

О моделях и примерах: инженеры и бриколеры в антропоцене¹

ЭДУАРДУ
ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

Только дикари, крестьяне и жители провинции способны так хитро и всесторонне обдумать свои дела; поэтому, когда они от мысли переходят к делу, они действуют наверняка.

ОНОРЕ ДЕ БАЛЬЗАК. «Музей древностей»²

МИЗАНТРОПОЦЕН

Об антропоцене написано уже много – а мы едва начали, – и все же удивительно, сколь мало существенного было сказано о том, «что делать» (и чего не делать), не говоря уже о том малом, что делается. Этот специальный выпуск³ – разговор между представителями естественных и общественных наук; думаю, его можно считать научной встречей, проводящей линию «новых дисциплинарных альянсов в антропоцене»⁴. Тем не менее я не могу не заметить, что, хотя науки о системе Земли (*Earth System Sciences*)⁵ способны дать нам очень хорошее представление о том, что происходит на нашей планете и что нужно (многое) или можно (немногое) сделать, чтобы справиться с надвигающейся катастрофой, ни традиции естественных, ни традиции общественных наук на самом деле не могут сказать нам, как это сделать. Переход от знания к действию чреват неизвестностью, и в данном случае он, похоже, требует мобилизации иных способностей, нежели *epistémé* или, если уж на то пошло, *techné*. Я имею в виду нечто вроде хитрости (*mêtis*): осмотрительную смелость, гибкое упорство, много политического (и немного физического) мужества, определенный радостный пессимизм и хорошо отточенные риторические навыки, в частности, навыки рассказчика⁶.



Эдуарду Вивейруш де Кастру (р. 1951) – антрополог, профессор Национального музея Бразилии при Федеральном университете Рио-де-Жанейро.

- 1 Перевод выполнен по изданию: VIVEIROS DE CASTRO E. *On Models and Examples: Engineers and Bricoleurs in the Anthropocene* // *Current Anthropology*. 2019. Vol. 60. № 20. P. S296–S308.
- 2 Перев. по: БАЛЬЗАК О. ДЕ. *Музей древностей* // Он же. *Собрание сочинений: В 24 т.* М.: Правда, 1960. Т. 6. С. 442. Этот отрывок служит эпиграфом к книге Леви-Стросса «La pensée sauvage» (1962). Очевидно, он был опущен в английском издании этой книги 1966 года.
- 3 См.: www.journals.uchicago.edu/toc/ca/2019/60/S20. – Примеч. перев.
- 4 JENSEN C.B. *Thinking the Earth: New Disciplinary Alliances in the Anthropocene* [2021] (www.academia.edu/28962338/).
- 5 LENTON T. *Earth System Science: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- 6 О «радостном пессимизме» Делёза, в отличие от «разочарованного оптимизма» Негри, см.: ZOURAVICH-VILLI F. *Les deux pensées de Deleuze et de Negri: une richesse et une chance* // *Multitudes*. 2002. № 9 (www.



Как бы то ни было, независимо от того, решат ли научные комитеты сделать название «антропоцен» официальным, сам этот концепт определен в геологических терминах, а время его возникновения четко зафиксировано. Что бы ни заявляли, обещали и выдумывали власть имущие, сколь бы яростными ни были манифесты и протесты эколополитических активистов, сколь более жутким ни оказывался бы каждый последующий отчет МГЭИК⁷, вероятно, лишь одно выходит за пределы обособленного сомнения (с антропологической точки зрения): мы вступили в новое «осевое» историко-метафизическое время, новый «климат истории». Этот климат порождает то, что все больше походит на смену космологической парадигмы, – новое мировоззрение, в котором сами значения слов «мир» и «воззрение», а также идентичность «взирающего» оказываются под вопросом⁸. Это время, когда новые призраки, новые монстры, новые страхи, новые надежды преследуют попытки вообразить то, что мы привыкли называть «будущим», но что на деле является «настоящим» для общностей всех видов живых существ и других земных сущностей (*peoples of all living species and other Terran entities*), которые сейчас выживают в значительной части мира. Мыслитель-фантаст Уильям Гибсон, как известно, заметил: «Будущее уже здесь – просто оно распределено неравномерно»⁹. Я предполагаю, что он имел в виду «наше» гипертехнологическое будущее, которое уже присутствует «здесь» и, надеюсь, будет равномерно распределено когда-нибудь в будущем будущего. Но, конечно, есть

multitudes.net/Les-deux-pensees-de-Deleuze-et-de/). По поводу теоретического и политического обоснования рассказывания историй см.: HARAWAY D. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 2016; TSING A. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton: Princeton University Press, 2015 (рус. перев.: ХАРАУЭЙ Д. *Оставаясь со смутой: Заводить сородичей в Хтулуцене*. Пермь: Hyle Press, 2020; Цзин А.Л. *Гриб на краю света. О возможности жизни на руинах капитализма*. М.: Ad Marginem, 2017. – Примеч. перев.); TSING A., SWANSON H., GAN E., VUBANDT N. (Eds.). *Arts of Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017; а также доклады с этого симпозиума, где есть отличные примеры таких навыков. Растущее в исследовательской литературе об антропоцене число референций, мотивов и авторов, относящихся к области научной фантастики (жанра рассказывания историй *par excellence*), свидетельствует о наднаучном, спекулятивном статусе этого концепта (SWANSON H., VUBANDT N., TSING A. *Less Than One But More Than Many: Anthropocene as Science Fiction and Scholarship-in-the-Making* // *Environment and Society: Advances in Research*. 2015. № 6. P. 149–166) – другими словами, о его статусе одновременно физического и метафизического «объекта».

7 Межправительственная группа экспертов по изменению климата (Intergovernmental Panel on Climate Change, IPCC). – Примеч. перев.

8 О новом «осевом» времени см.: SZERSZYNSKI B. *From the Anthropocene Epoch to a New Axial Age: Using Theory Fictions to Explore Geo-Spiritual Futures* // DEANE-DRUMMOND C., BERGMANN S., VOGT M. (Eds.). *Religion in the Anthropocene*. Eugene: Wipf & Stock, 2017. P. 35–52; о новом «климате истории» см. уже классическую статью: ШАКРАВАРТИ D. *The Climate of History: Four Theses* // *Critical Inquiry*. 2009. № 35. P. 197–222 (рус. перев.: ЧАКРАВАРТИ Д. *Климат истории: четыре тезиса* // Он же. *Об антропоцене*. М.: V-A-C Press, 2020. С. 4–73. – Примеч. перев.); об идее смены «культурной» (космополитической) парадигмы, связанной с концептом антропоцена, см.: LATOUR B., LENTON T. *Extending the Domain of Freedom, or Why Gaia Is So Hard to Understand* // *Critical Inquiry*. 2019. № 45. P. 659–680.

9 *The Economist*. 2003. № 4.

и совсем другое, обремененное будущим настоящее, которое, коррелируя с гибсоновским будущим, ему противоположно; оно тоже уже здесь и так же распределено неравномерно: «лоскутный антропоцен», давший название этому специальному выпуску.

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

Что бы ни заявляли, обещали и выдумывали власть имущие, сколь бы яростными ни были манифесты и протесты экополитических активистов, вероятно, лишь одно выходит за пределы обоснованного сомнения: мы вступили в новое «осевое» историко-метафизическое время, новый «климат истории».

Однако с другой (временной) точки зрения, это почти как если бы у *physiologistoi* – философов природы из далекого досократического прошлого – уже были все четыре необходимых элемента для диагностики происходящего (Воздух, Огонь, Земля и Вода, из которых состоит наша подлунная сфера) и они бы пришли сегодня в катастрофический беспорядок. Точно так же неуклонно растущий дефицит времени (ускорение) и пространства (сжатие) превращает эти обуславливающие формы нашей чувственности¹⁰ в поврежденные рамки, обусловленные нашей бесчувственностью, если не сказать безумием¹¹. Люди вернулись к «естественному состоянию», хотя и в совершенно новом смысле. То есть не как всего лишь одна из млекопитающих биоформ с ограниченными способностями к модификации своих экологических ниш, а, согласно замечательной формулировке Чакрабарти¹², в обличье макрофизической планетарной силы, сдвигающей, трансформирующей, дезагрегирующей и рассеивающей материю и энергию в беспрецедентных масштабах. Усиленные энтропийные способности нашего вида парадоксальным образом делают его еще более подверженным капризам всемогущей и стремительно изменяющейся Земли. Если учесть эмпирическую и трансцендентальную неопределенность, которая пронизывает практически все оценки «великого беспорядка»¹³, не будет слишком надуманным утверждать, что антропоцен столкнул «технологически современных

10 KANT E. *The Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999 [1787] (рус. перев.: КАНТ И. *Критика чистого разума* // Он же. *Сочинения: В 8 т.* М.: Чоро, 1994. Т. 3. – *Примеч. перев.*).

11 ANDERS G. *Le temps de la fin*. Paris: L'Herne, 2007; DANOWSKI D., VIVEIROS DE CASTRO E. *The Ends of the World*. Cambridge: Polity, 2017.

12 ЧАКРАБАРТЫ Д. *Op. cit.*

13 GHOSE A. *The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable*. Chicago: University of Chicago Press, 2016.



людей» со сверхъестественным, или, точнее, иноприродным, измерением, «комплексной и неоднородной геодуховной формацией»¹⁴, также известной как Гея¹⁵, и наша задача состоит в том, чтобы теоретически исследовать ее и найти внутри нее подходящий путь¹⁶.

«Антропоцен» – геофилософский концепт, описывающий новую конфигурацию подлунного пространства-времени; он возник из нового «плана имманенции»¹⁷, который прочерчивается сквозь хаос интенсивных и экстенсивных изменений, происходящих неравномерно по всему земному шару. Все формы жизни на Земле теперь проецируются на этот план – актуальный план, а не земной шар, поскольку «Гея – это вовсе не земной шар, а тонкая биопленка, поверхность, кожица толщиной не более нескольких километров, не проникающая ни слишком высоко в атмосферу, ни слишком глубоко в земные недра, сколь бы долгий отрезок истории форм жизни вы ни рассматривали»¹⁸. Согласно авторам «Что такое философия?», у пла-

14 SZERSZYNSKI B. *Gods of the Anthropocene: Geo-spiritual Formations in the Earth's New Epoch* // *Theory, Culture and Society*. 2017. Vol. 34. № 2–3. P. 253–275.

15 О «сверхъестественном», или «иноприродном», измерении Земли как Геи см.: LATOUR B. *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime*. Cambridge: Harvard University Press, 2017; IDEM. *Why Gaia Is Not a God of Totality* // *Theory, Culture and Society*. 2017. Vol. 34. № 2–3. P. 61–82; STENGERS I. In *Catastrophic Times: Resisting the Coming Barbarism*. London: Open Humanities, 2016. Неологизм «иноприродный» (*alternatural*) указывает на необходимость распада и упряднения старого понятия «природа», которое функционировало как универсальный фон непреложной необходимости в противовес исключительно человеческому атрибуту свободы. Галилеева Земля – это не Гея Лавлока/Маргулис; не та же самая «Природа» заставляет ее возвращаться (LATOUR B., LENTON T. *Op. cit.*).

16 Поскольку симпозиум, по результатам которого составлен этот специальный выпуск, проходил в Синтре (Португалия), возможно, будет уместно вспомнить Великое лиссабонское землетрясение 1755 года, «акт Божий», который ознаменовал кульминационный момент ранних современных теолого-философских спекуляций (TAVARES R. *O pequeno livro do Grande Terramoto: ensaio sobre 1755*. Lisboa: Tinta da China, 2005). Оно вдохновило Вольтера написание повести «Кандид» (VOLTAIRE F.-M.A. *Candide; or, Optimism*. London: Penguin Group, 2005 [1759]; рус. перев.: ВОЛЬТЕР. *Кандид, или Оптимизм* // Он же. *Философские повести и рассказы, мемуары и диалоги*. М.; СПб.: Academia, 1931. С. 133–266), едкой сатиры на трактат Лейбница «Теодицея» (LEIBNIZ G.W. *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*. [1709] (<https://archive.org/stream/theodicy17147gut/17147.txt>); рус. перев.: Лейбниц Г.В. *Опыты теодицеи о благодати Божьей, свободе человека и начале зла* // Он же. *Сочинения: В 4 т.* М.: Мысль, 1989. Т. 4), где немецкий философ отстаивал сущностную справедливость Божьей воли в соответствии со своей теорией наилучшего из возможных миров (по поводу интерпретации оптимизма Лейбница в контексте антропоцена см.: DANOWSKI D. *Ordem e desordem na Teodicéia de Leibniz* // *Revista Índice*. 2011. Vol. 3. № 1. P. 41–55). Опасные времена и катастрофические события, как правило, вызывают спекулятивные размышления о проблеме зла – в XXI веке так же, как и в XVIII. В наши антропоценовые времена задача, конечно, будет состоять в том, чтобы написать антроподицею. Пока то, что можно считать попытками, предпринимаемыми в этом направлении, бывает двух типов: (1) аргументы «частичного оправдания», которые состоят в утверждении, что в продолжающейся катастрофе виноват не человеческий вид как таковой, а его модерная, созданная на Западе этограмма, – теории капиталоцена; (2) аргументы, которые рассматривают ее как неизбежные родовые муки безопасного будущего общечеловеческого процветания, выстраданное достижение видового гения, – теории «хорошего антропоцена» (см.: DANOWSKI D., VIVEIROS DE CASTRO E. *Op. cit.*; HAMILTON C. *The Theodicy of the "Good Anthropocene"* // *Environmental Humanities*. 2016. Vol. 7. № 1. P. 233–238).

17 DELEUZE G., GUATTARI F. *What is Philosophy?* New York: Columbia University Press, 1996 (рус. перев.: ДЕЛЁЗ Ж., ГВАТТАРИ Ф. *Что такое философия?* М.: Академический проект, 2009. – *Примеч. перев.*)

18 LATOUR B., LENTON T. *Op. cit.* P. 19.

на имманенции два лика: «план Природы» и «план Мысли». Я предпочитаю представлять эти два плана как то, что образует ленту Мёбиуса, единую неориентируемую поверхность, которая замыкается на себе скручиванием. Тем более, что Мысль, понятая как различные степени «сознания» или модусы «разумности», наконец-то, признана атрибутом многих (если не всех) более-чем-человеческих¹⁹ биоформ, а в своем человеческом техноэкономическом модусе проникла в «физическую» природу с катастрофическими последствиями – весьма материальный пример «корреляционизма»²⁰. Этот новый план агентной, историчной природы (природы, постигающей себя) населен богами и духами, а также графиками и уравнениями; священными реками и экстремофильными формами жизни, а также спутниками и компьютерами; земными существами²¹ и мыслящими лесами²², а также обсерваториями критической зоны и местами захоронения радиоактивных отходов; викканами, папами и шаманами, а также исследователями системы Земли, антропологами, экополитическими активистами, оккупирующими «зоны защиты»²³, и коренными народами, борющимися против лесопромышленных компаний и газопроводов. Гея должна предоставить место различным способам жизни (внутри) антропоцена, ведь общая конфигурация земных пространства-времени-энергии, названная так, преломляется и рассеивается во многих направлениях (она не изотропна или изохронна в любом масштабе), и в этом состоит один из смыслов ее «лоскутности». Она лоскутна, во-первых, потому, что выражает и предполагает различные модусы существования, некоторые из которых не опознаются современной онтологической вульгатой, но решаяще важны для тысяч немодерных народов, и, во-вторых, потому, что, как отмечают Арен, Латур, и Гайярде в своей недавней статье о «гея-графии» – анаморф-

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

- 19** Выражение «более-чем-человеческий мир» (*more-than-human world*) предложено американским экологом и философом Дэвидом Абрамом в качестве альтернативы понятию «природа», которое предполагает второй термин («культура») и, соответственно, операцию разделения между двумя, тогда как «более-чем-человеческий мир» призван обозначить неразделимую совокупность земных (био)форм, которая включает в себя и человеческую культуру, но необходимо превосходит последнюю. Более-чем-человеческий мир – это «матрица ощущений и чувств», концептуализация которой жидется на переосмыслении анимизма через экофеноменологию. Подробнее см.: АБРАМ D. *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-Than-Human World*. New York: Vintage Books, 1996. – *Примеч. перев.*
- 20** MEILLASSOUX Q. *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingence*. London: Bloomsbury, 2009 (рус. перев.: МЕЙЯСУ К. *После конечности. Эссе о необходимости контингентности*. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2015. – *Примеч. перев.*).
- 21** CADENA M. DE LA. *Earthbeings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Durham: Duke University Press, 2015.
- 22** КОНН E. *How Forests Think: Towards an Anthropology beyond the Human*. Berkeley: University of California Press, 2013 (рус. перев.: Кон Э. *Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека*. М.: Ad Marginem, 2018. – *Примеч. перев.*).
- 23** От французского *zone à défendre*; речь идет о практиках захвата экологическими активистами территорий, выделенных под крупные инфраструктурные проекты. – *Примеч. перев.*



ной реконфигурации планеты, увиденной «изнутри», а не из космоса, как принято, – сама Земля «куда более конкретна, динамична, комплексна, гетерогенна и реактивна, чем то, что ухватывается картографическим воображением точек, определяемых на карте долготой и широтой»²⁴. К этому можно добавить макротемпоральную гетерогенность Земли, ее геологически непрерывное становление-другой²⁵. Соединить эти два смысла лоскутности антропоцена/Теи – задача, касающаяся антропологии больше, чем любой другой дисциплины.

Для мышления-антропоцена требуется практика радикальной формы онтологического плюрализма как со стороны антропологии, так и со стороны экологических, биологических и геофизических наук.

Короче говоря, для мышления-антропоцена требуется практика радикальной формы онтологического плюрализма как со стороны антропологии (внимание ко многим способам жить и мыслить антропоцен разными народами в разных местах, поразному затронутых капиталистическими процессами экстракции материальных ресурсов и духовного колдовства), так и со стороны экологических, биологических и геофизических наук (раскапывание «разных Земель»; картография разных зон экологической симплификации; учет подчас неожиданных, непреднамеренных эффектов био-, социо- и геоинженерных действий со стороны государств и корпораций; развитие новых знаний о многоплановой симбиотической взаимозависимости всех форм жизни)²⁶.

Впрочем, нельзя ли рискнуть выйти за рамки понятия «онтологический плюрализм» и предложить выражение «онтологи-

24 ARÈNES A., LATOUR B., GAILLARDET J. *Giving Depth to the Surface: An Exercise in the Gaia-graphy of Critical Zones* // *Anthropocene Review*. 2018. Vol. 5. № 2. P. 120–135.

25 «[Пока] некоторые теоретики спешат взять на себя ответственность за множественность, гетерогенность, несамостоятельность человека, другие начинают задаваться вопросом, какую роль в нашем мышлении о “человеке” играет то, что сама Земля все чаще предстает множественной, разделенной, не равной себе. Ибо, как недавно выразился стратиграф – и председатель Рабочей группы по антропоцену – Ян Заласевич: “Земля, похоже, представляет собой не одну планету, а ряд разных Земель, сменявших друг друга во времени, причем каждая характеризовалась очень разными химическими, физическими и биологическими состояниями”» (CLARK N., YUSOFF K. *Geosocial Formations and the Anthropocene* // *Theory, Culture and Society*. 2017. Vol. 34. № 2–3. P. 5).

26 Об «онтологическом плюрализме» см.: MANIGLIERE P. *How Many Earths? The Geological Turn in Anthropology*. Invited paper presented at the meeting of the American Anthropological Association, Washington, DC, December 6, 2014. О «капиталистическом колдовстве» см.: PIGNARRE PH., STENGERS I. *Capitalist Sorcery: Breaking the Spell*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011. Об этнографически обоснованном онтологическом плюрализме см. «Плюриверсум» Блазера и де ла Кадены (BLASER M., CADENA M. DE LA. *Pluriverse: Proposals for a World of Many Worlds* // ИДЕМ (Eds.). *A World of Many Worlds*. Durham: Duke University Press, 2018. P. 1–22). О геанской переработке понятия «Земля» (к которой мы вернемся ниже) см.: LATOUR B., LENTON T. *Op. cit.*

ческий анархизм», чтобы охарактеризовать подходящий метамодус существования антропоцена, или скорее Геи, возникшей на горизонте нашего мышления благодаря событию антропоцена, – Геи как неизменно нестабильного сосуществования различных модусов существования?²⁷ Онтологический анархизм тогда будет политико-философским переводом симпозиальной, симбиогенной структуры и функции жизни в ее абсолютной материальной имманентности²⁸; он также включит в себя поствиталистическое признание агентности «неорганической жизни» (Делёз) – от камней до ураганов, от протонов до вымышленных персонажей.

Если фраза «все [*anything*] дозволено» была девизом эпистемологического анархизма Фейерабенда – и не будем забывать, что девиз этот является не принципом метода, а историческим выводом, – можно сказать, что «все [*everything*] сгодится»²⁹ есть девиз онтологического анархизма. Но «все сгодится» в соответствии с требованиями конкретного модуса существования, к которому относится всякая «вещь» – река, дух, закон, чувство. Получается, что есть определенные модусы существования, разделяемые реками и духами. Есть и некоторые другие, где реки встречаются с законодательством, но также и такие, где реки встречаются с чувствами, и так далее. В антропоцене ни один модус существования не может быть признан незаконным и исключен, потому что «нововременная конституция»³⁰ должна быть радикально переформулирована. Прежде всего меняются ее составляющие: заставляет себя услышать совсем новое и давно забытое. Научная практика и секулярная поли-

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

27 О соотношении концептов Геи и антропоцена см.: LATOUR B., LENTON T. *Op. cit.* Понятие «модус существования» латурианское (LATOUR B. *An Enquiry into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns*. Cambridge: Harvard University Press, 2013). Оно уходит корнями в работу Этьена Сурио (SOURIAU E. *Les différents modes d'existence*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009), но Латур развил это понятие в несколько ином, собственном направлении. Изабель Стенгерс выступила важным посредником между развитыми Сурио и Латуром концептами модусов существования (см. введение к книге «Les différents modes d'existence», подписанное именами Стенгерс и Латура). Своим концептом Сурио и Латур провозглашают экзистенциальный плюрализм – идею о том, что «все формы существования равны в своей автономной способности к производству» (NOSKE C. *Towards an Existential Pluralism: The Philosophy of Etienne Souriau // Cultural Studies Review*. 2015. Vol. 21. № 1. P. 37). Речь идет о модальной и перспективной онтологии различных форм оккупации пространства-времени или скорее разных пространств-времен, созданных разными способами существования (LAROUIJADE D. *Les existences moindres*. Paris: Minuit, 2017. P. 17). Так же определяется и Гея Лавлока-Маргулис в ее отличии от Земли небесной механики.

28 HARAWAY D. *Op. cit.*

29 Для проведения различия между обыгрываемыми здесь формулами «*anything goes*» и «*everything goes*» решено сосредоточиться на втором термине; это позволяет вплести в понятие онтологического анархизма контраст модусов инженера и бриколера, лежащий в основе авторской аргументации. По Леви-Строссу, материалы бриколера не определяются проектом, а собираются по принципу «это всегда может сгодиться» (ЛЕВИ-СТРОСС К. *Неприрученная мысль // Он же. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль*. М.: Академический проект, 2008. С. 169). – *Примеч. перев.*

30 LATOUR B. *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press, 1993 (рус. перев.: ЛАТУР Б. *Нового Времени не было. Эссе по симметричной антропологии*. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2006. – *Примеч. перев.*).



тика остаются жизненно необходимыми, но их уже недостаточно, чтобы справиться с тем, что ждет нас впереди.

Растерянность (*perplexity*) перед сложным (*complex*) переплетением бесчисленных встречных сил и влияний, соединяющих физику с метафизикой, науку с фантастикой, геонтологию³¹ с биополитикой, не говоря уже о сплетении всех форм жизни друг с другом, а также с так называемыми неорганическими материалами и процессами, – такая «сложрастерянность» (*comperplexity*) представляет собой серьезный вызов нашему нынешнему антропологическому воображению, которое сейчас, похоже, колеблется между двумя различными «мизантропологиями».

С одной стороны, растет осознание, что онтологическое чрезвычайное положение (в смысле Шмитта/Агамбена), в котором оказался *anthrōpos*, Человек, в нашей интеллектуальной традиции стало окончательным оправданием или космологической предпосылкой, антропоцена; это осознание не может не породить глубокого чувства стыда³². Этот стыд за то, что мы люди – если вспомнить мрачные слова Примо Леви, – в одно и то же время есть стыд перед самими собой (и я имею в виду самопровозглашенный эталон *anthrōpos*, а именно – «Западного Человека») и перед всеми «существами» (*critters*), которые делят с нами Землю, включая, разумеется, и менее-чем-человеческие народы, несущие на себе всю тяжесть мирового экополитического беспорядка. Этот стыд может привести разве что к *мизантропо*-логии: антропологии, опасющейся как своего собственного имени, так и говорения от имени своего эпонима.

С другой стороны, наша дисциплина почти всегда была *мизантропологией*, поскольку она, во-первых, думала, что может мыслить *anthrōpos* как метафизическую субстанцию, самодостаточную *imperium in imperio*, в то время как это сущее, которое, как и все сущие, собирается и разбирается при посредстве прочих сущих и вместе с ними³³, и, во-вторых, поскольку она была склонна систематически неверно представлять контрантропологию ино-разумных (*other(wise)*) человеческих народов

31 Концепт геонтологии введен Элизабет Повинелли в 2013 году и призван, с одной стороны, подчеркнуть «бионтологическую замкнутость существования», то есть характеристику всех сущих через качества, связанные с жизнью, с другой, – глобальное распространение режима власти, свойственного позднему либерализму. См.: POVINELLI E. *Between Gaia and Ground: Four Axioms of Existence and the Ancestral Catastrophe of Late Liberalism*. Durham: Duke University Press, 2021. P. 138. – *Примеч. перев.*

32 *Anthrōpos* воспринимается не только как особенное животное – все виды особенны, – но и как исключительное: то, которое, зная о своей животности, перестает быть «просто» животным. Западная антропология всегда поддерживала полулегальные отношения с ангелологией.

33 COLLEN A. *10% Human: How Your Body's Microbes Hold the Key to Health and Happiness*. New York: Harper, 2015; MARGULIS L. *Symbiotic Planet: A New Look at Evolution*. Amherst: Basic Books, 1999; HARAWAY D. *Op. cit.*; обсуждение темы «микробиома человека» см. в работе: HELMREICH S. *Homo Microbis: Species, Race, Sex, and the Human Microbiome* // ИДЕМ (Ed.). *Sounding the Limits of Life: Essays in the Anthropology of Biology and Beyond*. Princeton: Princeton University Press, 2015. Ch. 6.

в таких терминах, как культурное «верование», техноэкономическая «отсталость», «примитивная» психология и так далее, тем самым упуская решающий момент, заключающийся в том, что у этих внемодерных народов всегда были более-чем-человеческие антропологии, находящиеся на том же эпистемическом уровне, что и наша собственная академическая дисциплина, – антропологии, которые, следовательно, концептуализируют антропоцен в терминах, отличающихся от западных.

Как видно из названия, эта статья есть своего рода оммаж Клоду Леви-Строссу, автору, который на последних страницах «*Tristes tropiques*» (1955) пророчески предположил, что нам следует переименовать свою дисциплину в «энтропологию» исходя из аргументов, предвосхитивших многое из нашего сегодняшнего антропоценового состояния ума. Он утверждал, что человечество с самого своего зарождения является машиной – «быть может, более совершенной, чем другие, – работающей над разложением первичного порядка и подталкивающей хорошо организованную материю к постоянно возрастающей инертности, которая когда-нибудь станет окончательной»³⁴. И, продолжая свою антиантроподицею, он фокусируется теперь уже на цивилизованном человечестве:

«Цивилизация, рассматриваемая как целое, может восприниматься как необычайно сложный механизм, в котором мы хотели бы видеть шанс для выживания нашего мира, если бы функцией этого механизма не было создание того, что физики называют энтропией, то есть инертностью. [...] Вместо “антропология” следовало бы писать “энтропология”, то есть дисциплина, изучающая процесс дезинтеграции в его наиболее значительных проявлениях»³⁵.

Как заметил Марку Антониу Валентим³⁶ в пронизательном философском прочтении энтропологии Леви-Стросса, для автора «*Tristes tropiques*» всенаправленная антропизация Земли была бы принципиально несовместима с биоразнообразием. Антропоцен равен энтропоцену. Таким образом, «энтропология» будет другим названием для первой из двух моих «мизантропологий». Первой потому, что, хотя Леви-Стросс обвиняет целый вид, вполне ясно, что его пренебрежение негэнтропийным потенциалом жизни не уменьшило его восхищения другими антропологиями, вытекающими из других форм человеческой жизни, – теми внемодерными народами, которые не погрязли в вере в исключительность человеческого вида, а, напротив,

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

34 LÉVI-STRAUSS C. *Tristes tropiques*. New York: Criterion, 1961 (цит. по: ЛЕВИ-СТРОСС К. *Печальные тропики*. Львов: Инициатива; М.: АСТ, 1999. С. 542. – *Примеч. перев.*).

35 Ibid (цит. по: Там же. С. 543).

36 VALENTIM M.A. *Extramundandidade e sobrenatureza: ensaios de ontologia fundamental*. Desterro: Cultura e Barbárie, 2018.



воспринимают себя впутанными в космическую паутину и поэтому крайне опасаются последствий своих действий.

Для тех читателей, что предпочли бы более современную ремарку о связи западной цивилизации (колониального технокапитализма плюс «человеческой» исключительности) с антропоценом, процитируем «Капиталистическое колдовство» Пиньяра и Стенгерс:

«Мы привыкли сожалеть о преступлениях колонизации, и признание вины стало обычным делом. Теперь все знают: то была не цивилизация, а чудовищная эксплуатация. Но нам не хватает чувства страха, когда мы спокойно относимся к этому знанию и не удивляемся этому “цивилизирующему” предприятию, которым, как нам известно, колонизация не была. Страх перед фактом, что не так-то просто перестать считать себя мозгами человечества и что с самыми благими намерениями мы вполне можем продолжать это делать. И, что примечательно, это происходит всякий раз, когда мы устанавливаем различие между “другими”, которые так или иначе определяются своими верованиями и иллюзиями, и нами, видящими вещи в истинном свете благодаря своему здравому смыслу»³⁷.

Авторы завершают это размышление вопросом «*Как нам оставить место для других?*» (*курсив мой.* – Э.В.К.)³⁸. Действительно, вот в чем вопрос. Он выходит за рамки обычной антропологии, изучающей «других» людей, или скорее всех людей как других, если мы включаем в число этих других, что и надо сделать, легион более-чем-человеческих народов, которые отстают под постоянно растущим давлением «нас».

Для меня вопрос «Как нам оставить место для других?» совпадает с вопросом «Что делать [с антропоценом]?» – вопросом, который я упоминал в начале этой статьи. И я полагаю, что один из возможных ответов на него заключается в том, чтобы относиться к этим другим абсолютно серьезно, видя в них примеры «искусства жизни на поврежденной планете»³⁹. Этот ответ трактует вопрос(ы) в высшей мере политически, а не технически⁴⁰. Итак, что собой представляет пример?

МОДЕЛИ И ПРИМЕРЫ

Я не буду повторять здесь то, что мы с Деборой Дановски написали в нашей недавней книге «Концы света»⁴¹ о «земных

37 PIGNARRE PH., STENGERS I. *Op. cit.* P. 63.

38 Ibid.

39 TSING A., SWANSON H., GAN E., BUBANDT N. *Op. cit.*

40 Допуская, что полезно различать эти два модуса существования (о технике и политике как о двух особых модусах существования см.: LATOUR B. *An Enquiry into Modes of Existence*).

41 DANOWSKI D., VIVEIROS DE CASTRO E. *Op.cit.*

технологиях» как способах сопротивления антропоцену. Вместо этого, я набросаю несколько заметок о тонком, но глубоком различии между понятиями модели и примера. Проведение различия между этими формами миро-созидания (-осмысления, -проживания) имеет геополитическое и антропологическое диакритическое значение, поскольку оно позволяет нам оценить альтернативные способы противостояния антропоцену, особенно когда понятие «хорошего антропоцена» рекламируется в качестве противоядия от «апокалиптических» и «катастрофических» взглядов, которых придерживаются многие ученые и климатические активисты и которые все большее число людей воспринимают как реальность, в которой мы живем. Наступление хорошего антропоцена рекламируется экоканистическими мыслителями – такими, как сотрудники Института прорыва (Breakthrough Institute) или их попутчики из Кремниевой долины, сторонники идеи сингулярности, и более или менее прямо подразумевается их левыми «акселерационистскими» европейскими коллегами⁴². Такой антропоцен основывается на реализации крупномасштабных геоинженерных проектов, в которых – с учетом «новых нормальных» (то есть постоянно ухудшающихся) климатических условий – видят ключ к непрерывной экспансии доминирующей социо- и биоинженерной деятельности, присущей модернистским практикам «обобщенного одомашнивания»⁴³.

Геоинженерия – привилегированный случай модельного мышления как инструмента политического господства над всей жизнью. Пожалуйста, заметьте, что я включаю в этот термин не только антропоценовые проекты планетарной геоинженерии, но также старые и новые «насильственные симплификации» ландшафтов и человеческого/нечеловеческого образа жизни. Контраст между «моделью» и «примером» может пригодиться, чтобы сделать нас внимательными к текущим и, надеюсь, будущим модусам сопротивления и под-держания (после жизни перед лицом «над-жизненной»⁴⁴ техномодернистской ментальности с ее грубой гомогенизацией имманентной сверхсложности земной жизни.

В «*La pensée sauvage*»⁴⁵ вводится знаменитое различие между двумя идеальными типами мирозидания: бриколером и инженером. Хотя метафорический словарь заимствован из технологии (мастер-на-все-руки или изобретатель-самоучка *versus* квалифицированный инженер-конструктор), Леви-Стросса по

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

42 Об Институте прорыва, сторонниках идеи сингулярности и акселерационистском течении см. в вышеупомянутой книге.

43 HAGE G. *Is Racism an Environmental Threat?* London: Polity, 2017.

44 Игра с префиксами: *sub-sistence* (жизнь, жизнеобеспечение) и *super-sistent*. – Примеч. перев.

45 LÉVI-STRAUSS C. *La pensée sauvage*. Paris: Plon, 1962 (Леви-Стросс К. *Неприрученная мысль*. С. 145–187).



большей части интересовал контраст между мифическим воображением и современной наукой. Но общий смысл дистинкции состоит в различии между модусом креативности, который опирается на подручные гетерогенные материалы (например энциклопедические знания, которые накоплены в культуре и языке мифотворца), изначально не предназначенные для контингентного проекта бриколера, и тем модусом, который начинается с проекта, разработки концептуального плана, заказа оборудования и проработки конкретных материалов для выполнения проекта инженера. Короче говоря, бриколер вдохновляется прежними примерами той работы, которой он/она занимается; инженер следует модели собственного проекта.

Не будем упрощать контраст, а тем более очернять инженера. Мысль Леви-Стросса была как нельзя более далека от пренебрежительного взгляда на естественные и/или математические науки как таковые, на которые он неоднократно ссылался с восхищением (куда менее оптимистичен он был в отношении технологической цивилизации модерна); и если когда-то и существовал антрополог, увлекающийся моделированием, то им был отец структурализма. Эта дистинкция не может не быть относительной, она пролегает вдоль континуума, а не является строгой дихотомией. Ибо единственным инженером в чистом, абсолютном смысле будет Бог, в котором модель-концепт и материальная реализация непосредственно совпадают; люди-инженеры должны обходиться подручными идеями и материалами и поэтому являются бриколерами, особенно когда покидают мир (мировоззрение) моделей и пытаются заставить вещи работать в феноменальном мире. В свою очередь каждый рядовой бриколер рассчитывает, предвосхищает результаты и изменяет состояние мира в соответствии с определенным намерением, то есть моделью; в конце концов, он/она является «ученым конкретного».

Тем не менее в бриколаже есть важнейший элемент того, что Рой Вагнер⁴⁶ определил как стремление «распредсказать [*unpredict*] мир», которое он обнаружил в антропологии коренных народов Меланезии, – действовать так, чтобы подорвать конвенциональное понимание мира, изобретать постфактум, так сказать. Я считаю, что эта идея важна в наши времена. Сейчас мы сталкиваемся с ужасающими предсказаниями о мире. Что надо сделать, чтобы распредсказать их? И что можно узнать у меланезийцев и прочих внёмодерных народов о том, как это сделать?

Давайте с предельной ясностью отличим понятие модели как норматива от модели как эвристического или научного

46 WAGNER R. *The Invention of Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

конструкта – «модели для» от «модели чего-то», адаптируя хорошо известное различие Гирца. Например, научные модели (в значении, раскрытом в статье Хэдфилда и Харауэй⁴⁷) являются инструментами, бесценными для понимания мира; они все более необходимы для осмысления сложного переплетения существ и процессов, качеств и количеств, одновременно раскрываемых и разрушаемых антропоценом⁴⁸. Рассказ Хэдфилда о его работе с улитками – буквально с ними, а не только «о них» – прекрасно показывает, сколь много бриколажа входит в реальную научную деятельность через изъятия (из привычной среды обитания. – *Примеч. перев.*), приспособления для поддержания жизни улиток в лабораторных условиях и усилия по реинтродукции видов улиток в экосистему, не говоря уже о геополитических переговорах с вооруженными силами, представляющими собой саму модель инженерного мышления. Еще один пример моделирования, меняющего наш взгляд на мир антропоцена (от структур к событиям) и, следовательно, воздействие на этот мир, читатели могут найти в статье «Гейя-графия» Арэн, Латюра и Гайярде [«Giving Depth to the Surface: An Exercise in the Gaia-graphy of Critical Zones»]⁴⁹.

Впредь, говоря о моделях, я буду иметь в виду исключительно нормативные модели, «модели для», даже если они часто предполагают, что их совпадение с Истиной основано на научных «моделях чего-то» и апеллируют к Науке (в единственном числе с большой буквы) как к «руководству для общества»⁵⁰. Так и обстоят дела, например, со всеми геоинженерными проектами или пресловутыми моделями экономического развития, навязанными Международным валютным фондом и прочими инструментами глобального капиталистического «управления», – если экономику считать добросовестной наукой, а развитие само-

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ

ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

47 HADFIELD M.G., HARAWAY D.J. *The Tree Snail Manifesto* // *Current Anthropology*. 2019. Vol. 60. № 20. P. S209–S235.

48 См. введение Анны Цзин, Эндрю Мэтьюса и Нильса Бубандта (TSING A.L., MATHEWS A.S., BUBANDT N. *Patchy Anthropocene: Landscape, Structure, Multispecies History, and the Retooling of Anthropology* // *Current Anthropology*. 2019. Vol. 60. № 20. P. S186–S197).

49 ARÈNES A., LATOUR B., GAILLARDET J. *Op. cit.* Этот контраст между моделью и примером есть пример эвристической модели. «Модель» – многозначное слово, равно которому не найти: оно встречается в математике, политике и так далее. В некотором смысле все мышление – это мышление моделями. Кроме того, (эвристические) модели не только упрощают реальность, но и допускают аналогические расширения и, следовательно, семиотико-практические открытия и изобретения. Но контраст существует постольку, поскольку имеется «момент модели», который представляет собой момент мышления/планирования, и «момент примера» – момент созидания/делания. Никакое действие не может быть полностью представлено мыслью. И – такова моя точка зрения – одно дело мыслить с помощью моделей («моделей чего-то»), совсем другое – заставлять других мыслить и действовать в соответствии с собственными моделями («моделями для»).

50 «В эпоху антропоцена перед учеными и инженерами стоит непростая задача направить общество к экологически устойчивому управлению. Это потребует соответствующих человеческих действий во всех масштабах и вполне может предполагать международное принятие крупномасштабных геоинженерных проектов, например, для «оптимизации» климата» (CRUTZEN P. *Geology of Mankind* // *Nature*. 2002. № 415. P. 23).



ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

очевидным концептом, в чем я серьезно сомневаюсь. В своем нормативном смысле модель – это прежде всего политический инструмент, предполагающий асимметричное соотношение сил, которое увеличивает дистанцию между моделирующей властью и моделируемыми субъектами (человеческими и нечеловеческими народами, ландшафтами, атмосферой).

Инженерное мировоззрение технократического типа (макроэкономическое, геополитическое, инфраструктурное и так далее) предполагает опору на модели, то есть платонические идеи, которые, как правило, навязываются менее-чем-модерным народам, коим предписано копировать их, или иным-чем-человеческим существам и экосистемам, которые, как ожидается, будут вести себя так, как предсказано. Конечно, целевые народы никогда не добиваются успеха, что обычно объясняется тем, что они примитивны, суеверны, ленивы, невежественны или политически коррумпированы. Но, если модель не убьет эти народы, они могут, в конечном счете, произвести симулякры: изобретательные, творческие искажения, которые подрывают навязанную им идеальную модель, тем самым открывая пространства автономии или неуправляемости⁵¹ изнутри этого гетерономного управления. Что касается иных-чем-человеческих объектов, то они всегда склонны реагировать удивительным образом, искусно распредсказывая идеальный мир моделей.

В своем нормативном смысле модель – это прежде всего политический инструмент, предполагающий асимметричное соотношение сил, которое увеличивает дистанцию между моделирующей властью и моделируемыми субъектами.

Модели, по определению, суть упрощения реальности, но их можно использовать для ее понимания (модели как эвристика) или навязывать ей (модели как нормы), чтобы, так сказать, запугать реальность и заставить ее подчиняться им. В этом последнем смысле они всегда стояли за (или над) модернистским проектом по сплющиванию множества миров обитателей Геи в единый глобальный номос. Примеры, с другой стороны, суть идеи (техники, институции и так далее), которые чаруют, предлагая сделать что-то «по-другому похожее» на вдохновляющий пример, который сам по себе всегда является версией или трансформацией еще одного примера, точно так же, как

51 HAGE G. *Alter-politics: Critical Anthropology and the Radical Imagination*. Carlton: Melbourne University Publishing, 2015.

мифы – всего лишь версии друг друга без исходной модели или шаблона⁵². Примеры заимствуются горизонтально – они рассеиваются, – тогда как модели навязываются вертикально: они эмануруют. Модели отдают приказы и принуждают к порядку; примеры дают подсказки, вдохновляя на изобретение и подрыв. Модель модели – это Бытие, тогда как пример относится к сфере Делания. Первое от природы идеалистично и рационалистично, второе – прагматично и эмпирично.

Хорошо известно, что эволюция (и ее экзозведево-расширение⁵³) идет путем эмпирического бриколажа, а не идеально-го проекта. Формы жизни являются изменчивым, временным результатом трансформации доступных материалов, то есть предшествующих форм жизни и эпигенетических случайностей: в то же время они ограничены тем, что им дано, и используют эти ограничения для поиска неожиданных аффордансов, новых возможностей для изобретения решений распределенных проблем. Анатомическое и физиологическое строение организмов верно духу бриколера: «Достаточно хорошо», «Подойдет», «Не идеально, но с этим приходится жить» (подумайте о биомеханических переговорах, которые дали людям их позвоночный столб). В ДНК следует усматривать не столько копируемую модель-шаблон, сколько пример, который выманивает модификации, – сам по себе он является бриколажем человеческих и нечеловеческих внедрений (так называемых эндогенных ретровирусов). Организм – биобриколаж, который адаптируется к другим организмам и принимает их, формируя симбионты, которые ко-адаптируются (то есть онтологически сопереживают) в метасимбиогенной среде. То же самое применимо и к уровню видов, а также за его пределами: каждый отдельный «вид» есть общество видов, а всякая экосистема – общество обществ, из чего исходил Габриэль Тард, когда возражал против романтической (и дюркгеймианской) модели общества как организма, утверждая, что все как раз наоборот: всякий организм есть общество – на деле каждая сущность есть общество других сущностей-обществ, и так до бесконечно

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

52 Мифопоэтическое воображение, включая шаманские космологические и онейрические спекуляции, эстетические традиции, ритуальные инновации и так далее, действует путем структурной трансформации в строгом леви-стросссовском смысле – другими словами, по примеру. Все исторически и этнографически зафиксированные модели космоса подчиняются «тардианскому» режиму творческой внутри- и межкультурной вариации, который подробно анализируется, например, в «Мифологиках» Леви-Стросса (см. его идею, что каждый миф есть точка зрения на другой миф, который рассматривается скорее как пример, нежели как модель).

53 Аббревиатура от *ecological evolutionary developmental biology*. Имеется в виду экологическая эволюционная биология развития – дисциплина, нацеленная на раскрытие правил, лежащих в основе взаимодействия между средой, организмом, генами и развитием, и включение этих правил в эволюционную теорию. Понятие экологической биологии развития было введено Скоттом Гилбертом в 2001 году, см.: GILBERT S.F. *Ecological Developmental Biology: Developmental Biology Meets the Real World* // *Developmental Biology*. 2001. Vol. 233. № 1. P. 1–12. – *Примеч. перев.*



малых⁵⁴. Виталистическая и панпсихическая космическая социология Тарда – это хороший пример симбиогенной метафизики взаимосхватывающей(ся) множественности. «Что такое общество? С нашей точки зрения, можно было бы определить его так: общество – это взаимное владение каждого всеми, принимающее самые разнообразные формы»⁵⁵.

Человеческие и нечеловеческие мирозидания всегда были геобриколажами, так как брали из Земли материалы (всех оттенков материальности), необходимые для обеспечения жизнедеятельности. Бальзак был не совсем прав, заявляя, что «дикари, крестьяне и жители провинции» действительно способны «всесторонне обдумать свои дела» перед тем, как перейдут от мысли к действию; в этом сверхсложном мире всякое действие чревато непреднамеренными последствиями⁵⁶. Но факт остается фактом: многие из непреднамеренных последствий прошлой геобриколажной деятельности «дикарей и так далее» не нанесли ущерба земным экосистемам. Одним из лучших примеров позитивного сочетания прямого и полупрямого (*semidirect*) крупномасштабного эcobриколажа является нынешний состав биома амазонских дождевых лесов, который в значительной

- 54** Идеи Тарда – ультралейбнизианского мыслителя, который был величайшим метафизическим противником Дюркгейма (благочестивой кантианской души), – вызволены из Страны Потерянных Теорий Делёзом: DELEUZE G. *Difference and Repetition*. New York: Columbia University Press, 1995; IDEM. *The Fold: Leibniz and the Baroque*. London: Continuum, 2006; DELEUZE G., GUATTARI F. *A Thousand Plateaus*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987 (рус. перев.: ДЕЛЁЗ Ж. *Различие и повторение*. СПб.: Петрополис, 1998; Он же. *Складка. Лейбниц и барокко*. М.: Логос, 1997; ДЕЛЁЗ Ж., ГВАТТАРИ Ф. *Тысяча плато: капитализм и шизофрения*. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010). Недавно к ним вновь обратились Латур и Лацарато среди многих других (см.: CANDEA M. (Ed.). *The Social after Gabriel Tarde: Debates and Assessments*. London: Routledge, 2012). Ква отметил «фундаментальное различие между романтической концепцией общества как организма и барочной концепцией организма как общества» (KWA SN. *Romantic and Baroque Conceptions of Complex Wholes in the Sciences* // LAW J., MOU A. (Eds.). *Complexities: Social Studies of Knowledge Practices*. Durham: Duke University Press, 2002. P. 26). Это точное описание различия между социологиями Дюркгейма и Тарда. Оспаривая характер *sui generis* социальных фактов первого, «универсальная социологическая точка зрения» второго утверждает, что «всякая вещь – это общество, что всякий феномен – это общественный факт» (TARDE G. *Monadology and Sociology*. Melbourne: re-press, 2012 [1895] (цит. по: ТАРД Г. *Монадология и социология*. Пермь: Hyle Press, 2016. С. 34)).
- 55** TARDE G. *Op. cit.* (цит. по: ТАРД Г. *Указ. соч.* С. 60). Тардовский «закон подражания» на деле включает в себя два других фундаментальных элемента: изобретение → [подражание] → противопоставление, круговой процесс, в котором всякое изобретение возникает из противопоставления предыдущему подражанию. Все три элемента вместе следуют принципу примера, а не модели, поскольку то, что он называет «противопоставлением», можно менее диалектически представить как «модификацию» или «адаптацию». Бриколер в некотором смысле «противопоставляет» собственное использование доступных материалов первоначальной цели или назначению последних. Пример – это всегда частный случай, который по мере распространения должен быть «подделан», то есть модифицирован в соответствии с другим конкретным случаем, тогда как модель, по определению, является общей – именно детали должны быть переделаны, чтобы вписаться в прокрустово ложе общности.
- 56** Порой все мы прекрасно знаем, что делаем; но мы никогда не знаем прекрасно – отнюдь нет – всего, что будет сделано, из того, что мы можем сделать. Это затруднение не могло не касаться «дикарей, крестьян и жителей провинции» с той важной оговоркой, что их действия, по сути, локальны и, стало быть, не выходят за пределы масштаба их дел (*affaires*), что серьезно сокращает разрыв между преднамеренными и непреднамеренными последствиями их поступков. К сожалению, это не относится к городским гражданам-потребителям и их современным национальным государствам, а тем более – к глобальным корпорациям, которые формируют первых, а вторых используют в качестве своей полиции.

степени имеет так называемое антропогенное происхождение, как недавно было описано в многочисленных археологических и этноботанических исследованиях⁵⁷. Огородничество/агролесничество коренных народов Амазонии произвело изобилие съедобных и в иных отношениях полезных (для людей и других видов животных и грибов) растений, не нарушив великие экологические циклы леса, создав лоскуты обитаемости, которые не привели к деградации нечеловеческой биосферы, – совсем наоборот⁵⁸. Таким образом, коренные народы создали «антропогенные леса», в свою очередь создавшие их как «фитогенные народы» – народы и леса, одновременно конституирующие и превосходящие друг друга⁵⁹. Этим огромным лоскутам обитаемости сейчас угрожает беспощадная ультрасимплификация, навязанная региону хищнической экспансией модели экономического развития, которая основана на политических убийствах, «непреднамеренном» этноциде, законной и незаконной вырубке, экстенсивном скотоводстве, крупномасштабной добыче ископаемых и строительстве дамб на реках, усиленно субсидируемом в монокультурном агробизнесе, зависящем от ядовитых химикатов, и принудительной урбанизации – или скорее

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

- 57** См. недавний анализ: LEVIS C., COSTA F.R.C., BONGERS F., CLAROS P.M., CLEMENT CH.R., JUNQUEIRA A.B., NEVES E.G. ET AL. *Persistent Effects of Pre-Columbian Plant Domestication on Amazonian Forest Composition* // *Science*. 2017. № 355. P. 925–931.
- 58** BALÉE W. *Footprints of the Forest: Ka'apor Ethnobotany; the Historical Ecology of Plant Utilization by an Amazonian People*. New York: Columbia University Press, 1994; IDEM. *Introduction* // IDEM (Ed.). *Advances in Historical Ecology*. New York: Columbia University Press, 1998. P. 1–29. «В некоторых регионах неолитического мира одомашнивание видов растений и животных, возможно, привело к чистому росту общего числа существующих на сегодняшний день видов, если предположить, что в отдельных случаях дикие предки не вымерли. Новый Свет внес более ста видов в мировой реестр одомашненных растений; в отсутствие доказательств локального вымирания предков этих растений и родственных им видов этот вклад представляется приростом растительного биоразнообразия. Ранние аграрные общества и те из современных, что сохранили или вынуждены были принять эгалитарную, по сути, политическую систему и экономическую взаимности, могут часто ассоциироваться с чистым региональным ростом биоэкологического разнообразия» (Ibid. P. 19. *Курсив мой.* – Э.В.К.). О большем биоразнообразии старых индигенных земель по сравнению с первичным лесом см.: IDEM. *Indigenous Transformations of Amazonian Forests: an Example from Maranhão, Brazil* // *L'Homme*. 1993. Vol. 33. № 2–4. P. 231–254.
- 59** Техники приручения и антидоместикации, все еще широко практикуемые в коренных и традиционных общинах Амазонии, обеспечивают сохранность экосистемы и повышают агробиоразнообразие (CARNEIRO DA CUNHA M. *Traditional People, Collectors of Diversity* // BRIGHTMAN M., LEWIS J. (Eds.). *The Anthropology of Sustainability: Beyond Development and Progress*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2017. P. 257–272; CARNEIRO DA CUNHA M., MORIM DE LIMA A.G. *How Amazonian Indigenous Peoples Contribute to Biodiversity* // BAPTISTE V., PASNECO D., CARNEIRO DA CUNHA M., DÍAZ S. (Eds.). *Knowing Our Land and Resources: Indigenous and Local Knowledge of Biodiversity and Ecosystem Services in the Americas*. Paris: UNESCO, 2017. P. 62–80; CARNEIRO DA CUNHA M. *Anti-domestication in Amazonia: Swidden and Its Foes* (неопубликованная рукопись). Как показывают недавние исследования, эволюционистское различие между кочевым собирательством, сезонным переселением и полностью оседлым растениеводством не отражает сложности коадаптации амазонских народов и их сред. Индигенные социотехнические системы демонстрируют гибкое и изменчивое сочетание этих трех стратегий – своеобразный экологический аналог знаменитой социально-политической осцилляции *гумса/гумлао*. Интерес к дикорастущим видам и положительная оценка разнообразия сортов, вполне возможно, являются общей чертой традиционных агрокультурных систем, но амазонский пример особенно поразителен (EMPERAIRE L. *Saberes tradicionais e plantas cultivadas na Amazônia* // BAPTISTE V., PASNECO D., CARNEIRO DA CUNHA M., DÍAZ S. S. (Eds.). *Op. cit.* P. 40–61).



трущобизации – лесных обитателей (рыбаков, крестьян, коренных народов): модельное мышление и геоинженерия в их самом неприкрытом и мрачном выражении.

Позвольте мне привести еще один пример из Бразилии – на этот раз изобретательного восстановления / повторного заселения ландшафта, который стал местом крайне жестокой симплификации⁶⁰. Полузасушливый регион в северо-восточной Бразилии, занимающий около 12% территории страны, площадью в 8,5 миллиона квадратных километров, наделен весьма характерными чертами: жаркий и сухой климат, очень неравномерное количество осадков – как локально, так и по сезонам, – но в целом в низком диапазоне (в среднем 700 мм/год, менее 400 мм во многих районах). В основном осадки выпадают в течение трех месяцев в году. Периодически случаются сильные засухи. Полузасушливый регион был родиной нескольких коренных народов, истребленных между 1650-м и 1720 годами в Войне варваров, развязанной южными бандейрантами (охотниками за удачей, работорговцами и этнически чистильщиками, происходящими в основном из штата Сан-Паулу) при поддержке колониальных властей. Крестьянство, которому перешел этот регион, обладает сильной культурной и генетической индейской наследственностью. В основном оно было рабочей силой в крупных поместьях, занимавшихся экстенсивным скотоводством, а позднее плантационным хозяйством (хлопок), управляемых из столиц северо-восточных штатов, расположенных на роскошном атлантическом побережье. В то же время эти крестьяне практиковали натуральное хозяйство внутри плантаций / скотоводческих владений или в более сухих и труднодоступных районах. Однако вопреки национальному стереотипу об обреченном на засуху регионе, который населен несчастным менее-чем-человеческим народом, северо-восточным крестьянам удавалось жить, сосуществовать и справляться со сложными экологическими условиями. Эти крестьяне всегда умудрялись подстраиваться под особые биологические и сезонные ритмы – за исключением случаев, когда их прогоняли крупные землевладельцы (а также правительства штатов и федеральные правительства), контролировавшие региональную политику. Последняя была и остается по сути гидрополитикой; крестьяне создали самобытную цивилизацию, устойчивую в техническом отношении и оригинальную

60 Нижеследующие абзацы основаны на исследованиях и еще не опубликованных работах Рондинелли Го-меса Медейруша (MEDEIROS R.G. *Mundo quase-árido. Paper Presented at the Conference the Thousand Names of Gaia: From the Anthropocene to the Age of the Earth*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Ruy Barbosa, 2014) и Габриэля Холливера (HOLLIVER G. *O Semiárido Brasileiro Descolonizador: Agricultores Experimentadores Con-pondo com Gaia, Resistindo ao Antropoceno*. 2014 (неопубликованная рукопись)). Я не могу в достаточной мере отблагодарить Рондинелли Медейруша за то, что он научил меня многому об удивительной истории и экологии полузасушливого северо-востока, совершенно нового мира для амазонского этнографа.

в культурном; их вклад в национальную культуру (особенно в музыку, литературу и кухню) куда более важен, чем, скажем, вклад богатых южных штатов страны.

После трех столетий обезлесения⁶¹, перевыпаса скота⁶² и выращивания хлопковой монокультуры ползасушливый северо-восток стал походить на пустыню, почвы крайне деградировали, превратились в стерильный песок, сильно засолились⁶³. В середине XX века федеральные правительства, правительства штатов, а также крупные промышленные круги начали поддерживать типичную геоинженерную идею, что сельское хозяйство в ползасушливых районах возможно только благодаря применению классического рецепта – больших доз пестицидов и химических удобрений⁶⁴. Однако многие крестьяне – те бедные арендаторы хлопковых и скотоводческих угодий, чьи семьи не эмигрировали в Амазонию во время великой засухи конца 1870-х или в юго-восточные столицы со второй половины XX века до настоящего времени, – после отказа от так называемых пакетов технической поддержки и проектов развития сельских районов заново открыли или изобрели низкотехнологичные, экологически продвинутые методы культивации, в том числе хитроумные системы управления водными ресурсами (хранение, орошение). Все эти изобретения – подлинники шедевры геобриколажа. Эти разрозненные сообщества свободных мелких землевладельцев объединены в сеть: на подчас огромных расстояниях в ползасушливом ландшафте они обмениваются техниками, семенами, информацией о биодоброудобрениях, органических средствах против вредителей, восстановлении почвы, весеннем восстановлении и агролесомелиорации, а также перепроектируют свои территориальности с помощью «народной» картографии и интеллектуально-поли-

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

- 61** Бразильский ползасушливый регион характеризуется ксерофильной растительностью *каатингу* (которая дает название северо-восточному биому [на языке индейцев тупи *caa* – «белый, светлый», *tinga* – «лес», то есть «лес без тени». – *Примеч. перев.*]) с множеством экологически и экономически важных деревьев, кактусов и бромелиевых, а также довольно разнообразной фауной.
- 62** Чрезмерный выпас домашнего скота в количествах, превышающих реальный уровень биологической кормности данной местности. К отрицательным последствиям перевыпаса относятся опустынивание, эрозия почвы, обезлесение, деградация богатства растительного и животного мира, снижение продуктивности самого скота и, в конечном счете, снижение уровня продовольственной безопасности человека. – *Примеч. перев.*
- 63** Хлопковые плантации были уничтожены долгоносиком (*Anthonomus grandis*) в последние два десятилетия XX века. Они оставили огромные обезлесенные территории и крайне деградировавшие почвы, которые, вдобавок ко всему, пострадали от эрозии (из-за сильных нерегулярных дождей) после исчезновения плантаций. Вредитель-долгоносик был благом для крестьян, которые жили в режиме сверхэксплуатации; его дикое распространение (он прибыл на юг из Соединенных Штатов, добравшись до Бразилии в начале 1980-х) устранило другого вредителя – хлопок как «агента» насильственной симплификации – и тем самым освободило крестьян для переизобретения собственных модусов обитания в каатинге (модусов, которые, разумеется, не лишены тягот).
- 64** То же, кстати говоря, применяется и в тропической саванне (Серра́ду) Центральной Бразилии, сердце агропромышленной монокультуры сои и экстенсивного скотоводства, которое сейчас распространяется на южную Амазонию.



тических альянсов с научными институтами и исследователями⁶⁵. Непреднамеренный эффект вековых упрощений биома каатинги заключался в восстановлении – хотя и в другом историческом контексте – многообещающего ассамбляжа методов совместного обитания людей и более-чем-людей на земле, опустошенной экстрактивным колониализмом. Все это – подытожим – делается перед лицом грядущих климатических изменений, которые уже отчетливо воспринимаются, осмысляются и преодолеваются этими сообществами «земледельцев-экспериментаторов», как называют себя эти мелкие землевладельцы⁶⁶. Продолжительные засушливые периоды бывают все чаще; дожди становятся проливными и разрушительными; температура повышается. Но они, говоря словами Харауэй, остаются со смутой.

Итак, не будем усматривать сущность модельного мышления в мышлении «западном», а тем более – в науке как таковой. Мышление моделями – всегда в нормативном смысле слова «модель» – это имперское мышление, будь то западное или восточное. Геоинженерия – как первая практическая актуализация модельного мышления – внутренне присуща форме-государству, особенно имперскому и колониальному государству: от гидравлического деспотизма Виттфогеля до крупномасштабных операций по добыче полезных ископаемых и гигантских проектов строительства дамб и дорог по всему современному миру⁶⁷. Имперские геоинженерные модели необходимо предполагают разрушение геобриколажных ассамбляжей на мес-

65 См.: MEDEIROS R.G. *Op. cit.*; откуда были адаптированы, если попросту не скопированы, предыдущие абзацы. См. также: *Programa Semear. Semeando saberes, inspirando soluções*. Brasília: IICA, 2017; где представлен обзор различных сельскохозяйственных геобриколажных инициатив в каатинге.

66 На португальском языке: *agricultores experimentadores*.

67 См. в этой связи хорошо известные работы Джеймса Скотта, например: SCOTT J. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press, 1999 (рус. перев.: СКОТТ ДЖ. *Благими намерениями государства. Почему и как провалились проекты улучшения условий человеческой жизни*. М.: Университетская книга, 2005. – Примеч. перев.). Модельное мышление присуще тому, что Делёз и Гваттари, следуя примеру Мишеля Серра, назвали «королевской или государственной наукой», теорематической наукой, в отличие от «малой» или проблематической науки. По многим причинам, как политическим, так и эпистемическим, наука о климате и связанные с ней познавательные практики – не говоря уже об антропологии – окажутся на стороне делёзо-гваттарианской «малой науки», особенно с того момента, как они наткнулись на концепт антропоцена. «Малая наука» – это не «деконструктивная», сугубо критическая наука, а практико- и проблемно-ориентированная наука, наука о разнообразных материалах, а не о чистой абстрактной Материи, о метаморфозах, а не о фиксированных сущностях, о маргинальных или миноритарных, а не центральных или мажоритарных феноменах: «В своей недавней книге Мишель Серр указал на [ее] следы как в атомистической физике Демокрита и Лукреция, так и в геометрии Архимеда. Характеристики этой эксцентричной науки могли бы быть следующими. 1) Прежде всего она использует гидравлическую модель, а не теорию твердых тел, рассматривающую жидкости лишь как частный случай; действительно, античный атомизм неотделим от потоков, поток и есть сама реальность, или консистенция. 2) Это модель становления и неоднородности, она противоположна устойчивому, вечному, тождественному, постоянному. Такой “парадокс” превращает само становление в модель, становление перестает быть вторичной характеристикой, копией; Платон в “Тимее” упоминал о подобной возможности, но лишь для того, чтобы исключить и отбросить ее от имени королевской науки» (цит. по: ДЕЛЁЗ Ж., ГВАТТАРИ Ф. *Тысяча плато...* С. 604–605).

тах – начиная с выселения или истребления человеческих и нечеловеческих популяций. Как утверждал Амитав Гош, капитализма «самого по себе» не достаточно для объяснения антропоцена; нужно добавить империю: определенная технополитическая экономия + геополитика мирового господства:

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

«Я не согласен с теми, кто видит в капитализме главную линию разлома в ландшафте изменения климата. Мне кажется, что этот ландшафт разделен двумя взаимосвязанными, но одинаково важными разломами, каждый из которых следует собственной траектории: это капитализм и империя (где под последней понимается стремление к господству со стороны важнейших структур самых могущественных государств мира). Короче говоря, даже если завтра капитализм волшебным образом трансформируется, императивы политического и военного господства останутся серьезным препятствием для прогресса в смягчении мер»⁶⁸.

Проблема здесь в том, что у нас может быть (и была на протяжении тысячелетий) империя без капитализма, но пока не известно, будет ли у нас капитализм без империи. Это было бы и правда волшебно. Потому что империя в своем экономико-капиталистическом обличье означает, по сути, «так называемое первоначальное накопление» – вечную, необходимую черту капитализма, как некогда утверждала Роза Люксембург. В некотором смысле антропоцен (таково мое понимание аргумента Джейсона Мура о «капиталоцене») – результат постоянно уменьшающихся возможностей первоначального накопления в нынешних планетарных условиях, где исчерпаны четыре «дешевых природы» (рабочая сила, продовольствие, энергия и сырье)⁶⁹. Если дело обстоит так, то, вероятно, слабое звено, трещины, линии разлома, промежуточные зоны пригодности для жизни в нашем антропокапиталоцене лежат именно там, где капитализм и его биосоциогеоинженерный проект всеобщего одомашнивания «соединяются» с тем, что остается в его социальном, биологическом и физическом экстерьере. Не с тем, что является внешним по отношению к капитализму (ибо для него нет абсолютного внешнего), а с экстерьером капитализма, экстериорностью (и экстернальностью), которую он должен контрпроизвести как собственное материальное условие воспроизводства. Короче говоря, вместо того, чтобы быть пережитками (в смысле Эдварда Тайлора) прошлых веков, бальзаковские «дикари, крестьяне и жители провинции»

68 GHOSH A. *Op. cit.* P. 146.

69 MOORE J.W. *The Origins of Cheap Nature: From Use-value to Abstract Social Nature*. 2014 (<https://jasonwmoore.wordpress.com/2014/04/07/the-origins-of-cheap-nature-from-use-value-to-abstract-social-nature/>); PATEL R., MOORE J.W. *A History of the World in Seven Cheap Things: A Guide to Capitalism, Nature, and the Future of the Planet*. Oakland: University of California Press, 2017.



ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

могут представлять собой лучшие примеры (но не модели) стратегий будущего выживания на поврежденной планете, поскольку без них – едва их ряды пополнятся миллионами народов, человеческих и/или иных, которые в(ос)стают из и рождаются в ширящихся трещинах неустойчивого модуса (модели) жизни, – капитализм обойтись не может. Таким образом, как ни парадоксально, они должны продолжать существовать.

У нас может быть империя без капитализма, но пока не известно, будет ли у нас капитализм без империи, потому что империя в своем экономико-капиталистическом обличье означает, по сути, первоначальное накопление – вечную, необходимую черту капитализма.

ВНЕМОДЕРНЫЕ В АНТРОПОЦЕНЕ

Все земные народы, за исключением небольшого, но могущественного западного племени климатических негационистов, осознают, что происходит: климат, вода, температура, ритмы и циклы их окружающей среды меняются к худшему. Они также замечают вымирание, миграцию или тератологические мутации различных видов живых существ. У разных народов есть разные объяснения всему этому, но они не «верят» в антропоцен – они его переживают⁷⁰. У других народов, не таких информированных «граждан мира», как мы, и теории отличаются от наших, но они единодушно согласны в одном: ваш народ делает что-то очень плохое с местами, где мы живем. Вы лезете, куда не надо. Вы можете, скажем, копать Землю в поисках нефти или металла и тем самым разрушать ее основы; вы можете выбрасывать ядовитые пары в небо, и это приведет к тому, что оно упадет на нас; вы вырубаете леса, и земля становится горячей, бесплодной и безжизненной. И на этом уровне все это совершенно истинно. Дело вовсе не в вере.

Тогда возникает вопрос: какое отношение другие народы Геи – те, для кого мы должны «оставить место», но, как утверждают Пиньяр и Стенгерс⁷¹, точно не знаем как, – какое отношение эти люди, которых я называю внемоdernыми, имеют ко всему этому? В каком-то смысле они не имеют к этому никакого отношения – то была не их вина. Они принадлежат к той огромной части человечества и прочих земных обитателей,

70 Единственные люди, которые «верят» в антропоцен, суть те, кто «не верит» в него, то есть денайалисты.

71 PIGNARRE Ph., STENGERS I. *Op. cit.*

чья форма жизни была преступно изуродована техническим, экономическим, политическим и духовным вторжением европейцев, которое началось около пяти или шести веков назад. В другом смысле они имеют к этому самое непосредственное отношение, поскольку выступают за мир, который исчезает, и многие из них исчезают вместе с ним. Но многие из этих внемодерных народов сумели выжить в мире, трагически трансформированном непонятным (поначалу) чужеземным народом. Как мы утверждали в другом месте⁷², например, у индейских народов (но также африканских, океанских, сибирских) был – и есть – опыт продолжения жизни после конца их мира. Они являются образцом видовой способности жить в трудные времена. Их опыт может пригодиться нам самим в не столь отдаленном будущем. Настоящее внемодерных народов может быть прообразом будущего каждого.

Совершенно очевидно, что практические и теоретические способы взаимодействия внемодерных народов с Геей и ее иными-чем-человеческими народами гораздо менее суицидальны – менее энтропийны, – чем наш, без которого мы, по видимому, не можем жить, потому что жить без него уже невозможно, исторически и эмпирически, о чем бы мы ни мечтали. Значит, эти другие способы все еще здесь только для того, чтобы напомнить нам, что «давным-давно» существовала жизнь вне капитализма со всем хорошим и плохим, что с ней сопряжено? Неужели это все, на что способна антропология?

Моя собственная полевая работа, которая осталась далеко позади и во времени, и в пространстве, была сосредоточена на совершенно других темах. По крайней мере я так думал, пока не понял, что амазонские космологии и, если брать шире, космологии коренных американцев (мое направление исследований) на деле могут внести свой вклад в дебаты об антропоцене. Это осознание пришло ко мне, когда я прочитал первые наброски того, что впоследствии стало книгой «Падающее небо», написанной шаманом-яномами Дави Копенавой и французским антропологом Брюсом Альбертом⁷³. «Падающее небо» – удивительное произведение, мощное контрантропологическое исследование культуры Белых и пророческий дискурс об антропоцене – о том, что скоро случится с *urihí a* (лесом); этот термин Копенава использует для перевода португальского *mundo* (мир)⁷⁴. Как и в языке атшиян Ле Гуин, у яномами слово

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ
ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

72 DANOWSKI D., VIVEIROS DE CASTRO E. *Op. cit.*

73 KOPENAWA D., ALBERT B. *The Falling Sky: Words of a Yanomami Shaman*. Cambridge: Harvard University Press, 2010.

74 Слово «Белые» в португальском языке яномами, как и во многих других языках коренных народов Бразилии, не имеет непосредственного хроматического или расового значения. Оно обозначает всех лиц неиндейского происхождения или, шире, всех лиц неиндейской культуры. Это слово представляет собой «перевод» десятков, а возможно, и сотен местных слов, основное значение которых – враг (например



для «леса» и «мира» одно. И, как написал Ричард Пауэрс в своей недавней антропоценовой книге «Сверхистория», «в лесу все – лес». В мире все – мир⁷⁵.

Я могу лишь предложить вам прочитать «Падающее небо» и попытаться перевести его на язык западного научного и философского дискурса⁷⁶. Образ мысли южноамериканских индейцев (тех представителей немодерного человечества, с которыми я чуть лучше знаком), независимо от количества и качества «объективных истин», к которым он открывает доступ, позволяет как минимум поддерживать с реальностью связь, менее высокомерную, имперскую и деструктивную, чем продвигаемая, если не сказать навязываемая, нашей космологической вульгатой. Нам давно пора серьезно заняться переводом индигенных идей в концептуальный словарь, который имеет для нас полный смысл, – словарь, который не инфантилизирует и не банализирует слова (концепты) этих чужеземных языков. Такой словарь не может реплицировать исходные метафизические языки немодерных народов. Все мы «Белые» (в этнополитическом смысле Копенавы); бесполезно настаивать на том, чтобы мы коверкали свои языки, говоря о духах-хозяевах животных, деревьях со стволами, покрытыми поющими ртами, падающем на нас небесном своде: «плюриверсум»⁷⁷ требует внимания – уважения – к различиям. Мы должны прибегнуть к антропологическому методу «подконтрольной эквивокации» и найти продуктивное различие между нашими концептами и их концептами – различие, способное генерировать новые концепты, расположенные в межязыковом зазоре, который, как мне кажется, является единственным местом, где мы можем должным образом подступить к миру антропоцена. Речь идет не о том, чтобы изменить наши верования или, если уж на то пошло, их верования⁷⁸. Как сказала Навида Хан в какой-то момент во время дискуссий на симпозиуме: «Вопрос не в том, верите вы или нет; вопрос в эффективности»⁷⁹. Эффективность в этом смысле не вопрос технического совершенства или мате-

kuben каяпо, *parë* яномами, *awin* аравете). Эти слова изначально использовались с детерминативами, специфицирующими различные индигенные вражеские народы («красные враги», «враги с дубинками» и так далее). Когда прибыли европейцы, они стали прототипическим, безоговорочным Врагом. Тот факт, что эти многоцветные неиндигенные враги зовутся «Белыми», конечно, не лишен морального и исторического значения.

75 LE GUIN U. *The Word for World is Forest*. New York: Tor, 2010 [1972] (рус. перев.: Ле Гуин У. *Слово для «леса» и «мира» одно*. М.: АСТ, 1992. – *Примеч. перев.*); POWERS R. *The Overstory*. New York: Norton, 2018.

76 Новаторский философский перевод слов Копенавы см., опять же: VALENTIM M.A. *Op. cit.*

77 BLASER M., CADENA M. DE LA. *Op. cit.*

78 О подконтрольной эквивокации см.: VIVEIROS DE CASTRO E. *Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation* // *Tipiti* – Journal of Society for Anthropology of Lowland South America. 2004. Vol. 2. № 1. P. 3–22.

79 KHAN N. *At Play with the Giants: Between the Patchy Anthropocene and Romantic Geology* // *Current Anthropology*. 2019. Vol. 60. № 20. P. S333–S341.

матической точности, а мера экзистенциальной истины. И одна из экзистенциальных истин, которые мы должны учесть, – это истина о множественных модусах существования: заполняющем «плюриверсум» множестве миров (этнографически разнообразных и многовидовых), пересекающихся друг с другом в Гея, которая конституирована запутанной и диссонирующей агентностью бесчисленных форм жизни.

«Оставить место для других», как предложили Пиньяр и Стенгерс, разумеется, не означает увидеть в них модели для нашего будущего, превратив из наших жертв в наших спасителей. Подлинная цель антропологии заключается в том, чтобы прояснить условия онтологического самоопределения других народов, что означает прежде всего признание за ними собственной социально-политической консистенции, которая не может быть как таковая перенесена в наш мир, как если бы она была давно утраченным рецептом земного блаженства. Но это также означает наделение онтологического воображения других людей (и других других) и нашего собственного равным статусом. Лоскутный антропоцен – это почва, где встречаются онтологии, именно потому, что он лоскутен онтологически.

Таким образом, речь не о том, чтобы по старинке противопоставлять «множество человеческих (и нечеловеческих) миров, но одну-единственную планету», что будет вариантом западной современной вульгаты мультикультурализма-с-мона-турализмом. Конечно, «нет планеты Б», в то время как на Земле есть *N* миров, – если предположить, что слово «мир» – это и правда имя для чего-то исчисляемого; ибо когда дело доходит до миров, мы, вероятно, должны говорить не об исчисляемом, а о неисчислимом. Но планета Земля не та же сущность, что и Гея, открытие антропоцена. Гея – это «не только новое сущее; это новый *вид сущего*»⁸⁰. Гея уникальна, но не обладает целостностью и интегральностью, которые предполагаются обычными образами Земли как механизма или организма:

«Гея – это скорее лоскутное одеяло, а не единая область, сфера, регион или сущность. [...] Гея – ретикулярная, лакунарная, пестрая, распределенная сущность, у которой нет прецедентов, ее не с чем сравнивать. [...] Гея единственна, но не едина»⁸¹.

«Новизна, привнесенная в понятие Земли совместными усилиями Лавлока и Маргулис, состоит в наделении всех форм жизни историчностью и агентностью, то есть в приписывании самим формам жизни задачи создания условий для сохранения во времени и расширения в пространстве. Именно в этом смысле они, можно сказать, живут по собственным законам»⁸².

80 MANIGLIERE P. *Op. cit.*

81 LATOUR B., LENTON T. *Op. cit.* P. 670–675.

82 *Ibid.* P. 664.



Теория Геи, таким образом, кажется намного ближе к тому, что антропологи привыкли называть «анимистическим» и «плюриверсальным» мировоззрением, чем к точке зрения натуралистической или механистической, как в случае Земли Галилеевой «бесконечной вселенной»⁸³ – и геоинженерии. Анимизм внезапно предстает самой разумной версией материализма: модусом внимания к реальности, в котором «всё» видится обладающим вариативно актуализируемой виртуальной агентностью. Перевод между *uribi a* Копенавы и Альберта и западной наукой о Гее (ибо это наука) становится возможным без избытка герменевтической анагогии. Как заметил Маниглие (называющий Гею «Землей»):

«Земля – это не трансцендентное тождество; это динамика расходящихся версий ее самой. Стало быть, Земля существует только потому, что имеет смысл высказывание: сущность, раскрытая в отчетах МГЭИК, и “великий зем-лес” [*great earth-forest*], представленный амазонским шаманом Дави Копенавой, действительно продлеваются друг в друге, а это значит, что мы должны понять, как одно становится другим, не будучи метафорой или всего лишь репрезентацией другого»⁸⁴.

Так уж вышло, что многие немодерные народы тоже приписывают жизнь (и, стало быть, «историчность и агентность») формам существования, которые мы не признаем живыми. Антрополог должен выяснить, какие индигенные концепты мы переводим посредством слова «жизнь», прежде чем говорить, что эти народы «заблуждаются» в этом конкретном отношении⁸⁵. Они населяют свои миры агентами, устроенными иначе, чем те, что обитают в нашем – наш мир и их миры являются структурными трансформациями друг друга, – и эти разные агенты по большей части пересекаются на уровне воздействий, которые они оказывают на феноменальный мир. И самое главное, мы должны спросить, какое значение имеют эти различия, когда речь заходит о жизни в антропоцене, учитывая пересечение, если не разумное сближение, соответствующих воздействий.

83 КОУРÉ А. *From the Closed World to the Infinite Universe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1968 (рус. перев.: Койре А. *От замкнутого мира к бесконечной вселенной*. М.: Логос, 2001. – Примеч. перев.).

84 MANIGLIÈRE P. *Op. cit.*

85 О концептуальном переводе см.: VIVEIROS DE CASTRO E. *The Relative Native // IDEM. The Relative Native: Essays on Indigenous Conceptual Worlds*. Chicago: HAU Books, 2015. P. 3–37. Также см.: «Наше предложение “плюриверсума” в качестве аналитической рамки – это не просто абстракция: будучи этнографическим, оно вытекает из нашего по-разному опосредованного (но воплощенного) опыта мирений [*worldings*], с которыми мы столкнулись в ходе полевой работы, и это пробудило в нас внимательность к практикам, которые создают миры, даже если они не удовлетворяют нашему требованию (требованию современной эпистемологии) реальности (поскольку не оставляют исторических свидетельств, не говоря уже о научных)» (BLASER M., CADENA M. DE LA. *Op. cit.* P. 4).

ПОСТСКРИПТУМ ОБ ОНТОЛОГИЧЕСКОМ АНАРХИЗМЕ

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ

ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

То, что я имел неосторожность назвать «онтологическим анархизмом», не следует воспринимать как синоним «онтологической энтропии». В некотором смысле это понятие контринтуитивно, потому что контронтотологично, поскольку концепт «онтологии» в нашей традиции, похоже, отвергает любую плюрализацию. Должна быть только одна истинная онтология, так как онтологический дискурс – это монологический голос Бытия, которое является Прекрасным, Благим и Истинным.

Подлинная цель антропологии заключается в том, чтобы прояснить условия онтологического самоопределения других народов, что означает прежде всего признание за ними собственной социально-политической консистенции, которая не может быть как таковая перенесена в наш мир.

Я хотел бы завершить эти замечания об онтологической анархии этнографическим примером, по-видимому, незначительной деталью индейских онтологий, которая поможет прояснить, что скрывается за всей этой напыщенной речью об онтологии. Эта деталь демонстрирует эстетико-метафизическую характеристику мышления индейцев, которую я называю «некоторостью» (*someness*), другими словами, показательно малозначительную роль, которую в индигенной логике играет квантор всеобщности.

Я полагаю, что нижеследующий диалог с собеседником из числа коренного населения – обычная ситуация при работе в поле, скажем, в Амазонии. После того, как он или она заявляют, что, например, «все лесные существа – это люди, у них есть душа», этнограф спрашивает:

– О, вы имеете в виду *всех* существ?

– Да, *всех*.

– У ягуаров есть душа, они люди?

– Да, это так.

– А как насчет аллигаторов?

– То же самое.

– Тапиров?

– О, да.

– Муравьев?

– То же самое.

– Птиц?



- Да.
- Гуанов?
- Нет, гуаны – просто птицы. У них нет души.

Эти любопытные исключения более или менее случайны и варьируются в зависимости от собеседников в одной и той же культуре или в разных культурных традициях. Прекрасный мифический пример того же качества «некоторости» встречается у айкевара – тупийского народа из восточной Амазонии. Этнограф айкевара начинает повествование об их мифе о происхождении словами: «Когда земля и небо были близки друг к другу, в мире не было ничего, кроме людей – и черепаха»⁸⁶.

Эти анекдоты сразу воскрешают в памяти отрывок из знаменитой статьи Ирвинга Халлоуэлла «Онтология, поведение и мировоззрение оджибва»⁸⁷. В языке оджибва есть классы одушевленных/неодушевленных существительных. Этнограф отмечает:

«То, что мы рассматриваем как материальные неодушевленные объекты – такие, как раковины и камни, – помещается в категорию “одушевленных” наряду с “личностями”, не имеющими физическое существование в нашем мировоззрении. [...]

Поскольку камни одушевлены грамматически, однажды я спросил старика: *все ли камни, которые мы видим здесь вокруг себя, живые?* Он долго размышлял, а потом ответил: *“Нет! Но некоторые живы”*. Этот ответ с оговоркой произвел на меня неизгладимое впечатление. [...] Гипотеза, которая напрашивается сама собой, заключается в том, что отнесение камней к грамматической категории одушевленности [...] не предполагает сознательно сформулированной теории о природе камней. *Это оставляет открытой дверь, которую наша ориентация на догматические основания держит плотно запертой*. Несмотря на то, что нам никогда не следует ожидать от камня проявления одушевленных свойств любого рода при каких угодно обстоятельствах, оджибва априори признают потенциальную одушевленность за определенными классами объектов при определенных обстоятельствах. [...] Вообще оджибва воспринимают камни как одушевленные не больше, чем мы. *Решающую роль играет опыт. Есть ли какие-то личные свидетельства?* Отвечая на этот вопрос, можно привести заявления информантов, что камни видели движущимися, а некоторые камни проявляли другие характеристики одушевленности, и, как мы увидим, в их мифологии Кремень представляется живым персонажем»⁸⁸ (курсив мой. – Э.В.К.).

86 CALHEIROS O. *Aikewara: esboços de uma sociocosmologia Tupi-Guarani*. Ph.D. dissertation. National Museum of Rio de Janeiro, 2014. P. 41. Аравете, другие представители восточно-амазонских тупи, также говорят, что «черепахи очень древние, они появились здесь раньше всего/всех остальных».

87 HALLOWELL A.I. *Ojibwa Ontology Behaviour, and World View* // DIAMOND S. (Ed.). *Culture in History: Essays in Honour of Paul Radin*. New York: Columbia University Press, 1960. P. 19–52.

88 Ibid. P. 24.

Итак, независимо от лингвокогнитивных интересов Халлоуэлла и с должным вниманием к его пронизательному замечанию о наших собственных догматических онтологических принципах, на мой взгляд, интересным этот отрывок делает, во-первых, проявление феномена «некоторости»: все камни грамматически одушевленные; живые существа грамматически одушевленные; не все камни живые, но некоторые живые. Во-вторых, связь ответов типа «некоторые – да / некоторые – нет» с радикальным прагматизмом, выявленным Халлоуэллом. Не существует твердого правила (возможно, даже правила о том, что всегда есть исключение из правила), устанавливающего, что является тем или иным во веки веков в каждом конкретном случае: живым или неживым, человеком или не-человеком и так далее. Решающий фактор – опыт, заключает Халлоуэлл. А опыт учит нас, что мы не можем обобщать – потому что нет догмы, навязанной трансцендентным кодексом, таксономическим *номосом*, который раз и навсегда определяет бытие всякого сущего. Короче говоря, эти исключения указывают на что-то вроде «невозможности» предполагать Целое, включение в замкнутый набор всех лексем концептуального «типа». Нет никакой тотальности; кажется, всеобщая квантификация («для всех», «для любого») злостно нарушается или отвергается. Для меня это признак онтологического анархизма – нет Всего, нет Единого, нет Целого. Никаких силлогизмов типа «все X – это...»⁸⁹. Дело не в том, что Многое должно занять место Единого, просто нам следует приглядеться к не-единому, не-всему – к некоторым. Онтологическая анархия – это напоминание о том, что всегда следует оставлять какую-то дверь открытой, хотя бы одну – ту, что становится дырой в Едином. И, вдохновившись «некоторостью», я приведу ее в пример стиля мышления, который мог бы изменить наши познавательные практики; пример, который, пожалуй, сгодится для устранения неразрешимого (ибо метафизически ущербного) напряжения между единым и многим, преследующего времена/пространства антропоцена. «Некоторость» есть форма распредсказывания мира.

Перевод с английского Дениса Шалагинова

89 Вспомним пресловутый опыт Александра Лурии с узбекскими крестьянами, которых он считал «неспособными» к силлогистической дедукции. «Когда Лурия говорил им: “На Крайнем Севере, где круглый год снег, все медведи белые. Новая Земля находится на Крайнем Севере, и там всегда лежит снег. Белые там медведи или нет?” – ответом часто было возражение примерно следующего толка: “Вы их видели, вы знаете. Я их не видел, так откуда же мне знать?”» (HARRIS P. *Hard Work for the Imagination* // GÖNCÜ A., GASKINS S. (Eds.). *Play and Development: Evolutionary, Sociocultural, and Functional Perspectives*. New York: Taylor & Francis, 2007. P. 209).

ЭДУАРДУ ВИВЕЙРУШ

ДЕ КАСТРУ

О МОДЕЛЯХ И ПРИМЕРАХ:
ИНЖЕНЕРЫ И БРИКОЛЕРЫ
В АНТРОПОЦЕНЕ

