

Как вывести человечество из зоны комфорта

KOLOZOVA K. (2020). CAPITALISM'S HOLOCAUST OF ANIMALS: A NON-MARXIST CRITIQUE OF CAPITAL, PHILOSOPHY AND PATRIARCHY. LONDON: BLOOMSBURY ACADEMIC. 166 P. ISBN 978-1-3501-0968-1

Максим Мирошниченко

Кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры биоэтики и международного медицинского права ЮНЕСКО, международный факультет, Российский национальный исследовательский медицинский университет имени Н. И. Пирогова
Адрес: ул. Островитянова, д. 1, Москва, Российская Федерация 117997
E-mail: jaberwokky@gmail.com

If you ever get close to a human and human behaviour
Be ready, be ready to get confused and me and my here
after
There's definitely, definitely, definitely no logic to hu-
man behavior
But yet so, yet so irresistible and me and my fear can
And there is no map uncertain

Björk. Human Behaviour

Что может быть страшнее, чем циничное истребление животных в угоду человеческим потребностям? Этот скорее риторический вопрос не вменяет комплекс вины «привилегированному белому человеку», недавно в очередной «закэнселленной» экоактивисткой Гретой Тунберг. Скорее он возводит вопрошение к неуловимому событию, учреждающему социальность. Чтобы общество возникло, требуется жертва. А как считает профессор Института социально-гуманитарных наук Скопье Катерина Колозова в своей новой книге «Капиталистический холокост животных», этой неизбежной жертвой оказывается *животное*.

Содержание книги решительно отмечает предположения читателя о том, что кроется под провокационным названием и недвусмысленным изображением на обложке (конвейер птицефабрики). Читатель мог бы предположить, что перед ним — работа в русле постструктураллистских *animal studies* с разоблачением антропоцентризма и собственнического отношения человека к природе. Или что автор работы — активист-экозащитник, под видом актуальной теории продвигающий эссециалистскую нью-эйдж-повестку «первозданной природы».

В каком-то смысле можно сказать, что книга говорит и об этом, если читатель хочет отыскать в ней чеканные тезисы о том, что нам следует делать с несправедливым отношением к «братьям нашим меньшим» (равно как и с уничижительным посылом такого наименования животных). Но в то же время интонация, взятая этой книгой, совсем иная. В ней не найти ни подробных описаний животноводческой индустрии, ни ужасов пищевой промышленности, ни тем более отождествления концлагерных узников и животных, идущих на убой в роли Других. Вместо

этого читатель обнаруживает работу, посвященную тщательному разбору философии как *Решения* о мире. Если быть более точным, Колозова пытается понять, почему философия нуждается в незаметной для нее «подпорке» в виде некоего имманентного Другого, которому можно было бы противопоставить ее концептуальные выкладки, и каким мог бы быть выход из этой ситуации.

Коперниканские клоны неприрученного Реального

Философия как парадигма теоретического мышления — это первая техника «одомашнивания» реальности, приведения ее к соразмерной человеку данности. Но создавая «одомашненный» мир, символическую «зону комфорта» для *homo sapiens*, философия производит избыточное онтологическое удвоение, надеясь на «податливость» реальности, удобно подстраивающейся под категории человеческого разума. Таким образом, она исходит из неустранимой двойственности любого акта познания: в точке соприкосновения «субъекта» и «мира» запускаются процессы обработки «объективных» чувственных данных «субъективным» аппаратом. Метафора переработки неупорядоченных ощущений в согласованный и логичный образ мира встречается в философии со времен Канта вплоть до лингвистического поворота и нейрокогнитивных исследований.

Порождающее философию Решение не является политически нейтральным и учреждает логику, воспроизводящую неравенство, иерархию, вражду и эксплуатацию. Собственно, именно этот *философский децизионизм* (р. 66) она и разоблачает, заимствуя некоторые аналитические и концептуальные приемы у создателя так называемой «нефилософии» Франсуа Ларюэля. В каком-то смысле можно сказать, что «Капиталистический холокост животных» — это попытка проникнуть в основания социальности и политического общежития, скрестив нефилософию, марксистскую политэкономию и постгуманизм. Стоит отметить, что работы Ларюэля, все еще малознакомые русскоязычному читателю¹, обрели популярность после того, как на них обратили внимание Жиль Делёз и Феликс Гваттари в сочинении «Что такое философия?». В одной из сносок² они подчеркнули, что нефилософия Ларюэля представляет собой одну из наиболее интересных попыток посмотреть на философию со стороны, вне ее собственного видения себя, своих целей и задач, не претендуя при этом на привилегированную метафилософскую позицию, а критикуя ее основополагающие решения. В последние десятилетия Ларюэль неожиданно породил достаточно богатую рецепцию в англоязычной литературе³, в первую очередь благодаря близости своей нигилистической позиции

1. Исключением можно считать выпуск журнала «Синий диван», целиком посвященный работе Ларюэля (Вып. 18: Нефилософия). В нем представлены как переводы фрагментов некоторых его работ, так и тексты отечественных и зарубежных исследователей нефилософии.

2. Делёз Ж., Гваттари Ф. (1998). Что такое философия? СПб.: Алетейя. С. 56.

3. Началом такого рода рецепции можно считать докторскую диссертацию Рэя Брасье, посвященную реконструкции нефилософии в контексте нейрофилософии, критической теории и пессимистического нигилизма: Brassier R. (2001). Alien Theory: The Decline of Materialism in the Name of Matter. PhD

спекулятивному реализму и его претензии переосмыслить «коперниканский переворот», совершенный трансцендентальной философией.

Что же не так с философией? Колозова обращается к понятию *клонирования*, введенному Ларюэлем в качестве иллюстрации работы «Решения». Философия делает своей темой не Реальное как таковое, а его клон, ведь природа безответна к попыткам человека «приручить» ее. Неприятие «конститутивной замкнутости» Реального (р. 61) заставляет мышление изобретать своеобразные техники преодоления этой безответности. Исходя из предпосылки наличия у Реального определенной познаваемой структуры, оно мимикрирует под него при помощи «трансцендентального материала» (понятий или знаков). Все происходящее в мире трактуется как имеющее определенную считываемую логику, которую можно описать и прояснить при помощи естественного языка и «вырастающего» из него категориального аппарата. Колозова часто ссылается на «Логико-философский трактат» Людвига Витгенштейна, который, по ее мнению, верно раскрыл процедуру отображения, масштабирования мира в языке, указав на необходимость выхода из философской концептуализации. Соответственно, философский мир с точки зрения нефилософии является *клоном* реального мира, возведенным в статус «истины бытия», в то время как реальный материальный мир остается глухим к попыткам его осмыслить и описать в философских понятиях (р. 6).

Так в представлении Колозовой выглядит работа философского мышления. Его кульминация — в постулировании субъектом объективного мира (р. 26). Мир неизбежно оказывается соотнесенным с субъективным полюсом, изначальной и неизбежной точкой, «из» которой мир как таковой воспринимается. Итак, сколько бы философы ни подчеркивали объективность и независимость мира от субъективного восприятия, само его объективное существование оказывается конститутивно зависимым от восприятости, узнанности субъектом. Другими словами, бинарная оппозиция «субъект/объект» вовлекает обе категории во взаимозависимые отношения, удерживающие определенную асимметрию: мир объективен, но как мир всегда уже осмысленный и понятый он дан субъекту. Потому субъект оказывается мерой всех вещей, и изречение Протагора здесь приобретает особый иронический смысл.

Философия как выговаривание субъекта, или, так сказать, субъективная правда человеческого вида об окружающем его мире, основана на *амфиболии истины*

Thesis, University of Warwick. URL: <https://wrap.warwick.ac.uk/4034/> (дата доступа: 02.06.2021). Помимо этого, можно упомянуть следующие влиятельные работы: Brassier R. (2007). *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*. London: Palgrave Macmillan; Galloway A. R. (2014). *Laruelle: Against the Digital*. Minneapolis: University of Minnesota Press; Gangle R. (2013). Francois Laruelle's Philosophies of Difference: A Critical Introduction and Guide. Edinburgh: Edinburgh University Press; *Maoilearca J. Ó.* (2015). *All Thoughts are Equal: Laruelle and Nonhuman Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press. Помимо этого, опубликовано несколько сборников: Gangle R., Greve J. (eds.). (2017). *Superpositions: Laruelle and the Humanities*. London: Rowman & Littlefield, 2017; Mullarkey J. (ed.). (2012). *Laruelle and Non-Philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press, а также спецвыпуск журнала «Angelaki» «A City of Heretics: Francois Laruelle's Non-Philosophy and Its Variants» (Vol. 19. № 2). Стоит также отметить журнал «Oraxiom», целиком посвященный нефилософии: *Oraxiom: A Journal of Non-Philosophy*. Vol. 1. № 1.

и реальности (р. 29–34). Истина, определяемая внутритеоретическими и практическими критериями, не имеет никакого отношения к реальности как таковой. Истина и реальность не коэкстенсивны: «Фантазия об охвате всей сферы реальности познанием и о том, как „истинное“ знание пронзит реальное, объяв и подчинив его своему авторитету вплоть до того, что реальное становится не чем иным, как образом познания, и полностью переносится в план трансценденции, является, как мы знаем, философской тенденцией» (р. 85).

Истина-клон стремится отобразить положение вещей в реальном мире, жертвуя ради этого достоверностью, в то время как мир всегда остается безответным. В философии реальность преобразуется в доступный человеку образ посредством работы «трансцендентального материала». Но как бы философское мышление ни стремилось постигнуть реальность, набрасывая на нее категориальные сети теоретических объяснений, мир остается глух и безответен. Как бы человек ни пытался опосредовать инстинктивный страх перед непознаваемым (р. 45), Реальное остается безразличным к его попыткам себя «приручить». Другими словами, стремление охватить мир мышлением ничего не изменяет в этом мире, и в этом смысле настрой нефилософии полностью совпадает с таковым одиннадцатого тезиса Карла Маркса о Фейербахе: мы должны менять мир, а не пытаться объяснить его.

Капитализм как философия

Именно этот доведенный до предела критический настрой по отношению к философии Колозова перенимает у Ларюэля. В тексте очень сложно разграничить, где представлены ее собственные рассуждения, а где — пересказ или интерпретация Ларюэля. Ее версия нефилософии начинается с констатации этой неудовлетворительности — чтобы не сказать *нищеты* — философии. В отличие от своего французского учителя, Колозова намеревается не просто изобличить философию. Ее не интересует и возведение новой метафизики «Всеселости», в которой не было бы места иллюзиям «субъекта» и «мира», рекурсивно порождающим дальнейшие фигурации философии. Ее цель — предложить альтернативную политэкономию, которая не отправлялась бы от жертвоприношения животного как универсального Другого человеческого мышления, чему целиком посвящена заключительная глава книги.

Сам по себе жест прощания с философией никак не нов. По сути, трансформации философского знания в XX–XXI вв. можно трактовать как следствия переосмыслиения его природы и статуса. От «лингвистической терапии» логического позитивизма и герменевтического дислоцирования как «местоблюстителя и интерпретатора» (Юрген Хабермас) до ее разоблачения как «плохой науки» (Патрисия и Пол Чёрчленды) философия испытывает девальвацию, сопряженную с постепенным ее вытеснением с пьедестала «царицы наук». Но в этот раз на философию возлагается вина за несправедливый социальный порядок, и ее не спасет укрытие в перипетиях добродушного культурно-исторического релятивиз-

ма «постмодернистов». Теперь она не сможет идентифицировать себя как один из множества словарей описания мира и человека в нем. Эту ситуацию не исправит ни реформа, ни покаяние, ни даже революция. «Первородный грех» философии состоит в том, что она основана на вере в мышление, способное узреть смысл и логику в окружающем мире.

Нефилософия разделяет с научным знанием установку на дескриптивность (р. 11). Нефилософия описывает, как мысль/субъект «одомашнивает» Реальное, при этом не стремясь к построению унифицирующей теории (р. 6). Описание генезиса философии производится через *дуализ* — рассмотрение взаимоотношений мысли и реальности не с точки зрения субъекта, а с точки зрения Реального, «в» и «из» которого субъект возникает (р. 5–13). Здесь можно отметить некоторое сходство с позицией Жильбера Симондона⁴, который подчеркивал онтологический примат индивидуации, т. е. становления индивида из материальной среды — который, впрочем, соответствует филогенетическому видению эволюционного становления живых существ в природе.

Таким образом, Реальное, или, проще говоря, физическая природа, становится «материальным ресурсом» для возведения самоподдерживающегося универсума чистого означивания. Чуждая всякому осмысливанию природа приобретает в человеческих глазах смысл, с которым можно производить различные манипуляции при помощи знаков. Субъективная перспектива как структурная константа философии преобразует реальность, чтобы та *отражала* человеческую субъективность, утверждает Колозова, опираясь на работы Маркса (р. 26).

Так возникает тавтологический эгоцентрический универсум, нацеленный лишь на пустое самоудовлетворение в сериях означивания, что в конечном счете приводит к возникновению капитализма как квазифизической реализации философски сконструированного «мира», который противопоставляется «субъекту». Решение состоит в том, что трансцендентальное подчиняет себе Реальное, закладывая метафизическое основание для «универсума автоматов» и эксплуатации природы, животных и человека. Это значит, что структурные константы *субъективности*, отделяемой от материального тела, *капитализма*, трансцендирующего материю в производстве чистой стоимости, и *патриархата*, отвергающего человеческую животность (*animality*) или женственность, возникли из изначального философского решения: «Субъект/ивность — это самость (self) капитализма или капитализма как философии (и наоборот)» (р. 42).

4. Который, кстати, знаком русскоязычному читателю по переводу книги о животных: Симондон Ж. (2016). Два урока о животном и человеке. М.: Грюндриссе. Тем не менее в этой работе одного из ключевых философов техники современности не найти рассуждений об индивидуации, релевантных позиции Колозовой.

Всяк сверчок знай свой шесток? От формализации к фетишизации

Но кто живет «с изнанки» философского мышления? Кто скрывается в тени философского субъекта? Неужели Решение безальтернативно? Не размениваясь на традиционалистскую риторику «другого начала» и «конца метафизики», Колозова берется за задачу построения полноценной альтернативы философии, которая не основывалась бы на пренебрежительных жестах рассечения Реального на «важное» и «не важное», «действительное» и «видимое». Понятно, что альтернативный концептуальный персонаж не может стать референтом философской категоризации, он должен жить согласно совсем иным правилам и закономерностям. В недавних концепциях часто встречается фигура нечеловека (*inhuman*), которую разные авторы трактуют по-разному. Это и «затененная» от «света разума» природа, и кибернетический машинный субъект, и бестелесный трансцендентальный аппарат мышления. Но все эти фигуры оказываются философскими, ведь они стремятся к некоей определенности, занятию определенного местоположения в онтологической разметке мира. По Колозовой, нет ничего более чуждого нефилософии, чем выстраивание целостной стройной доктрины, где «всякому сверчку» предписан свой метафизический «шесток» (р. 16). А потому для нефилософии они оказываются враждебными фигурами, оппортунистически ищащими означивания и человекоразмерного осмысления. Причем фигура животного, которая, казалось бы, должна стать центральной для этой работы, появляется скорее к концу книги и обозначается лишь пунктиром.

Причиной философского поиска целостности, упорядочиваемой субъектом или его эвфемизациями, согласно Колозовой, является *формализм*. Анализу генезиса формализма из практик посвящена вторая глава. Общим местом для многих представителей современной «континентальной» философии является акцент на том, что идея универсальной организации мышления, не замутненной бренной материей, возникла после Канта. Своей предельной реализации она достигла в тезисе функционализма, согласно которому для определения мышления релевантны не материальные, содержательные аспекты его конкретной реализации, а функции и структуры, реализуемые им в контексте работы системы. Материальность не обязательно является одушевленной или органической: она может быть и синтетической, машинной, неся в себе все признаки жизни и познания. В платоновской философии «косная», «бессмысленная» материя наделяется смыслом разумом, который для своего успешного функционирования в материальности вовсе не нуждается⁵. Как следствие, уже современный аналитический функционализм выдвинул тезис *множественной реализуемости* мышления, который уравнивает различные материальные воплощения одной и той же системной организации, но

5. Детальный анализ философского понимания отношений разума и материи как патриархальных и гетеронормативных в контексте репродуктивной биомедицины (ЭКО, выращивание эмбрионов в пробирке, «мужская беременность») см. в: *Аристархова И.* (2017). Гостеприимство матрицы: философия, биомедицина, культура. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха.

всякий раз приходя к выводу, что «бессмысленный автомат преобразуется в автомат чистого смысла» (р. 150).

«Соматофобия» философии, ее отвращение к «животной» физиологии в человеке нуждается в терапевтической проработке, иначе та так и будет пытаться уничтожить физическое тело ради «вечного света разума». Неприязнь к физиологии, материальности приводит к слепой вере в полное истребление (*holocaust*) животной жизни, знаменующее победу чистого разума, в чем Колозова уличает философию от платонизма до ксенофеминизма и неорационализма:

«Чистая рациональность» — это философский фетиш *par excellence* по двум причинам: во-первых, физиологически предопределенная когнитивная и физическая реальность преображается в самодостаточную трансцендентальную квази-«сущность», онтологизированную агентность, преследующую цель, направляемую *causa finalis* своей самореализации в разумном (*intelligent*) и рациональном универсуме, где производится уравнивание реального и истинного; во-вторых, метод исследования онтологизируется и превращается в субстанцию (превосходящую все остальные субстанции), и тем самым граница, которая отделяла, но также и связывала теологию и философию, восстанавливается и подтверждается (р. 56).

Последствия такой формализации вполне понятны: Колозова отсылает к избирательной гуманизации женщин (цис- и трансгендерных), небелых трудящихся, мигрантов и других *homines sacri* современного капитализма (р. 28). «Учитывая гуманность», т. е. признание субъекта «человеком лишь из вежливости» (*man by courtesy only*), является прямым следствием тотализации Решения и его экспансии во все сферы человеческой жизни.

При этом возможность назвать субъекта человеком напрямую зависит от его близости к «животному» состоянию. Человек — это тот, кто способен мыслить, говорить и объяснять основания своих действий. Дети, люди с инвалидностью или ментальными расстройствами, а также «вегетативные» пациенты, таким образом, остаются за пределами универсума философии — они лишены рациональности, поскольку лишены права говорить, обосновывать свои действия (р. 53). Стало быть, животное — это не конкретное живое существо, а негативная отправная точка, материал, инвестируемый в производство «чистой стоимости», сжигаемый и истребляемый не столько по экономическим, сколько по метафизическим причинам, в целях поддержания гомеостаза философии и капитализма как ее предельной реализации.

Стоит сказать, что этим жестом обращения к животному как Другому философского мышления Колозова реактуализирует работы своих предшественников — коллег по «континентальному» цеху. В частности, цитируемый ею Жак Деррида утверждает, что истребление животных конституирует философию и ее

концептуальные фигурации (р. 27)⁶. А Джорджо Агамбен, упоминаемый ею лишь вскользь (р. 110), напрямую утверждает, что человек производится «антропологической машиной» как антропоморфное животное, отрицающее свою животность⁷. Получается, что нефилософское осмысление неформализуемой материальности встраивается в ту же сюжетную линию, что и деконструктивистский и политико-теологический подходы к определению человека и животного⁸.

Нефилософский филогенез человечества, или Выход из трансцендентальной живодерии

Далее Колозова вполне в духе классического марксизма трактует теоретический формализм как производное практики. Но уже ясно, что ее не удовлетворит марксистский гуманизм, сетующий на отчуждение человека от своей природы в труде. Имманентный *praxis*, порождающий формальный, абстрактный «чистый разум» философии, осуществляется себя в некоей питательной среде, ускользающей от философской концептуализации. Обитатель этого своеобразного первичного бульона не может быть субъектом. По этой причине Другой философии должен быть способным к познанию или действию *без самости*, без субъективности или феноменологической перспективы «первого лица» (р. 64). Интересно, что этим Колозова, в сущности, повторяет идею «субъективизма без самости» (*subjectivism without selfhood*), развиваемую Рэем Брасье в 2010-е⁹. Причем и Колозова, и Брасье опираются на работы Карла Маркса, с той разницей, что Брасье интерпретирует их на языке аналитической философии, в частности — неопрагматизма Роберта Брэндома и других исследователей.

Как утверждает Колозова, в сердцевине философии просматривается некое «зияющее реальное» (*gaping real*), ускользающее от философизации и означивания (р. 3). Для того чтобы начать нефилософское осмысление этого «островка связности», она обращается к понятию *киборга* Донны Харауэй. Американская исследовательница предложила этот иронический концепт, чтобы указать на возможные стратегии эмансипации в условиях научно-технологической экспансии капитализма. Проще говоря, киборг — это гибрид животного и машины, не являющийся

6. Более подробно см.: Деррида Ж. (2019). Животное, которым я следовательно являюсь // Социология власти. Т. 31. № 3. С. 220–275.

7. См.: Агамбен Дж. (2012). Открытое: человек и животное. М.: РГГУ, в частности глава 7.

8. Подробное исследование фигуры животного как негативной антропологической модели в философии см. в работе Оксаны Тимофеевой, которая вышла в той же книжной серии, что и книга Колозовой: Timofeeva O. (2018). *The History of Animals: A Philosophy*. London: Bloomsbury Academic. На русском языке книга вышла годом ранее: Тимофеева О. (2017). История животных. М.: Новое литературное обозрение.

9. Репрезентативными здесь могут считаться две статьи Брасье: Brassier R. (2014). *Prometheanism and Its Critics* // Mackay R., Avanessian A. (eds.). #Accelerate: The Accelerationist Reader. Falmouth, Berlin: Urbanomic. P. 467–488; Brassier R. (2011). The View from Nowhere // *Identities: Journal for Politics, Gender and Culture*. Vol. 8. № 2. P. 7–23.

человеком в нормативно определяемых критериях классического гуманизма¹⁰. В свою очередь, у Колозовой киборг — это нефилософски понятый «нечеловек» (*inhuman*), он монструозен и не кульминирует в унификации конституирующих его элементов — машинного и животного. Именно это воздержание от синтеза, отказ потакать философской интенции смысла, связности и синтеза делает киборга привлекательным для нефилософской критики капитализма.

Киборг — не субъект. Его свободно пересобираемые технобиологические границы не позволяют ухватить его сетями философских понятий «человека», «животного», «машины». В версии Колозовой киборг фигурирует как диада животного/машины, не сводимая ни к паре дискретных элементов, ни к некоему эмерджентному образованию:

В сердцевине этого противоречивого, нелепого смешения животного и машины — дающего начало чему-то наподобие континуальности двух его составляющих, которые населяют единую реальность и подчинены единому определению в последней инстанции, — сохраняется некий остаток, ускользающий от осмысления. Мало того, он избегает и всякой телеологии — вроде человечества, трансцендирующего себя при помощи технологий, или преодолевающего свое отчуждение от природы посредством возвращения к ней как своей подлинной сущности. Гибрид телесности (*physicality*) и автомата, способный проявить себя как гибрид животного и машины, — есть тождество в последней инстанции человечества. Такое понимание человечества не является ни гуманистическим, ни антигуманистическим; оно негуманистическое (р. 12).

Негуманизм, который продолжает нефилософию, отслеживает, как киборгическая диада гуманизируется «трансцендентальным материалом», стремящимся поглотить Реальное, устранив физическое, преобразив его в целесообразную форму существования — «истину бытия», сопряженную с бытием познающего субъекта (р. 27–28). Теоретические следствия гипертрофированного субъективизма, по мнению Колозовой, были проработаны в постгуманизме. К примеру, она апеллирует к идее Дэвида Родена о том, что система, способная поддерживать свои когнитивные и метаболические процессы достаточно долгое время, может генерировать собственный солипсический мир, в который она будет «воврана» без остатка¹¹. А это значит, что мир, раскрытый перед этой системой, будет абсолютно замкнут для внешнего наблюдателя.

Теоретики постгуманизма трактуют эту особенность поведения систем, открытую кибернетиками в 1970-е, в перспективе полного «изъятия» реальностей пост-

10. См.: Харауэй Д. (2017). Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х. М.: Ad Marginem.

11. Roden D. (2015). Posthuman Life: Philosophy at the Edge of the Human. London: Routledge. P. 105–123. См. также критический анализ онтологического разрыва постчеловеческих систем в концепции Родена: Строкин П., Мирошниченко М. (2019). Как жить по-постчеловечески // Новое литературное обозрение. Т. 158. № 4. С. 331–338.

человеческих систем из человеческой реальности¹². Уже сейчас мы сталкиваемся с этим, когда наблюдаем за работой искусственной нейронной сети: мы «скармливаем» ей данные, обучаем и получаем поведение, которое мы не можем объяснить. Даже в трансгуманизме, которому будто бы свойственно стремление преодолеть субъективизм, имплицитно предполагается онтология, где границы мира совпадают с границами субъекта. Именно по этой причине, как считает Колозова, любые этико-правовые и политические вопросы, связанные с современными технологиями, исподволь фреймируются через субъективизацию и вопрос наделения правами. К примеру, несмотря на то что роботы могут быть безразличными к юридическим вопросам, общественные и экспертные дискуссии настаивают на формулировке: «Нужно ли наделять ИИ правами человека?» (р. 105). Такая постановка вопроса возможна, если принять точку зрения перспективизма и принципиальной множественности воспринимаемых реальностей-*Umwelten*.

Что же Колозова готова предложить взамен? Выше уже говорилось, что взгляд нефилософии на человека полностью совпадает с научным. Собственно, вводя в рассмотрение фигуру киборга, Колозова показывает, что нефилософия может спасти мир, избавив его от проклятия субъективности. Как предлагал цитируемый ею Ларюэль, нужно не субъективировать универсум, а «беллетризировать» (fictionalise) и объективировать свои самости (р. 139). Нужно представлять мир не в пределах Решения, а нефилософски, научно, избегая субъективизма. Иными словами, новую политэкономию, которая не основывалась бы на жертве Другого, можно создать из перспективы «третьего лица», видящей мир и человека в нем как объекты среди других объектов. Здесь она отсылает к идее «родового бытия» (*Gattungswesen*) человечества у Маркса (р. 139), которую она трактует через филогенез человечества в большом, не упорядоченном мышлением мире (vast out-there) (р. 151). Отдельный вопрос можно поставить о корректности такого понимания марксовского учения о человеческой природе, хотя понятно, что элементы доктрины Маркса используются ею в подкрепление нефилософского видения становления человечества.

Переход к «третьему лицу» и картине Реального «с точки зрения» самого Реального совпадает с перспективой «доязыковой самости» (prelingual self) — нечеловека, неживотного, а точнее — нефилософски помысленного животного (р. 138). Нефилософия отказывается подчеркивать особенность и отличность животного от человека. Получается, что хайдеггеровская таксономия существ в их отношении к миру (камень безмирен, животное скудомирно, человек живет в мире),

12. Имеется в виду тезис об эндогенном конструировании воспринимаемой реальности в теории аутопозиса чилийских биологов Умберто Матураны и Франсиско Варельи: *Maturana H., Varela F. J. (1980). Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*. Dordrecht: D. Reidel. Аналогичные представления можно найти в концепциях Родена (*Roden D. [2017]. On Reason and Spectral Machines: Robert Brandom and Bounded Posthumanism // Braidotti R., Dolphijn R. [eds.]. Philosophy after Nature*. London: Rowman & Littlefield. P. 73–98), а также Лучаны Паризи (*Parisi L. [2019]. The Alien Subject of AI // Subjectivity. Vol. 12. P. 27–48*) и Резы Негарестани (*Negarestani R. [2018]. Intelligence and Spirit*. Cambridge: Urbanomic/Sequence Press. P. 405–507).

воспроизведенная также и в философской антропологии, избыточна. Животным не нужна новая онтология, которая наделила бы их особым статусом. По Колозовой, лучшее, что может сделать человек — оставить животное в покое, не пытаясь втискивать его в свои философские измышления. Такое позвление-быть не имеет ничего общего ни с банальным прекраснодушием «благовения перед Жизнью», ни с амбивалентным признанием животных трудящимися, компаниями человека в освоении земной среды (как это делает Харауэй¹³).

Опять же, философская концептуализация животного ошибочна в том, что соотносит животное и человека как разные стадии развития разума в природе, к тому же упуская то, что животное — это лишь часть киборгической диады «изящущего Реального». Но главная ошибка, которую стремится исправить Колозова, — то, что животное как Другой философии — это никогда не конкретное живое существо, это абстракция, животное вообще (the animal in general) (р. 146). Обобщенный образ животного вытесняет реальных животных, и в этом повинно стремление философии к универсализации и тотализации своих размышлений. Пустые абстракции удобны, ведь они и предоставляют ресурс и материал для воспроизводства капитализма на различных уровнях.

* * *

На этом размышления Колозовой неожиданно прерываются. Читатель, стремящийся найти ответы, остается в недоумении. О животном в книге говорится совсем немного ближе к концу книги, и непонятно, в каком же смысле здесь говорится о холокoste животных капитализмом. Как таковое животное — а точнее, его нефилософская истина киборгической диады — возникает как апофатическая модель Другого, позволяющая раскрыть и артикулировать слепое пятно философии. Но как с ним связана научно-технологическая экспансия человечества, и может ли выход из философии, инициируемый переосмыслением антропоморфной разметки «мира», помешать победоносному шествию капитализма?

Непонятным остается и другой элемент «позитивной программы» книги: что нового предлагает Колозова помимо осовремененной идеи родового бытия человека у Маркса? К тому же отождествление *Gattungswesen* и эволюционного филогенеза едва ли соответствует интенциям самого Маркса, у которого Колозова заимствует стремление «выйти из» (exit) философии. Безусловно, натурализация образа человека — занятие продуктивное и требующее глубоких познаний в современном естествознании, но «Капиталистический холокост животных» ограничивается лишь общим заявлением о перспективе «третьего лица» без дальнейшей конкретизации.

13. Сравнительно недавно ее лозунг «делай свое племя, а не детей!» (make kin not babies!) вызвал бурную реакцию среди американской общественности. См.: Харауэй Д. (2016). Антропоцен, Капиталоцен, Плантиоцен, Ктулуцен: создание племени // Художественный журнал. № 99. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/39/article/771> (дата доступа: 02.06.2021).

Не идет ли нефилософия по тонкому льду, откровенно заявляя о совпадении своей «науки о человеке» с естественнонаучной картиной мира? Для многих уже стало почти банальным представление о науке как о сообщнице капитализма, обеспечивающей его инфраструктуру. Тогда в каком смысле можно говорить о совпадении точек зрения, при этом не дублируя позиции других постгуманистов (Брасье, Родена или Негарестани)? Возникает опасение: нуждается ли наука в нефилософии, дублирующей научный натурализм и материализм? Может быть, наука справится своими силами, ведь она, по выражению Хайдеггера, «не мыслит», а потому не ставит себе задачи уйти от Решения.

Наконец, сохраняется вопрос, на который книга не дает ответа: может ли нефилософия изменить мир, если она сама настаивает на безразличии Реального к попыткам постичь себя? Возможно, не следует относиться к работе слишком строго; вполне вероятно, что она воспроизводит тот же иронический настрой, что и Харауэй, желающая стать не богиней, а киборгом. Тогда Колозова могла бы сказать, что хотела бы быть ни животным, ни машиной, ни человеком, а философски немыслимым тождеством в последней инстанции зияющего Реального.

How to Take Humanity Out of Comfort Zone

Maxim D. Miroshnichenko

C.Sc. (PhD) in Philosophy, Senior Lecturer, UNESCO Network Chair in Bioethics and International Medical Law, International Medical School, Pirogov Russian National Research Medical University
Address: Ostrovitjanova str., 1, Moscow, Russian Federation 117997
E-mail: jaberwokky@gmail.com

Book Review: *Katerina Kolozova, Capitalism's Holocaust of Animals: A Non-Marxist Critique of Capital, Philosophy and Patriarchy* (London: Bloomsbury Academic, 2020).