

ГОРИЗОНТЫ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ



Мария КОЗЫРЕВА

Магистр философского факультета.
Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова.
119991, Российская Федерация, Москва, Ломоносовский пр-т,
д. 27, к. 4;
e-mail: hlomodomi@gmail.com

СМЕНА ФИЛОСОФСКИХ ПЕРСПЕКТИВ: «ПОВОРОТ К ЖИВОТНЫМ» В НОВОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Период конца XX в. — начала XXI в. можно назвать временем расцвета правозащитных движений, ратующих за включение в политическое, этическое, социальное и другие поля новых агентностей. Среди них возникло движение в защиту прав животных, которое позже оформилось в философский поворот под названием *animal turn*, являющийся сейчас одним из самых популярных в западном философско-антропологическом дискурсе. Являясь по большей части медийным и научно-популярным проектом, *animal turn* мало изучался и критиковался с академической точки зрения. В данной статье предлагается исследовать историю возникновения поворота, его развитие и, главное, как менялись представления о человеке, животном и их взаимоотношениях в рамках *animal turn*.

Новая антропология, к которой относится в том числе и обсуждаемый поворот, неразрывно связывает понятие человека с понятием границы, заявляя её как необходимый элемент для конституирования человеческой самости. Являясь частью общей философской тенденции по расширению дискурса Другого, *animal turn*

предлагает рассматривать животное как универсальный пример Инаковости, способной не просто сосуществовать рядом с человеком, но и являться неотъемлемой частью его самовосприятия. В статье предлагается рассмотреть, как от признания животных «тоже чувствующими» постепенно был совершён переход к идее максимальной инклюзивности, открытости и гостеприимства. Также предлагается критически осмыслить новое понятие человека как существа, стремящегося к максимальному позитивному согласию с собой и вещным миром.

В качестве примеров анализируются тексты самых известных представителей animal turn: П. Сингера, Т. Ригана, Ж. Деррида, Б. Массуми, П. Годфри-Смита и В. Деспре.

Ключевые слова: animal turn, человек, животное, инаковость, инклюзивность, позитивная открытость, смертность, животность, человеческо-животная коммуникация, овеществление

Рассуждение о современной философии практически невозможно без употребления понятия «поворот». На наш взгляд, сейчас это понятие стало тождественным слову «тренд», только на философский манер. Скорость потребления информации и её количество постоянно увеличиваются. Чтобы нечто оказалось замеченным, его следует максимально выделить из информационного потока, дать ощущение новизны. Это всё сложнее сделать в нынешнем информационном изобилии. Философия приспособилась к этим условиям своим способом: термин «поворот» действует как рекламный баннер, как устоявшийся макет кликбейта. Градус эксцентричности новых идей постоянно повышается. В рамках философской антропологии это отчётливо видно на примере трансформации вопроса «Что такое человек?».

Первый шаг — представление человечности как свойства. Свойство можно отчуждать, можно приписывать, в таком виде работать с человечностью становится проще. Автономную человечность предлагают понимать лишь в контексте ситуации (Э. Вивейруш де Кастро). Потом подумать о возможности дать к ней доступ растениям и экосистемам-экогнозисам (Э. Кон), а после уже в принципе отбросить эти агрокультурные наваждения, ведь человек не обладает ничем исключительным, чтобы говорить о нём обособленно, всё внимание предлагается сосредоточить на нечеловеческом в поле неразличия (Т. Мортон). Это, конечно, утрирование и шутка, но посыл очевиден: в философской антропологии исследования о человеке постепенно перетекали в исследование нечеловеческого Другого во всё более и более радикальном формате, вплоть до полного отказа от классического понятия человека как исключительного (хоть в чём-то) субъекта. Animal turn можно назвать финальной на сегодняшний момент стадией развития данного движения.

Animal turn — или просто «поворот к животным» — содержит в себе огромный потенциал для творчества: маркер «человеческое» ставится на множестве вещей и явлений. Само же название стоит воспринимать не как сужение темы, а исключительно как философский рекламный баннер, яркое

название, ведь животные — самый близкий и понятный пример нечеловеческой самости. Ни одно исследование, развивающее мысль о нечеловеческих самостях, не обходится без апелляции к животным; вкупе с постоянно растущей массой биолого-этологических знаний почти любую тему можно обсуждать в рамках *animal turn*. Посему работ, которые вписываются в дискурс проекта, множество, и темы в них затрагиваются разнообразные: от политики до проблемы сознания, от этики до, собственно, антропологии. Удивителен тот факт, что среди них почти нет критических: ведь тезис о том, что нам нужно любить и заботиться об окружающей нас природе, слишком хорошо продаётся, а критикуя *animal turn*, мы словно выступаем против этих убеждений. В данной статье мы предлагаем сосредоточиться на двух основных задачах: первая — рассмотреть концепции ключевых представителей поворота: как тех, кто стоял у самого истока *animal turn*, так и тех, кто развивает это направление в наше время. Таким образом мы проследим развитие поворота к животным в исторической перспективе и выясним, как изменилось представление о соотношении животного и человеческого за это время. И второе — мы постараемся показать, что *animal turn* — это не столько движение за права животных, сколько проект по овеществлению человека. Для решения поставленных задач мы обратимся к зоозащитным проектам Т. Ригана и П. Сингера и продемонстрируем, как на этом этапе развития поворота защита прав животных предполагает пересмотр статуса животного и вслед за ним — человека в контексте этико-юридической проблематики. Далее мы исследуем связь *animal turn* и современных проектов деколонизации мышления на примере анализа знаковых работ Ж. Деррида и Б. Массуми. И, наконец, покажем преломление темы в рамках научно-популярного подхода, для которого животное со всей очевидностью предстаёт как пример абсолютной инаковости, требующей реабилитации и вместе с тем пересмотра статуса человека.

I. Зоозащитные проекты

Проблема границы между животным и человеком на протяжении всей истории философской мысли становилась предметом споров и обсуждений, посему при желании историю *animal turn* можно вести от начала времён. Но мы говорим именно о том моменте, когда сами понятия животности и человечности начали ставиться под сомнение, когда их наполнение было предложено кардинально изменить, как и изменить подход к самой границе, взяв стартовым пунктом не интересы человека, а интересы животного. Мы видим условную точку начала этого процесса в середине XX в., когда стали набирать обороты различные движения за права животных, а новые биолого-этологические данные дали почву для самых разных гипотез относительно интеллектуальных возможностей животных и мотивов человеческого

поведения. В том числе и по этой причине animal turn изначально был скорее проектом для широкой публики, чем академическим философским движением. Первопроходцем можно считать Рут Харрисон и её работу “Animal Machines” (1964), посвящённую проблемам сельскохозяйственных животных, после которой тексты с призывами пересмотреть права животных стали появляться всё чаще и чаще. Среди них мы предлагаем рассмотреть две примечательные работы: «Освобождение животных» (1975) Питера Сингера и «В защиту прав животных» (1983) Тома Ригана. Именно в этих текстах были заложены теоретико-философские основы для дальнейшего развития всего animal turn.

Уже Аристотель писал, что животные, «...кажется, обладают известной природной способностью к каждому из душевных свойств: к рассудительности и простоте, мужеству и трусости, кротости и свирепости, и прочим подобным свойствам. Некоторые причастны одновременно способности учиться и обучать, одни друг от друга, другие от людей, именно те, которые обладают слухом и не только различают звуки, но и знаки» [1, с. 343]. И вот этот простой тезис «они тоже чувствуют» переживает свой ренессанс в рамках поворота к животным, но с одним важным изменением: важно не то, что животные тоже чувствуют, важно, что они делают это *наравне* с людьми. То есть основа критики animal turn — качественно-иерархические различия между человеком и животным, пересмотр этой границы и, соответственно, самих понятий, но главное — отношений, которые теперь должны лишиться аристотелевской функциональности и телеологичности.

На протяжении всей своей истории, говорят авторы, человек был специстом — ставил права своего вида выше остальных. Теперь же, имея на руках результаты новейших биологических исследований, придерживаться такого взгляда негуманно и недостойно человеческого существа. Риган и Сингер предлагают нам незамысловатое решение данной проблемы: исходя из определённого биологического сходства, мы можем выделить эссенциальную константу, которая станет толчком к формированию буферной зоны, зоны неразличимости, уравнивающей людей и животных в своей сущности. В качестве подобной пограничной территории предлагается способность к страданию. Возможность страдать становится нейтральной зоной между человеческим и животным, где их различия, которые авторы не отрицают, просто не имеют значения. «Распространение принципа равенства от одной группы на другую не подразумевает, что мы должны относиться к обеим группам одинаково, или предоставлять им одинаковые права. Основной принцип равенства не требует равного или идентичного отношения, он требует равного рассмотрения», — пишет П. Сингер [12, с. 8]. У страдания нет цели, это моральная идея, а не факт, который может быть доказан [12, с. 8], а потому нет смысла в ценностной градации, важно лишь само наличие. В рамках этого дискурса Т. Риган даже предлагает использовать отдельный термин — «субъект жизни» [10, с. 2].

Все, кого мы причисляем к этим субъектам, имеют общее базовое право — право на уважительное обращение в кантовском смысле, то есть с субъектами жизни нельзя обращаться как со средством.

При этом сами отношения между человеком и животным всё ещё рассматриваются в логике границы, их различия не оспариваются на фундаментальном уровне, так как прежде всего Сингер и Риган сосредоточены на донесении массам зоозащитных идей и не ставят перед собой цель сформировать новую онтологическую реальность. А защита прав животных — это в первую очередь корректировка человеческого поведения, за счёт чего животным предоставляется доступ к ранее скрытым от них благам (в нашем случае — к охраняющим их права на достойную жизнь законодательным актам). Над отношениями работает только одна сторона, учитывая интересы другой через призму собственного видо-субъективного восприятия. Животное — это ещё не полноценный субъект, а скорее (не)человеческий младенец, которому мы, люди, должны оказать поддержку, «используя для этого нашу силу и мощь не потому, что мы сильны, чтобы добиться этого, как бунтари и террористы, а потому, что осознаём — позиция сильного, безжалостного варвара является в данном случае морально незащищённой и нравственно уязвимой» [12, с. 55]. Первые авторы поворота к животным сознательно сужают рамки своих исследований. Они не пытаются оспорить наличие у человека классических атрибутов уникальности, таких как речь, сознание, способность к воображению и пр. Рассматриваются лишь достаточно несложные биологические сходства, среди которых главенствующим выступает способность к физическому страданию и его переживанию. Таким образом, авторы не отрицают уникальность человека напрямую, а скорее переносят акцент на его биологическую составляющую, чтобы усилить аргументацию собственных тезисов. По сути, человек в этих работах всё ещё является уникальным существом, которое не столько должно сойти с пьедестала антропоцентризма, сколько уменьшить его высоту. Человек становится ближе к животным, но при этом граница всё ещё сохраняется почти в том же виде, в каком она была представлена в классической антропологии.

II. Реабилитация инаковости

Распространяя на животное некоторые моральные категории, пусть и не в полной мере, мы признаём его субъектную потенцию. Мы открываем дверь к широким вопросам об Инаковости и взаимодействии с ней. Неудивительно, что именно на вопросах взаимодействия людей и животных сосредоточилась основная масса представителей поворота. Правозащитное начало animal turn и общая либерализация морально-этического поля задали универсальный вектор развития: почти единогласно авторы проекта

предлагают единую коммуникационную стратегию — всеобщую инклюзивность, максимальное гостеприимство, которое является характерной чертой новой антропологии.

На этом этапе своего развития animal turn всё больше сходится в своей риторике с различными деколонизационными проектами, вроде «тёмных экологий» Т. Мортонa или нечеловеческого Другого Э. де Кастру и Э. Кона. Главная цель — расшатать бинарную оппозицию природа-культура, человек-животное и показать, что человек не может существовать вне конституирующего акта, он зависим от понятия границы, которая определяет его экзистенцию. «Философию интересует не человек, а граница между человеком и животным, которая его создаёт. Как выражается Деррида, на которого ссылаются данные авторы, загадка зеркала, вопреки Лакану, — это не загадка человека, а загадка животного, которое глядит на человека из отражения» [9, с. 73].

Первопроходцем такого подхода, как замечает Н.Н. Ростова, можно считать Дж. Агамбена. «Определение границы между человеком и животным, — пишет Агамбен, — является не одним среди многих вопросов, о которых спорят философы и теологи, учёные и политики, но, скорее, основополагающей метафизико-политической операцией, посредством коей только и возможно определить то, что называется “человеком”» [2, с. 31]. Мы предлагаем сосредоточиться на концепциях двух авторов — Ж. Деррида и Б. Массуми, — которые представили свои варианты понимания границы между человеком и животным. В отличие от Агамбена, они сосредоточились на совершенно иных вещах. Первый вариант — вариант Ж. Деррида и его идея близости к животному через понятие смерти. Второй — подход Б. Массуми и его схема принятия инаковости через жизненность парадокса, присущую животной игре.

Ж. Деррида

Деррида никогда не называл себя антропологом, поэтому его интерес к теме человека и животного был продиктован, осмелимся предположить, собственными мотивами в рамках критики логоса. Тема животности и животного поднимается в основном в его поздних работах (доклад «Автобиографическое животное» был прочитан в 1997 г.): во-первых, это была свежая альтернатива логоцентризму и всей сопутствующей ему традиции; во-вторых, Деррида был сильно впечатлён изречением Хайдеггера о «животном, бедном миром» [13, р. 15], которое представлялось ему девизом западно-философской традиции. В своих докладах он затрагивает несколько тем: это непосредственный вопрос о границе, проблема термина «животное» и, собственно, вытекающие отсюда вопросы об Инаковости. Нами будет разобран один из докладов под названием «Животное, которым я следовательно являюсь».

Всю основную свою критику Деррида направляет на тезис о самом существовании разрыва между человеком и животным [4, с. 252]. Французский философ подчёркивает, что не оспаривает, как он выражается, «здравомысленный» [4, с. 252] тезис наличествующего различия, а критикует представление о нём как о непреодолимой пропасти. Вместо привычного понятия границы Деррида предлагает стратегию абиссального предела (разрыва): в отличие от структуралистского понимания грани как жёсткой конструкции, разрыв процессуален, изменчив, необъективирован [4, с. 253]. Однако абиссальный передел — это именно концепция, которую можно разложить на несколько составляющих, среди которых окажутся интересующие нас вопросы, а именно: понятие животного, понятие человека и способы их взаимодействия. Разберём всё по порядку.

Логика Деррида такова: наполнение этих терминов диктует характер и способ функционирования критикуемой границы, следовательно, пересмотрев их, изменив онтологический статус человека и животного, мы изменим и онтологический статус границы между ними. Поэтому имя, название, детерминанта, процесс именования — это важнейшие категории в рассматриваемой концепции.

Ж. Деррида предлагает извращённый концепт коперниканского переворота через анализ Книги Бытия: не человек был от начала мира, но животное. «Животное находилось тут до меня, находится рядом со мной и тут передо мной — и я следую за ним. И поскольку оно идёт впереди меня, оно оказывается позади меня. Оно вокруг меня» [4, с. 232]. Человек им окружён, животное очерчивает его человечность. Человеческое животное — вот новое понимание человека у Деррида.

Но что есть самое животное?

Сам термин — это искусственное имя, не имеющее ничего общего с реальным положением вещей. Человек включил множество существ в один концепт и представил этот концепт как существующий от начала веков. Но, как мы помним из Книги Бытия, о которой Деррида рассуждал выше, животные были *до* человека, и поименование не определило их сущность. Конечно, такой акцент на поименовании не случаен — больше, чем вопрос границы, философа интересует только вопрос языка и детерминации. Животных, говорит он, этим поименованием искусственно лишили права ответить, а за ним — и всех остальных прав [4, с. 254]. В качестве альтернативы Деррида предлагает термин *animot*, который на русский можно перевести как «животнослов», но во множественном числе, по типу слова «ножницы». «...Беспечно рассуждать о Животном обобщённо в единственном числе является, возможно, одной из самых больших и симптоматичных глупостей тех, кто называет себя людьми» [4, с. 264]. *Animot* призвано исправить языковую несправедливость, которая стала причиной, по Деррида, неаргументированной человеческой гордости и сопутствующего зла и, следовательно, неправильно сформированной границы между животными и людьми, которая на деле представлена не чёткой линией,

а абиссальным пределом — постоянно колеблющимся переходом самореконструкции. «Нам довольно сложно ухватить суть животного, но мы постоянно находим его следы в том, что называем собой и культурой», — пишет Е.Б. Никитина [8, с. 11], рассматривая данную работу Ж. Деррида. То есть французский философ предлагает не сколько «впустить» животное в человеческий дискурс, как это делают многие другие авторы поворота, а скорее выпустить его на свободу изнутри нас самих. Самому человеку будет полезно пересечь границу, определяющую их, тем самым дать животным возможность ответить, то есть коммуницировать с нами. Позволить себе нагие вылазки за пределы искусственно удвоенных значений — вот что, по мнению Деррида, необходимо человеку. Просто «принять к сведению» существование животных как Других — недостаточно [5, с. 26], ведь именование влияет на то, как мы и именуемый будем действовать. Таким образом, три аспекта — новое понятие животного, новое понятие человека и возможность ответной коммуникации между ними — сходятся в следующей формуле: пересмотр понятий максимально сближает человека и животное, делая границу — разрывом, который скорее ощущается, чем существует; подобная эфемерная процессуальность открывает широкие возможности для межвидовых взаимодействий, где потеря себя в гармонии с Другим не является личностной трагедией, а существует как необходимый элемент коммуникации — высшая точка инклюзивности и принятия Иного. «Названием нашей программы я даю себе право созвать своих вчерашних и позавчерашних животных. <...> Безумный проект свести вместе всё, что помыслено и написано внутри зоосферы, мечта об абсолютном гостеприимстве и бесконечном присвоении. Как принять и освободить в себе столько *animots*?» [4, с. 260]. То есть процессуальность абиссального разрыва позволяет менять наполненность себя, наполненность понятия «человек» в зависимости от ситуации, в том числе впускать в себя животную сущность. Прекрасный пример позитивной открытости, которая позволяет существовать почти утопическому виду межвидовой коммуникации, то есть позволяет животному ответить, раскрыть себя, не будучи скованным рамкой обобщённого поименования, влиться своей звериностью в человека в каждом новом случае, обойдя барьеры языка и других антропоцентрических категорий.

В вопросе же о смертности сходятся все пути аргументации Деррида. Первый мотив знаком нам по работам Сингера и Ригана: животное, как и люди, страдает, то есть ощущает опыт смерти. Но помимо этого оно также пережило поименование (имеется в виду эпизод Книги Бытия, в котором человек даёт животным имена), будучи живым до человека. А имя — это маркер смертности, напоминание о том, что ты уйдёшь, а оно — навечно останется. Поэтому человек во взгляде животного ощущает соприкосновение с осознанием собственной конечности. То, что отрицал у животных М. Хайдеггер, становится главной точкой интереса человека и животного у Ж. Деррида. В свою очередь, страдание не требует

антропологической вербальности, чтобы быть понятым. Поэтому животное может отвечать нам. Сама смерть становится основой названной выше коммуникации. И это финальный мазок в картине Деррида, которая выглядит следующим образом: человек определён животным, составлен из различных *animots*, постоянно конституирующих его в процессе саморефлексии. Помимо этого, человек именует животных, и их ответом ему становится ощущение смертности и конечности, исходящее от их имён и от осознания нами, людьми, сходства с животными на основе способности к страданию. Таким образом, открытость человека к животным не только конституирует его, но и служит постоянным напоминанием о смерти, превращаясь в коммуникацию к смерти.

Б. Массуми

В противовес Деррида Б. Массуми предлагает нам концепцию, пышущую жизнью. Основной труд — «Чему животные учат нас в политике?» (2014). Источником вдохновения для него послужило понятие творческой эволюции Бергсона, из которой Массуми взял идею эссенциального порыва, жизненного потока, формирующего жизнедеятельность всех существ. Здесь стоит сделать одно замечание: непрерывная процессуальность — крайне важный компонент антропологического аспекта рассуждений Массуми, поэтому каждый используемый им термин объясняется не столько его констативным определением, сколько процессами, которые он описывает.

Концепция Массуми зиждется на следующих категориях: игре как демонстрации творческой силы инстинкта через парадокс; критике плоских проектов; жизненной силе; сближении человека и животного — и логика взаимного включения как основа коммуникации между ними. Мы сосредоточимся на двух главных — игре и инстинкте — понимание которых прокладывает самый короткий путь к главной идее Массуми — мы должны принять животность ради торжества жизни.

Рассматривая функциональные особенности животной игры, Массуми показывает, что она имеет творческий потенциал превосходить данное, при этом затягивая в гармоничные отношения включения обоих играющих, без оттенка негативности. Негативность всячески критикуется Массуми, так как в ней он видит устаревшую логику неразличения. Его цель — построить логику максимальной инклюзивности, где граница не будет иметь смысла ни в каком своём виде по причине внимания к каждой сущности по отдельности. Пространство живых уникальностей, позже названных автором сингулярностями. Животная игра — источник вдохновения и функциональная модель подобного пространства. С помощью людического жеста животная игра активизирует парадокс [7, с. 15], который становится, в отличие от людского континуума, часто определяемого языком, не препятствием, а механизмом положительного включения кардинально отличных ситуаций и сущностей: «Модус абстракции, производимый в игре,

не уважает закон исключённого третьего. Его логика — логика взаимного включения. <...> Бой и игра сходятся вместе, и их схождение порождает третий элемент. Есть одно, второе — и включённое третье их взаимного влияния» [7, с. 15]. Укус в игре одновременно и означает, и не означает то, чем он является, что позволяет совмещать несовмещаемое — это называется людическим жестом, конституирующим парадокс [7, с. 13]. Парадокс взаимного включения — это самый важный элемент животности, который Массуми предлагает включить в человеческую реальность и на котором должна строиться межвидовая коммуникация.

Вторым важнейшим понятием становится инстинкт, так презираемый многими современными авторами, но обретший у Массуми второе рождение. Инстинкт — это модус мысли, единый с действием, особенность животного восприятия реальности. Он по природе имеет тягу к выходу за собственные пределы, «тягу к сверхнормальному» через энтузиазм тела, то есть способен запускать сам себя [7, с. 27], чем обеспечивается функционирование реальности вообще. Мыслить — это «впустить» животное, то есть принять свою трансиндивидуальную вовлечённость в ситуацию [7, с. 103], которая была показана на примере функционирования игры. В классической антропологии мысль была в том числе возможностью превзойти материальное через соприкосновение с трансцендентным, подталкиваемая не только внешними причинами по типу ощущений и восприятий, но и внутренней несогласованностью человека с вещным миром в позитивной полноте, а потому была человеческой прерогативой. Теперь эта схема заменена телесным аналогом: данное превосходит энтузиазмом тела, как вечный двигатель порождает топливо для самого себя. Топливом является жизненная сила, витальная мощь. Без этой силы, пишет автор, эволюция жизни просто не была бы возможна [7, с. 47]. И, конечно, континуум жизни также служит основной цели — построению пространства тотальной инклюзивности: жизнь является местом взаимного включения и различАния, соответственно, любые бинарные оппозиции здесь должны восприниматься не как противопоставления, а как «контрастирующие тенденции в процессуальном взаимном включении» [7, с. 132], в том числе и упомянутая выше граница «мыслящее-не мыслящее». Логика животной игры используется в масштабах всего жизненного пространства, так как только она обладает витальной мощью, человеческая политика — антижизненна [7, с. 92]. Человек и животное в пространстве жизни — это констатирующие друг друга субъектности, которые играют с собственным наполнением, то есть одновременно они являются и не являются тем, что они есть. Сам механизм инстинкта помогает разрушать границу, акцентируя наше внимание не на том, кто действует, где действует, а на результате события — производстве витальной мощи для обеспечения функционирования этой реальности в делёзианском смысле. И эта модель должна стать универсальной схемой коммуникации между живыми существами вообще.

Как мы видим, Массуми сводит человека и животное, помещая их в общее пространство витальности: «...человеческое тело является телом животным, а животность имманентна человеческой жизни (и наоборот)» [7, с. 115]. При этом животность показывается в более выгодном свете, в то время как человеческая деятельность способна производить лишь ограничения для тяги к сверхнормальному, а любое проявление такой тяги от человеческого существа — вырвавшаяся животность. Человек не просто сдвинут из центра мира, он также унижен и максимально «заземлён», даже доступ к сверхреальному больше не является его прерогативой, как это представлялось в классической антропологии. Трансцендентное заменено на пантеистический суррогат, а субъективность выражена лишь во внешнем проявлении этого суррогата. При этом Массуми так и не удаётся избавиться от логики негативности, за которую он критиковал Агамбена, и концепции плоских онтологий. Тотальное включение обесценивает различие. Излишек разнообразия превращается в мешанину однородной консистенции, и сущностно это мало чем отличается от зоны неразличия. Тотальная инклюзивность создаёт пространство хаоса, где все субъектности просто превращаются в топливные элементы для машины по производству витальной мощи.

III. Научно-популярный подход

Как мы уже упоминали, изначально animal turn — проект медийный, рассчитанный на массового зрителя. Потому большая часть текстов — это всевозможные научно-популярные статьи или выступления, призванные показать, как на самом деле близки человек и животное. Особенно популярны они становятся сейчас, в век свободных медиа. На всю массу этих текстов можно повесить ярлык «биологизированная инаковость». Под этим термином мы понимаем тексты, авторы которых предлагают людям принять животных как полноценных Других на основе нашей биологической схожести.

Одни из самых известных авторов — П. Годфри-Смит и В. Деспре. Они не отличаются от других особой витиеватостью мысли, но хороши как наглядный пример. В своих концепциях они предлагают переосмыслить способности, ранее маркировавшиеся как «недостаточные» (отсутствие речи, определённых интеллектуальных способностей и др.), в качестве новой животной Инаковости, с которой возможно выстраивать коммуникацию на основе биологического сходства между человеком и животными. Человек в их концепциях понимается как *Homo Sapiens*, полностью определённый психобиологическими данными. Коммуникация с Другими, по мысли авторов, позволит нам достичь гармонии и позитивного согласия с самими собой, то есть животное становится источником формирования человеческого самоопределения.

Конечно, разведение человека и животных по разным углам инаковости — не новый приём в современной антропологии. Но если ранее предлагалось использовать зону разрыва как нейтральную территорию неразличимости, то теперь мы должны совершить оборот вокруг себя и снова попытаться сойтись с животным, держа в уме наши непреодолимые различия и одновременно сходства (в основном, конечно, физиологические и эволюционно обусловленные). Способности животных описываются с особым пиететом и тщательностью и подаются примерно так же, как описывал Симондон подачу Монтеня: «С точки зрения Монтеня, животные оценивают, сравнивают, размышляют и действуют как человек. Как человек и даже лучше» [11, с. 105]. Эти примеры призваны обуздать антропоцентрическую гордость, присущую человеку. Симондон писал, что позиция Монтеня в итоге привела к расцвету картезианских идей о животных-автоматах, но сейчас история намерена свернуть в другую сторону. «...Животные и люди творят вместе. Это гармоничный и радостный процесс», — пишет В. Деспре [6, с. 18]. За признанием инаковости должен последовать процесс включения, который основывается на важном понимании: мы не способны к интерпретации животности в полном смысле этого слова. Как писал Л. Витгенштейн в «Философских исследованиях»: «Если бы лев мог разговаривать, мы бы его не поняли», — ведь мы не можем прожить жизнь льва, чтобы понять, какой смысл он вкладывает в эти слова. Авторы *animal turn* призывают человека сдаться в попытках интерпретировать поведение животных и стараться выстраивать свои отношения с ними в виде коммуникации, а не субъектно-объектной логики. Деспре приводит в пример лаборатории, которые могли бы стать не производителями скучных бумажных статей, а площадками для шоу, где бы человеческо-животная коммуникация могла бы предстать во всём своём великолепии надындивидуальной связи и понимания [6, с. 57].

Годфри-Смит говорит, что головоногие (пока только они, но с потенцией расширения подобной риторики) — это альтернативная эволюционная ветка развития разума: «...эволюция создала мышление дважды» [3, с. 15]. И разум понимается как совокупность функций по отношению к физическому миру, вплоть до способа коммуникации и рефлексии. «У некоторых животных есть то, что позволяет им чувствовать себя собой. У них есть та или иная форма сознания...» [3, с. 16]. Способ существования для Годфри-Смита тесно переплетён со способностью воспринимать действительность [3, с. 27]. Все функции объяснены исключительно физико-химическими процессами или способностями, приобретёнными в ходе эволюции для выживания и адаптации. Но при этом основной триггер для запуска процесса эволюции простейших нервных связей в сознание — это Другие. «Начиная с этого момента эволюция сознания стала откликом на присутствие других сознаний» [3, с. 41]. Другие являются стимулом, которые запускают сложный процесс разворачивания простейших биологических механизмов до уровня сложнейших мыслительных систем и нейронных связей, что подробно иллюстрируют личные контакты автора с осьминогами и каракатицами.

Также интересный момент заключается в том, что Инаковость животных (и именно в работах Деспре и Годфри-Смита это прослеживается особенно отчётливо) не создаётся заново, а переформируется из того, что когда-то считалось недостатком, тупостью, дефектом. То есть животные не имеют человеческого языка — это недостаток. Человек, не освоивший людскую речь, тоже дефектен. Но если назвать это Инаковостью, то и отношение к носителю сразу меняется. Именование, как правильно заметил Деррида, имеет существенное значение. И вот животные уже не аутисты, а гении [6, с. 76], не понятые нами ранее. «Выстроенное таким образом сравнение по-новому создаёт идентичности» [6, с. 76].

Но какую же позицию в таком случае занимает человек? Это самость, которая имеет с животным миром общие биологические и эволюционные корни, и именно они объясняют всё то, что он сейчас имеет в своём инструментарии жизнедеятельности. Человек — сугубо процесс эволюции, сосед по эволюционному купе. Некоторые вещи он делает лучше животных, в некоторых вопросах животные обгоняют его. Человек полностью определён внешними факторами и является не более чем представителем своего вида. Мы должны воспринимать животность всерьёз, так как человечность — это лишь её эволюционное детище. Впустив в себя животность, мы откроем новый мир, который был скрыт за шторами антропоцентризма. Мы словно вернёмся в райский сад, где люди и животные понимали друг друга, и, как писал Агамбен, с праведниками за одним столом будут сидеть звери [2, с. 11].

Резюме

Animal turn — относительно молодое направление, но успевшее прочно закрепиться в философском дискурсе. Его можно даже трактовать как историческое явление, если учесть широкий пласт политико-социального контекста, заложенного в основании этого поворота. Но, помимо этого, animal turn также и знаковое событие в антропологическом дискурсе. Вопрос о связи и разделении человека и животного ставился с момента появления самой философии. Поэтому, говоря о животном, мы так или иначе затрагиваем вопрос о человеке. Самая важная черта, которая объединяет образ человека почти у всех рассмотренных авторов поворота, — это позитивное согласие с собой. Но такое согласие может производить лишь вещь. По сути, представители поворота к животным с самого начала прокладывали через путь позитивного мировосприятия дорогу для становления человека частью мира вещей. Можно было бы сказать, что представители поворота не ратуют за жизнь животных, они ратуют за общее овеществление. Но всё же это будет излишней демонизацией. Они скорее стараются найти баланс между предложением беззастенчивого овеществления, предлагаемого плоскими онтологиями, и трансцендентальными

концепциями, но при этом не впасть в презируемые современной наукой и философией рассуждения о душе. Вместо души, воображения, Бога — субстрат биологических идей и нового натурализма. Уже нет тайны, нет «темноты», нет права на безумие, галлюцинации. Открытость, прозрачность. Открытость внешнему, ибо нет ничего, кроме внешнего.

Список литературы

1. Аристотель. История животных. М.: РГГУ, 1996. 528 с.
2. Агамбен Дж. Открытое. М.: РГГУ, 2012. 112 с.
3. Годфри-Смит П. Чужой разум. М.: АСТ, 2020. 256 с.
4. Деррида Ж. Животное, которым я следовательно являюсь // Социология власти. 2019. Т. 31. № 3. С. 220–275.
5. Деррида Ж. Тварь и суверен // Синий диван. 2008. № 12. С. 7–33.
6. Деспре В. Что сказали бы животные, если бы мы задали им правильные вопросы. Минск: Дискурс, 2020. 320 с.
7. Массуми Б. Чему животные учат нас в политике. Пермь: Гиле-Пресс, 2019. 180 с.
8. Никитина Е.Б. Исследования животных: непослушные заметки по краям // Социология власти. 2019. № 3. С. 8–29. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/issledovaniya-zhivotnyh-neposlushnye-zametki-po-krayam> (дата обращения: 05.04.2021).
9. Ростова Н.Н. Человек на границе животного мира // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 446. С. 68–75.
10. Риган Т. В защиту прав животных. Киев: Киевский эколого-культурный центр, 2004. 104 с.
11. Симондон Ж. Два урока о животном и человеке. М.: Грюндриссе, 2016. 140 с.
12. Сингер П. Освобождение животных. Киев: Киевский эколого-культурный центр, 2002. 136 с.
13. Derrida J. The Beast and the Sovereign. Vol. II. Chicago: The University of Chicago Press, 2011. 320 p.

HORIZONS OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Maria KOZYREVA

Master of the Faculty of Philosophy.
Lomonosov Moscow State University.
Lomonosovsky prospect 27/1, Moscow 119991, Russian Federation;
e-mail: hlomodomi@gmail.com

CHANGING PHILOSOPHICAL PERSPECTIVES: “TURN TO ANIMALS” IN THE NEW ANTHROPOLOGY

The period of the end of the twentieth — the beginning of the twenty-first century can be called the heyday of human rights movements that advocate the inclusion of new agencies in the political, ethical, social and other fields. Among them arose the animal rights movement, which later developed into a philosophical turn called animal turn, which is now one of the most popular in the Western philosophical and anthropological discourse. Being mostly a media and popular science project, animal turn has been little studied and criticized from an academic point of view. In this article, it is proposed to explore the history of the turn, its development and, most importantly, how the ideas about man, animal and their relationships changed within the framework of animal turn.

The new anthropology, which also includes the turn under discussion, inextricably links the concept of man with the concept of boundary, stating it as a necessary element for the constitution of the human self. As a part of a general philosophical trend to expand the discourse of the Other, animal turn suggests to consider the animal as a universal example of Otherness, which can not only coexist with a human, but also be an integral part of his self-perception. The article proposes to consider how the transition from the recognition of animals as “also feeling” was gradually made to the idea of maximum inclusiveness, openness and hospitality. It is also proposed to critically comprehend the new concept of man as a being who strives for maximum positive harmony with himself and the material world.

As examples, the texts of the most famous representatives of animal turn are analyzed: P. Singer, T. Regan, J. Derrida, B. Massumi, P. Godfrey-Smith and V. Despre.

Keywords: animal turn, human, animal, otherness, inclusivity, positive openness, mortality, animality, human-animal communication, reification

References

1. Agamben, G. *Otkrytoe* [The Open]. Moscow: RSUH Publ., 2012. 112 pp. (In Russian)
2. Aristotle. *Istoriya zhivotnykh* [History of Animals]. Moscow: RSUH Publ., 1996. 528 pp. (In Russian)
3. Derrida, J. "Tvar' i suveren" [The Creature and the Sovereign], *Sinii divan*, 2008, No. 12, pp. 7–33. (In Russian)
4. Derrida, J. "Zhivotnoe, kotorym ya sledovatel'no yavlyayus'" [The Animal that I am Therefore], *Sotsiologiya vlasti*, 2019, T. 31, No. 3, pp. 220–275. (In Russian)
5. Derrida, J. *The Beast and the Sovereign*, Vol. II. Chicago: The University of Chicago Press, 2011. 320 pp.
6. Despret, V. *Chto skazali by zhivotnye, esli by my zadali im pravil'nye voprosy* [What would the Animals Say if We Asked them the Right Questions]. Minsk: Diskurs Publ., 2020. 320 pp. (In Russian)
7. Godfrey-Smith, P. *Chuzhoi razum* [Alien Mind]. Moscow: AST Publ., 2020. 256 pp. (In Russian)
8. Massumi, B. *Chemu zhivotnye uchat nas v politike* [What Animals Teach us about Politics]. Perm: Gile-Press Publ., 2019. 180 pp. (In Russian)
9. Nikitina, E.B. "Issledovaniya zhivotnykh: neposlushnye zametki po krayam" [Animal Studies: Disobedient Notes Around the Edges], *Sotsiologiya vlasti*, 2019, No. 3, pp. 8–29. [<https://cyberleninka.ru/article/n/issledovaniya-zhivotnykh-neposlushnye-zametki-po-krayam>, accessed on 05.04.2021]. (In Russian)
10. Regan, T. *V zashchitu prav zhivotnykh* [In Defense of Animal Rights]. Kiev: Kyiv Ecological and Cultural Center Publ., 2004. 104 pp. (In Russian)
11. Rostova, N.N. "Chelovek na granitse zhivotnogo mira" [Man on the Border of the Animal World], *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2019, No. 446, pp. 68–75. (In Russian)
12. Simondon, G. *Dva uroka o zhivotnom i cheloveke* [Two Lessons about Animals and Humans]. Moscow: Gryundrisse Publ., 2016. 140 pp. (In Russian)
13. Singer, P. *Osvobozhdenie zhivotnykh* [Animal Liberation]. Kiev: Kyiv Ecological and Cultural Center Publ., 2002. 136 pp. (In Russian)