

Род человеческий: солидарность с нечеловеческим сообществом

Тимоти Мортон

Профессор, отделение английского языка и литературы,
Университет Райса. Адрес: 6100 Main str., 77005-1892 Houston, USA.
E-mail: timothy.b.morton@rice.edu.

Ключевые слова: марксизм; нечеловеческие существа; действие; открытость; солидарность; призрачность; неясность; красота.

Статья посвящена вопросу о том, каким именно образом следует преобразовать марксизм и следующую из него теорию коммунизма в условиях поворота к нечеловеческому. Автор подвергает критике бинарную оппозицию действия (которое отсылает к изобретательному и будущему) и поведения (подразумевающего алгоритмическое, прошлое), поскольку при ее слепом принятии передовым агентом оказывается лишь человек, а не нечеловеческие существа, причем человек-капиталист, а не пролетарий. Однако вместо того, чтобы снять эту оппозицию посредством некоего третьего, синтетического термина, автор указывает на то обстоятельство, что ее члены всегда сопровождают или «преследуют» друг друга — на радикальную неясность, лежащую в основании всякого сравнения, противопоставления и в конечном счете самого существования любого объекта.

Солидарность обнаруживается не в прошлом и не в будущем, взятых по отдельности, а в их сиюминутности, то есть в их соотносительном движении. Вместе с тем неясность,

которая и составляет призрачность вещей, отнюдь не подразумевает неопределенность. Автор демонстрирует это на примере поведения квантовых систем — суперпозиция состояний не означает их перемешивание: у самих состояний, пусть они и налагаются друг на друга, остаются собственные границы, хотя их локализация оказывается затруднительной, и при этом «неясность» суперпозиции указывает как раз на «точность» физического описания. Подчеркивается, что описываемая характеристика присуща всем объектам, не только человеческим или не только явлениям на квантовом уровне; тем не менее она определяется как «родовое существо», по Марксу. Автор критикует возможные выпады против предполагаемого «антропоморфизма» своего подхода и указывает на то, что обвинения в антропоморфизме в основном продиктованы антропоморфическими соображениями обвинителей. Чтобы выжить, а точнее, даже чтобы просто начать работать, марксизму требуется принять в свое строение нечеловеческое.

Действие и поведение, будущее и прошлое

ИСХОДЯ из неметафизической, то есть посткантианской, перспективы, нельзя полагаться на *телеологическое* понятие родового существа — определение человека, опирающееся на антропоцентрическую метафизику, которая отличает строителя-человека, обладающего *действием*, от пчелы, обладающей (впрочем, тут был бы предпочтительней средний род) лишь *поведением*. Нам следует четко отделить вторую страницу марксовского описания родового существа в «Экономическо-философских рукописях» от первой.

Это не пустяк, а насущная необходимость. Если пчела обладает лишь поведением и если она рабочий, робот (от чешского слова, обозначающего работника), то пчела уже будто бы отчуждена в капиталистической структуре, которой даже не требуется человек на входе, ведь она разворачивается на протяжении симбиотического реального, овеществленного в виде Природы — в том, «как обстоят вещи», точнее, как они себя (ожидаемо) *поведут*. Таков капиталистический реализм в применении к нечеловекам. И это баг марксизма, а не фича. Пчела застряла в прошлом с концами, ведь исполняемый ею алгоритм задействует некое предшествующее состояние пчелиного генома.

Стало быть, Природа не только механизированна и реифицирована (сколь бы нежной и свежей она нам ни казалась) — она к тому же застыла в прошлом. Но если человеческое родовое существо, входящее в состав симбиотического реального, застыло в прошлом, то ему недоступно творчество. Выходит, рабочие навсегда застряли в натурализованном капиталистическом состоянии! На деле это прошлое в квадрате, коль скоро исполняемый ими автоматический труд должен отображать предшествующее

Перевод с английского *Артема Морозова* по изданию: © *Morton T. Human-kind: Solidarity With Nonhuman People*. Brooklyn: Verso Books, 2017. Ch. 2. Specters (с сокращениями). Публикуется с любезного разрешения автора и издателя.

состояние общественных потребностей. Но я уверен, что Маркс отнюдь не желал пленения рабочих прошлым.

В свою очередь, действие, по-видимому, всецело обращено в будущее. Действовать — значит быть сродни распоряжающемуся временем капиталисту, проецирующему будущее, в котором Д будут преобразованы в Д'. Абсолютная — «я могу делать что угодно с чем угодно» — кантианская свобода капиталиста намертво впаяна в представленную картину человеческого труда! Действие — в плену у будущего, а потому любая попытка обратить модусы наслаждения (*enjoyment*) человечества в коммунистические попросту утопична, несбыточна. Работать — в конечном счете значит быть начальником, и только капиталист способен на это. Но опять же, я уверен, Маркс имел в виду нечто *иное*.

Жесткое разграничение «действия» и «поведения» выражает классовое разделение, обладающее структурной функцией для капитализма: пропасть между нечеловеческим (алгоритмическим, прошлым) и человеческим (изобретательным, будущим). И это — полный отстой, как говорится.

Если уж мы собираемся создать коммунистическую теорию действия, необходимо размыть границы между действием и поведением; они должны рассматриваться как два плана одного сущего. Во взаимном скольжении они порождают призрачную (*spectral*), дышащую сиюминутность, обладающую открытостью, а посему и способностью к новизне, или, как говорит Маркс, поэзии будущего¹. Солидарность не получится обнаружить ни в прошлом, ни в будущем, лишь в сиюминутности форм жизни симбиотического реального она являет нам себя. Сиюминутность — та основа, благодаря которой прошлое (травма), проскальзывая под планом будущего (открытости), порождает относительное движение, которое следует не *выбирать*, а только *признавать*.

Мы входим в область призрачности, когда не получается разграничить поведение и действие, исполнение алгоритма и бытие личности. Представление о нечеловеках как призраках — не милое и не банальное. Ведь призрачность можно даже помыслить в качестве показателя реальности или *точности*. Каким образом? Дело в том, что знак точности — неясность.

Стоит специалисту в салоне оптики впериться в ваш рецепт, как вы сталкиваетесь с неотвратимым выбором между двумя раз-

1. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: В 30 т. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1957. Т. 8. С. 122.

новидностями линз, каждая из которых может подойти, однако отличается от другой столь неуловимо, что сложно сказать, какая же из них лучше. Врач спрашивает: «Ну что, которая? Первая или вторая?» Вы можете выбрать ту или другую. Исходная и неразрешимая неясность, которая возникает в момент выбора, как раз и указывает на *точность* рецепта. Мы же склонны рассуждать о неясности иначе. Обычно она означает, что что-то не так. В данном случае, если учесть физические ограничения линз, а также вашей зрительной системы и вашей способности к восприятию и интерпретации зрительных данных, вы видите так хорошо, насколько это только возможно. Вы никогда не будете видеть идеально, поскольку физические системы с необходимостью определены и потому ограничены. Область призрачности — это вовсе не пространство неопределенности: зомби совсем не схожи с вампирами; цыплята отличаются от лемуров. Это область бездонной неясности, где переменных гораздо больше, чем вы можете обнаружить в салоне оптики.

Становится очевидным разрыв между принципом (идеального) зрения и зрением, которое дают вам линзы, но не только. Разрыв между двумя видами линз существует, но вы едва ли способны его заметить. Эти два обстоятельства тесно связаны друг с другом. Линзы были подстроены под ваши глаза. Пространство настройки — призрачная область: «аналоговая», насыщенная, не имеющая жестких связей, предоставляющая всегда больше одного варианта. Текучесть решения в призрачном пространстве настройки *точна* — и она в высшей степени определена.

Рассмотрим всего одну вещь, скажем крохотный объект в вакууме при температуре, близкой к абсолютному нулю. Эта вещь также начинает демонстрировать определенную неясность, тем самым сообщая нам о призрачном пространстве настройки. Существуют такие квантовые явления, при которых происходит странное взаимоналожение двух физических систем — суперпозиция. Две линзы различаются, но в некотором другом отношении они тождественны. Самый точный формат восприятия данных, имеющийся в нашем распоряжении (квантовая теория и оборудование, созданное нами для того, чтобы наблюдать квантовые состояния), точно так же показывает: когда вещь рассматривается очень тщательно, например вблизи абсолютного нуля в вакууме, она начинает раскрывать свою глубинную неясность, демонстрируя такие феномены, как суперпозиция или квантовая когерентность. Из-за конечности физической системы нельзя в точности достичь абсолютного нуля. Но системе не требуется быть абсо-

лютно нулевой по Кельвину. То, что прежде казалось неподвижным и прочным, раскрывает свои изменчивые качества — способ, посредством которого оно размазывается само в себя, или же вибрирует и не вибрирует одновременно, или струится без того, чтобы на него воздействовали механически.

Вещь начинает демонстрировать, что она преследуема (*haunted*) — самой же собой. Человечество (*humankind*) — отнюдь не единообразный поток пресности, а мерцающее преследование. Человечество существует, но лишь в смысле *X*-существования. А значит, солидарность *X*-существует следующим образом: она всегда выступает *X*-солидарностью, включающей в себя $1 + n$ родов существ, а не только один (человеческий). *Солидарность заключает в себе нечеловеков.*

Не-значение преследуется значением; значение — привидение, которое приходит и все же не приходит. Его нельзя обнаружить в конце предложения — даже в конце вообще всех предложений. И тем не менее предложения на него опираются. Значение — призрак, преследующий означивание. Как показал Платон, справедливость нельзя узреть напрямую — нам доступны лишь ее несовершенные воплощения. И в каждом из них невозможность идеальной справедливости преследуется справедливостью. Прощение преследуется идеей прощения непростительного, которое было бы предельной — и невозможной — формой прощения. Биологические и физические категории всех видов — жизнь, сознание, способность к ощущению, интеллект, даже существование как таковое — *X*-существуют. Сознание не получится редуцировать к материи, но и к не-материи его свести нельзя.

Действие преследует поведение, так что, когда мы подбираемся к этим понятиям, выбрать одно из них становится весьма затруднительно. Мы можем доказать, что пчелы способны к обучению себя и своих сородичей, муравьи могут сомневаться, крысы — сожалеть, но нам доступно нечто другое, менее затратное во всех смыслах слова. И более действенное: бесконечные доказательства не удовлетворяют того, кто полагает, будто бы в разграничении действия и поведения нет и следа неясности. Что мы можем сделать, так это прямо сейчас спросить себя: я человек или андроид? Наверняка ответить нельзя, если только не привлечь в качестве арбитра некое верховное существо, которое к тому же было бы благим. Здесь кроется подлинный гений «Размышлений...» Декарта. Быть может, андроида Тима Мортон как раз запрограммировали думать, что я изобретаю и действую, а не просто-напросто исполняю алгоритмы.

Сознание находится не внутри и не снаружи физического, не внутри и не снаружи моего тела. Существовать — значит быть в то же время собственным жутким двойником. Жуткие «нечеловечные» (*inhuman*) существа — вовсе не продукт расизма; они представляют скорее попытку сконструировать «здоровое человеческое существо», не преследуемое его нечеловеческим призраком. Нацистские права животных и вегетарианство Гитлера можно с полным на то правом назвать антропоцентричными и, несомненно, расистскими, ведь они опираются на невозможно четкое различие между человеческим и нечеловеческим (*nonhuman*), которое было проведено с помощью изничтожения бесчеловечного (*unhuman*) в социальном, психическом и философском пространствах. Жуткие существа не делаются таковыми в процессе — само их бытие уже предполагает жуткое X-бытие. Чувствовать солидарность означает ощущать себя преследуемым.

Я сомневаюсь, следовательно, я солидарен с вами

Вернемся в салон оптики. Ваш итоговый выбор линз второго, а не первого типа нельзя назвать идеальным, если вы полагаете, что *идеал* означает одно-единственное решение вашей проблемы со зрением. Линзы второго типа всегда будут преследоваться линзами первого типа. Линзы второго типа не исчерпывают все возможности подстройки под вашу зрительную систему. Они не *соответствуют* вашим глазам идеально, как ключ подходит к замку, а значит, вы находитесь в той сфере истинности, которая радикально отклоняется от привычной средневековой, неоплатонической и монотеистической концепции истины как соответствия².

И дело не в том, будто бы линзы преследуются чем-то наподобие потенциальности, другим излюбленным понятием, созданным для порабощения странности действительных физических вещей. Согласно этому представлению, принятому Агамбенom в прочтении Аристотеля, потенциальность выступает открытостью, в которой могут произойти все возможные вещи, в то время как актуальность помечает собой момент ее замыкания³. Но с точки зрения, которую я здесь разбираю, потенциальное и актуальное полностью совмещаются друг с другом. А именно: актуальная линза является открытой, призрачной, неясной, поскольку таковы

2. См.: Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. С. 215–217.

3. См.: Агамбен Дж. Открытое. Человек и животное. М.: РГГУ, 2012.

для нее условия возможности быть «лучшей» линзой (в том смысле, что лучше не бывает).

Призрачность — тот способ, посредством которого вещь все превосходит саму себя, или смещается от себя, или экстатически находится вне себя (*ekstasis*, «экзистенция»), — не принадлежит одному лишь человеку, как считал Хайдеггер. Человечество экстатично, оно мерцает, смещается от себя, струится и покрыто тенью. Тени возникают не только благодаря другому существу, взаимодействующему с ним, вроде солнца, просвечивающего через деревья. Напротив, они составляют неотъемлемую часть самой вещи. Когда линза становится достаточно «правильной», ее начинает преследовать другая линза, как если бы они были столь схожи друг с другом, что речь идет об их жуткой *тождественности*. Вне человека располагается родовое существо как таковое, и потому экстатическое качество *Dasein* на самом деле не антропоцентрично (не говоря уже о том, что оно не германское и не нацистское).

Нет нужды перегонять возможность возможности возможности солидарности из какого бы то ни было пустого потенциала, как поступил бы Агамбен. Призрачная магия уже здесь.

Следует подвергнуть тождество личности апгрейду, чтобы представить тождество родового существа за пределами телеологической метафизики присутствия и токсичного, убийственного режима выживания. Вообразите крайне точную зомби- или робоверсию самого себя: жуткость здесь будет состоять в невозможности утверждать, что вы и только вы все еще являетесь собой. «Вы» точно так же можете оказаться андроидом! Ваша Я-концепция (я — это я, я нахожусь здесь; и мы еще более явно выражаем ее, когда думаем: я газ или жидкость, которая содержится «в» этом теле) испаряется. Жуткость, паранойя и неясность служат показателями реальности, а не нереальности.

Как ни странно, отсюда следует, что *паранойя выступает условием возможности эмпатии*. Такой вывод контринтуитивен, однако мы не можем не заключить, что понятие эмпатии искажено, если подразумевает определенного человека с определенным местом, на которое я определенно могу себя поставить. Эмпатия требует энергии *солидарности*, раскачивающей сами основания, — я присоединяюсь к вам, даже если не могу заранее удостовериться в том, есть ли здесь *вы*. Все более, более и более детализированная нерешенность онтологического статуса сущего выглядит и квакает как любовь. Эмпатия может включать в себя овеществление, которое усиливается в сугубо снисходительной симпатии с присущими ей властными отношениями. Я решаю,

стоит ли дать вам мелочь, когда вы просите ее в переулке. Вместе с этим возникает паранойя. Все может обратиться либо в реификацию, когда я решаю свести паранойю на нет, либо в солидарность, когда я ее принимаю.

Ситуация становится проблематичной, когда речь идет о нечеловеках, наделенных чувствами, тем более когда они наиболее близки к людям в генетическом отношении, — не говоря уже о самих людях. Стоит нам подступить к людям, жесткий редукционизм (когнитивный, этический, онтологический) берет верх: из-за паранойи мы начинаем все овеществлять. Физики-теоретики, с головой ушедшие в черные дыры и фермионы, в этом отношении оказываются лучшими защитниками гуманитарных наук, чем нейроученые, с головой ушедшие в наши головы, поскольку достижения последних не столь велики:

Мы не можем попросить божью тварь поговорить [с нами], но можем понаблюдать за ее поведением. Можно ставить разумные вопросы, проводить правильные исследования и прийти в конечном итоге к большему пониманию. Эйнштейн изучал с таких позиций Вселенную и кое-чего достиг... Дарвин [подходил с таких позиций] к филогенетическому дереву жизни. Вряд ли Галилей жаловался... что планеты с ним не разговаривают. <...> Но из-за того, что с животными нельзя поговорить, зоологи-бихевиористы сразу скидывают лапки кверху и заявляют: если мы не знаем точно, что животные мыслят и чувствуют, следует считать, что эти способности у них отсутствуют⁴.

Находясь в замешательстве из-за жесткого сильного корреляционизма лингвистического поворота, многие гуманитарные ученые просто не могут не поддерживать столь привычное разделение человеческого и нечеловеческого. Представление о том, что (человеческие) субъект, или история, или экономические отношения всё решают, а их коррелятом выступает пустой экран, отбрасывает (*forecloses*) паранойю. Подумайте об эмоции. Мы наблюдаем некоторые эмоции у таких нечеловеков, как слоны, однако не слишком-то желаем, чтобы те чувствовали эмоции, которые представляются нам не особо полезными. Мы вполне позволяем слонам быть голодными, когда те выглядят голодными, но не можем допустить, чтобы они испытывали счастье, когда выглядят счастливыми.

4. Сафина К. За гранью слов. О чем думают и что чувствуют животные. М.: КоЛибри, 2018. С. 126.

ми⁵. Это допущение по какой-то причине будет антропоморфным и потому плохим. (Но что если волнения по поводу антропоморфизма сами по себе представляют идеальный пример человеческого поведения, а именно... антропоморфизма?)

Любопытно, что мы считаем, будто чистое выживание (голод) более «реально», нежели такая характеристика существования, как счастье. Простое выживание и голод — предположительно «реальные» условия, а именно не связанные, по нашему мнению, ни с чем сугубо человеческим. Экологическая катастрофа знаменует соображения выживания, чистого существования, независимого от каких бы то ни было характеристик или качеств. Подобный утилитаризм, принимаемый по умолчанию, оказался пагубным даже для нас, а не только для других форм жизни. Нам кажется, будто он хорош тем, что утверждает: одного выживания достаточно по сравнению с нашим существованием как людей! Такое резюме говорит само за себя.

Различие реальности и явления опирается на разделение между «содержательным» и «поверхностным» в твиттерсфере⁶ более-менее истинности — в призрачном пространстве, где случаются истина и ложь. Мы располагаем чистое *поведение* на стороне реальности — того, что можно наблюдать эмпирически, — в то время как *действие* оказывается для нас таинственным аспектом *поведения* некоторого существа (обратите внимание на парадокс). Было бы крайне трудно не заметить здесь метафизическую, онто-теологическую нагрузку. Не будучи способны верифицировать это, мы все же можем указать на человеческое действие в области эмпирического, но воздерживаемся от такого хода в отношении нечеловеков. Однако для подобного разделения нет никаких оснований.

Как правило, на этом этапе рассуждений философия сводит человеческое действие к простому поведению. Тем самым сводится на нет паранойя, что не слишком-то хорошо. Но ситуация в целом проблематична, ведь если у меня остается лишь поведение, когда я редуцирую действие в таком ключе, то как мне проверить, верен ли мой шаг? Я пойду от обратного. Речь не о том, что я сразу же наделю нечеловеков способностью действовать, поскольку прежде всего я собираюсь расшатать это произвольное разделение.

Значение полезности в качестве движущей силы жизненных форм и эволюции заметно преувеличивается. Сексуальное демонстрационное поведение слишком затратно с точки зрения ДНК.

5. См.: Там же. С. 51–52.

6. Это весьма меткое словечко принадлежит комику Стивену Колберту.

Тогда почему оно вообще развивалось? Должно быть, из-за того, как обстоят вещи: реальность в действительности не есть нечто пресное, что скрывается «под поверхностью» явлений, а потому под поверхностью «непродуктивных» целей не таится пресная полезность. Подобное разделение во многом соотносится с глубокой неясностью различия между действием и поведением. Для Канта произведение искусства ведет себя так, как если бы оно действовало... прямо как мы. Благодаря такой неясности мы знаем, что между бытием и явлением пролегает разрыв, на который нельзя указать, ведь он трансцендентален.

По словам Канта, мы знаем о существовании реальности отнюдь не потому, что способны указать на нее, или уловить ее привкус, или напрямую увидеть — такие способы проверки могут быть подкреплены лишь угрозами насилия, поскольку включают в себя метафизические убеждения, — но потому, что способны к глубоко двусмысленному и неясному не-эгоическому переживанию, которое Кант называет красотой. Красота — это призрачное сущее, которое преследует меня в моем «внутреннем» пространстве или, скорее, заставляет меня осознавать, что я вовсе не нахожусь «внутри» чего бы то ни было, а неким чудным образом смешан с тем, что вижу «вон там», и потому не могу сказать, кто повинен в переживании красоты — я или картина.

Попытка разместить переживание «здесь» или «вон там» только разрушает его. Если вы думаете, что все дело в некоторой черте Моны Лизы, например в ее улыбке, то тысяча фотокопий этой улыбки будет в тысячу раз прекрасней, нежели то ощущение красоты, которое вы в действительности испытываете при взгляде на картину. Однако это не верно. Точно так же, если вы решите, что некоторая характеристика вашей реакции, которую можно локализовать, например, в мозгу — допустим, речь заходит об определенном нейротрансмиттере, — ответственна за это ощущение, то тысяча таблеток, содержащих данный нейротрансмиттер в качестве действующего вещества, принесла бы вам опыт в тысячу раз более прекрасный. Но на самом деле — нет. Она бы вас убила.

Красота — это причудливое переживание, в ходе которого мною чувствуется то, что никак не почувствовать; как говорит Китс, *the feel of not to feel it*⁷. Нельзя схватить его, не разрушив, так что мне стоит оставить переживание в глубокой двусмысленности, в его неясности, зачастую ощущаемой мной как парящая грусть

7. Keats J. In *Drear-Nighted December* // *The Complete Poems*. L.: Penguin, 1987. Line 21.

без какого-либо повода. «Грусть» означает здесь счастье, для которого нельзя подыскать понятие: «Для глубоких натур грусть — это счастье»⁸. Грусть в данном случае не имеет какого-либо конкретного предмета: речь не идет о меланхолии, представляющей собой след утраченных объектов. Грусть лишена объективации — это призрачное, парящее удовольствие, которое не может привязаться к объекту в силу своей неспособности к овеществлению. Оно преследует меня в той мере, в какой не измышлено моим эго, и все же развертывается в моем пространстве опыта. Грусть составляет часть меня, но в то же время нет. Грусть — это красота во всей ее призрачной причудливости.

Красота с привидениями

Почему я могу испытывать переживания, выходящие за пределы моего эго? Потому что я — не целиком я сам! Я исполнен лакун, поскольку подобен всему остальному, — я живая и дышащая неисправность, составленная из всевозможных вещей, не являющихся мной, которые постоянно ведут себя не так, как надо. Подобные не-эгоические переживания выступают неоспоримыми опровержениями солипсизма, не нуждающимися в каком бы то ни было эмпирическом подтверждении, поскольку даже если вселенная состоит лишь из меня, то речь идет обо мне и моем двойнике — или моей галлюцинации, которая мной не является. Более того, другой я все время мне докучает, так что мне не достается ни минуты покоя. Мои очертания струятся. Я не могу решить, я это или эффект, производимый каким-либо иным сущим. Красота — это сущее, преследуемое другим существованием, которое может быть или не быть мной, однако подобная ситуация радикально неразрешима.

На более глубоком и диковинном уровне речь идет о призрачности стола, который двигается сам, без механического воздействия, — и о его включенности в мир паранормального. Метафоры способны отрываться от собственных создателей; и, подобно танцующим столам, они могут вести себя не так, как надо, и ненароком проговаривать истины, не подразумевавшиеся автором. По словам Маркса, стол, пустившийся в пляс, по необходимости полон причуд, и потому вычисляющий стол (который сам раз-

8. “[Sad] is happy for deep people” — слова Салли Спэрроу, героини эпизода «Не моргай» (*Blink*, реж. Хетти Макдональд, BBC, 9 июня 2007 года) сериала «Доктор Кто» (*Doctor Who*).

вивал бы представления в древесном мозгу) еще более абсурден. Отсюда можно сделать вывод, что Маркс сохраняет подспудную верность субстанциальной онтологии, в рамках которой явление отделено от бытия, субъект — от объекта и чья логика не терпит противоречий и исключенных третьих.

Это досадно, поскольку сам Маркс утверждает, будто бы капитализм вводит в силу субстанциальную онтологию, опираясь при этом на довод Аристотеля. О понятии материи Аристотель говорит, что оно напоминает попытки отыскать в зоопарке «животное», а не особей различных видов, таких как обезьяны или скворцы⁹. В том же самом ключе Маркс высказывается о капитале.

Вещи не могут сами приходить в движение, поскольку это идет вразрез с законом непротиворечия. Движущая стол сила должна возникать из механического воздействия, а не из самого стола или вследствие телекинеза. Зрелище такого движения должно быть ложным явлением. Но в таком случае вычисляющий стол, развивающий представления из своего древесного мозга, оказывается *не-причудливым*. Стол может казаться мыслящим. Мыслящий стол сталкивает нас с паранойей по поводу искусственного интеллекта: мы не можем доказать, будет он личностью или нет.

Однако если танцующий стол на деле не танцует, отсюда следует, что стол на деле и не мыслит. А значит, товарный фетишизм вообще не работает — но ведь это же не так! Устранение причудливости сводит на нет идею товарного фетишизма. Маркс здесь, судя по всему, служит миру солидарности с нечеловеками. На это также указывает дружеская усмешка, с которой он говорит о таких вещах, как столы или сюртуки. Маркс *почти что принимает* существование столов, которые сами пускаются в пляс или приводятся в движение телекинезом.

Поскольку неясность разделения между действием и поведением составляет часть большей неясности, касающейся живого и неживого, принять призрак нечеловека в полной мере означает поприветствовать призрак *чего угодно* «живого» — в том смысле, что оно движется без механического воздействия со стороны. Если это так, то оказывается подорванным биоцентрическое и биополитическое понятие Жизни, противоположной не-жизни. Приветствовать данных призраков вдобавок означает принимать призрачность, то есть отношение, в котором явление и бытие неотделимы друг от друга, так что исходная онтологическая

9. См.: Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 212–214.

неясность начинает выступать условием возможности существования как такового.

Идеологичным здесь было бы закрепить танцующий стол на месте и принудить его вычислять (человеческие) ценности. Предположение, согласно которому стол выступает неотформатированной поверхностью, а расчертить его могут только (человеческие) экономические отношения, — поскольку он является неоформленной материей либо пустым экраном человеческого желания, — составляет неотъемлемую часть реификации, и именно благодаря ему функционирует капитализм. Если коммунизм должен превзойти капитализм, ему следует превзойти такой антропоцентрический, «надрывающий» модус; в противном случае он оказывается лишь одной из разновидностей логистики, приводящей капитализм в движение.

Марксизм *не будет работать* и потому *не сумеет выжить*, если только не примет нечеловеческих существ в свое строение. Кроме того, включение нечеловеческих существ подразумевает включение призрачности. А это означает, что столы способны танцевать. И отсюда следует, что разделение между «формой жизни» и «столом» в каком-то смысле не выдерживается.

Библиография

- Агамбен Дж. Открытое. Человек и животное. М.: РГГУ, 2012.
Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1.
Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: В 30 т. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1957. Т. 8.
Сафина К. За гранью слов. О чем думают и что чувствуют животные. М.: Ко-Либри, 2018.
Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997.
Keats J. In Drear-Nighted December // The Complete Poems. L.: Penguin, 1987.
Morton T. Humankind: Solidarity With Nonhuman People. Brooklyn: Verso Books, 2017.

HUMANKIND: SOLIDARITY WITH NON-HUMAN PEOPLE

TIMOTHY MORTON. Professor, Department of English, timothy.b.morton@rice.edu.
Rice University, 6100 Main St., 77005-1892 Houston, USA.

Keywords: Marxism; non-humans; action; openness; solidarity; spectrality; uncertainty; beauty.

The paper deals with the question of how exactly Marxism and the theory of communism that derives from it should be reworked to accommodate acceptance of the non-human. The author criticizes the binary opposition of action (which is inventive and future-oriented) and behavior (which is algorithmic and past) because blind acceptance of that opposition makes human beings the only agents and excludes non-human beings from agency; and the human beings in question are capitalists rather than proletarians. However, instead of sublating this opposition into a third, synthetic term, the author emphasizes that its *relata* always accompany or “haunt” each other, resulting in the radical uncertainty which underlies every comparison, opposition and ultimately the very existence of any object.

Solidarity is found not in the past or the future taken in isolation from each other, but in their oneness, that is, in their relative movement. At the same time, the uncertainty, which constitutes the spectrality of things, does not imply indeterminacy. The author illustrates his point with the example of quantum behavior — the superposition of states does not imply their mixing. Even though the states are imposed on each other, they still retain boundaries, although it would be very hard to localize them; and the “uncertainty” of the superposition is a mark of the “accuracy” of its physical description. This feature is inherent in all objects, and not only in human beings or in quantum phenomena; nevertheless, Marx relegates it to the category of “species being.” The author defends his approach against potential accusations of anthropomorphism by finding that any such charge would rely heavily on implicit anthropomorphic presuppositions. Marxism must include non-human beings in its structure if it is to survive as a doctrine or begin to function properly.

DOI: 10.22394/0869-5377-2019-5-57-69

References

- Agamben G. *Otkrytoe. Chelovek i zhivotnoe* [L'aperto. L'uomo e l'animale], Moscow, RSUH, 2012.
- Aristotle. *Metafizika* [Metaphysics]. *Soch.: V 4 t.* [Works: In 4 vols], Moscow, Mysl', 1976, vol. 1.
- Heidegger M. *Bytie i vremia* [Sein und Zeit], Moscow, Ad Marginem, 1997.
- Keats J. In Drear-Nighted December. *The Complete Poems*, London, Penguin, 1987.
- Marx K. *Vosemnaatsatoe briumera Lui Bonaparta* [Der 18te Brumaire des Louis Napoleon]. In: Marx K., Engels F. *Soch.: V 30 t.* [Works: In 30 vols], 2nd ed., Moscow, Gospolitizdat, 1957, vol. 8.
- Morton T. *Humankind: Solidarity With Nonhuman People*, Brooklyn, Verso Books, 2017.
- Safina C. *Za gran'iu slov. O chem dumaiut i chto chuvstvuiut zhivotnye* [Beyond Words: What Animals Think and Feel], Moscow, KoLibri, 2018.