

## РЕЦЕНЗИИ

УДК 39

DOI: 10.17223/2312461X/24/11

### ДЕЙСТВИТЕЛЬНО ЛИ ЛЕСА МЫСЛЯТ?

Кон Эдуардо. Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. – 344 с. ISBN 978-5-91103-434-4



Книга Эдуардо Кона «Как мыслят леса» (впервые издана на английском языке в 2013 г.) представляет интригующий проект: антропологию по ту сторону человека. *Prima facie* такое словосочетание является оксюмороном. Антропология по своему названию является наукой о человеке, и потому может показаться, что «антропология по ту сторону человека» возможна в той же степени, что и гляциология по ту сторону льда. Однако первое впечатление в данном случае обманчиво. За намеренной провокационностью выражения (с. 55) скрывается простая мысль: стоит рассмотреть человека из перспективы других живых существ. Представленный таким образом проект Кона можно счесть уже не оксюмороном, а тривиальностью: разве антропология и так не рассматривает человека в связи с природой? В этом вопросе Кон располагает свой проект в оппозиции, с одной стороны, к аналитическим подходам, испытавшим влияние Дюркгейма (с. 92–93), который, не отрицая грубо такой трюизм, как влияние природы на человека, все же считал, что социальные факты можно понять лишь посредством других социальных фактов<sup>1</sup>. Противостояние устоявшейся традиции уже само

по себе не позволяет считать рассматриваемый проект тривиальным. С другой же стороны, Кон не удовлетворен и экологическим детерминизмом (с. 135), вытекающим из буквального отрицания указанного мнения Дюркгейма. Связь человека и природы представляется ему не просто каузальной, но семиотически обусловленной. То есть в каждой ситуации нечеловеческие существа каузально воздействуют на человека именно так, а не иначе, потому что нечеловеческие существа нас определенным образом интерпретируют. Так, в этнографической зарисовке, которой Кон открывает введение, «если ягуар увидит, что ты тоже можешь посмотреть на него... он пройдет мимо», в противном случае, «ты – кусок мяса» (с. 27). Эта связь именно семиотическая, а не семиологическая, так как основанием своего исследования Кон выбрал не теорию знака Соссюра (с. 64), а одну из наиболее серьезных ее альтернатив, теорию Чарлза Пирса, руководствуясь идеями которого можно пройти между дуализмом и биологизаторством, ибо, согласно данной теории, знаки «не только описывают мир, но и являются важной его частью» (с. 65), не будучи при этом лишь причинами или действиями.

Прежде чем перейти к рассмотрению связи исследования Кона и идей Пирса, стоит отметить, что антропологию «по эту сторону человека» и «биологизаторство» он критикует не словом, а делом. Автор не предлагает дедуктивных или индуктивных доводов против них. Его проект можно рассмотреть как абдукцию, попытку сделать эмпирически значимые выводы из смелой гипотезы. И это вполне в духе Пирса, всегда выступавшего за многообразие способов аргументации. Для абдукции существенно, чтоприятие ее позволяет увеличить знание об исследуемой области.

Кон – не первый антрополог, который обращается к творчеству Пирса. До него это делали, например, Э. Валентин Даниэль и Милтон Б. Сингер. В своей работе Кон опирается не на свое, оригинальное прочтение Пирса, а следует интерпретации Терренса Дикона. Главное, что Кону удастся получить из творческого наследия Пирса, связано с тезисом неограниченности знаковых систем человеческим обществом. Нечеловеческим существам, например ягуарам, собакам, лесам, тоже свойственно использование знаков. Им, однако, доступны лишь так называемые иконы, подражательные знаки (например, палочник, который выглядит как палочка), и индексы, указующие знаки (например, звук падающего дерева указывает на опасность), но для них закрыто царство символических знаков, основанных на конвенции (например, национальный флаг), которые являются *differentia specifica* нашего вида. Впрочем, конвенциональностью символы не ограничиваются, они сами основаны на иконах и индексах. Именно благодаря этому нечеловеческое может влиять на человеческое некаузальным образом: даже наши высшие знаковые системы открыты для нечеловеческого влия-

ния, так как фундированы знаковыми системами, которыми пользуются животные, растения и целые экологические ниши. Вынесенные в заголовки леса, например, мыслят именно в этом смысле: они мыслят иконами и индексами. Чтобы понять это, мы должны изменить представление не только о мышлении (мышление как оперирование знаками, причем не только символами, но и иконами и индексами), но и о самой реальности (с. 39). Реальность – это не только то, что имеет пространственно-временную локализацию и включено в сеть каузальных отношений. Это также и мир чисто возможного и мир будущего. Так, в систему знакового определения человека попадают не только иные живые существа, но и содержание снов, духи леса, боги и мертвые.

Богатства теории Пирса используются Коном весьма экономно. Например, из семиологии он берет только триаду икона–индекс–символ. Но это виды знака лишь в отношении объекта. Также есть три вида знаков *simpliciter* и три вида знаков в отношении интерпретанта. Взаимное пересечение этих трех классификаций дает 10 возможных типов знаков (в поздних набросках Пирс выделяет 28 и даже 66 видов знаков). Я не утверждаю, что Кон должен использовать теорию Пирса целиком, или что он использует то, что использует, неверно. Однако выбирая что-то из органического целого некой теории, стоит объяснить, почему было выбрано именно то, а не другое.

Таким образом, хотя презентация идей Пирса у Кона и не является неверной, все же, будучи неоригинальной и упрощенной, самостоятельной научной ценности она не имеет. Тем не менее ее можно использовать в качестве живого введения в философию Пирса, что делает книгу полезной для тех, кто хотел бы познакомиться с общим изложением теории знака последнего.

Однако, как замечает в предисловии к русскоязычному изданию профессор Андрей Юрчак, книга Кона – это не исследование народа руна с помощью идей Пирса и не иллюстрация идей Пирса на примере жизни в Амазонке, а встреча Амазонки и Пирса ради возможности создания антропологии по ту сторону человека (с. 15). Так что лишь пирсоведческая критика ее, вероятно, заведомо неудачна.

У книги Кона много достоинств, благодаря которым она может привлечь читателей, заинтересованных в некоторых подробностях жизни коренных народов Амазонки и в современных тенденциях в теоретической антропологии. Например, в ней мы находим убедительную критику идей Б. Латура (с. 146–148) и лаконичную презентацию идей онтологического поворота в антропологии (с. 39–40). Конечно, основные достоинства связаны с увлекательным этнографическим описанием руна, коренных обитателей эквадорской части леса Амазонии: заметки о руна-пума, людях, которые обращаются в ягуаров; анализ того, как христианское учение переплетается с местными верованиями, как, при-

няв существование рая, руна отказываются верить в ад, считая себя святыми, а для обозначения «души» используют слово испанского происхождения; анализ единого принципа функционирования охотничьих и любовных заклинаний. Любопытными являются разбор Коном местной версии легенды о потопе и его наблюдения относительно взаимосвязи амазонского шаманизма и колониализма. С лингвистической точки зрения ценен анализ того, как руна изменяют грамматику своего языка, говоря с собаками. С антропологической точки зрения интересно, что процесс этого общения предваряется галлюциногенной интоксикацией собак.

Следует, впрочем, заметить, что эти места книги, имеющие специально-научное значение, почти не зависят от Пирса, использование семиотики ничего здесь не добавляет. Случаи, когда Кон специально анализирует что-то с помощью семиотики (например, прыжок испуганной обезьяны из первой главы), на мой взгляд, напротив, почти всегда вполне допускают каузальные объяснения, во всяком случае их недостаточность не была Коном показана. Так, он пишет, что в случае каузального объяснения мы упрощаем и переносим характеристики символического на всякую знаковую систему вообще, навязывая нечеловеческому человеческую логику (с. 82, 319), однако связь между каузальным объяснением и указанным навязыванием им не обосновывается.

Кон утверждает, что его книга не о мышлении людей о мире, в котором они живут, а о самом мире (с. 150), что создает двусмысленность в его тексте, поскольку высказывания о мире должны быть проверяемыми. Пирс считал, что истина – это согласие абстрактного положения с идеальным пределом, к которому бесконечное исследование будет стремиться привести научное убеждение, т.е. истина – это то, что не подведет вас при проверке. Все ли положения книги можно проверить на истинность? Действительно ли «мужчины, убившие во сне души животных, с легкостью добывают их на следующий день» (с. 179)? Нужно ли это понимать так, что те же мужчины, если им снилось что-то иное, охотятся хуже, и это можно установить, используя контрольные группы? Можно ли таким же методом проверить тезис о том, что «будущие отцы теряют свою способность быть эффективными хищниками. <...>» (с. 186)? У меня есть гипотеза, что при проверке эти положения нас подведут. А если понимать их как пересказ мифов, то как это согласуется с обещанием говорить не о том, как люди думают, а о том, о чем они думают, не об эпистемологии, а об онтологии?

Стоит ли воспринимать то, что Кон говорит с помощью концептуального аппарата Пирса, буквально? Если реальность – это не просто чувственно данное, но и возможности, и будущее, и форма, и привычки (с. 270), то действительно ли правильно будет сказать, что жизненная сила, духи и боги реальны и оказывают воздействие на человека, могут

«формировать существование» (с. 309)? Стоит ли понимать это как образ или следует понять буквально? Кон говорит, что согласен с тем, что боги порождаются человеческими практиками, но не согласен, что они сводятся к человеческим контекстам; боги для него обладают собственной реальностью, и это – не платоническая реальность (с. 53, 231). Его книга о том, «как научиться мыслить образами» (с. 316). Но как можно сочетать стремление говорить о том, что есть, онтологию, с анализом образов лишь как образов? Разве не ведет это в эпистемологию, от которой Кон отказывается? Сочетать утверждение о реальности духов с отказом от сведения этого убеждения к эпистемологии можно, только приняв истинность тезиса «все, что существует, есть лишь образ». Думаю, это ложный тезис.

### *Примечания*

<sup>1</sup> Со стороны философии оппонентами Кона являются мыслители вроде Томаса Нагеля, развивающие сегодня дуализм Декарта в новом, уже не субстанциальном обличье (с. 47, 140). Кон предлагает свой ответ на знаменитый вопрос Нагеля «Каково это быть летучей мышью?»: «Мы знаем кое-что о том, каково быть попугаем, благодаря тому, как на попугаев влияют наши догадки об их мышлении» (с. 143–144). Имеется в виду, что можно построить пугало, которое будет отпугивать именно попугаев. Такой ответ не может считаться удовлетворительным. Восприятие формы пугала относится большинством философов сознания к психологическим или функциональным свойствам, а не к феноменологическим, на которые указывает Нагель. Способность создавать модели не означает, что мы можем понять, каково быть объектом этой модели.

Е.В. Логинов

*Московский государственный университет*

Рецензия поступила в редакцию 19 мая 2019 г.

*Loginov Evgeniy V., Lomonosov Moscow State University (Moscow)*

### **DO FORESTS IN FACT THINK?**

Review of Kohn E. *Kak mysliat lesa. K antropologii po tu storonu cheloveka* [How forests think: Towards an anthropology beyond the human] / translated by A. Borovikova. Moscow: Ad Marginem Press, 2018. ISBN 978-5-91103-434-4. (In Russian)