology* 35 (2), *No Boundaries: Papers in Honor of J. Vanstone*: 199–226.
- Kuklick, H. 2006. “Humanity in the Chrysalis Stage”: Indigenous Australians in the Anthropological Imagination, 1899–1926. *British Journal for the History of Science* 39 (4): 535–568.
- Kuper, A. 1991. Anthropologists and the History of Anthropology. *Critique of Anthropology* 11 (2): 125–142.
- Kuper, A. 1999. *Culture: The Anthropologists' Account*. Cambridge: Harvard University Press.
- Kuwayama, T. 2004. *Native Anthropology: The Japanese Challenge to Western Academic Hegemony*. Melbourne: Trans Pacific Press.
- Kuznetsov, I.V. 2018. “Posledniaia ekspeditsiia” (iz istorii rusko-amerikanskogo sotrudnichestva v izuchenii korennykh malochislennykh narodov) [The “Last Expedition” (From the History of US-Russian Collaboration in the Study of Indigenous Peoples)]. *Etnograficheskoe obozrenie* 3: 53–69.
- Kuznetsov, I.V. 2018. “Schetzim”. *Vymiranie korennykh amerikantsevi “antropologiiia spaseniiia”*: V 3 t. [“Winter Count”: Vanishing Native Americans and “Salvage Anthropology”, 3 vols.]. Vol. 3. Krasnodar: Kubanskii gosudarstvennyi universitet.

- Kuznetsov, I.V. 2020. “Prosto molodoi turist v nashei strane”: lingvist i antropolog nez-pers Archi Finni [“Just a Young Tourist in Our Country”: Archie Phinney, a Nez Percé Linguistic Anthropologist]. *Antropologicheskii forum* 47: 53–83.
- Laferté, G. 2006. Des archives d’enquêtes ethnographiques pour quoi faire? Les conditions d’une revisite [What Are Ethnographical Survey Archives For? The Conditions of a Return Visit]. *Genèses* 2 (63): 25–45.
- Latour, B. 1988. *The Pasteurization of France*. Cambridge: Harvard University Press.
- Latour, B. 1993. *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press.
- Latour, B. 2012. Visualization and Cognition: Drawing Things Together. *Trends in Interdisciplinary Studies* 3 (T): 207–260.
- Laurière, C. 2008. *Paul Rivet: le savant et le politique* [Paul Rivet: A Scientist and a Politician]. Paris: Publications scientifiques du Muséum national d’histoire naturelle.
- Levenstein, H. 1963. Franz Boas as Political Activist. *Kroeber Anthropological Society Papers* 29: 15–24.
- Levin, M.G. 1960. *Ocherki po istorii antropologii v Rossii* [Essays in the History of Anthropology in Russia]. Moscow: Izdatel’stvo AN SSSR.
- Lévi-Strauss, C. 1949. Histoire et ethnologie [History and Ethnology]. *Revue de Métaphysique et de Morale* 54 (3/4): 363–391.
- Lewis, H.S. 2014. *In Defense of Anthropology: An Investigation of the Critique of Anthropology*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Lewis, H.S. 2023. Commentary: Does a Decolonized Anthropology Require Reinterpreting the Past? *American Anthropologist* 125 (1): 181–183.
- Lowie, R. 1937. *The History of Ethnological Theory*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Mucchielli, L. 2000. Tardomania. Réflexion sur les usages contemporains de Tarde [Tardomania? Reflections on Contemporary Uses of Tarde]. *Revue d’histoire des sciences humaines* 3: 161–184.
- Pasquali, P., N. Renahy, and G. Laferté. 2018. Pour une réflexivité historique dans les sciences sociales contemporaines [For a Historical Reflexivity in Contemporary Social Sciences]. In *Le laboratoire des sciences sociales. Histoires d’enquêtes et revisites* [The Social Science Laboratory: Stories of Investigations and Revisits], edited by G. Laferté, P. Pasquali, and N. Renahy, 7–38. Paris: Raisons d’agir.
- Penniman, T. 1935. *A Hundred Years of Anthropology*. London: Duckworth.
- Plas, R., and N. Richard, eds. 2020. Commémorer les sciences de l’Homme [Commemorating the Humanities]. *Revue d’histoire des sciences humaines* 36.
- Pushkareva, N.L. 2016. Metody i metodologiya sovremennoi etnologicheskoi nauki: vklad feministskoi antropologii [Methods and Methodology of Ethnological Science: The Input of Feminist Anthropology]. In *Predmet i problemy etnologii i antropologii* [The Subject and Problems of Ethnology and Anthropology], edited by Y.B. Barinova, 278–303. Moscow: IEA RAN.
- Rabinow, P. 1995. *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment*. Chicago: University of Chicago Press.
- Restrepo, E., and A. Escobar. 2005. Other Anthropologies and Anthropology Otherwise: Steps to a World Anthropology Network. *Critique of Anthropology* 25: 99–128.
- Ribeiro, G.L. 2006. World Anthropologies: Cosmopolitics for a New Global Scenario in Anthropology. *Critique of Anthropology* 26: 363–386.
- Ribeiro, G.L. 2014. World Anthropologies: Anthropological Cosmopolitanisms and Cosmopolitics. *Annual Review of Anthropology* 43: 483–498.
- Ribeiro, G.L., and A. Escobar, eds. 2006. *World Anthropologies: Disciplinary Transformations within Systems of Power*. Oxford: Berg.

- Richard, N. 2005. Une recherche collective en cours: le programme “Archives Breuil”: entre préhistoire européenne et africanisme, un univers intellectuel et institutionnel au XXe siècle [Collective Research in Progress: the “Archives Breuil” Programme: Between European Prehistory and Africanism, an Intellectual and Institutional Universe in the 20th Century]. *Bulletin of the History of Archaeology* 15 (1): 26–33.
- Romanov, P., and E. Yarskaya-Smirnova. 1998. “Delat’ znakomoye neizvestnym...”: etnograficheskii metod v sotsiologii [“To Turn the Familiar into Strange...”: An Ethnographic Method in Sociology]. *Sotsiologicheskii zhurnal* 1/2: 145–160.
- Sapir, E. 1924. Culture, Genuine and Spurious. *The American Journal of Sociology* 29 (4): 401–429.
- Schmidt, P.R., and A.B. Kehoe. 2022. *Archaeologies of Listening*. Gainesville: University of Florida Press.
- Schutz, A. 1944. *The Stranger: An Essay in Social Psychology*. Chicago: Chicago University Press.
- Schutz, A. 1945. The Homecomer. *American Journal of Sociology* 50 (5): 369–376.
- Segal, D.A., and S.J. Yanagisako, eds. 2005. *Unwrapping the Sacred Bundle: Reflections on the Disciplining of Anthropology*. Durham: Duke University Press.
- Shchepanskaya, T.B. 2003. Antropologiya professii [The Anthropology of Professions]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial’noi antropologii* 6 (1): 139–161.
- Shchepanskaya, T.B. 2010. *Sravnitel’naia etnografiia professii: povsednevnye praktiki i kul’turnye kody (Rossiia, konets XX – nachalo XXI v.)* [Comparative Ethnography of Occupations: Daily Practices and Cultural Codes (Russia, Late 20th – Early 21st Centuries)]. St. Petersburg: Nauka.
- Silverstein, M. 2015. From Baffin Island to Boasian Induction: How Anthropology and Linguistics Got into Their Interlinear Groove. In *The Franz Boas Papers. Vol. 1, Franz Boas as Public Intellectual: Theory, Ethnography, Activism*, edited by R. Darnell, M. Hamilton, R. Hancock, and J. Smith, 83–127. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Simmel, G. 2008. Ekskurs o chuzhake [Essay on the Stranger]. In *Sotsiologicheskaia teoriia: istoriia, sovremennost’, perspektivy* [Sociological Theory: History, Modernity, Perspectives], by G. Simmel, 9–14. St. Petersburg: Vladimir Dal’.
- Singh, B., and J.I. Guyer. 2016. A Joyful History of Anthropology. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 6 (2): 197–211.
- Smith, R. 2005. Does Reflexivity Separate the Human Sciences from the Natural Sciences? *History of the Human Sciences* 18 (4): 1–25.
- Smith, R. 2007. *Being Human: Historical Knowledge and the Creation of Human Nature*. New York: Columbia University Press.
- Sokolov, M.M., et al. 2013. Provintsial’naia i tuzemnaia nauka. Forum [“Provincial” and “Indigenous” Scholarship in the Humanities and Social Sciences]. *Antropologicheskii forum* 19: 11–275.
- Sokolovskiy, S., and F. Mühlfried. 2011. *Exploring the Edge of Empire: Soviet Era Anthropology in the Caucasus and Central Asia*. Berlin: Lit-Verlag.
- Stocking, G.W., Jr. 1965. On the Limits of “Presentism” and “Historicism” in the Historiography of the Behavioral Sciences. *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 1 (3): 211–218.
- Stocking, G.W., Jr. 1968. *Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Stocking, G.W., Jr., ed. 1983. *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Stocking, G.W., Jr. 1987. *Victorian Anthropology*. New York: Free Press.
- Stocking, G.W., Jr. 2010. *Glimpses into My Own Black Box: An Exercise in Self-*

- Deconstruction*. Madison: University of Wisconsin Press. <https://doi.org/10.1002/jhbs.21525>
- Stoler, A.L. 2002. Colonial Archives and the Arts of Governance. *Archival Science* 2 (1–2): 87–109.
- Strathern, M. 1991. *Partial Connections*. Walnut Creek: Rowman & Littlefield.
- Sweet, J.H. 2022. Is History History? Identity Politics and Teleologies of the Present. *Perspectives on History*. August 17, 2022. <https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/september-2022/is-history-history-identity-politics-and-teleologies-of-the-present>
- Tokarev, S.A. 1956. Vklad russkikh uchenykh v mirovuiu etnograficheskuiu nauku [The Contribution of Russian Scholars to World Ethnographical Science]. *Ocherki istorii russkoi etnografii, fol'kloristiki i antropologii* 1: 5–29.
- Tokarev, S.A. 1966. *Istoriia russkoi etnografii (dooktiabr'skii period)* [The History of Russian Ethnography (Pre-October Period)]. Moscow: Nauka.
- Tokarev, S.A. 1978. *Istoriia zarubezhnoi etnografii: uchebnoe posobie* [History of Foreign Ethnography: A Textbook]. Moscow: Vysshiaia shkola.
- Vakhtin, N.B. 2005. Tikhoockeanskaia ekspeditsiia Dzhesupa i ee russkie uchastniki [Jesup Pacific Expedition and Its Russian Participants]. *Antropologicheskii forum* 2: 241–274.
- Warren, S., and B. Barnes. 2018. Salvaging the Salvage Anthropologists: Erminie Wheeler-Voegelin, Carl Voegelin, and the Future of Ethnohistory. *Ethnohistory* 65: 189–214.
- Weiss, J. 2016. Engaging with the Expansive and Eclectic Work and Legacy of Franz Boas: A Review of: *The Franz Boas Papers, Vol. 1, Franz Boas as Public Intellectual – Theory, Ethnography, Activism*, edited by R. Darnell, J. Smith, M. Hamilton, and R.L.A. Hancock. Anthropology Book Forum: Open Access Book Reviews April 20, 2016. <https://anthrobookforum.americananthro.org/?book-review=engaging-with-the-expansive-and-eclectic-work-and-legacy-of-franz-boas>
- Wickwire, W. 2017. The Quest for the “Real” Franz Boas: A Review Essay. *BC Studies* 194: 173–193.
- Yamashita, S., J.S. Eades, and A. Shimizu. 2018. Anthropology in Japan. In *International Encyclopedia of Anthropology*, edited by H. Callan, 7: 3467–3494. Hoboken: Wiley Blackwell.
- Young, P. 2012. *Enacting Brittany: Tourism and Culture in Provincial France, 1871–1939*. Farnham: Ashgate.