

Петренко Дмитрій Володимирович,

*доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри теорії культури і філософії науки
Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна
orcid.org/0000-0001-6771-2916
d.v.petrenko@karazin.ua*

Стародубцева Лідія Володимирівна,

*доктор філософських наук, професор,
в.о. завідувача кафедри медіакомунікацій
Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна
orcid.org/0000-0002-8259-4775
mediatopos@karazin.ua*

КУЛЬТУРНА АНТРОПОЛОГІЯ ЕДУАРДУ ВІВЕЙРУША ДЕ КАСТРУ: ОНТОЛОГІЧНИЙ ПОВОРОТ І ДЕКОЛОНІЗАЦІЯ МИСЛЕННЯ

Стаття присвячена розгляду концепції культурної антропології бразильського вченого Едуарду Вівейруша де Кастру. Проєкт культурної антропології Вівейруша де Кастру розглянуто в широкому контексті культурологічних і філософських теорій другої половини XX – початку XXI сторіччя. Обґрунтовується думка, що роботи Вівейруша де Кастру є пошуком нових шляхів для антропологічних досліджень у XXI сторіччі. Окрема увага приділяється розгляду досліджень Вівейруша де Кастру в контексті онтологічного повороту в сучасній антропології, до якого також можна зарахувати роботи Бруно Латура, Філіпа Дескола, Роя Вагнера й Мерилін Стратерн. Ці вчені намагаються подолати замкненість культурної антропології на виключно епістемологічній проблематиці й звертаються до розгляду онтологій, які конструюють світобачення спільнот, що досліджуються. Зокрема, Філіп Дескола виділяє чотири онтологічні моделі: анімізм, тотемізм, натуралізм та аналогізм. Натуралізм притаманний західноєвропейському суспільству, що спирається на досягнення науки Нового часу. Щоб зрозуміти домодерні спільноти, на думку теоретиків онтологічного повороту, необхідно не тільки описувати ці спільноти, а й відтворювати їхні онтології.

Вівейруш де Кастру в роботах розвиває центральні настанови онтологічного повороту. У статті розглянуто полеміку бразильського вченого з інтерпретацією анімізму в теорії Дескола. Також прослідковується зв'язок центральних концептів Вівейруша де Кастру, перспективізму й мультинатуралізму з постструктуралізмом Жюльєна Дельоза та Фелікса Гваттарі й акторно-мережевою теорією Бруно Латура. Проєкт культурної антропології Вівейруша де Кастру розглянуто як радикальну спробу деколонізації мислення, у якій антропологам нового покоління пропонується не тільки досліджувати домодерні спільноти, а й навчитися їхнього світосприйняття.

Ключові слова: культурна антропологія, людина, мультинатуралізм, онтологічний поворот, перспективізм, природа, спільнота, структура, суспільство.

Petrenko Dmitry,

*Doctor of Philosophical Science, Professor,
Head of Theory of Culture and Philosophy of Science Department
V. N. Karazin Kharkiv National University
orcid.org/0000-0001-6771-2916
d.v.petrenko@karazin.ua*

Starodubtseva Lidiya,
*Doctor of Philosophical Science, Professor,
Acting Head of Media and Communication Department
V. N. Karazin Kharkiv National University
orcid.org/0000-0002-8259-4775
mediatopos@karazin.ua*

EDUARDO VIVEIRUS DE CASTRO'S CULTURAL ANTHROPOLOGY: ONTOLOGICAL TURN AND DECOLONIZATION OF THOUGHT

The article considers the concept of cultural anthropology of Brazilian scientist Eduardo Viveiro de Castro. Viveiros de Castro's project of cultural anthropology is considered in the broad context of cultural and philosophical theories of the second half of the 20th – early 21st centuries. The idea is substantiated that Viveiros de Castro's works are a search for new paths for anthropological research in the 21st century. Special attention is paid to the consideration of Viveiros de Castro's research in the context of the ontological turn in modern anthropology. This direction also includes the works of Bruno Latour, Philippe Descola, Roy Wagner and Marilyn Strathern. These scientists try to overcome the isolation of cultural anthropology on exclusively epistemological issues and turn to the consideration of ontologies that construct the worldview of communities. In particular, Philippe Descola identifies four ontological models: animism, totemism, naturalism and analogism. Naturalism is inherent in Western European society, which relies on the achievements of modern science. But in order to understand pre-modern communities, according to theorists of the ontological turn, it is necessary not only to describe these communities, but also to reproduce their ontologies.

Viveiros de Castro develops the central principles of the ontological turn in his works. The article examines the polemic of the Brazilian scientist with the interpretation of animism in Descola's theory. The connection between the concepts of perspectivism and multi-naturalism developed by Viveiros de Castro with the post-structuralism of Gilles Deleuze and Felix Guattari and the actor-network theory of Bruno Latour is also traced. Viveiros de Castro's project of cultural anthropology is considered as an attempt to decolonize thinking. The scientist suggests that the new generation of anthropologists not only study pre-modern communities, but also learn from their worldview

Key words: cultural anthropology, community, human, multinaturalism, nature, ontological turn, perspectivism, society, structure.

Актуальність дослідження. Культурна антропологія в кінці ХХ сторіччя зіткнулася з радикальною концептуальною кризою. Поява постмодерністської критики культури призвела до нищівного заперечення базової інтенції багатьох поколінь антропологів – можливості пізнати й передати науковою мовою досвід Іншого. Звертаючись до вивчення екзотичних спільнот і відкриваючи європейцям домодерні форми існування, антропологи з ХІХ сторіччя ніби підносили до європейської культури дзеркало, у якому вона мала впізнати себе: чи на ранньому етапі власного існування, як у концепціях еволюціоністів, чи у формах мислення й відмінних, і подібних до європейських, як у структуралізмі. Постмодерністська критика поставила перед собою завдання деконструювати віру антропологів у можливість презентації досвіду іншого інструментами західної логоцентричної науки. Таким чином, сам проєкт культурно-антропологічних досліджень, як він склався з ХІХ сторіччя,

проголошується постмодерністськими теоретиками як колоніальний. Культурна антропологія звинувачується в причетності до колоніалізму й розуміється виключно як теоретичний інструмент такої колонізації, хоч антропологи ще з ХІХ сторіччя, навпаки, програмно намагалися захистити досвід колонізованих народів і зрозуміти його. Але з точки зору постмодерністської критики культурна антропологія продовжувала відтворювати складений ще в епоху Просвітництва міф про шляхетного дикуна, який від Жан-Жака Руссо до Клода Леві-Строса насправді завжди був конструкцією, створеною європейським колоніалізмом, конструкцією, що насправді не мала ніякого стосунку до світу описуваних народів. Після виходу праць Едварда Саїда, що заснували впливову постколоніальну критику, будь-яка спроба говорити від імені іншого, за нього і тим паче мовою західноєвропейського наукового мислення, як воно склалося з модерної епохи, оголошується радикальною репрезентаційною підміною

і стратегією дискурсів-влади, що в описі й створюють свій дослідницький об'єкт. Антропологічні дослідження розглядаються постмодерністами як форма художнього наративу. Так, наприклад, прихильник постмодерністської критики Джеймс Кліффорд вважає, що знання, отримані культурними антропологами, є фікцією, а фундаментальні праці з дисципліни наближені більшою мірою до художньої літератури (Clifford, 1986, р. 4є). У цьому контексті надзвичайно цікавими є дослідження антропологів кінця XX – початку XXI сторіч, які прийняли виклик постмодерністської критики, але вирішили шукати концептуальні стратегії для подальшого існування й розвитку культурної антропології.

Однією з таких фігур є видатний бразильський антрополог, фахівець із досліджень амазонських племен Едуарду Вівейруш де Кастру. У роботах Вівейруша де Кастру цікаво поєднується глибоке й багаторічне вивчення народів Південної Америки та ґрунтовна поставка теоретичних питань, що дають нові можливості не тільки для культурно-антропологічних розвідок, а й узагалі достатньо провокативно відкривають проєкт деколонізації мислення культури Заходу.

Аналіз досліджень. Протягом XX сторіччя культурна антропологія утвердила себе як одна з провідних гуманітарних дисциплін. Методологічні дискусії між еволюціонізмом, функціоналізмом і структуралізмом визначили концептуальні можливості антропології вивчати спільноти, відмінні від західних. Певна екзотизація об'єкта досліджень завжди поєднувалася з етикою: вивчати, щоб зрозуміти, і зрозуміти, щоб захистити від зазіхань західного колоніалізму і зберегти пам'ять. Один із важливих факторів поступових змін у культурній антропології другої половини XX сторіччя виявився в тотальному домінуванні, а потім кризі структуралістських методів дослідження. Структуралістська революція Клода Леві-Строса, на перший погляд, відкривала неймовірні обрії, але в дійсності мала досить локальне застосування в культурно-антропологічних дослідженнях. У другій половині XX сторіччя виникли й інші новітні вектори антропологічних досліджень. Одним із них стала відмова від дослідження екзотичних для європейців спільнот (адже довгий час ідеальним об'єктом

антропологічних досліджень було загублене в амазонських джунглях загадкове плем'я), а також переорієнтація на антропологічне дослідження сучасних міських спільнот – тенденція, що згодом стала трендом, але в момент формування, наприклад, у дослідженнях бразильської міської культури Роже Бастідом (Bastide, 1978) зіткнулася із жорстким спротивом професійної антропологічної спільноти. Інша тенденція – розвиток динамічної антропології, що, на противагу статичі синхронічних досліджень структуралістів, пропонувала вивчати динамічний аспект існування спільноти, культури й людини, як то визначив у дослідженнях Жорж Баландьє (Balandier, 2004). Але найбільш радикальні зміни в культурно-антропологічних дослідженнях відбулися за поступової зміни методологічної оптики протягом 1980-х років на постмодернізм із його акцентом на темі виключення, символічного насильства і влади. Установлена у витоків культурної антропології інтенція «почути і зрозуміти іншого» завдяки постмодерністським теоріям почала сприйматися як загарбницька стратегія дискурсів-влади, трансцендентних означуваннях і метанаративів. Традиційний об'єкт культурної антропології оголошувався в постмодерністських теоріях фікцією, що є штучно сконструйованою (навіть у своїх найбільш вишуканих формах) виключно для виправдання колоніальних практик.

Виклад основного матеріалу. У цьому контексті проєкт культурної антропології Вівейруша де Кастру є складником надзвичайно цікавих процесів в антропологічних дослідженнях межі XX і XXI сторіч, які запропонували новий шлях для розвитку культурної антропології, ураховуючи як досягнення, так і критичні нападки, що сформували теоретичні роботи протягом XX сторіччя. Одним із імен цієї тенденції в сучасній культурній антропології є онтологічний поворот, і Вівейруш де Кастру, без сумніву, є одним із найбільш оригінальних і яскравих його представників і фундаторів. Проголошення онтологічного повороту в антропології й розповсюдження цієї концепції пов'язано з виходом у 2007 році збірки «Мислити через речі: етнографічна теоретизація артефактів» (Thinking Through Things, 2007), що об'єднала тексти Бруно Латура, Вівейруша де Кастру, Роя Вагнера, Мерилін Стратерн та інших.

На думку Вівейруша де Кастру, одна з головних проблем культурної антропології полягає в тому, що вона себе розуміла насамперед через епістемологію, тобто ставила перед собою завдання пізнавати нове про інших, спираючись на мислення, сформоване ідеалом науки епохи модерну (Viveiros de Castro, 2015, p. 10). Антропологічне дослідження виключало домодерні форми пізнання, таким чином уписуючи інформацію, отриману внаслідок дослідження племені, у чітку наукову методологічну матрицю, тоді як поворот до онтології в антропологічних дослідженнях є відповіддю на питання, що раніше поставила антропологиня Мерилін Стратерн: «Як у когось можна створити розуміння про різноманітні соціальні світи, коли він користується лише термінами, що належать його власному світу?» (Strathern, 1987, p. 257). Для відповіді на це питання Вівейруш де Кастру пропонує розширити визначення антропології від науки про людину до науки про *різні засоби актуалізації* людини, тому антропологія має вийти за межі дисциплінарної замкненості й навчитися порівнювати себе з іншими способами мислення. Таким чином, антропологія зобов'язана ставити питання про онтологічне підґрунтя й себе самої, і будь-яких інших способів продукування антропологічного знання.

Так, Мартін Холбрат, розбираючи класичний текст Марселя Мосса про дар у маорі, доходить висновку, що ми отримуємо «новий і дуже цікавий спосіб розмірковувати про дари, але не причину того, чому зобов'язані відповідати на них взаємністю» (Holbraad, 2020, p. 502–503). Для пояснень Моссу необхідно провести акт концептуалізації, перевести отриманий емпіричний матеріал у концепт, що буде жити своїм життям в академічних антропологічних теоріях, але, на думку Холбрата, не буде зв'язаним із тим баченням світу, у якому виникло описане вченим явище.

Антропологія, як визначає Вівейруша де Кастру, завжди займалася репрезентаціями, вивчаючи різноманітні прояви культур, що справді було не більш ніж різними виявами етнографічної влади, тоді як завдання новітньої антропології, як пише вчений, – «перейти від епістемологічної критики етнографічної влади до онтологічної детермінації етнографічної іншості» (Viveiros de Castro, 2015, p. 4). Насправді, на думку Вівейруша де

Кастру, епістемологія завжди підступно була пов'язана з онтологією, адже спиралася на розділення людей модерну й людей до-модерну, а також на низку інших важливих роз'єднань: на людське і нелюдське, культурне і природне тощо.

Тут буде цікавим зіставлення антропологічного проекту Вівейруша де Кастру з дослідженнями близького до нього французького антрополога Філіпа Дескола. У програмній роботі «По той бік природи і культури» Дескола намагається дати опис різних стратегій відносин людей і нелюдей (тварин, природних об'єктів тощо), спираючись на дослідження тотемізму Леві-Строса й епістемологію, розроблену Мішелем Фуко в роботі «Слова і речі». Якщо Леві-Строс робить класифікацію тотемізмів через відносини групи людей і природної нелюдської категорії, наприклад, коли представники клану зв'язують себе з певною твариною, то Дескола більш радикально намагається описати всі можливі відносини людей і нелюдей. Як пише антрополог, «перед обличчям іншого, чи це людина, чи нелюдина, я можу допустити, що він володіє тими ж фізичними елементами й внутрішнім світом, що і я, або що його внутрішній світ і фізичні властивості відрізняються від моїх, або що ми маємо подібні внутрішні світи й різні фізичні властивості, або одні фізичні властивості, але різні внутрішні світи» (Descola, 2013, p. 121). Таким чином, Дескола пропонує чотири онтології: 1) анімізм: люди й нелюди мають подібні душі, але відмінні тіла; 2) тотемізм: душі й тіла в людей і нелюдей схожі; 3) натуралізм: тіла подібні, але душі відрізняються; 4) аналогізм: немає нічого спільного між душами й тілами людей і нелюдей (таблиця 1).

Якщо аналогізм знайшов одне з утілень в епоху західноєвропейського Відродження, то натуралізм – це такий тип відносин, що затверджений наукою Нового часу й надалі став властивий європейському світобаченню. На думку Дескола, домінування натуралізму в західному мисленні призвело до абсолютизації однієї з можливих онтологій і, відповідно, антропологія як дисципліна, що представляє світобачення Нового часу, звертаючись до інших поза- або домодерних світоглядних практик, не була досі здатна вийти за межі того онтологічного підґрунтя, що за нею знаходилася.

Чотири онтології, за Ф. Дескола

Подібність внутрішніх світів Відмінність фізичних властивостей	Анімізм	Тотемізм	Подібність внутрішніх світів Подібність фізичних властивостей
Відмінність внутрішніх світів Подібність фізичних властивостей	Натуралізм	Аналогізм	Відмінність внутрішніх світів Відмінність фізичних властивостей

Вівейруш де Кастру вступає в полеміку з Десколом, указуючи на досить обмежене розуміння французьким антропологом поняття анімізму. На думку Вівейруша де Кастру, недостатньо визначати анімізм через ідею, що в усього є душа, адже необхідно дати відповідь і на питання: звідки походить відмінність між душами, відповідно до вірувань індіанців Амазонії. Вівейруш де Кастру вважає, що для розуміння цих відмінностей ми повинні звернути увагу й на тіло. Бразильський антрополог наводить хрестоматійний сюжет, описаний у роботі Леві-Строса «Раса й історія»: на Великих Антильських островах після «відкриття» Америки іспанці відправляли дослідні комісії, щоб установити, чи є душа в індіанців, водночас самі індіанці кидали захоплених іспанців у воду й спостерігали, чи будуть гнити їхні трупи, щоб з'ясувати, чи не є вони духами (Levi-Strauss, 1952, p. 12). Якщо Леві-Строс намагається цією історією проілюструвати обмеженість європоцентричних культурних ієрархій, то де Кастру пропонує зробити більш радикальний висновок, що індіанські онтологічні режими відрізняються від режимів, які розповсюджені на Заході, у зв'язку з різним функціональним розумінням душі й тіла. Головною якістю для іспанців була душа, адже існування тіла в полонених індіанців для них не було предметом сумніву, тоді як для індіанців очевидним було існування в полоненого іспанця душі: наявність тіла треба було ще довести. Тут ніби зіткнулися два етноцентризми: європейський, який має сумніви, що інші народи мають душі, й індіанський, який не впевнений у тому, що інші душі й духи мають тіла, подібні до їхніх. Перед нами ніби зіткнення двох різних онтологічних гіпотез, що, за іронічним визначенням Вівейруша де Кастру, є колоніальними передвісниками народження антропології (Skafish, 2016, p. 407). Для Вівейруша де Кастру вихід за межі онтологічного підґрунтя європейських

антропологічних досліджень необхідний не задля того, щоб більш ретельно вивчити інші культури, а для того, щоб відкрити інші онтології. У цьому головна провокація його проєкту деколонізації мислення: не вивчати індіанців, а вчитися їхнього світосприйняття.

Багаторічне дослідження амазонських племен і постструктуралістської філософії приводить Вівейруша де Кастру до концепту перспективізму, крізь який він пропонує зануритися в індіанське світосприйняття. Антрополог також називає його перформативним способом аперцепції, відповідно до якого тварини й інші нелюди – це «інтенціональні об'єкти, або об'єкти з двома сторонами: видимою й невидимою, які становлять соціальні відносини, що існують у подвійному займенниковому модусі рефлексивного і взаємного, тобто колективного» (Viveros de Castro, 2014, p. 56). Цю антропоморфічну передумову індіанського світу Вівейруш де Кастру протиставляє антропоцентричним спробам конструювати людське в західній культурі. Ідею перспективізму антрополог запозичує з постструктуралістської філософії Жюльєн Дельоза. Цей термін Дельоз мимохідь уживає в роботі «Ляйбніц: складка та бароко»: «Перспективізм не означає залежності точки зору від наперед визначеного суб'єкта, навпаки, суб'єктом стає той, хто в точку зору потрапляє або, точніше, хто в точці зору перебуває» (Deleuze, 1993, p. 19), і далі: «перспективізм – це істина відносності, а не відносність істини» (Deleuze, 1993, p. 21). У Вівейруша де Кастру перспективізм стає одним із центральних концептів, що втілює цю дельозіанську «істину відносності» й відмовляє в існуванні будь-якої привілейованої точки зору. Вівейруш де Кастру, як і постструктуралісти, скасовує трансцендентну точку зору, проголошуючи, що будь-яка істота, дерево, тварина можуть бути суб'єктом (Skafish, 2016, p. 410). Суб'єкт – об'єктна схема, що як основа новочасової науки

в перспективізмі заміняється рухомою диспозицією, відповідно до якої будь-яка точка всесвіту може стати суб'єктом або точкою зору.

На антропологічну концепцію і стиль письма Вівейруша де Кастру особливий вплив мали класичні роботи французького постструктуралізму, зокрема два томи фундаментальної праці Жюльєна Дельоза й Фелікса Гваттарі «Капіталізм і шизофренія». Якщо радикалізм першого тому «Анти-Едіпа» де Кастру дещо переосмислює в контексті своєї вірності дослідженням систем спорідненості Леві-Строса, скоріше знаходячи в праці Дельоза і Гваттарі джерело натхнення для постструктуралістського прочитання «Міфології» Леві-Строса, то другий том «Тисяча плато» стає важливим джерелом для формування оригінального мислення самого Вівейруша де Кастру.

На початку своїх досліджень Вівейруш де Кастру, як і більшість антропологів його покоління, захоплювався структуралізмом Леві-Строса, але поступово зрозумів, що в роботах французького антрополога його цікавить поняття не структури, а трансформації. Якщо в ранніх роботах Леві-Строса трансформація позначала комбінаторну гру різних елементів структури, то в пізніх, таких як «Міфології», трансформація стає різновидом деформації, що працює більшою мірою на рівні топології й морфології. Це, на думку Вівейруша де Кастру, дає підстави говорити про перехід Леві-Строса на позиції, близькі вже до постструктуралізму. Відлуння цих студій текстів Леві-Строса ми можемо побачити в одному з визначень перспективізму, що наводить Вівейруш де Кастру. За визначенням бразильського антрополога, який продовжує розмисли Леві-Строса, перспективізм – це трансформаційна метафізика, або метафізика, що нас трансформує. У його основі «лежить певна контрантропологія, що зможе по-новому описати антропологію Заходу або модерну» (Skafish, 2016, p. 410).

Концепти множинності й ризому, розроблені в «Тисяча плато» Дельоза і Гваттарі, описують мислення, позбавлене ієрархій: перед нами а-центрована система, що формується інтенсивними відношеннями або становленнями, у термінології французьких мислителів. Як пише Вівейруш де Кастру, «дельозіанська множинність – це концепт, що, як нам убагацьється, краще від усього описує не тільки нові

практики пізнання, характерні для антропології, а і явища, якими вона займається» (Viveiros de Castro, 2014, p. 108). Перспективізм стає іманентною практикою множинності, становленням, децентруючим і деієрархізуючим, що трансверсально перетинає людське й нелюдське.

У статті «Хто боїться онтологічного вовка?» Вівейруш де Кастру, посилаючись на роботу «Відмінність і повторення» Дельоза, аналізує концепт Іншого й погоджується з думкою, що інший – це завжди можливість, загроза чи обіцянка іншого світу, що присутній у погляді іншого, у його перспективі» (Viveiros de Castro, 2015, p. 11). Світ іншого не існує поза його вираженням, отже, перспективізм в антропології стає не інструментом пояснення цього іншого, а засобом розширення, примноження нашого світу – не «пояснювати чи актуалізувати думки інших, а підтримувати їх можливість» (Viveiros de Castro, 2015, p. 12).

У роботі «Канібальські метафізики. Межі постструктурної антропології» Вівейруш де Кастру розбирає приклад обміну перспективами в спільноті індіанців аравате, які колись практикували канібалізм. Хоча вороги для представників племені аравате не є людьми, але коли вони захоплювали ворогів у полон, то гарно з ними поводитися, годували, навіть надавали дружину з членів племені. Через якийсь (інколи досить тривалий) час полоненого ворога вбивали й з'їдали. Харчової цінності ці дії не мали, адже зусилля й ресурси щодо утримання полоненого не були зіставні з тим, що отримано в результаті. Вівейруш де Кастру помітив дуже цікаву особливість у канібальському ритуалі аравате, що в фольклорних образах зберігся до наших часів: убивця полоненого воїна не бере участі в поїданні плоті й, більше того, говорить про себе з точки зору мертвого ворога, ніби займаючи місце вбитого. В інших племенах такі ритуали теж практикувалися, таким чином утілюючи невідворотність помсти. Убивця ніби міняється місцями з убитим, здійснюючи обмін перспективами. Воїн-убивця і воїн-убитий стають комутаторами, або провідниками перспектив у межах міжлюдської взаємодії, що має підтримувати вороже протистояння між різними племенами, «метафізику хижацтва», за визначенням Вівейруша де Кастру. Перед нами розгортається

досить специфічна онтологічна модель: світ як вороже протистояння, війна всіх проти всіх, яка постійно має підтримуватися через перспективістське перетворення воїн-жертва-воїн.

Якщо воїн, за Вівейрушем де Кастру, – це перша фігура, яка втілює перспективізм, то другою фігурою є шаман. І якщо перспективізм воїна є міжлюдським, то перспективізм шамана є міжвидовим. У главі «Трансверсальний шаманізм» роботи «Канібальські метафізики» Вівейруш де Кастру пропонує розглянути явище шаманізму як трансверсальну практику. Поняття «трансверсальне» (від лат. *trānsversa* навскіс, збоку, а також лат. *transversus* – поперечний, *trans* – через, скрізь, *vertere* – повертати, перевертати) розробляв Гваттарі, позначаючи ним спротив державним апаратам, передусім пов'язуючи його з певними формами політичного активізму. У «Тисяча плато» концепт трансверсальності вже залучається до більш широкого контексту, позначаючи трансверсальний тип мислення, що завжди є «поперечним» сталим ієрархіям та організаційним принципам. Відповідно до Вівейруша де Кастру, трансверсальна комунікація, яку здійснює в спільноті шаман, відбувається між некомунікабельними елементами й утілює порівняння перспектив, що інколи може бути небезпечною практикою, адже трансверсальна комунікація ставить під сумнів центральну позицію людини. Як пише Вівейруш де Кастру, «кому дістанеться позиція людини – ось питання, коли той чи інший індивід стикається з пучком афектацій та агентності, і не важливо, що це – тварина чи незнайомиць, якого зустріли в лісі, родич, який зник і повернувся в село, чи образ мерця, який явився у сновидінні» (Viveiros de Castro, 2014, p. 151). Одним із головних завдань шамана стає перспективістський переклад, що втілюється не в пошуку синонімів (уявлення з тим же референтом) у понятійній людській мові, навпаки, шаман використовує омоніми для того, щоб не втратити прихованої всередині повідомлення відмінності, омоніми, що й поєднують, і розділяють нашу мову з мовою інших видів (Viveiros de Castro, 2014, p. 74). Ця притаманна трансверсальному шаманізму двозначність, на думку Вівейруша де Кастру, має бути взята на озброєння й сучасною антропологією, що відмовляється зводити вивчення туземних культур до пошуку єдиного трансцендентного смислу.

Другий за значенням (після перспективізму) концепт культурної антропології Вівейруша де Кастру – концепт мультинатуралізму. Для бразильського антрополога принципово, що концепт перспективізму не має ніякого стосунку до постмодерністського мультикультуралізму. Якщо мультикультуралізм – це можливість взаємодії й діалогу різних культур, утвердження значення й цінності кожної культурної відмінності, то мультинатуралізм уважає артикуляцію культурної відмінності, важливу для постмодерністської культури, недостатньою. Мультикультуралізм виходить із тієї позиції, що існують різні культури, але є єдина природа, тоді як мультинатуралізм виходить із того, що ми не можемо мислити природу єдиною і протиставляти її різноманіттю культур, окрім цього, ми повинні подолати фундаментальне для культурології розділення на Природу й Культуру. Для розуміння останньої тези важливо згадати концепцію Бруно Латура, що стала одним із джерел для теоретичних розробок Вівейруша де Кастру.

У роботах «Нового часу не було: есе з симетричної антропології» й «Нова збірка соціального» Б. Латур розробляє так звану акторно-мережеву теорію, відповідно до якої французький дослідник запропонував розглядати об'єкти, такі як різноманітні артефакти, тварини, бактерії, технічні комплекси тощо, як діючі одиниці соціальних відносин. Латур під час розгляду соціальних систем і відносин провокативно вимагає залучити всі ті форми й об'єкти, які він називає нелюдьми (*nonhuman*), як соціальних агентів. Більше того, відсутність нелюдей у попередніх суспільних теоріях, на думку вченого, є великою помилкою, зумовленою хибністю базових настанов Нового часу. Як пише Латур, протиставляючи дві важливі фігури Нового часу: Бойля й Гоббса, «Бойль і його численні послідовники безперестанно штучно створюють природу й водночас стверджують, що відкривають її; Гоббс і його наново відкриті громадяни безперервно конструюють свого Левіафана за допомогою розрахунків і соціальної сили, але використовують при цьому все більше й більше об'єктів, щоб продовжити його існування» (Latour, 1993, p. 31). Ці дві протилежні настанови, за визначенням Латура, є тим, що він називає двома гарантіями Конституції Нового часу, яка отримує

завершення після введення третьої гарантії, що стверджує відмінність природи й суспільства. Вівейруш де Кастру продовжує розмисли Латура, демонструючи, як саме це розділення природи й суспільства визначило центральне розділення, важливе для багатьох поколінь антропологів: розділення на природу й культуру. Описуючи в роботі «Канібальські метафізики» теоретичний фундамент європейської антропології, Вівейруш де Кастру фактично буквально повторює аргументацію Латура, уживаючи його поняття Конституції Нового часу, що позначає не тільки розділення на природу й суспільство, а й на природу й культуру, розділення, що засновує метафізичну матрицю Заходу (Viveiros de Castro, 2014, p. 55). Таке розділення, за Вівейрушем де Кастру, ніби формує два парадигмальні ряди: Природи й Культури. З боку ряду «Природа»: загальне, об'єктивне, фізичне, факт, цінність, іманентність, тілесність, тваринність; з боку ряду «Культура»: приватне, суб'єктивне, моральне, цінність, установлене, спонтанність, трансцендентність, духовність, людськість. Мультикультуралізм Вівейруша де Кастру, продовжуючи інтуїції акторно-мережевої теорії Латура, долає це фундаментальне розділення, уводячи до антропологічних досліджень нелюдські об'єкти, що раніше належали виключно до парадигмального ряду природи. За визначенням Вівейруша де Кастру, амазонський мультикультуралізм стверджує не стільки варіативність природи, скільки природність варіювання, варіювання як природу (Viveiros de Castro, 2014, p. 74).

Концепти перспективізму й мультикультуралізму Вівейруша де Кастру допомагають помислити можливість зайняття перспективи іншого. Мабуть, найбільш цікаве застосування вони знаходять в аналізі міфу, який пропонує бразильський антрополог. На думку Вівейруша де Кастру, індіанські міфи з позицій перспективізму виходять із того, що істоти будь-якого виду мають можливість презентувати інших істот у людській подобі, водночас у діях виявляти відмінність своєї природи тварини, рослини чи духа. Як пише вчений, «міф як універсальна лінія втечі перспективізму говорить про такий стан буття, у якому тіла й імена, душі й дії, я й інший проникають одне в одне, при цьому завжди залишаючись зануреними в одне й те саме досуб'єктивне або дооб'єктивне

середовище» (Viveiros de Castro, 2014, p. 67). Міфологічний перспективізм парадоксальним чином і стирає, і підсилює відмінність між різними точками зору.

Висновки. Антропологічна концепція Вівейруша де Кастру виходить із досить провокативної тези, що перевертає проблематику класичної антропології, і пропонує не вивчати або шукати засоби репрезентації світобачення ізольованих племінних спільнот Амазонії, не визнавати й обґрунтовувати їхню внутрішню цінність, що має посісти своє місце в сучасному мультикультуралізмі, а *вчитися в них сприймати й мислити світ інакше*, ніж звикли представники європейської цивілізації завдяки інструментаріям, відкритим наукою Нового часу. Онтологічний поворот змістив увагу дослідників із можливості пізнання спільнот на вивчення їхніх онтологій, що можуть радикально відрізнитися від звичного для людей Заходу натуралізму (у термінології Дескола). Але якщо завдання Дескола – виважено описати ці відкриті антропологією онтології, то Вівейруш де Кастру йде ще далі й пропонує, спираючись на туземні онтології, провести деколонізацію західного мислення. У певному сенсі це нагадує експериментальні проекти Дельоза, який звертався до різних культурних об'єктів: живопису, літератури, кінематографа – не для того, щоб у них побачити підтвердження своїх теорій і філософських інтуїцій, а для того, щоб вийти за межі встановлених інтелектуальних рамок і навчитися мислити інакше. Не мислити живопис, літературу, кіно, а мислити разом із художниками, письменниками, режисерами. Вівейруш де Кастру обирає більш радикальний об'єкт, ніж Дельоз: племенні культури Амазонії, – і намагається обґрунтувати проєкт культурної антропології як оригінальний пошук інакшого світосприйняття й мислення. Сьогодні важко дати оцінку інтелектуальному експерименту Вівейруша де Кастру. Має минути певний час, що дасть змогу визначити на відстані значимість теоретичних досліджень бразильського вченого для розвитку антропології. Звичайно, можна зауважити, що концепти перспективізму та мультикультуралізму не можуть бути релевантними досвіду індіанських племен Амазонії й теж є продуктом західної науки й філософії, у межах яких сформувався світогляд Вівейруша де Кастру. На захист Вівейруша

де Кастру можна сказати, що хоч його підхід радикально й відрізняється від традиційних і посттрадиційних культурно-антропологічних досліджень, але він щиро намагається подолати світоглядну й методологічну кризу культурної антропології, уписати її в інтелектуальний контекст ХХІ сторіччя: акторно-мережеву теорію, дельозіанський постструктуралізм і спекулятивний реалізм. Вівейруш де Кастру демонструє, що антропологи від Льюїса Моргана й Едварда Тайлора до Жоржа Баландьє й Віктора Тернера конструювали свій дослідницький об'єкт, тоді як він відкриває шлях, у якому пасивний об'єкт дослідження антропології виходить

з-під контролю та займає рівні позиції зі своїм дослідником, пройшовши шлях від образу шляхетного дикуна до філософа, здатного пропонувати західному колезі власну онтологію. Звісно, запропонована Вівейрушем де Кастру запаморочлива інверсія об'єкта досліджень культурної антропології до статусу суб'єкта й навіть рівноцінного співрозмовника, майже колеги, може викликати скепсис і в антрополога-емпірика, і в академічного філософа, але в певному інтерпретаційному контексті вона може також указати новий шлях для культурної антропології як однієї з найважливіших гуманітарних дисциплін сучасності.

Список використаних джерел:

- Balandier, G. (2004) *Anthropologie Politique*. Paris : PUF; Quadrige, 244 p.
- Bastide, R. (1978). *The African Religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpretation of Civilizations*. Baltimore : John Hopkins Press, 532 p.
- Clifford, J. (1986). Introduction: Patrial Truths. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography* / ed. by J. Clifford and G. E. Marcus. Berkeley, Los Angeles : University of California Press, P. 1–27.
- Deleuze, G. (1993). *The Fold. Leibniz and the Baroque* / transl. from French T. by Conley. London : The Athlone Press, 168 p.
- Descola, Ph. (2013). *Beyond Nature and Culture* / transl. from French by J. Lloyd. Chicago : The University of Chicago Press, 463 p.
- Holbraad, M. (2020). The Shapes of Relations: Anthropology as Conceptual Morphology // *Philosophy of the Social Science*. Vol. 50. Iss. 6. P. 495–522.
- Latour, B. (1993). *We Have Never Been Modern* / transl. from French by C. Porter. Cambridge : Harvard University Press, 157 p.
- Levi-Strauss, C. (1952) *Race and History*. Paris : UNESCO, 56 p.
- Skafish, P. (2016). The Metaphysics of Extra-Moderns. On the decolonization of Thought. A Conversation with Eduardo Viveiros de Castro. *Common Knowledge*. Vol. 22, Iss. 3. P. 393–414.
- Strathern, M. (1987). Out of Context: The Persuasive Fictions of Anthropology. *Current Anthropology*. Vol. 28. № 3. P. 251–281.
- Thinking Through Things. Theorising artefacts ethnographically (2007) / ed. by A. Henare, M. Holbraad, S. Wastell. London, New York : Routledge, 232 p.
- Viveiros de Castro, E. (2014). *Cannibal Metaphysics for a Post-structural Anthropology* / transl. from French by P. Skafish. Minneapolis : Univocal Publishing, 229 p.
- Viveiros de Castro, E. (2015). Who is Afraid of the Ontological Wolf. Some Comments on an Ongoing Anthropological Debate. *The Cambridge Journal of Anthropology*. № 33 (1). P. 2–15.