

DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2025.3.9>UDC 1(165+18)
LBC 87.22+87.8Submitted: 06.08.2025
Accepted: 02.09.2025

HOW DO WE KNOW NON-HUMAN OTHERS? ООО, ANTHROPOMORPHISM, AND THE STANISLAVSKI'S SYSTEM

Andrey V. Shishkov

Russian State University for Humanities, Moscow, Russian Federation

Abstract. The article is dedicated to the search for ways of knowing non-human entities (non-human living beings, things, technologies) within the context of the contemporary philosophical non-human turn. The author proceeds from the problem: how can we speak of non-humans without turning them into a semblance of humans? The basis for the answer is provided by Object-Oriented Ontology (OOO) – a school of thought in post-continental philosophy proposed by Graham Harman and developed in the works of his followers (T. Morton, I. Bogost et al.), which insists on breaking the correlation between the object and human thought about it. According to OOO, real objects are fundamentally withdrawn from direct access, and therefore their cognition requires indirect approaches. One such approach becomes aesthetic perception, understood as a performative act – a theatricality of cognition, in Harman's terms. Drawing an analogy with Stanislavski's system, the author describes this cognition as “performing the role” of a non-human other. This process is examined through the lens of Brian Massumi's concept of play as a “zone of indiscernibility” and Graham Harman's notion of “allure.” Anthropomorphism – the traditional attribution of human characteristics to the non-human – plays an important role in this process, becoming one variant of aesthetic cognition. Relying on the ideas of Jane Bennett, the author demonstrates that anthropomorphism, as an aesthetic and playful practice, is not a cognitive error or a form of anthropocentrism. This approach can have practical applications in issues such as the rights of nature (cases in New Zealand, Ecuador, and Colombia), where anthropomorphic rhetoric is used to include non-human natural objects within the legal framework. Thus, the article proposes an aesthetic-performative model of cognition that overcomes the limitations of anthropocentrism and correlationism. This approach not only opens up new epistemological possibilities but also has important implications for ecological ethics and law, fostering more responsible and equitable relationships between humans and the non-human world.

Key words: anthropomorphism, Brian Massumi, Graham Harman, Jane Bennett, Object-Oriented Ontology, non-human turn, Timothy Morton, aesthetics.

Citation. Shishkov A.V. How Do We Know Non-Human Others? OOO, Anthropomorphism, and the Stanislavski's System. *Logos et Praxis*, 2025, vol. 24, no. 3, pp. 75-86. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2025.3.9>

УДК 1(165+18)
ББК 87.22+87.8Дата поступления статьи: 06.08.2025
Дата принятия статьи: 02.09.2025

КАК МЫ ПОЗНАЕМ НЕЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ДРУГИХ? ООО, АНТРОПОМОРФИЗМ И СИСТЕМА СТАНИСЛАВСКОГО

Андрей Владимирович Шишков

Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва, Российской Федерации

Аннотация. Статья посвящена поиску способов познания нечеловеческих сущих (нечеловеческих живых существ, вещей, технологий) в контексте современного философского поворота к нечеловеческому (nonhuman turn). Автор исходит из проблемы: как говорить о не-людах, не превращая их в подобие человека? Основой для ответа служит объектно-ориентированная онтология (OOO) – направление пост-континентальной философии, предложенное Грэмом Харманом и развитое в работах его последователей (Т. Мортон, И. Богост и др.), которое настаивает на разрыве корреляции между объектом и человеческим мышлением

о нем. Согласно ООО реальные объекты принципиально изъяты из прямого доступа, и потому их познание требует непрямых подходов. Одним из таких подходов становится эстетическое восприятие, понимаемое как перформативный акт – театральность познания, по Харману. Проводя аналогию с системой Станиславского, автор описывает такое познание как «исполнение роли» нечеловеческого другого. Этот процесс рассматривается через призму концепции игры как «зоны неразличимости» Брайана Массуми и понятия «аллюра» Грэма Хармана. Важную роль в этом процессе играет антропоморфизм – традиционное уподобление нечеловеческого человеческому. Одним из вариантов эстетического познания становится антропоморфизм. Автор, опираясь на идеи Джейн Беннетт, показывает, что антропоморфизм, будучи эстетической и игровой практикой, не является ошибкой мышления или формой антропоцентризма. Этот подход может иметь практическое применение в таких вопросах как права природы (кейсы Новой Зеландии, Эквадора, Колумбии), где антропоморфная риторика используется для включения нечеловеческих природных объектов в правовое поле. Таким образом, статья предлагает эстетико-перформативную модель познания, которая преодолевает ограничения антропоцентризма и корреляционизма. Такой подход не только открывает новые эпистемологические возможности, но и имеет важные последствия для экологической этики и права, способствуя формированию более ответственных и равноправных отношений между человеком и нечеловеческим миром.

Ключевые слова: антропоморфизм, Брайан Массуми, Грэм Харман, Джейн Беннетт, объектно-ориентированная онтология, поворот к нечеловеческому, Тимоти Мортон, эстетика.

Цитирование. Шишков А. В. Как мы познаем нечеловеческих других? ООО, антропоморфизм и система Станиславского // Logos et Praxis. – 2025. – Т. 24, № 3. – С. 75–86. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2025.3.9>

30 января 2025 г. власти Новой Зеландии признали за горой Таранаки (Taranaki Maunga), 2518-метровым стратовулканом, располагающимся на юго-западной оконечности Северного острова, права равные человеческим. Гора стала третьим природным объектом, получившим статус юридического лица. В 2014 г. такие права получил лес Уревера (Te Urewera), а в 2017 г. – река Уайнгануи (Whanganui Iwi). В 2024 г. король новозеландских маори Тухеитиа Паки Те Фероферо VII также выступил с инициативой наделить человеческими правами китов.

В специальном билле о реке Уайнгануи [Te Awa Tūrua ... web] говорится, что власти страны признают за речной долиной статус лица, обладающего «собственными ценностями, правами и голосом». В качестве субъекта права выступает «неделимое и живое целое, включающее в себя реку Уайнгануи и ее притоки от гор до моря и включающее в себя все ее физические и метафизические элементы». Права реки Уайнгануи в органах власти представляет специальный совет, который назван «человеческим лицом» реки.

Новая Зеландия не единственный пример страны, включившей в свое правовое поле права природы. В ст. 71 Конституции Эквадора 2008 г. говорится, что «природа... имеет право на уважение, сохранение и регенерацию своих жизненных циклов, структуры, функций

и эволюционных процессов» [Ecuador's Constitution ... web]. В 2016 г. Конституционный суд Колумбии предоставил права человека реке Атрато [Atrato River ... web]. Отличие этих кейсов от природоохранного законодательства других стран заключается в применении к ним дискурса прав человека.

Правовое закрепление равных человеческим прав за природными объектами – это признак перемены мышления, получившей название поворот к нечеловеческому (*non-human turn*). Этот поворот представляет собой один из главных трендов современной мысли, реализующийся в таких областях человеческого знания как философия, социальные и гуманитарные науки, психология, медицина, кибернетика, технология и т. д. Под этим зонтичным понятием собраны концепции, теории, методы и подходы, радикально переосмысливающие место и отношение человека к нечеловеческим другим (живым существам, материальным вещам и технологиям, цифровым объектам и др.).

Вместе с тем перед философами, концептуализирующими этот поворот, возникает проблема: возможна ли и как должна выглядеть неантропоцентристическая перспектива, в которой нечеловеческие другие, перефразируя Жака Деррида, не будут рассматриваться еще одной версией людей¹. Ведь, как справедливо отмечает Джейн Беннетт, не так-то

просто ответить на возражение: «Не является ли тот, кто возводит всю эту (не-антропоцентрическую. – A. Ш.) философию пульсирующей материи², в конце концов, говорящим и сознающим себя человеком?» [Беннетт 2018, 154].

В статье мы рассмотрим ответы, которые дают объектно-ориентированная онтология, а также смежные с ней теории – одни из подходов, попадающие «под зонтик» *non-human turn*.

Поворот к нечеловеческому как тренд современной мысли

Мысль модерна поставила человека в центр всех мировых процессов и сделала его мерилом всех вещей, в том числе и в познании окружающего мира. Это мерило после «кантовской революции» стало определять мир в тесной корреляции с человеческим мышлением о нем. Своебразной вершиной этих антропоцентрических подходов стали феноменология и экзистенциальная философия, в которых, впрочем, уже можно было найти зачатки будущего снятия антропоцентризма (например, в философии М. Хайдеггера). Подходы, собранные под рамкой постмодернистской и постструктураллистской философии, предложили попытки децентрации человеческой перспективы через антигуманистическую оптику, подвергавшую критике традиционный гуманизм как метафизическое и идеологическое предприятие (Л. Альтюссер, М. Фуко и др.).

Однако, как утверждают редакторы знакового сборника «Спекулятивный поворот» (2011), Леви Брайант, Ник Срничек и Грэм Харман, «при всем хваленом антигуманизме» мыслители таких направлений континентальной философии как феноменология, структурализм, постструктурализм, деконструкция и постмодернизм «дают нам не столько критику места человечества в мире, сколько критику замкнутого на себе картезианского субъекта» [Bryant, Srnicek, Harman 2011, 3]. Они остаются антропоцентрическими в своей основной установке, в которой реальность предстает «коррелятом человеческого мышления» [Bryant, Srnicek, Harman 2011, 3]. Квентин Мейясу назвал ее корреляционизмом, а Грэм Харман – философией человеческого доступа (см. ниже).

Поворот к нечеловеческому в мышлении о человеке и мире связан с «обнаружением» автономии и влияния нечеловеческих других на жизнь людей. В доказательство можно привести слова редактора сборника «Поворот к нечеловеческому» (2015), американского теоретика новых медиа Ричарда Грасина:

Учитывая, что почти каждая проблема, с которой мы сталкиваемся в XXI в., подразумевает взаимодействие с не-людьми (*nonhumans*) – от изменения климата, засухи и голода до биотехнологий, интеллектуальной собственности и неприкосновенности частной жизни, геноцида, терроризма и войны, – кажется, сейчас настало самое время обратить наше будущее внимание, ресурсы и энергию на не-людей в широком понимании. Даже новая парадигма антропоцен, в которой человек назван доминирующим фактором влияния на климат со времен индустриализма, принадлежит к «нечеловеческому повороту», признавая, что людей теперь нужно понимать как климатические или геологические силы на планете, которые действуют так же, как и не-люди, независимо от человеческой воли, убеждений или желаний [Grusin 2015, VII].

Подходы, составляющие это направление мысли и практик, направлены «на децентрацию человека в пользу поворота к нечеловеческому, понимаемому по-разному в терминах животных, аффективности, тел, органических и геофизических систем, материальности или технологий» [Grusin 2015, VII]. К числу направлений, входящих в поворот к нечеловеческому, Грасин [Grusin 2015, VIII–IX] относит следующие:

- акторно-сетевая теория, в частности проект технической медиации, нечеловеческой агентности и политики вещей Бруно Латура, который он формулировал на протяжении всей своей карьеры;
- теория аффекта, как в ее философских и психологических проявлениях, так и в том виде, в котором она была мобилизована квир-теорией;
- исследования животных (animal studies), развитые в работах Донны Харауэй и др., проекты по защите прав животных и более общая критика видовой дискриминации;
- теория ассамбляжа Жиля Делеза, Мануэля Деланды, Латура и др.;
- новые науки о мозге (new brain sciences), такие как нейронаука, когнитивные науки и искусственный интеллект;

- новый материализм в феминизме, философии и марксизме;
- новая теория медиа, особенно если она уделяет пристальное внимание техническим сетям, материальным интерфейсам и вычислительному анализу;
- разновидности спекулятивного реализма, включая объектно-ориентированную философию, неовитализм и панпсихизм;
- теория систем, в ее социальных, технических и экологических проявлениях.

Объектно-ориентированная онтология

Объектно-ориентированная онтология (далее – ООО) – теория и школа мысли, появившаяся в американской пост-континентальной философии на рубеже тысячелетий, благодаря работам американского философа Грэма Хармана (р. 1968). Первые тезисы объектно-ориентированной философии (онтология в названии появилась лишь в 2009 г.) Харман сформулировал еще в 1997 г. во время работы над своей докторской диссертацией, посвященной философии М. Хайдеггера. В 2007 г. он вместе с французским философом Квентином Мейясу и британцами – Иэном Хэмилтоном Грантом и Рэем Брасье, дали начало новому интеллектуальному движению, получившему название «спекулятивный реализм». Впоследствии движение распалось на ряд самостоятельных направлений, часть из которых перестала себя ассоциировать со спекулятивным реализмом (Р. Брасье, К. Мейясу). Среди оставшихся направлений ООО по сей день сохраняет интеллектуальное и организационное лидерство.

В 2009–2010 гг. к ООО присоединились британский философ и эко-критик Тимоти Мортон, американский философ и геймдизайнер Иэн Богост и американский философ-дe-лезианец Леви Брайант (последний спустя несколько лет стал развивать самостоятельное направление – машинно-ориентированная онтология). Сегодня у ООО есть немало новых последователей (А. Кляйнхеренбринк, Н. Янг, Дж. Вивальди, Т. Уискомб, А. Шишков и др.) и, как их называет Харман, «попутчиков» – философов, чьи идеи близки к объектно-ориентированному подходу, но отличаются в некоторых важных моментах (Дж. Бен-

нетт, Т. Гарсия и др.). Наиболее развернутое изложение идей ООО содержится в работах Г. Хармана «Партизанская метафизика» (2005), «Четвероякий объект» (2011), «Объектно-ориентированная онтология» (2018); Т. Мортона «Гиперобъекты» (2013), «Реалистическая магия» (2013); Л. Брайанта «Демократия объектов» (2011); И. Богоста «Чужая феноменология» (2012).

Как это становится понятно из названия, объектно-ориентированная философия / онтология уделяет приоритетное внимание объектам, которые существуют независимо от того, мыслит их человек или нет. Харман считает, что как объект можно рассматривать что угодно, он не обязан быть материальным, видимым и вообще мыслимым. С точки зрения Хармана, у человека нет привилегированного доступа к другим объектам: «Отношение человека к пыльце, кислороду, орлам или ветряным мельницам ничем не отличается от взаимодействия этих объектов друг с другом» [Harman 2005, 1]. Именно эта установка делает ООО не-антропоцентрическим подходом и частью поворота к нечеловеческому.

ООО критикует предшествующую ей философию за *корреляционизм*. Предложивший этот термин К. Мейясу описывает им такую философскую установку, согласно которой «мы можем иметь доступ только к корреляции между мышлением и бытием, но никогда к чему-то одному из них в отдельности»; «корреляционизм состоит в дисквалификации любых попыток рассмотрения сфер субъективного и объективного независимо друг от друга» [Мейясу 2015, 11]. Харман формулирует суть корреляционизма следующим образом: «Невозможно мыслить мышление или мир отдельно друг от друга, поскольку они всегда рассматриваются как пара, существующая лишь во взаимной *корреляции*» [Харман 2020, 41]. Прежде чем появился термин «корреляционизм», Харман называл такую установку философией человеческого доступа (*philosophy of human access*), к ней он относил направления континентальной и аналитической философии, «чей основной интерес заключается не в объектах, а в человеческом доступе к ним» [Harman 2005, 1].

Другой ключевой принцип ООО связан с обнаружением двух принципиальных разло-

мов в познании объектов. Первый связан с различием двух сфер, в которых мы имеем дело с объектами: чувственной и реальной. Любые реальные объекты (далее – РО)³, согласно ООО, изъяты (*withdraw*) из прямого доступа друг друга и вообще – прямых отношений. Это изъятие, впрочем, «не обозначает никакого беспричинного мистического исчезновения вещей из имманентного пространства, это просто еще один способ сказать, что форма может существовать только в одном месте; она не может быть перемещена – в сознание или куда-то еще, – не будучи переведенной (*translated*) во что-то совершенно отличающееся от того, чем она была» [Харман 2020, 190].

Взаимодействие между реальными объектами всегда опосредовано тем, что Харман называет чувственным объектом (далее – ЧО). Чувственные объекты возникают в сфере восприятия, которую в случае человека можно соотнести со сферой феноменального опыта, сознанием и т. д. Они представляют собой «чувственные карикатуры» на реальные объекты, стоящие за ними. Наблюдатель, видящий перед собой дерево, взаимодействует с реальным деревом не напрямую, а через образ, возникающий в его сознании (сфере феноменального опыта) на основании сенсорных данных, мыслительных процедур, памяти и т. д. Даже прикасаясь к нему, он взаимодействует с ним опосредованно: между реальным деревом и чувственным всегда есть цепочка передачи осязательных ощущений. Поскольку взаимодействие реальных объектов происходит посредством чувственных, между ними возникает непрямая, или замещающая (*vicarious*), причинность.

Здесь необходимо развеять одно из самых распространенных заблуждений относительно ООО: реальный объект – это не кантовская вещь-в-себе, поскольку он не изъят из познания полностью. К нему нет только прямого доступа, но есть опосредованный. Аналогом вещи-в-себе можно назвать особый тип реальных объектов, который Л. Брайант назвал *темными* [Bryant 2014, 116], а Г. Харман – *дремлющими* [Harman 2010, 311]. Эти объекты изъяты из всех, а не только из прямых отношений.

Второй разлом связан с различием единства объекта и множественности в его

восприятии. Этот разлом, по словам Хармана, обнаруживает еще Э. Гуссерль в своей теории интенциональных объектов. Интенциональный, или чувственный (в терминологии Хармана), объект не сводится к набору его качеств, он существует как единое целое, остающееся самотождественным, несмотря на многообразие его восприятий, каждое из которых представляет собой конкретный аспект объекта – набросок (*Abschattung*). Харман пишет: «Интенциональные объекты всегда даны избыточно, будучи покрытыми слоем привходящих свойств, которые могут быть удалены без того, чтобы сам объект изменил свою идентичность для нас» [Харман 2015, 34]. Эти свойства или качества он называет чувственными, или акцидентальными, качествами (далее – ЧК).

Харман обращает также внимание, что напряжение между чувственными объектами и чувственными качествами – не единственное:

Чувственные пес, сосна и маяк различаются между собой не только лишь потому, что различаются их переменчивые акциденции. Удаляя этот поверхностный шум посредством метода эйдетьеской вариации Гуссерля, мы всякий раз получаем не одно и то же бессвойственное единство для каждого чувственного объекта... Нет, мы достигаем того, что Гуссерль называет эйдосом объекта [Харман 2015, 36].

Эйдос объекта не доступен непосредственно в опыте как акциденция, он постигается с помощью рассудка в результате так называемом категориального созерцания (идеации). При этом, «эйдетьеские свойства какого бы то ни было объекта не могут быть проявлены при помощи рассудка – их можно достичь лишь окольным путем аллюзии» [Харман 2015, 37]. Такие свойства или качества Харман называет реальными или эйдетьескими (далее – РК).

Все вместе РО, ЧО, РК и ЧК представляют собой «полюса» четырехъякого объекта, который представляет собой модель любого объекта, вступающего в отношения с другими объектами. Реальный объект воспринимается через чувственный, при этом оба обладают качествами или свойствами. Учитывая антикорреляционистскую установку, Харман распространяет эту модель на любые объекты,

спекулятивно предполагая у них сферу, аналогичную (но не тождественную) сфере восприятия. При этом он не сторонник панпсихизма и называет свой подход *полипсихизмом* [Харман 2015, 121–124]: каждый объект воспринимает другой объект своим уникальным способом, о котором нам ничего не известно. Не существует никакой общей сферы чувственного или реального: «Чувственное – это то, что существует лишь по отношению к воспринимающему, а реальное – все, что изъято из этого отношения» [Харман 2015, 111].

Напряжения между полюсами четвероякого объекта также имеют смысл, они дают представление о фундаментальных онтологических категориях: РО – РК – указывает на категорию сущности объекта, РО – ЧК – на пространство⁴, ЧО – РК – на эйдос, ЧО – ЧК – на время. Сочетания полюсов четвероякого объекта Харман называет *онтографией*.

Грэм Харман резюмирует основные принципы ООО следующим образом:

(1) Всем объектам должно бытьделено равное внимание, будь они человеческими, нечеловеческими, природными, культурными, реальными или вымышенными.

(2) Объекты не тождественны своим свойствам, но находятся в напряженных с ними отношениях, именно эта напряженность отвечает за всякое происходящее в мире изменение.

(3) Объекты бывают только двух видов: реальные объекты, которые существуют независимо от того, влияют ли они в данный момент на что-либо еще, и чувственные объекты, которые существуют только в отношениях к каким-либо реальным объектам.

(4) Реальные объекты не могут быть связаны друг с другом напрямую, но лишь косвенно, через чувственный объект.

(5) Свойства объектов опять-таки бывают двух видов: реальные и чувственные.

(6) Эти два вида объектов и два вида качеств образуют четыре базовых сочетания, рассматриваемых ООО как начала времени и пространства, а также еще двух тесно с ними связанных терминов, известных как сущность и эйдос.

(7) Наконец, ООО считает, что философия, как правило, куда теснее связана с эстетикой, чем с математикой или естествознанием [Харман 2021, 13–14].

Последний пункт заслуживает отдельного рассмотрения.

«Эстетика – корень всякой философии»

Роль эстетики в ООО далеко выходит за пределы одной из рубрик систематической философии, становясь ключевым способом непрямого доступа к реальным объектам. Для Хармана – это буквально «корень всякой философии»⁵; начало любого философского размышления. Харман и Мортон в своих работах уделяют искусству одно из центральных мест. В свою очередь представители мира искусства отвечали философам взаимностью, приглашая их в качестве экспертов и вовлекая в свои проекты.

Уже в «Партизанской метафизике» (2005) Харман начал разрабатывать свою теорию метафоры, оттолкнувшись от работ Х. Ортеги-и-Гассета. Новый испульс в разработке объектно-ориентированной эстетики связан с обращением к трудам американских арт-критиков Клемента Гринберга и Майкла Фрида. Наметившиеся в ряде статей 2014 г. подходы получили свое развитие в главах, посвященных эстетике «Сломанного молотка Данте» (2016), главе 2 «Объектно-ориентированной онтологии» (2018) и книге «Искусство и объекты» (2020). Мортон развивал эстетику ООО в тесной связке с экологической критикой в таких работах, как «Гиперобъекты» (2013), «Реалистическая магия» (2013), «Темная экология» (2016), «Все искусство экологично» (2021) и др.⁶

Главную особенность взгляда Хармана на объекты искусства можно выразить фразой: «Все искусство – театрально». Это означает, что объект искусства (в том числе литературная метафора) как реальный объект изъят из прямого доступа и зритель должен занять его место и его исполнить (*perform*): «По этой причине произведения искусства представляют собой соединения, состоящие из арт-объекта и зрителя» [Harman, Principe 2023, 1365]. Мортон выразил эту театральность по-своему. Для него все искусство – экологично, потому что «художественный опыт служит моделью того сосуществования, которого хочет добиться экологическая этика и политика в отношениях между людьми и нелюдьми» [Morton 2021, 10–11].

Харман подходит к эстетике из перспективы своей модели четвероякого объекта,

пытаясь понять, где располагается эстетический опыт между двумя разломами в познании объектов. Согласно его подходу, искусство – это напряжение между реальным объектом и чувственными качествами [Харман 2023, 72]. Но в этом напряжении присутствует один важный элемент – театральность.

Вот как он объясняет работу метафоры «кипарис подобен пламени», которую находит в одной из ранних работ Х. Ортеги-и-Гассете:

По определению кипарис в метафоре – это не кипарис из повседневного опыта, но кипарис в своей осуществляющейся внутренней сущности: недоступный кипарис-в-себе. Однако этот кипарис *en soi* не может присутствовать в метафоре больше, нежели в мышлении или восприятии. Даже самая большая армия прекрасных метафор не смогла бы представить исчерпывающее число аллюзий на кипарис в его внутренней жизни. Тем не менее поскольку объекты и качества для ОГО всегда идут вместе, метафора работает только потому, что пламя-качества каким-то образом сплавились с объектом, а не просто с непостижимой пустотой, в которой ранее находился кипарис. Таким образом, остается только один вариант, который нам предстоит принять, даже если последствия на первый взгляд кажутся странными. Ведь если реальный кипарис так же отсутствует в метафоре, как и в мышлении и восприятии, то все же есть один реальный объект, который никогда не исчезает из нашего художественного опыта: это мы сами. Да, именно мы сами замещаем отсутствующий кипарис, поддерживая его свежеприобретенные пламя-качества.

<..>

Как бы странно это ни звучало, но существует одна профессиональная сфера, где все это уже стало давно привычным делом. Это актерское мастерство, где знаменитая система Константина Станиславского исходит из того, что нужно постараться стать изображаемым объектом настолько полно, насколько это вообще возможно [Харман 2021, 82–83].

Таким образом, метафора оказывается «вариантом перформативного искусства» [Харман 2023, 169]. Впрочем, любой другой род искусства и эстетического опыта в целом, по Харману, также обладает перформативностью:

Подобный перформанс не исполняется в случаях буквального знания, поскольку тогда объект не исчезает со сцены, а потому и нет потребности в замещении. Эстетические феномены отличаются от другого опыта тем, что зрителя призывают – если только он слышит зов, то есть если мы хотя бы

частично убеждены произведением искусства – занять место отсутствующего объекта и поддержать качества, которые были приписаны ему лишь с некоторой долей убедительности [Харман 2023, 169].

Если буквальное познание работает с чувственными объектами и чувственными качествами, а категориальное созерцание (идеация) – с чувственными объектами и реальными качествами, то эстетика становится одним из способов непрямого доступа к реальным объектам. Оно совершается через перформативное переживание чувственных качеств замещенного реального объекта. Эстетическое познание «ближе всех» подбирается к реальным объектам, и поэтому эстетика становится корнем реалистической философии.

Становясь универсальным онтологическим принципом, эстетика входит и в область этики. Харман приводит в пример мнение своего научного руководителя в магистратуре, известного американского феноменолога Альфонсо Лингиса, о том, что неприемлемо запивать дорогой шоколад кока-колой или слушать попмузыку в наушниках в древнем храме в Киото во время прекрасного снегопада [Харман 2021, 67–68]. Он рассуждает об этом в контексте неуважительного отношения к нечеловеческим объектам (таким как шоколад, храм или снегопад), но невозможно не увидеть в этом первичность эстетической составляющей. Впрочем, на уровне бытового языка эта связь этики с эстетикой уже давно известна по фразе: «Он(а) поступил(а) некрасиво».

Игра, стиль, аллюзия

Харман не поясняет, как устроена механика «актерской игры» в театральности эстетического познания. Чтобы это прояснить обратимся к философу, представляющему другое направление *non-human turn*, – канадскому пост-делезианцу Брайану Массуми.

Массуми рассматривает игру как возникновение делезианской «зоны неразличимости» – ситуации, в которой, по его словам, не работает закон исключенного третьего:

Модус абстракции, производимый в игре, не уважает закон исключенного третьего. Его логика – это логика взаимного включения. Две разные логики задействованы в этой ситуации; обе присутствуют в их различии и соучаствуют в перфор-

мативной зоне неразличимости. Бой и игра⁷ сходятся вместе, и их схождение порождает третий элемент. Есть одно, второе – и включенное третье их взаимного влияния [Массуми 2019, 15].

Ребенок, играющий в тигра, – это все еще человеческий ребенок, но в рамках этой игры – уже тигр. Мы понимаем, что он – ненастоящий тигр, но его игровая «природа» уже звериная, и, если мы хотим, чтобы игра продолжалась, мы должны принимать это превращение как реальное. Этую реальность поддерживает единство действия.

Игру от не-игры отличает *стиль* жестов: «В игре ты не кусаешь, а покусываешь» [Массуми 2019, 14]. Она прекращается, когда зона неразличимости разрушается. Во-первых, когда игрок иронически отделяет себя от своей роли в игре, расщепляя тем самым единство действия (выпадает из игры, остается невовлеченым). Во-вторых, когда игрок полностью отождествляет себя с игровой ролью, принимает ее буквально, стирая различия между игровым и неигровым (заигрывается). В первом случае участник игры отказывается кусать вообще, во втором – кусает по-настоящему.

Опыт игры – это эстетический опыт, и в его основе лежит та же самая театральность, в которой один реальный объект исполняет роль другого реального объекта, переживая его чувственные качества. Разрушение игры соответствует буквальному пониманию, в котором не происходит замещения реального объекта. В случае, когда игрок заигрывается, он буквально становится другим реальным объектом – «сплавляется» с ним, в то время как в игре он не «сплавляется» с игровой ролью, а поглощается ею. Как пишет Харман про эстетический опыт, поглощенность позволяет зрителю и произведению искусства оставаться «разными и отделяемыми друг от друга» [Харман 2023, 166]. В конце концов, поглощенность у Хармана рассматривается как синоним театральности, которую в свою очередь можно сопоставить с игровой зоной неразличимости.

Стилистический разрыв между играющим и его ролью можно попробовать описать через *аллюр* – понятие ООО, впервые предложенное Харманом еще в «Партизанской метафизике» (2005) и развитое затем в других работах:

Разрыв между чувственно воспринимаемым объектом и его качеством мы называем «аллюром». Этот термин подчеркивает ошеломляющий эмоциональный эффект, часто сопровождающий это событие в глазах людей, и также подразумевает «аллюзию», ведь аллюр просто создает аллюзию на объект, не делая его внутреннюю жизнь непосредственно присутствующей [Харман web].

Аллюр позволяет различать объект и его качества, при этом он указывает на реальный объект, который не присутствует непосредственно. Харман обнаруживает аллюр в метафоре, юморе и красоте. Последнее особенно важно для нашего исследования:

Есть бесчисленные примеры аллюра. В случаях красоты объект – не итоговая сумма цветов и пропорций на его поверхности, но род души, оживляющей эти черты изнутри и вводящей свидетеля в состояние головокружения или даже загипнотизированности [Харман web].

Эту загипнотизированность в более поздней работе Харман и называет поглощенностью. В концепции игры Массуми аллюру соответствует *стиль жеста*, с помощью которого игрок различает себя и качества, относящиеся к своей роли. Именно аллюр отвечает за то, что поглощенный игрой щенок покусывает, а не кусает, а человеческий ребенок ведет себя по-тигриному.

Антрапоморфизм versus антропоцентризм

Один из основных способов познания нечеловеческих других – это их антропоморфизаци. Человек издревле антропоморфизирует других живых существ, вещи, строения, механизмы, стихии, природные объекты и божественные сущности. Чтобы познать нечеловеческих других, человеку нужно сначала представить и описать их в виде людей. Особенно ярко это проявляется там, где нет сложных форм абстрактного мышления. Бразильский антрополог Эдуарду Вивейруш де Кастро описывает как индейцы Амазонии видят нечеловеческих других как своего рода людей:

Животные используют те же «категории» и «ценности», что и люди: их миры крутятся вокруг охоты и рыбалки, кухни и перебродивших напитков, кросскузин и войны, ритуалов инициации, шаманов, вождей, духов... [Кастро 2009, 28].

Другими словами, в представлении индейцев, для человека ягуар – это ягуар, но для ягуара другой ягуар – человек. Такая антропоморфизация может показаться наивным способом описания реальности и даже может вызывать совершенно недопустимые мысли об интеллектуальных способностях коренных жителей Амазонии, однако мы сами прибегаем к тем же самым способам, когда представляем себе игры наших питомцев на собачьей площадке или взаимодействие электронных приборов в экосистеме умного дома. Многочисленные сюжеты из массовой культуры, где животные или вещи ведут себя как люди, только подкрепляют этот тезис.

Возникает вопрос: надо ли считать антропоморфизацию нечеловеческих других ошибкой мышления и как на нее реагирует философия, чья основная установка связана с отказом от антропоцентрической перспективы? Парадоксальным, на первый взгляд, образом ООО и близкие к ней философские подходы принимают антропоморфизм как адекватный способ познания нечеловеческих других, отличая его от антропоцентризма.

Джейн Беннетт, которую Грэм Харман считает «попутчицей ООО», заявляет:

Возможно, стоило бы пойти на риск антропоморфизма (предрассудки, обожествление природы, романтизм), ведь, как бы странно это ни прозвучало, он работает против антропоцентризма: он напоминает мне о сходстве людей и вещей, он не позволяет мне считать себя чем-то, что стоит над нечеловеческой «окружающей средой» или вне ее. Философское неприятие антропоморфизма слишком часто связано с высокомерным допущением, будто только человек и Бог отмечены творческой агентностью. Суметь укротить в себе и ослабить это стремление к исключительности – значит дать себе шанс научиться распознавать жизнь, несводимую к деятельности людей и богов [Беннетт 2018, 153].

Однако в такой формулировке антропоморфизм выглядит всего лишь как уловка, с помощью которой мы якобы ослабляем антропоцентрическую перспективу, придавая другим онтологический статус равный человеческому. Однако, возвращаясь к вопросу в начале этой статьи, поставленному той же Беннетт: разве не человек формулирует эту не-антропоцентрическую философию? (см.: [Беннетт 2018, 154]). Не расширяем ли мы,

наоборот, антропоцентристическую перспективу, антропоморфизируя не-людей?

Антрапоморфизм становится ошибкой мышления и расширением антропоцентрического взгляда на мир, если мы понимаем его буквально. Владелец собаки, который коммуницирует со своим питомцем, приписывая ему человеческие качества (эмоции, мышление, перспективу восприятия), ошибается, когда воспринимает эти приписанные качества буквально, потому что реальные эмоции и мысли собаки остаются для него недоступными.

Тем не менее эстетический подход к антропоморфизму⁸ (в том смысле, в каком эстетика понимается в ООО) избавляет нас от этой проблемы. В эстетике ООО наделение нечеловеческого объекта человеческими качествами – это путь метафоры, к которой необходимо применить принцип театральности. В ней человек примеряет на себя роль нечеловеческого объекта, проживая его человеческие качества. И в этой игре он налаживает непрямую коммуникацию с нечеловеческим объектом. Владелец собаки может по аналогии сравнить себя со своим питомцем и догадаться о том, чего тот от него хочет. Такое сравнение – это эстетический опыт.

Кроме того, эстетическая, игровая антропоморфизация не-людей спасает нас от удручающей перспективы, в которой изъятость реальных объектов из любых отношений, воспринимается как невозможность сказать о них хотя бы что-то. Водитель, который разговаривает со своим автомобилем как с человеком, не воспринимает эту антропоморфизацию буквально. Наделяя его в игровой, метафорической форме человеческими качествами, он углубляет свое познание. В таком познании человек может поменять для себя отношение к ценности той вещи, с которой он взаимодействует. Так, наделяя вещи историей, наподобие человеческой жизни, люди увеличивают их ценность.

Эстетическая антропоморфизация имеет важные следствия для политической экологии и так называемых прав природы, некоторые примеры реализации которых изложены в самом начале статьи. Обсуждая эту тему Тимоти Мортон пишет:

В 2007–2008 гг. Эквадор переписал конституцию страны, включив в нее «права природы». Итак,

у нечеловеческого мира есть право существовать и восстанавливаться, если вы считаете, что это страшно антропоморфно, ничего не поделаешь. Проблема в том, что у нас, людей, нет другого способа включить нелюдий в язык прав, кроме как подвести под человеческий зонтик, под которым мы и сами прячемся [Мортон 2019, 117–118].

Наделение природных объектов правами человека – это элемент политической игры и даже политического театра, благодаря которым появляется понимание, что не только человек обладает ценностью на этой планете.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Как Деррида в статье «*Cogito* и история безумия» размышляет о том, как можно говорить от имени неговорящего безумия, не превращая его в очередную вариацию разума [Деррида 2000, 81].

² Пульсирующая материя – философский проект самой Джейн Беннетт, принадлежащий к *non-human turn*.

³ Вопрос, можно ли считать вымышленные объекты реальными, до сих пор не имеет решения в рамках ООО. У меня была возможность задать этот вопрос лично Г. Харману, на что он ответил, что у него пока нет полного понимания, как на него ответить. С одной стороны, вымышленные объекты, такие как персонажи художественной литературы, полностью находятся в сфере феноменального опыта или сознания, с другой – они выходят за пределы единичного сознания и даже способны влиять на поведение людей, что делает их более «реальными», чем кажется.

⁴ Я оспариваю тезис, что напряжение РО–ЧК дает категорию пространства. На мой взгляд, пространство, как и время, принадлежит к напряжению ЧО – ЧК, тогда как первое указывает на категорию энергии. Публикация на эту тему уже готовится.

⁵ Так называется глава 2 в: [Харман 2021].

⁶ Параллельно с теоретическим осмыслением эстетики Тим Мортон активно участвовал в различных арт-проектах, самым крупным и известным из которых был трехлетний проект группы Sonic Acts и куратора Хильды Мети «Темная экология» (2014–2016) на стыке экологии, искусства и философии, проходивший в норвежском и российском Заполярье. Харман тоже принимал в нем участие в 2015 г. Среди других известных проектов следует отметить ряд инсталляций Джастина Брайса Гуарильи – «We Are the Asteroid» и «Baked Alaska» (обе – 2018); «Human Kind Ness» (2019) – текст для которых подготовил Мортон. Также философ написал либретто для оперы «Time, Time,

Time» (реж. Дж. Уолш, 2019) и исполнил в ней одну из ролей.

⁷ Массуми обсуждает ситуацию игровой драки, в которой животные получают навыки реального боя, но не вступают в настоящий бой.

⁸ Анимизм – одушевление нечеловеческих объектов можно рассматривать как частный случай антропоморфизма, поскольку в его случае речь идет о наделении объектов душой или жизненной силой как человеческим качеством. Отдельный вопрос, который не рассматривается в этой статье, – сакрализация нечеловеческих объектов. На мой взгляд, сакральное представляет собой один из видов перформативного эстетического переживания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Беннетт 2018 – *Беннетт Дж. Пульсирующая материя: политическая экология вещей*. Пермь: Hyle Press, 2018.
- Деррида 2000 – *Деррида Ж. Cogito и история безумия // Письмо и различие*. СПб.: Академический проект, 2000. С. 43–82.
- Кастрю 2009 – *Кастрю Э.В. Каннибалские метафизики: рубежи постструктуральной антропологии*. М.: Ад Маргинем, 2009.
- Массуми 2019 – *Массуми Б. Чему животные учат нас в политике?* Пермь: Hyle Press, 2019.
- Мейясу 2015 – *Мейясу К. После конечности. Эссе о необходимости контингентности*. Екатеринбург: М.: Кабинетный учений, 2015.
- Мортон 2019 – *Мортон Т. Стать экологичным*. М.: Ад Маргинем Пресс, 2019.
- Харман web – *Харман Г. О замещающей причинности [Новое литературное обозрение. 2012. № 2 (114)] // https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/114_nlo_2_2012/article/18629/*
- Харман 2015 – *Харман Г. Четвероякий объект: метафизика вещей после Хайдеггера*. Пермь: Hyle Press, 2015.
- Харман 2020 – *Харман Г. Спекулятивный реализм: введение*. М.: РИПОЛклассик, 2020.
- Харман 2021 – *Харман Г. Объектно-ориентированная онтология: новая теория всего*. М.: Ад Маргинем, 2021.
- Харман 2023 – *Харман Г. Искусство и объекты*. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2023.
- Atrato River ... web – *Atrato River Decision T-622 [Climate Case Chart] // https://www.climatecasechart.com/document/atrato-river-decision-t-622-16-of-november-10-2016_976c*
- Bryant, Srnicek, Harman 2011 – *Bryant L, Srnicek N., Harman G. Towards a Speculative Philosophy*

- // Bryant L., Srnicek N., Harman G. *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Melbourne: Re.Press, 2011. P. 1–18.
- Bryant 2014 – Bryant L. *Onto-Cartography: An Ontology of Machines and Media*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.
- Ecuador's Constitution... web – Ecuador's Constitution of 2008 with Amendments through 2021 // <https://www.wipo.int/wipolex/en/legislation/details/21291>
- Grusin 2015 – Grusin R. Introduction // Grusin R. *The Nonhuman Turn*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 2015.
- Harman 2005 – Harman G. *Guerrilla metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. Chicago; La Salle: Open Court, 2005.
- Harman 2010 – Harman G. *Towards Speculative Realism: Essays and Lectures*. Winchester; Washington: Zero Books, 2010.
- Harman, Principe 2023 – Harman G., Principe C. Interview with Chiara Principe // *The Graham Harman Reader*. Winchester; Washington: Zero Books, 2023. P. 1333–1405.
- Morton 2021 – Morton T. *All Art Is Ecological*. London: Penguin Classics, 2021.
- Te Awa Tupua ... web – Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act. [New Zealand Legislation official site] // <https://www.legislation.govt.nz/act/public/2017/0007/latest/whole.html>
- Harman G., 2012. On Vicarious Causation. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 2 (114). URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/114_nlo_2_2012/article/18629/
- Harman G., 2015. *The Quadruple Object: Metaphysics of Things After Heidegger*. Perm, Hyle Press.
- Harman G., 2020. *Speculative Realism: An Introduction*. Moscow, RIPOL classic Publ.
- Harman G., 2021. *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*. Moscow, Ad Marginem Publ.
- Harman G., 2023. *Art and Objects*. Moscow, Izd-vo Instituta Gaydara.
- Atrato River Decision T-622, 2016. *Climate Case Chart*. URL: https://www.climatecasechart.com/document/atrato-river-decision-t-622-16-of-november-10-2016_976c
- Bryant L., Srnicek N., Harman G., 2011. Towards a Speculative Philosophy. Bryant L., Srnicek N., Harman G. *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Melbourne, Re.Press, pp. 1–18.
- Bryant L., 2014. *Onto-Cartography: An Ontology of Machines and Media*. Edinburgh, Edinburgh University Press.
- Ecuador's Constitution of 2008 with Amendments through 2021. URL: <https://www.wipo.int/wipolex/en/legislation/details/21291>
- Grusin R., 2015. Introduction. Grusin R. *The Nonhuman Turn*. Minneapolis. London, University of Minnesota Press.
- Harman G., 2005. *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. Chicago, La Salle, Open Court.
- Harman G., 2010. *Towards Speculative Realism: Essays and Lectures*. Winchester, Washington, Zero Books.
- Harman G., Principe C., 2023. Interview with Chiara Principe. Cogburn J., Young N. *The Graham Harman Reader*. Winchester, Washington, Zero Books, pp. 1333–1405.
- Morton T., 2021. *All Art Is Ecological*. London, Penguin Classics.
- Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act, 2017. *New Zealand Legislation Official Site*. URL: <https://www.legislation.govt.nz/act/public/2017/0007/latest/whole.html>

REFERENCES

- Bennett J., 2018. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Perm, Hyle Press.
- Derrida J., 2000. *Cogito and the History of Madness*. Derrida J. *Writing and Difference*. Saint Petersburg, Akademichesky proekt Publ.
- Castru E.V., 2009. *Cannibal Metaphysics: For a Post-Structural Anthropology*. Moscow, Ad Marginem Publ.
- Massumi B., 2019. *What Animals Teach Us About Politics*. Perm, Hyle Press.
- Meillassoux Q., 2015. *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. Yekaterinburg, Moscow, Kabinetny ucheny Publ.
- Morton T., 2019. *Being Ecological*. Moscow, Ad Marginem Press.

Information About the Author

Andrey V. Shishkov, Postgraduate Student, Faculty of Philosophy of Russian State University for Humanities, Chayanov St, 15a, Bld. 7, 125047 Moscow, Russian Federation, andrey.v.shishkov@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0001-4270-1900>

Информация об авторе

Андрей Владимирович Шишков, аспирант философского факультета, Российской государственный гуманитарный университет, ул. Чаянова, 15а, корп. 7, 125047 г. Москва, Российская Федерация, andrey.v.shishkov@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0001-4270-1900>