

Антропологическое изучение религии после онтологического поворота: на примере Эдуардо Кона

Научный руководитель – Вевюрко Илья Сергеевич

Белоусова Елена Андреевна

Студент (магистр)

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Богословский факультет,
Кафедра философии религии и религиозных аспектов культуры, Москва, Россия
E-mail: speranskaya-a@bk.ru

Под «онтологическим поворотом» в антропологии мы, используя рассуждения М. Холбраада и М. Педерстена, будем понимать переход в антропологической науке от эпистемологической проблемы («как человек видит вещи») к проблеме онтологической («каковы вещи», «каков мир»). [4, с. 5] В результате этого перехода онтологическая проблема тематизируется и ставится в основу методологии антрополога. Онтологический поворот стал ответом на методологическую проблему познания Другого. Одна из возможных реализаций онтологического поворота представлена в книге Эдуардо Кона «Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека» (2013). Чтобы ответить на вопросы «как лес мыслит», «как ягуары представляют себе людей», как утверждает Кон, нужно выработать новое понимание реальности. [3, с. 39]

Э. Кон формулирует основания антропологии «по ту сторону человеческого», отстаивая тезис, что человек является лишь звеном в «экологии самостей», населяющей амазонские леса. Основываясь на теории знаков Ч.С. Пирса, Кон отмечает, что нечеловеческие существа также способны к знаковой репрезентации, к оперированию знаками-индексами и знаками-иконами, в то время как человек оперирует также и знаками-символами, что является его отличительной особенностью как человеческого существа. При этом символическая репрезентация основана на знаках-индексах и знаках-иконах, что позволяет Кону заявить о принадлежности человека к семиотическому континууму, где присутствуют как человеческие, так и нечеловеческие существа. Стремясь очистить антропологию от понимания репрезентации как исключительно языкового процесса (традиция, идущая от Ф. Де Соссюра), а также от предубеждения о знаковой репрезентации как об исключительно человеческом свойстве, Кон, таким образом, продолжает «деколонизацию мысли», провозглашённую в антропологии Э. Вивейруша Де Кастру. [1]

Несмотря на то, что Кон не имеет целью каким-то образом интерпретировать религиозные представления народа руна, мы можем эксплицировать следующие важнейшие для антропологического изучения религии положения. Во-первых, Кон обращается к «реанимированному» термину анимизм, который обозначает полагание нечеловеческих существ одушевленными (в терминологии Кона - самостями). Анимизм у руна, таким образом, возникает как способ взаимодействия с самостями. [3, с. 149] При этом анимизм отображает не просто отношение человека к этому миру (такая постановка вопроса произвела бы «откат» от онтологического поворота), но и является выражением свойств самого мира: одушевленность («самостность») мира является онтологическим фактом.

Во-вторых, следует обратить внимание на то, как Кон объясняет такое явление как «шаманизм», во многом соглашаясь с интерпретацией шаманизма у Э. Вивейруша Де Кастру. Согласно Вивейрушу Де Кастру, шаманизм представляет собой «проявляемую некоторыми индивидами способность переходить телесные границы, разделяющие виды, и занимать точку зрения иновидовых субъективностей, дабы уладить отношения между

ними и людьми». [1] В данном смысле способ познания шамана представляет собой персонафикацию, в противоположность западной модели познания - объективации. [1] Шаман, таким образом, может занимать перспективу «ты», делая её собственным «я», становиться другими самостями. [3, с. 308] При этом существо, которое занимает позицию «ты», стоящую выше него в иерархии, не может просто преодолеть эту границу - руна используют для этой цели специальные «средства коммуникации», например, галлюциногены. Чтобы собака смогла понять императивы человека и усвоить их как свои, руна вливают в пасть собаки смесь цита и говорят с собаками с помощью грамматически изменённого языка кечуа, который Кон называет «межвидовым пиджином». [3, с. 202, 212]

Данное размышление о природе шаманизма, по нашему мнению, может коррелировать с предположением, высказанным некоторыми представителями антропологии сознания о возможном влиянии изменённых состояний сознания на эволюцию человека. [2] Необыденное восприятие реальности или метафорическая интерпретация опыта (так, например, руна интерпретируют свои сны, в которых им являлись духи-хозяева, с помощью метафор, чтобы преодолеть разделяющий их иерархический разрыв) могли вызывать то состояние, в котором человек, по выражению Э. Кона, реализует свое перспективистское видение. [3, с. 152]. Как утверждает М. Добкин Де Риос, уже охотники-собиратели располагали техниками и средствами, меняющими обыденный модус восприятия. [2] Используя идею Кона о перспективистском видении, мы можем предположить, что успех (понимаемый нами исключительно в прагматистском смысле) охоты зависит от того, насколько охотник точно воспринял опыт погружения в самую добычу, а также, насколько он смог адаптировать полученное в ходе этого опыта знание в прагматических целях.

Источники и литература

- 1) Вивейруш Де Кастру Э. Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии. М., 2017.
- 2) Добкин Де Риос М. Растительные галлюциногены. М., 1997.
- 3) Кон Э. Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека. М., 2018.
- 4) Holbraad M., Pedersen M.A. The Ontological Turn: An Anthropological Exposition. Cambridge, 2017.