

**Юрій Завгородній**

## **Нові горизонти анімізму**

**Yurii Zavorodnii**

## **New Horizons of Animism**

**Abstract.** *The New Animism* (2024) is a textbook reader that introduces the Ukrainian audience to a carefully curated selection of works by well-known contemporary anthropologists, ecologists, priests, and philosophers who have been actively involved in rethinking the phenomenon of animism from 1960 to 2015. The textbook includes thirteen articles and essays by Alfred Hallowell, Edith Turner, Philippe Descola, Viveiros de Castro, Nurit Bird-David, Tim Ingold, David Abram, Isabelle Stengers, Shawn Beck, Graham Harvey. This is the first Ukrainian-language publication of its kind. The works presented in the textbook are distinguished by their deep knowledge of the material, novelty, breadth of views, theoretical significance and acuity, making it possible for the reader to grasp what is currently understood under the term “new animism” and in what direction this phenomenon is being rethought. All of the texts included in the reader contribute to disrupting the dominant paradigm of rigid anthropocentrism in one way or another.

Хрестоматія «Новий анімізм» (Щепанський, 2024) – це важливе у багатьох аспектах видання. Книжка є першим україномовним перекладом праць десяти провідних сучасних антропологів, екологів, філософів, релігієзнавців, священників. До хрестоматії увійшли повні переклади з англійської мови таких статей і нарисів, як: «Онтологія, поведінка та світогляд Оджибве» Ірвін-

га Галловела (1960), «Реальність духів: табуїтована чи дозволена сфера досліджень?» Едіт Тернер (1993), «Поza межами природи та культури» Філіпа Дескола (2013), «Космологічний дейксис та амеріндіанський перспективізм» Едуарду Вівейруш де Кастру (1998), «Переосмислений «анімізм». Особність, довкілля та реляційна епістемологія» Нуріт Бьорд-Девід (1999), «Переосмислення живо-го, пере-оживлення думки», «Тотемізм, анімізм і зображення тварин» Тіма Інголда (2006, 2000), «Анімізм, сприйняття та земне ремесло мага», «Невидимі: до феноменології духів», «Чаклування» Девіда Абрама (2005, 2013), «Відроджуючи анімізм» Ізабель Стенгерс (2012), «Християнський анімізм» Шона Сенфорда Бека (2015) і «Маніфест анімістів» Грегама Гарві (2012). Як бачимо зі змісту, у новій хрестоматії читач отримав можливість ознайомитися з результатами осмислення анімізму у світі за останні понад п'ятдесят років: від 1960-го до 2015-го.

Якщо ж звернутися до відповідних вітчизняних фахових видань, наприклад, навчального посібника «Релігієзнавство» (Брильов, Сарапін, 2018, с. 42–43) і довідкового видання «Філософський енциклопедичний словник» (2002, с. 23–24), то у них ми не зустрінемо посилань на жодну з вищезгаданих робіт. Тобто доступні широкому колу україномовних читачів описи анімізму відповідають не сучасному науковому стану його вивчення, а тому, який був у науці до середини ХХ ст.. Таким чином, нещодавно видана хрестоматія покликана сприяти не тільки істотному оновленню вітчизняних фахових уявлень про анімізм, а й тому, аби залучити якомога ширші кола всіх небайдужих в Україні до результатів досліджень, ідей, дискурсу, які появилися завдяки самовідданій, тривалій і непростій праці згаданих вище авторів. Адже те, як сучасні науковці трактують анімізм, виходить далеко за межі вузькоспеціалізованих зацікавлень. Чи не головний пафос представлених робіт сфокусований на істотному переосмисленні домінантної картини світу з властивим їй жорстким (послідовним і безальтернативним) антропоцентризмом, який, зрештою, зумовив появу антропоцену. Фактично, ми маємо справу з тими розвідками, автори яких, або досліджуючи локальні архаїчні спільноти, або роблячи теоретико-філософські узагальнення, виходять на вкрай гострі проблеми виживання в сучасному світі не окремо взятого людства, а всього живого на Землі.

Важливо, що перекладеним роботам передують змістовна передмова перекладача й упорядника хрестоматії «Новий анімізм як перспектива: становлення концепту» (Щепанський, 2024, с. 4–15).

У ній Віталій Щепанський стисло і змістовно окреслює розвиток осмислення архаїчних вірувань від поглядів Едварда Тайлора (1832–1917), для якого «анімізм був особливим станом реальності, що він назвав “філософією природи”» (Ibid., с. 6), до сучасного усвідомлення того, що у випадку архаїчних спільнот ми маємо справу зі своєрідною онтологією («онтологією залучення»), у якій людський світ постійно перебуває у взаємодії з іншими автономними суб'єктами (тваринами, рослинами, духами) в інтерсуб'єктивному полі, уникаючи безперервного і тотального винищення, пригнічення всіх інших виявів живого світу, включно з самою людиною. У передмові окремо автор згадав про початки вживання терміну «новий анімізм» з 1990-х рр. і запропонував сучасні дослідницькі підходи з вивчення анімізму зводити до двох панівних напрямків: структуралістського (Ф. Дескола, Е. В. де Кастру) та гносеологічного (Т. Інголда, Н. Бьорд-Девіда). Щоправда, зі змісту передмови не до кінця зрозуміло, чи, справді, всі наявні у світі дослідницькі підходи з вивчення анімізму репрезентовані лише двома вищезгаданими, чи йдеться суто про представлені у хрестоматії? Бо ж у самій книзі поміщені роботи не чотирьох, а десяти авторів. Яких тоді підходів дотримується кожен із решти шести авторів? Очевидно, відповіді на це питання читачеві потрібно буде шукати самостійно. Також не зрозуміло, чи всі представлені автори у хрестоматії вважають себе представниками «нового анімізму» і чи такими їх вважають інші науковці.

Кожна з представлених праць у хрестоматії по-своєму актуальна, концептуально окреслена і містить чимало важливих спостережень, роздумів і фактів, що свідчить про продуманий і вдалий їхній відбір. Стисло окреслимо опубліковані в хрестоматії розвідки, зосередившись на тому в них, що, на нашу думку, може викликати зацікавлення у вітчизняного читача і що найбільш резонує з глобальними викликами, які постали перед сучасним постіндустріальним людством. Виявляється, досвід архаїчних спільнот, які співіснують із глобальним людством, за своїм потенціалом залишається для нього багато у чому актуальним, значущим і водночас незвіданим.

Так, американський антрополог *Ірвінг Галловел* (1892–1974), спираючись на власні польові дослідження північних *оджибве*, пише про «метафізику буття цих індіанців», про специфіку їхнього світу, який сповнений різними особовими «природними» силами, а відтак «поняття «особа» насправді не є синонімом людини, а виходить за її межі» (Ibid., с. 18), про граматично одухотворені

камені, які «в окремих випадках виявляють одухотворені властивості» (Ibid., с. 23), про практику усвідомлювати сновидіння, про те, що «накопичення або будь-який прояв жадібності не схвалюється», а «надмірне голодування» є таким же жадібним, як і надмірне накопичення» (Ibid., с. 44, 46). Окремої уваги заслуговує коментар щодо проявів насильства в *оджибве*: «Моральне розрізнення проводиться між типом поведінки, що вимагає першочергових потреб забезпечення засобів до існування або захисту від агресії, і непотрібними актами жорстокості» (Ibid., с. 44). Власне, ці та інші уважні й змістовні спостереження дослідника стають необхідним підґрунтям для поступового формування нового анімізму.

Невелика розвідка англо-американської антропологині **Едіт Тернер** (1921–2016) цікава тим, що її авторка відверто і слушно пише про необхідність під час польових антропологічних досліджень «ставати місцевим», «аби повністю досягти пікового досвіду в ритуалі, слід повністю зануритись в нього» (Ibid., с. 49), зауважує про «інтелектуальний імперіалізм», що «нам, антропологам, потрібна підготовка, щоб бачити те, що бачать тубільці» (Ibid., с. 54). Водночас зі змісту статті наче чітко не впливає, чи йдеться про своєрідне включене або глибинне спостереження дослідника, чи щось кардинально інше. Складається враження, що авторка таки зупиняла себе, щоби не переходити межу домінуючого наукового дискурсу і вдавалася до натяків, описуючи набутий досвід взаємодії зі сферою духів. Хоча вона ж недвозначно стверджувала: «Духи існують» (Ibid., с. 49) і не вважала за доречне стосовно них вести мову про метафору чи символ (Ibid., с. 51–52).

У великій статті французький антрополог **Філіп Дескола** (1949 р.н.), спираючись на роботи попередніх антропологів (зокрема, А. Редкліфа-Брауна і К. Леві-Строса) і філософів (зокрема, Е. Гуссерля) пропонує чотири формули світоглядів, або ж онтологій: 1) тотемізм; 2) аналогізм; 3) анімізм і 4) натуралізм. «Ці формули визначають чотири типи онтологій, тобто систем розподілу властивостей між існуючими у світі об'єктами, які, в свою чергу, забезпечують точки прив'язки для соціально-космічних форм агрегації та концепцій «Я» і «не-Я» (Ibid., с. 60). Якщо тотемізм і анімізм – це онтології, властиві архаїчним спільнотам (або «певним типам колективів»), аналогізм був властивий добі Середньовіччя та Відродження, то натуралізм «відповідає панівній онтології модерну». Докладно пояснюючи кожен з чотирьох онтологій, Дескола наголошує: «...Ці чотири способи ідентифікації не

є взаємовиключними. Кожна людина може активувати будь-який з них відповідно до обставин, але один з них завжди є домінуючим у конкретний час і в конкретному місці» (Ibid., с. 68). Погоджуючись із тим, що в сучасному світі натуралізм є домінуючою онтологією, Дескола робить парадоксальний висновок про те, що конституційний поділ між царством природи й оселею істот (що говорять), на якому постав модерн, «пережив свою моральну та епістемологічну ефективність, звільнивши таким чином місце для того, що, на мою думку, стане новим захоплюючим періодом інтелектуальних та політичних потрясінь» (Ibid., с. 76).

Досить велика стаття бразильського антрополога **Едуарду Вівейруша де Кастру** (1951 р.н.) спирається на багату бібліографію. Серед іншого, увагу привертає його розуміння культури і природи («Таким чином, якщо «культура» – це рефлексивна перспектива суб'єкта, об'єктивована через поняття душі, то можна сказати, що «природа» – це точка зору суб'єкта на інші тілесні впливи; якщо Культура – це природа Суб'єкта, то Природа – це форма Іншого як тіла, тобто як об'єкта для суб'єкта» (Ibid., с. 91)), а також надприродного («*Надприродне – це форма Іншого як суб'єкта, що передбачає об'єктивацію людського «я» як «ти» для цього Іншого*» (Ibid., с. 98)). Заслуговує на увагу й те, як де Кастру висловлюється про шамана: «Лише шамани, мультиприродні істоти за визначенням і статусом, завжди здатні переходити крізь різні перспективи, називати і бути названими на «ти» тваринними суб'єктивностями і духами, не втрачаючи при цьому свого стану людського суб'єкта» (Ibid., с. 98–99). Як бачимо, осмислення феномена архаїчних спільнот дає підстави де Кастру запропонувати нове прочитання низки важливих теоретичних понять і конкретних термінів, що не може не впливати на зміни панівних уявлень і щодо анімізму. Особливо, якщо брати до уваги, що в багатьох із них фігура шамана є ключовою.

Робота ізраїльської антропологині **Нурім Бьорд-Девід** (1951 р.н.) найбільша в хрестоматії за обсягом і за кількістю залученої літератури. Окрему частину у статті авторка присвячує розгляду історії концепції анімізму, відштовхуючись від праці Е. Тайлора «Первісна культура». Також вона «теоретизує анімізм як анімізми, стверджуючи, що анімізм мисливців-збирачів є релятивною (а не провальною) епістемологією. Ця епістемологія полягає у пізнанні світу, зосереджуючись насамперед на спорідненості, зі спорідненої точки зору, в межах мінливого горизонту спорідненого глядача» (Ibid., с. 108) і наводить промовисті приклади

усоблення модерністської епістемології й епістемології *наяка*. У першому випадку це буде «розпилювання дерев на частини», у другому – «розмова з деревами» (Ibid., с. 128). Кожна епістемологія передбачає власне знання, яке також окреслене. Тим самим до онтологічного кута зору Дескола додається епістемологічний. Спираючись на польові дослідження мисливців *наяка* Південної Індії, Бьорд-Девід намагається «зрозуміти сенс того, що саме вони називають «*девару*» – поняття, яке є не просто іноземним словом, що потребує перекладу, але й загадкою для позитивістського мислення» (Ibid., с. 114). Із різних причин науковиця відмовляється від того, щоби на позначення «*девару*» вживати такі терміни, як «духи», «надриродні істоти», «відмінні-від-людей» і пропонує ще один: «надособи». Авторка статті вважає, що «ідея «особи» як «ментальної репрезентації», що застосовується до світу у пошуках знання, є модерністською», тоді як *наяка* «не індивідуалізують», а «дивідуалізують інших істот у своєму середовищі. Вони уважні до взаємозв'язків і працюють над їхнім встановленням». Як наслідок, може виникати «ми-буття». Власне «істоти, поглинуті цим «ми-буттям», називаються *девару*», їх уважають родичами і водночас надродичами *наяка*, допомагаючи їм у надзвичайний спосіб (Ibid., с. 118–119). Вони, тобто *девару*, ключові персонажі ритуалу, який майже щороку проводять у кожному селі *наяка* і який триває два дні і ніч між ними. Наприкінці статті Бьорд-Девід ставить багато вкрай важливих і водночас не менш складних питань на перспективу, зокрема: «Як анімізм мисливців-збирачів порівнюється з сучасними радикальними екологічними дискурсами (Kovel, 1988, Leahy, 1991, Regan, 1983, Tester, 1991), які деякі вчені описують як «новий анімізм» (Bouissac, 1989, див. також «новий антропоморфізм» Кеннеді [Kennedy, 1992])? ... Однак, безумовно, найбільш інтригуючим питанням є те, чому і як модерністський проєкт відмежувався від тенденції до одухотворення речей, якщо вона насправді є універсальною» (Ibid., с. 131). Завершується стаття Н. Бьорд-Девід промовистими рядками: «Попередні теорії анімізму, приймаючи модерністські концепції особистості та сприйняття навколишнього середовища як універсальні, абсолютно невірно зрозуміли анімізм як просту релігію та невдалу епістемологію» (Ibid., с. 132).

Перша стаття британського антрополога **Тіма Інголда** (1948 р.н.) вирізняється своїм високохудожнім, майже поетичним стилем. У ній він наголошує на оживленості життєвсесвіту, яка «не результат змішання духу із субстанцією чи дії із матерією,

вона радше є онтологічно апріорною їхній диференціації» (Ibid., с. 141) і на безперервному народженні: «Пояснюю: життя в анімаційній онтології – це не еманация, а генерування буття у світі, який є не наперед визначеним, а початковим, завжди на межі дійсності» (Ibid., с. 142), пропонуючи «навколишнє середовище» радше вважати «сферою заплутаності», де таке хитросплетіння є його неповторною текстурою й де «анімістичний світ перебуває у вічному потоці» (Ibid., с. 145). Завершується стаття незвичними як для наукових публікацій закликами: «Якщо наука має бути послідовною практикою знань, її слід перебудувати на основі відкритості, а не замкнутості, залучення, а не відстороненості. ... Так, наше переосмислення корінного анімізму змушує нас пропонувати реанімацію нашої власної, так званої «західної» традиції мислення» (Ibid., с. 150). У другій статті Т. Інголд зосереджується на анімістичній онтології, що є «не еманация, а створення буття у світі, який не зумовлений, а потенційний, вічно на межі дійсності» (Ibid., с. 155) і в зв'язку з нею: на вбивстві й поїданні дичини. Останнє –це «набагато більше, ніж просто забезпечення харчування; воно відновлює світ» (Ibid., с. 156). Порівнюючи тотемну й анімістичну онтології, скажімо: «Тотемний світ є сутнісним, анімістичний – діалогічним» (Ibid., с. 156), автор докладно фокусується на аналізі живопису народів Австралії (тотемна онтологія) і Північної Америки (анімістична), який зазвичай зображає або тваринний світ, або сцени полювання, і знаходить істотні відмінності. «Якщо живопис для жителів Західної Арнемської землі є способом зосередити увагу на землі та її іманентних предвічних силах, то різьба для інуїтів та інших народів Півночі – це спосіб постійно думати про тварин» (Ibid., с. 173). Окрему увагу привертає ставлення мисливців циркумполярної півночі до тварин: «Вбивати без активної згоди тварини стає актом насильства і несе загрозу не менш насильницької відплати в майбутньому» (Ibid., с. 167). Обидві статті супроводжує ілюстративний матеріал.

У першому з трьох невеликих, художньо-філософських нарисів американський еколог і філософ **Девід Абрам** (1957 р.н.), спираючись на твір Моріса Мерло-Понті «Феноменологія сприйняття» розмірковує про анімістичний спосіб сприйняття і фігуру шамана. На думку науковця, «“анімізм” позначає споконвічний спосіб сприйняття, який не допускає чіткого розмежування між тим, що є живим, і тим, що неживе» (Ibid., с. 183–184). Шаманів він описує як осіб, які «особливо чутливі та сприйнятливі до виразних звуків, жестів і знаків ширшого, понад-людського поля істот, і вони

ж здатні їм відповідати» (Ibid., с. 184). У другому нарисі Д. Абрам зачіпає вкрай складне питання феноменології духів, намагаючись описати ці таємничі і важкі для сприйняття сили, про що сам окремо зауважує: «...Ми ніяк не можемо окреслити їх із точністю, навряд чи можемо визначити їх або навіть описати їх, не порушуючи їхні скороминущі властивості, не фальсифікуючи їхню сутнісну невидимість» (Ibid., с. 194). Шкодує, що в сучасному неанімістичному світі дух було витіснено «із чуттєвої сфери, цивілізація позбавила матеріальний світ його загадкових глибин, відстаней та втаємничень» (Ibid., с. 195), він не втрачає надії на потенційну можливість людини повернутися «назад у цей світ», тобто у живий, сповнений духів, світ, де ними промовляє місцева земля. У третьому, автобіографічному, нарисі, Абрам ділиться з читачем своїми дослідницькими й екзистенційними пошуками та дивовижними пригодами, які трапились із ним під час дослідження магічних практик у Південній і Східній Азії.

Бельгійська філософиня **Ізабель Стенгерс** (1949 р.н.) у філософському есе з промовистою назвою здійснює своєрідне підважування або випробовування відомих їй спроб із відновлення наукового і світоглядного інтересу до переосмислення анімізму. Вона, зокрема, звертається до поглядів Д. Абрама, Ф. Дескола, Е. В. де Кастру. Очевидно, авторка, будучи прихильником анімістичного повороту, намагається звернути увагу на небезпеку, яка може йому загрожувати через властиві раціональності відчуження й формалізм, і спрямовує хід думки й інших зусиль у бік реалізації (за Вайтгедом) як мистецтва: «Знову ж таки, жоден мистецтва не може розглядатися як модель – лише як заклик до прагматичного переосмислення. Щоб вшанувати створення зв'язків, захистити їх від моделей і норм, нам може знадобитися назва. Анімізм міг би стати назвою цього ризоматичного мистецтва» (Ibid., с. 224).

Погляди незалежного канадійського екуменічного священника **Шона Сенфорда Бека** викладені в тексті, який свого часу було видано окремим виданням. Досить промовисту назву має вже не тільки сам твір, а і його підрозділи: «Вступ до християнського анімізму: визначення, Протиріччя, Підтексти, Вчитися у Інших, Неоязичництво, Соціальнозалучений буддизм, Nehiyaw Tapsipawin (світогляд Крі), Енохіанський апокаліптицизм, Кельтське християнство, Духи землі: інтегральний світогляд, Візіонерське спілкування і звільнення уяви». Свій твір С. Бек розпочав гострою критикою сучасного християнства: «Але давайте подивимося

правді у вічі, у теперішніх головних церквах сучасного західного суспільства більше немає функціональної духовної космології. Існує безліч цікавих варіантів богослов'я, тобто слів про Бога, але ніщо не може слугувати нам картою духовного світу» (Ibid., с. 227). Надалі автор звертає увагу на блискучі, але поодинокі приклади «зеленої віри» в його історії (ранні кельтські форми християнства, св. Хільдегарда, св. Франциск Ассізький) і спрямовує роздуми у пошуках можливої зеленої духовності на християнських засадах, християнського анімізму. Це дійсно нестандартний, змістовний і цікавий у багатьох аспектах текст, який свідчить про залучення до глибинних процесів із переосмислення анімізму не тільки дослідників, філософів, а й християнських священників.

Завершує хрестоматію лаконічний і евокативний маніфест британського релігієзнавця *Грегама Гарві* (1959 р.н.). Назва його твору, як і назви двох попередніх текстів, надзвичайно промовиста і не залишає сумнівів у тому, що науковець свідомо вибирає позицію невідстороненого спостерігача. Можливо, що при цьому він порушує узвичаєні в дослідницьких спільнотах протоколи й методології? А можливо, самі дослідницькі спільноти сприяють порушенням, поглиблюючи «картезіанську прірву»? «Все, що існує – живе. Все, що живе – гідне поваги» (Ibid., с. 258).

Залишається сподіватися, що ідеї й заклики авторів хрестоматії «Новий анімізм» знайдуть свого вдячного українського читача й матимуть подальший розвиток і застосування, які так гостро необхідні нам живим.

Щира подяка усім, хто долучився до упорядкування хрестоматії: Віталієві Щепанському, перекладачам текстів із англійської: Віталієві Щепанському, Ользі Свиріпі, Микиті Барковському, Олегові Бойку, авторові ілюстрації обкладинки – Романові Сватовському та видавцеві – Руслану Халікову, за важливе і якісне видання!

## References

Brylov, D. V., Sarapin, O. V. (2018), "Animism" [In Ukrainian], Brylov, D. (Ed.) *Religious Studies: Textbook* [In Ukrainian], Dukh i Litera, Kyiv.

*Philosophical Encyclopedic Dictionary* [In Ukrainian] (2002), "Animism" [In Ukrainian], Abris, Kyiv, pp. 23–24.

Shchepansky, V. (Ed.) (2024), *New Animism: Anthology* [In Ukrainian], Ruslan Khalikov Publishing House, Kyiv.

**Посилання**

Брильов Д. В., Сарапін О. В., (2018), “Анімізм”, In Брильов, Д. (Ред.) *Релігієзнавство: навчальний посібник*. Дух і літера, Київ.

*Філософський енциклопедичний словник* (2002), “Анімізм”, Абрис, Київ, сс. 23–24.

Щепанський, В. (Упоряд.) (2024), *Новий анімізм: хрестоматія*, Видавництво Руслана Халікова, Київ.