



Научная статья / Scientific article
МРНТИ / IRSTI 02.15.99



<https://doi.org/10.32523/3080-1281-2025-151-2-37-59>

The nonhuman turn: philosophical and ethical aspects

Ulbolsyn Sandybayeva^a✉, Dametken Tolgambaeva^a

^a*L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan*

✉ ulbolsyn.enu@gmail.com

Abstract. The article explores philosophical approaches related to the rethinking of the roles of the human and the nonhuman in the modern world. The emergence of this new field of interdisciplinary posthuman critical studies, known as “the nonhuman turn,” is closely linked to such philosophical directions as object-oriented ontology, posthumanism, and materialism. This approach seeks to expand the boundaries of traditional epistemology, which is rooted in anthropocentrism. It involves the deconstruction of dualistic oppositions such as “human/nonhuman” and “subject/object.” Therefore, a key question is how nonhuman agents such as animals, geophysical processes, technologies, and material systems interact with humans and co-construct reality. As in the posthumanist optic, the boundaries between human and nonhuman are questioned and challenged. However, the nonhuman turn is not about replacing the human with the posthuman, but rather about acknowledging the role of nonhuman entities as active participants in the world. In this context, it explores how non-human entities, from animals to geophysical processes, form a new ethical and philosophical perspective. Themes such as oppression, racism, and sexism also fit into the logic of the “nonhuman turn”. These ideas are represented in ecofeminism, which focuses on politics and oppression. The article focuses on Animal Studies, ecofeminist ideas, and “dark ecology” to highlight the logic of planetary interconnectedness expressed in the “nonhuman turn”. In engaging with the ideas of the “nonhuman turn”, the authors leave open questions about how far we are willing to go in expanding epistemology through the lens of nonhuman agency and in displacing the human from its privileged position. Whether a revival of humanism is possible while preserving the uniqueness of the human. At the same time, maintaining the realization that the modern era requires a more inclusive understanding of the world.

Keywords: nonhuman turn; «the nonhuman»; animal philosophy; ecofeminism; colonialism; ethics; feminist new materialism; posthumanism; ecology

For citation:

Sandybayeva U., Tolgambaeva D. The nonhuman turn: philosophical and ethical aspects // *Jete – Journal of Philosophy, Religious and Cultural Studies*. – 2025. – Vol. 151. – No. 2. – P. 37-59. <https://doi.org/10.32523/3080-1281-2025-151-2-37-59>

Для цитирования:

Сандыбаева У., Толгамбаева Д. The nonhuman turn: философские и этические аспекты // *Jete – Journal of Philosophy, Religious and Cultural Studies*. – 2025. – Vol. 151. – No. 2. – P. 37-59. <https://doi.org/10.32523/3080-1281-2025-151-2-37-59>

The nonhuman turn: философиялық және этикалық аспектілер

Ұлболсын Сандыбаева, Дәметкен Толғамбаева

а.Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Астана, Қазақстан

The nonhuman turn: философские и этические аспекты

Улболсын Сандыбаева, Дәметкен Толғамбаева

а.Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан

Аңдатпа. Мақалада the nonhuman turn ұғымымен біріктірілген қазіргі әлемдегі адам мен адамгершілікке жатпайтын рөлді қайта пайымдауға байланысты түрлі тәсілдер қарастырылады. Пәнаралық сыни зерттеулердің осы жаңа саласын қалыптастыру объектіге бағдарланған онтология, постгуманизм және материализм сияқты философиялық бағыттармен тығыз байланысты. Бұл тәсіл антропоцентризмге сүйенетін дәстүрлі эпистемологияның шекарасын кеңейтуге ұмтылады. Нақты айтсақ, дуалистік оппозицияның «адам/адам емес» және «субъект/объект» деконструкциясы туралы болып отыр. Сондықтан басты мәселе жануарлар, геофизикалық процестер, технологиялар, материалдық жүйелер сияқты адамгершілікке жатпайтын агенттердің адамдармен қалай өзара іс-қимыл жасап, шындықты қалыптастыруында болып отыр. Бұл ретте адам мен адамгершілікке жатпайтын адамдардың арасындағы шекара-лар күмән туғызады және жоққа шығарылады. Алайда, nonhuman turn дегеніміз адамды адамгершіліктен кейінгі адаммен алмастыру емес, әлемдегі белсенді қатысушылар ретінде адамгершілікке жатпайтын заттардың рөлін мойындау болып табылады. Осы контексте адамгершілікке жатпайтын заттардың жаңа этикалық және философиялық перспективаны қалай қалыптастыратыны зерттеледі. Бұдан басқа, зорлық-зомбылық, нәсілшілдік, сексизм сияқты тақырыптар да адамгершілікке жатпайтын нәрсеге бұрылу логикасына сәйкес келеді. Бұл идеялар экофеминизмде, жаңа материализмде, Animal Studies бағыты-рында ұсынылған, олар адамгершілікке жатпайтын алаңдаушылық нысаны ретінде, назар аударуға лайық проблема ретінде көрінеді. Осы бұрылыстың идеяларына жүгіне отырып, авторлар қазіргі дәуір әлемді неғұрлым инклюзивті түсінуді талап ететінін ескере отырып, адамгершілікке жатпайтын агенттік оптикасында эпистемологияны кеңейтуде қаншалықты алысқа баруға дайынбыз деген сұрақтарды ашық қалдырады.

Түйін сөздер: nonhuman turn, «адамгершілікке жатпайтын», жануарлар философиясы, экофеминизм, отаршылдық, этика, феминистік жаңа материализм, постгуманизм, экология

Аннотация. В статье рассматриваются различные подходы, связанные с переосмыслением роли человека и нечеловеческого в современном мире, объединенные понятием the nonhuman turn. Формирование этой новой области междисциплинарных критических исследований тесно связано с такими философскими направлениями, как объектно-ориентированная онтология, постгуманизм и материализм. Этот подход стремится раздвинуть границы традиционной эпистемологии, опирающейся на антропоцентризм. Речь идет о деконструкции дуалистических оппозиций «человек/нечеловек» и «субъект/объект». Поэтому ключевой вопрос заключается в том, как нечеловеческие агенты, такие как животные, геофизические процессы, технологии, материальные системы, взаимодействуют с людьми и формируют реальность. При этом границы между человеком и нечеловеческим подвергаются сомнению и оспариваются. Однако, в nonhuman turn речь идет не о замене человека постчеловеком, а о признании роли нечеловеческих существ как активных участников в мире. В этом контексте исследуется, как нечеловеческие сущности формируют новую этическую и философскую перспективу. Кроме того, такие темы, как угнетения, расизм, сексизм также вписываются в логику поворота к нечеловеческому. Эти идеи представлены в экофеминизме, новом материализме, в направлениях Animal Studies, которые скорее представляют нечеловеческое как объект озабоченности, как проблему, заслуживающую внимания. Обращаясь к идеям этого поворота, авторы оставляют открытыми вопросы, насколько далеко мы готовы пойти в расширении эпистемологии в оптике агентности нечеловеческого, учитывая, что современная эпоха требует более инклюзивного понимания мира.

Ключевые слова: nonhuman turn; «нечеловеческое»; философия животных; экофеминизм; колониализм; этика; феминистский новый материализм; постгуманизм; экология

Введение

В последние десятилетия в гуманитарных исследованиях появляются новые подходы к пониманию взаимоотношений между человеком и окружающим миром, в этом контексте пересматриваются традиционные философские системы, актуальным становится междисциплинарный диалог. Так, в контексте современных постгуманистических и экологических исследований сформировался новый поворот – the nonhuman turn. Поскольку в постгуманизме установленные границы между человеком и нечеловеческим подвергаются сомнению, оспариваются, ключевым становится философский вопрос о роли нечеловеческого в формировании реальности. Эти проблемы актуализировались, прежде всего, в объектно-ориентированной онтологии, в новом материализме, философии животных.

Для философской оптики это означает расширение границы традиционной эпистемологии, которая основывается на антропоцентризме, в том смысле, что человек рассматривается как единственный субъект познания, и его положение является привилегированным. Новый поворот направлен на деконструкцию оппозиций «человек/нечеловек», «субъект/объект», а значит, необходимо переосмыслить агентность нечеловеческого. А что же понимается под «нечеловеческим»? С точки зрения проблемы агентности, казалось, можно ограничиться живыми существами, животными. Однако, понятие «нечеловеческое» подразумевает также технологии, материальные и природные системы, геофизические процессы. Все это способствует формированию новой этической и философской перспективы.

Кроме того, эти идеи разделяет и экофеминизм, однако в отличие от других направлений здесь больше ориентации на темы угнетения, господства, политики, что, в частности, отличает его от нового материализма, который сосредоточен на материальных и постгуманистических аспектах (Casselot, 2016). Логика основана на том, что эксплуатация природы и женщин взаимосвязанные явления. Если шире рассматривать эту идею, то и другие формы жизни также подвергаются эксплуатации в рамках глобальных систем господства, что также представлено в nonhuman turn. Так, Тимоти Мортон в контексте этики говорит о ненасильственном сосуществовании с нечеловеческими существами (Мортон, 2019).

Учитывая, что ключевые проблемы XXI века так или иначе связаны с взаимодействием с нечеловеческими существами (от защиты прав животных до изменения климата, цифровизации и войн), необходимо осмыслить нечеловеческие аспекты, как имеющие потенциал для гуманитарных и социальных наук.

Концепции, которые мы рассмотрим в данной статье, касаются важных вопросов для философии и способствуют осознанию конкурирующих онтологий. Рассмотрев ключевые подходы в повороте к нечеловеческому, мы акцентируем внимание на экофеминизме, на новом материализме, философии животных, думая о том, как различные формы угнетения, такие как сексизм, гетеронормативность, расизм, колониализм, эйблизм и специесизм взаимосвязаны и взаимно усиливают друг друга.

Итак, цель статьи – исследовать аналитический потенциал nonhuman turn для гуманитарных наук через представление широкого спектра актуальных критических,

философских и этических подходов данного направления. При этом несмотря на «критику всех форм антропоцентризма, человек до сих пор занимает центральное место в том самом дискурсе, который его отрицает» (Тимофеева, 2019).

Методология, методы и материалы

Рассмотрение различных стратегий поворота к нечеловеческому, демонстрирующих их проблематичность и, в то же время, потенциал, требуют, прежде всего, междисциплинарного подхода, поскольку сам «поворот» подрывает традиционные дисциплинарные границы. Потому требуются новые теоретические и методологические рамки, выходящие за пределы традиционной философии при рассмотрении «нечеловеческих агентов». Например, если речь идет о животных или экосистемах, тогда требуются этические подходы не только традиционной биоэтики, но и обращение к экофеминизму, постколониальной критике, постгуманистическим теориям. Кроме того, мы используем понятия, концепты, имеющие гибридный характер, что также говорит о необходимости междисциплинарного диалога.

В статье представлен анализ разных концепций, отражающих многообразие подходов *nonhuman turn*. Прежде всего, это тексты разных авторов, представленных в сборнике «*The Nonhuman Turn*» (Grusin, 2015), где и переосмысливаются отношения между человеческим и нечеловеческим, и, в целом, нечеловеческий поворот рассматривается в широком смысле, как направленный на децентрализацию человеческого в пользу обращения к нечеловеческому, понимаемому в терминах животных, тел, органических и геофизических систем, материальности или технологий.

Отметим, что философские концепции повлияли на формирование *Animal Studies*, в рамках которого исследуются концепции животных, опирающиеся на те же методы объективации, которые использовались для представления рабов и бедных, то есть, истории расы и империи сформировали воображаемое поле исследований видов с самого его зарождения (Ahuja, 2009). В этом контексте экофеминизм также ориентирован на политику и угнетение, а в идеях Мортонa антропоцентризм связывает рабство, расизм и разделение на «человеческое» и «нечеловеческое». По сути, феминистская и экологическая критика пересекаются. В то же время работы в области благополучия животных отражают растущее внимание к аффективным измерениям этической практики. В этом контексте рассматриваются универалистская этика, утилитаристский и деонтологический подходы, актуализируется философское осмысление оппозиции «человек/животное».

В целом, этот поворот в методологическом плане повлиял на ситуацию в гуманитарных науках в XXI веке и требует осмысления.

Обсуждение и материалы

В XX-XXI веках в гуманитарных исследованиях стали часто говорить о разных «поворотах» и даже возникла некоторая «усталость от поворотов». Как полагает Р. Грузин,

идея «nonhuman turn» дает иной взгляд на то, что значит называть интеллектуальное движение «поворотом», ссылаясь, в том числе, на этимологию и определение этого слова, в котором нечеловеческая материальность и движение были частью значения этого слова с самого его зарождения (Grusin, 2015). При этом интерес к теме «нечеловеческого» возник не сегодня. Историю можно проследить, как отмечает Р. Грузин, начиная с книги Лукреция «О природе человека», с идей Ч. Дарвина о естественном отборе, книги У. Джеймса «Принципы психологии». Среди исследований конца XX это, прежде всего, акторно-сетевая теория, в частности, проект Бруно Латура, направленный на изучение нечеловеческой активности и политики вещей (Латур, 2013: 2022). Отметим и влияние идей Донны Харауэй, одной из основоположниц киберфеминизма и «нового материализма». В своем «Манифесте киборгов», написанного еще в 80-х годах, она призывает представить постгендерный мир гибридных организмов — киборгов, такой ироничный образ гибрида человека и нечеловека, машины и организма, существо как социальной реальности, так и вымысла, меняющий то, что считается женским опытом в конце XX века (Haraway, 1991). При этом ирония выступает у нее и как риторическая стратегия, и политический метод.

Киборги – это символ новой идентичности, выходящей за рамки традиционных категорий пола, расы, вида и, собственно, отрицание эссенциализма в отношении природы женщины. Как отмечает Харауэй, с одной стороны, мир киборгов – это окончательная абстракция, а с другой – живые социальные и телесные реальности, в которых люди не боятся своего двойного родства с животными и машинами, при этом политическая борьба означает взгляд под обоими углами зрения сразу, потому что каждый раскрывает как господство, так и возможности, непредставимые с другой точки зрения (Haraway, 1991: 154).

Итак, через киборгов автор показывает нарушенные границы и интенсивное слияние раскола природа/культура. Но миф о киборгах – это не только о нарушенных границах, но и опасных возможностях, которые прогрессивные люди могли бы исследовать, как часть необходимой политической работы. Она утверждает, что киборганическая образность может помочь выразить идею о том, что производство универсальной, тотализирующей теории является ошибкой, упускающей большую часть реальности, а также это и о реконструкции границ повседневной жизни, в частичной связи с другими (Haraway, 1991: 181).

Большинство интерпретаций и цитат из «Манифеста» акцентируют внимание на метафоре киборга, чем на постдуалистской, постпозитивистской иронической эпистемологии, которую она олицетворяет, как замечает З. Софулис, имея в виду материалистский и феминистский анализ труда, ресурсов и институтов, стоящих за производством этих интерфейсов и технологий (Sofoulis, 2015). Любая фигура, разрушающая или освобождающая от категорических дуализмов, автоматически обладает политическим потенциалом освобождения и «Манифест» не чужд этой фантазии, но он также затрагивает вопросы политической и эпистемологической ответственности, как замечает автор. И тогда наиболее актуальным в «Манифесте» является не сама фигура киборга, а тот тип вопроса, на который она дала как иронический и богохульный ответ. Какие новые мифы

и метафоры могут помочь нам сформулировать политические языки и анализ науки и технологий для сопротивления доминированию? (Sofoulis, 2015: 12). Так, Софулис, размышляя о темпоральности антропоцена, озабоченная экологическими проблемами, исследует фигуру зомби как образ «последствий» или фигуру инопланетянина как метафоры для тех, чьи образы жизни несовместимы с сохранением биоразнообразия на нашей планете.

Критикуя позитивистское доминирование, Софулис предлагает метафору экосистемы знания или экологии знания, когда разные формы знания могут сосуществовать на более синергетических началах, не утрачивая своей специфики путем растворения в универсальной эпистемологии позитивизма.

В целом, «Манифест», предоставляя возможность уйти от жестких дуализмов, через образ киборга открывает огромные возможности для современных феминисток.

После идей Харауэй, представленных в «Манифесте», появились работы в области теории аффектов таких авторов, как Е. Седжвик, А. Фрэнк, Б. Массуми.

Хотя об аффектах писал еще Б. Спиноза в своей «Этике», определяя их как состояния тела и идеи этих состояний, которые увеличивают или уменьшают активность человека (Спиноза, 2020), аффективный поворот произошел в 90-е годы благодаря указанным философам. В контексте нашего исследования, отметим, что теория аффекта обращается к материальному миру и телесности, объединяя научный и гуманитарный подходы.

Так, для Б. Массуми материя и абстракция едины, материя всегда в движении и нам нужно начинать не со значения или кодирования, а с процесса. Все, что влияет на нас материально, подразумевает набор возможностей, а каждая возможность – свой набор аффектов. Как полагает философ, вместо привычных дуализмов, как природа/культура, разум/тело, природа/воспитание нам нужно видеть континуумы. Он говорит не о социальном конструировании, а о социальном производстве (Massumi, 1995). Также и Седжвик рассматривает теорию аффекта как способ преодолеть дуализм тела и разума. Они стремились уйти от исключительно языковых конструкций и социального конструирования, доминировавших в гуманитарных науках того периода, и думали о движении, материальности, биологии, языке и о том, как тела и умы движимы и двигают (Sedgwick, Frank, 1995).

В другой работе «Чему животные учат нас в политике?» Б. Массуми исследует, прежде всего, роль творчества и игры в жизни животных и предлагает переоценку инстинкта, утверждая, что инстинкт проявляет признаки гибкости, даже своего рода креативности, которую можно было бы назвать художественной (Massumi, 2014). В целом, он говорит о качественных аспектах существования животных, утверждая, что понимание жизни животных может дать информацию о новых политических рамках. Как он пишет: «Конечная цель этого проекта – политическая: выяснить, какие уроки можно извлечь, разыгрывая таким образом животную сущность, чтобы понять наши привычные, слишком уж человеческие способы осуществления политики» (Massumi, 2014: 3). Таким образом возможно преодоление собственного антропоморфизма, причем по отношению к самим себе, имея в виду гордыню, связанную с предполагаемой уникальностью человеческой природы, основанной, по словам автора, на сомнительных доводах исключительного обладания языком, мышлением и творчеством.

Также опираясь на исследования животных, этику, экологические исследования, такое направление как экофеминизм стремится выйти за рамки бинарности. В этом контексте представляет интерес сборник «Экофеминизм: феминистские пересечения с другими животными и Землей», в котором представлены центральные темы современного экофеминизма и уделено внимание контексту, поскольку именно в контексте зарождаются более справедливые формы сосуществования (Adams, Gruen, 2021). Отметим, что это междисциплинарное исследование. Дж. Адамс и Л. Грюн, как редакторы сборника, рассматривают экофеминизм как динамичную и многослойную область знания и активизма, актуальную в условиях экологических, социальных и этических вызовов. Ключевая идея заключается в том, что различные формы угнетения, такие как сексизм, гетеронормативность, расизм, колониализм, эйблизм и специесизм взаимосвязаны и взаимно усиливают друг друга.

Поскольку часто разные авторы обращаются к термину специесизм (speciesism), отметим, что он был введен английским философом Р. Райдером, но популярность он получил благодаря работе П. Сингера «Освобождение животных». Речь идет о дискриминации живых существ на основе их принадлежности к биологическому виду, прежде всего, предпочтение интересов человека по сравнению с интересами других животных без морального оправдания. При этом П. Сингер сравнивает специесизм с такими формами предубеждений, как расизм и сексизм (Сингер, 2021).

Итак, рассматриваемый сборник состоит из трех разделов: аффект, контекст и климат. Прежде всего, отметим, что современные феминистские теоретики стали применять теорию заботы/care theory к философским дискуссиям о том, как человеку следует относиться к нечеловеческим животным. Теория заботы закрепилась как одно из ведущих направлений в этике по отношению к животным и связано с критикой научной эпистемологии, антропоцентрического патернализма. Критика логических заблуждений, присущих научной эпистемологии, не является чем-то новым, как отмечает Ж. Донаван, ссылаясь на «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна, теорию познания Д. Юма, но именно критика, предложенная М. Хоркхаймером и Т. Адорно в «Диалектике Просвещения», установила связь между тем, что Гуссерль называл «математизацией мира», и обесцениванием как женщин, так и животных (Donovan, 1990: 361). Претензии научного знания на универсальность и обобщающий характер метафоры машины приводят к тому, что различия и особенности стираются, подчиняются. И дело не столько в заботе, как отмечает автор, а в том, чтобы слушать животных, заботиться о том, что они нам сообщают. В «Философских исследованиях» Л. Витгенштейн заметил, что если бы лев мог говорить, мы бы его не поняли, на это Ж. Донаван отвечает, что львы на самом деле говорят, и совсем не невозможно понять многое из того, что они говорят (Adams, Gruen, 2021:61). Ж. Донован, по сути, предлагает перенести эпистемологический фокус на самих животных. Она предлагает опираться на «standpoint theory», которая может предложить более теоретически сложную политическую перспективу, чем теория заботы и особенно это подходит для диалогического фокуса. Через диалог с животными, основанный на внимании, эмпатии и наблюдении, возможно уловить их «позицию»: они не хотят боли, страха, эксплуатации и смерти, животные не объекты, а субъекты

морального диалога и необходимы действия против практик, которые овеществляют животных и превращают их в товар (Adams, Gruen, 2021:61). Необходимо признать, что «другой» имеет свою собственную «природу», которую нужно уважать и с которой нужно вступать в диалог. Таким образом, феминистская «standpoint theory» распространяется на нечеловеческих животных, и эта перспектива отвергает иерархическое мышление и стремится к справедливому отношению ко всем существам, основываясь на их опыте, а не только на человеческом разуме.

Так, Л. Грюн размышляет о том, что экофеминизм глубоко укоренен в повседневном, телесном и эмоциональном опыте, обращаясь к теме скорби, как этической практике, позволяющей признать неизбежность соучастия в страданиях других (животных и людей) и необходимости принять эмоциональную вовлеченность, коллективную работу через скорбь. Речь идет о формировании сострадательных практик горевания, как способа почтить глубину наших отношений с другими существами (Adams, Gruen, 2021: 161–171). Автор ссылается на идею Д. Батлер о хрупкости, неустойчивости жизни, лежащей в самой основе общности и это касается отношения к окружающей среде и к нечеловеческим формам жизни (Butler, 2009). Л. Грюн, обосновывая идею практик, размышляет о том, что само признание смерти животных, а тем более скорби по ним, заставляет усомниться в здравомыслии тех, кто скорбит, соответственно и создание значимых ритуалов скорби по нечеловеческим существам становится еще более сложной задачей. И хотя человеческие практики скорби отличаются от животных, это не означает, что человеческое горе глубже или значимее. Л. Грюн заключает, что «коллективное горевание позволяет почтить хрупкость и уязвимость наших переплетенных жизней», как человеческих, так и нечеловеческих (Adams, Gruen, 2021: 174).

Экофеминизм откликается на изменяющиеся контексты, учитывает сложности, порождаемые идеологиями расы, пола, гендера, сексуальности и видовой принадлежности. Для иллюстрации обратимся в какой-то мере провокационному анализу Кэрол Дж. Адамс фотографического изображения свиньи по имени «Урсула Хамдресс» (Ursula Hamdress), представленной в эротизированной позе в стилистике pin up. Это изображение было опубликовано в шутливом журнале «Playboar» и отсылает к актрисе Урсуле Андресс, «секс-символу» 60-х годов, позировавшей для «Playboy». Подобная визуализация животных рассматривается не как курьез, а как симптом гораздо более глубокой культурной тенденции. Адамс вписывает образ Урсулы в визуальную традицию «лежащей обнаженной», начиная с Тициана, Манэ, Гогена, Пикассо до рекламных и колониальных фотографий XIX-XX веков. Она обращается к работам таких теоретиков, как Дэвид Харви, Майкл Харрис, Нелл Пейнтер. Выбор связан с такими идеями, как движение к постмодернизму с расцветом текучести, множественности у Дэвида Харви (Harvey, 1997), реакция черных художников на расистские образы в работе «Цветные картины: раса и визуальное представление» Майкла Харриса (Harris, 2003) и идеи Нелл Пейнте (Painter, 2010), представленные в «Истории белых людей», где невидимая и универсализированная перспектива «белости» в западной культуре делается видимой и конкретной (Adams, Gruen, 2021: 251). Через эти работы она показывает, как репрезентация женского и животного тела структурируется расовыми и колониальными нарративами, как взгляд функционирует как инструмент отчуждения и власти.

Кроме того, Адамс использует термин «антропорнография», как такую форму репрезентации, в которой животное, особенно самка, изображается в сексуализированном человеческом образе, воплощая не только сексизм и специесизм, но и следы колониального и расового угнетения. Такие визуальные конструкции не являются невинными, а воспроизводят систему иерархий, в которой тела превращаются в объекты желания, контроля и потребления. Экофеминизм показывает, что угнетение животных и угнетение женщин часто переплетены – и символически, и материально. Так визуальная культура участвует в нормализации насилия и дегуманизации. Поэтому Адамс призывает к критической внимательности к визуальной культуре, к размышлению о более глубоких структурах, которые поддерживают такие сбивающие с толку культурные проявления.

Многослойный анализ случая Майкла Вика (звезды Национальной футбольной лиги, осужденного за участие в организации собачьих боев) предлагает К. Джин Ким как пересечение расы, вида, пола и национального мифа (Adams, Gruen, 2021: 197-212). Она критикует поверхностное прочтение этой истории как «падения и искупления» в духе Американской мечты, показывая неспособность многих общественных дебатов воспринимать одновременно и расовую, и видовую несправедливость, поскольку эти системы подавления часто подаются как взаимоисключающие. К. Джин Ким рассуждает о том, что реакция общества на дело Вика вскрыла устойчивые ассоциации между маскулинностью черных и «животностью», и демонстрирует символическую подмену – «кто здесь животное?». Отказ многих защитников животных видеть расовое измерение истории Вика, равно как и игнорирование страданий животных со стороны защитников расового равенства, свидетельствуют о неработающей модели политической солидарности, полагает автор. Завершая главу, К. Джин Ким задается такими вопросами, как «Можем ли мы представить себе мир, в котором превосходство белой расы искоренено, но превосходство человека, гетеропатриархат и разрушение планеты продолжают? Хотим ли мы этого? Мы принимаем интерсекциональность как теоретическое понимание, но принимаем ли мы то, что это может потребовать от нас в политическом плане?» (Adams, Gruen, 2021: 210-211). Идеи К. Джин Ким – это важный вклад в развитие постгуманистической критики, в ее модели аналитики не замалчиваются конфликты между идентичностями и политическими приоритетами, выявляются их сложные взаимосвязи, что побуждает к глубокому размышлению о справедливости в отношении не только людей.

Экофеминистки размышляют и о глобальном климатическом кризисе, исследуют и «климат восприятия» экофеминистских идей и действий, воздействие индустриального животноводства на животных, людей и окружающую среду и то, как изменяющиеся представления о гендере и сексуальности открывают возможности для социального и экологического действия. Важно обратить внимание на саморефлексивность экофеминизма, что выражается в вопросах: «Что скрыто? Что мы упустили? Кто или что исключено? Кого можно увидеть? Кто говорит? Кто говорит за кого? Какую работу нужно проделать, чтобы увидеть вещи по-новому? Кто слушает? Как нам обращать внимание на одних, но не исключать других?» (Adams, Gruen, 2021: 281). Они заставляют думать об обязательствах людей, о построении более инклюзивных и экологически ответственных связей между видами, культурами и сообществами.

Категория «нечеловеческое» присутствует и в разновидностях спекулятивного реализма, как например, в объектно-ориентированной философии, или в таких направлениях, как неовитализм и панпсихизм. Но как «нечеловеческое», которому некоторые исследователи придают автономию, проникая в повседневную жизнь, влияет на культуру, академические и творческие практики? В обозначенном ранее сборнике о нечеловеческом повороте, Т. Мортон через анализ клипа американской певицы, актрисы, хореографа Тони Бэзил «Crosseyed and Painless» предлагает способ осмысления черного экологического сознания как симптома и, одновременно, как центрального элемента зарождающейся экологической эпохи, эпохи глобального потепления (Morton, 2015). Мортон, как он сам отмечает, таким образом размышляет о нечеловеческом, о том, что антирасистское мышление часто развивалось в рамках тех линий, которые заранее устанавливают границы между человеческой и нечеловеческой сферами, как например, субъект и объект. Дело не только в деобъективации, но в переосмыслении самого понятия «объект». Такая процедура, по мнению исследователя, предоставляет более устойчивую логическую структуру для осмысления расы и антирасизма, поскольку линия, породившая их, это та же линия, которая ввела антропоцентричную границу между человеческим и нечеловеческим, в частности, между личностью и вещью. Видео и сама песня становятся частью гимна глобальной тревожности, ощущения, которое лежит в основе экологического мышления. Конечно, трудно считать экологические выводы в тексте Мортон, возможно из-за размытой границы между человеческим и нечеловеческим.

Выделим еще один подход, чтобы понять разнообразие the nonhuman turn, обратившись к идеям Р. Шелдон. Ее подход интересен исследованием пересечения объектно-ориентированной онтологии и феминистского нового материализма. Критикуя корреляционизм философских традиций, Р. Шелдон, в то же время, устанавливает историческую линию феминистского нового материализма и показывает его значение для понимания репрезентации и материальности в научных исследованиях (Sheldon, 2015). Как замечает Шелдон, объектно-ориентированная онтология (ООО) не просто предлагает поворот к нечеловеческому, она формирует антиреляционную онтологию, в которой объекты существуют независимо как от человека, так и от сетей, и взаимодействий, в которых они участвуют. Она отсылает к идеям Г. Хармана, «гиперобъектам» Т. Мортон. Если же обратиться к феминизму, то обнаружим сосредоточенность на человеческой субъектности, телесности и формирующем влиянии культуры, отсюда и напряженность с антиреляционной установкой ООО. Тем не менее, феминистский новый материализм в последние годы сместил акцент, как замечает Шелдон, от критики научной нейтральности к признанию агентности нечеловеческих и недискурсивных сил. Главное различие между ООО и феминистским новым материализмом заключается не в антропоцентризме, а в онтологическом статусе эпистемологии. Здесь важно обратиться к философской дихотомии формы и материи. В отличие от феминистского подхода ООО акцентируется на форме. Как замечает Шелдон, ее цель не выбрать одну из сторон, а инициировать продуктивное столкновение, которое позволит извлечь забытую, но ключевую фигуру – хору. Хора восходит к «Тимею» Платона, где рассказывается история

о том, как возник временной мир из вечного и неизменного. «Платон в Тимее вводит третий род, не являющийся ни моделью, ни копией, ни бытием, ни становлением: хорю, или пространство порождения. Явно оформленная в гетеро-репродуктивных терминах, хора является «матерью», «утробой», «кормилицей» и «вместилищем» (48С–50Е) для отцовской формы». (Sheldon, 2015: 211). Джудит Батлер указывает, что хора - пассивное и подавленное начало в платоновской модели, подчиненное мужской форме, Шелдон же показывает, что хора становится не местом хранения, а активным механизмом генерации форм, нарушающим дуализм «форма–материя». Автор предлагает отказаться от противопоставления объектно-ориентированной онтологии и феминистского материализма, вводя понятие «хоратического чтения» (Choratic Reading), как способа осмысления существования и циркуляции объектов в динамичном реляционном пространстве, способа чтения и анализа, который исходит из материального сопряжения между текстом, медиумом, читателем и аффективной средой (Sheldon, 2015: 214-217).

В целом, Шелдон переосмысливает ключевые философские бинарные оппозиции, такие как форма/материя, субъект/объект, дискурс/вещь. Через понятие хоры и практику хоратического чтения создается такая оптика, в которой феминистская теория, новый материализм и объектно-ориентированная онтология могут быть диалектически напряжены и, таким образом, открываются новые возможности для критической мысли.

Философия животных: этические аспекты

На формирование the nonhuman turn значительное влияние оказали активно дискутируемые со второй половины XX века вопросы этического отношения человека к живым существам.

Один из первых, кто актуализировал проблему защиты животных, был Альберт Швейцер, известный принципом благоговения перед жизнью (Швейцер, 1992). Он критически рассматривает подходы к живым существам в восточной (китайской, индийской философии) и европейской философии. Европейская философия, считает Швейцер, не поддержала движение в защиту животных, признавая сострадание к животным как сентиментальность, «не имеющей ничего общего с рационалистической этикой», или рассматривая это как нечто второстепенное (Швейцер, 2020: 154). При этом он ссылается на Р. Декарта (животное уподобляется машине), И. Бентама (добро по отношению к животным – упражнения для проявления добра к людям) и И. Канта (этика говорит лишь об обязанностях в отношении человека). Европейская философия, пишет Швейцер, не делает важного шага – признать нравственное отношение к животным как требование этики, подобно этическому требованию нравственного отношения к человеку. Она выступает против распространения принципа любви на все живые существа (Швейцер, 2020: 156).

В отличие от европейской, индийская и китайская философия, продолжает анализ Швейцер, говорит об ответственности человека по отношению к творению как таковому, о чем писали как философы школы Конфуция, Лао-цзы, так и противники конфуцианства.

В индийской философии Швейцер подчеркивает принцип единства всего существующего, учение о реинкарнации, также принцип ахимсы, которого придерживаются многие философско-религиозные школы, прежде всего, джайнизм. В основе ахимсы, отмечает философ, лежит не сострадание, а стремление сохранить чистоту от мира. Лишь позже, начиная с Будды, её стали связывать с состраданием к творениям.

Китайская и индийская этики раньше европейской решали вопрос отношения человека к живым существам, об ответственности человека по отношению к ним. Однако, китайская этика остановилась в решении этого вопроса, рассказывая о любви к животным древних мыслителей. Индийская философия не учит активной помощи живым существам.

В этом контексте отметим, что в традиции казахского народа существует особое, сакральное отношение к природе, в том числе и к животным, что отражено в мировоззрении, духовной культуре, традициях и обычаях казахского и других тюркских народов. «Тюркская культура охотников, скотоводов и воинов не просто хорошо знает жизнь природы из повседневных наблюдений, но и остро ощущает интуицию единства всей органической жизни, сотворенного мира, всех существ, которые, как и человек, рождены для жизни и смерти» (Наурызбаева, 2021: 80). Антропоцентрическая модель отношения к природе, ко всему живому была чужда для тюркского народа.

По мнению Швейцера, европейская философия все еще отстаивает устаревшую антропоцентрическую позицию, исключая сострадание, любовь к животным.

Таким образом, взгляды Швейцера относятся к этическому универсализму, в основе его этики – признание безусловной ценности любого живого существа и эмпатия (Швейцер, 1992: 304-327). Швейцер в общеконцептуальном плане оказал влияние на Питера Сингера, который признавал, что позиция А. Швейцера является наиболее известной этикой защиты всего живого. Однако аргументы Швейцера не являются, по его мнению, убедительными, язык метафорический. «Швейцер вводит в заблуждение, пытаясь склонить нас к этике благоговения перед всей жизнью, ссылаясь на «тоску», «возвышение», «удовольствие» и «ужас»» (Singer, 1993: 279).

Теория П. Сингера, развивающего принципы этического отношения к животным с позиции утилитаризма, стала одной из влиятельных в философии животных. Его книга «Освобождение животных» («Animal Liberation») повлияла на движение за права животных (Сингер, 2021). Его позицию относят к преференциальному утилитаризму, поскольку он создает свой проект утилитаризма предпочтений. В отличие от классического утилитаризма И. Бентама, Дж. Милля, П. Сингер отказывается от антропоцентризма, говорит не о благе для большинства, а о наибольшем удовлетворении предпочтений (интересов) живых существ. Например, интерес животного – продолжать жить, иметь будущее, избегать страданий, и мы должны учитывать такие интересы. В то же время отметим, что Сингера сближает с И. Бентамом то, что для Бентама неважно может ли животное рассуждать, создавать культуру, важно: страдает ли животное (Бентам, 1998: 174). Он сомневается в превосходстве человека над всеми другими животными в этическом плане, считая, что граница между человеком и животным весьма условна. Сингер отрицал моральную исключительность человека и видовую дискриминацию.

Сингер считает, что люди должны учитывать интересы всех живых существ, заблуждением является разделение на человека и животных, поскольку человек сам является животным. С животными необходимо обращаться как с независимыми, чувствующими существами, они таковыми являются, они не должны рассматриваться как средства для удовлетворения наших потребностей. Философ рассматривает вопросы эксплуатации животных и выступает против нее в промышленном производстве, научных экспериментах, повседневной жизни. Экспериментирование на животных и их промышленное производство он рассматривает как особые формы специесизма.

Книга «Освобождение животных» издавалась не раз, и автор уточнял и разъяснял свою позицию, поскольку, когда книга была написана, зоозащитное освободительное движение только начиналось. В предисловии к первому изданию он отмечает, что вопрос обращения с «не-людьми» оказался вне серьезных политических и нравственных дискуссий.

В работе «Практическая этика» Сингер также высказывается против специесизма. Он обосновывает необходимость распространения принципа равенства за пределы человеческого вида, равного учета интересов. «Мы видели, что этот принцип подразумевает, что наша забота о других не должна зависеть от того, какие они или какими способностями они обладают (хотя именно то, что эта забота требует от нас, может варьироваться в зависимости от характеристик тех, на кого влияют наши действия). Именно на этом основании мы можем сказать, что тот факт, что некоторые люди не принадлежат к нашей расе, не дает нам права их эксплуатировать; и точно так же тот факт, что некоторые люди менее умны, чем другие, не означает, что их интересами можно пренебречь. Но этот принцип также подразумевает, что тот факт, что некоторые существа не принадлежат к нашему виду, не дает нам права их эксплуатировать; и точно так же тот факт, что другие животные менее разумны, чем мы, не означает, что их интересами можно пренебречь» (Singer, 1993: 56).

У животных нет обязательств перед людьми, но у них есть права, основанные на существующих у них предпочтениях, у людей же есть права и обязанности. Мы не можем игнорировать страдания животных, только потому что они – не люди.

В 2023 году вышло новое издание книги «Освобождение животных» под названием «Animal Liberation Now» («Освобождение животных сейчас»), введение написано Ювалем Харари (Singer, 2023). Со времени первого издания многое изменилось в биоэтике, в технологиях, в решении вопроса благополучия животных. На международном уровне принят ряд документов в защиту животных в сельском хозяйстве, частных и общественных местах, в дикой природе и научных экспериментах. Экспериментальные животные испытывают боль и страдания, эксперименты не всегда обоснованы, польза не может оправдать жестокость. Необходимо использовать альтернативные методы, соблюдать этические принципы, нормы в науке.

В книгу включены новые данные о промышленном животноводстве, изменениях в законодательстве, экологические последствия мясной промышленности. Сингер отстаивает идею о том, что животных нельзя рассматривать как «единицу производства» и что потребитель несет ответственность за бесчеловечное обращение с животными,

поскольку животноводство работает на удовлетворение его желаний. Человек может перейти к веганству, может пересмотреть, преодолеть свой антропоцентристский подход к животным и окружающей среде в целом. Благодаря современным технологиям есть возможность заменителей мяса – растительные и культивированные.

Отметим, что в своих книгах Сингер дает большой эмпирический материал использования животных от животноводства до научных исследований, показывая то, о чем люди не думают или не хотят думать, осознавать положение животных, их состояния.

Таким образом, утилитаризм Сингера связан не только со страданием, но и с вопросами права, истории, экологии.

Тем не менее, утилитаристский подход не ставит вопрос о признании животных как субъектов – носителей прав. Обоснование неотъемлемых прав у животных мы находим в теории американского философа Тома Ригана – автора ряда книг, посвященных правам животных, одного из основателей современной этики в отношении к животным. Знаковой является работа «В защиту прав животных», в которой обосновывается деонтологическая позиция в отношении к животным (Regan, 1986). Данная работа является одной из основополагающих для философии животных и этики защиты животных, повлиявшая на современное движение за освобождение животных.

Считая себя частью движения за права животных, Риган разделяет цели этого движения: полная отмена использования животных в науке; полный роспуск коммерческого животноводства; полное прекращение коммерческой и спортивной охоты и отлова животных (Regan, 1986: 179). По его убеждению, нельзя «гуманно» или «этично» поработать того, кто не желает быть поработенным, убивать того, кто хочет жить. Эксплуатацию животных необходимо прекратить, «положить ей конец».

Философ относится к животным не просто как к биологическим организмам, реагирующим на стимулы, за ними признается индивидуальность. Большинство нечеловеческих животных (речь идет о млекопитающих животных) признаются «субъектами жизни», «носителями жизни»: у них есть память, желания, восприятие будущего, сознание, чувство идентичности и благополучия, они имеют эмоциональную жизнь и как субъекты жизни животные самоценны. Это делает людей и животных схожими, поэтому моральные права, которые имеет человек, должны иметь и животные, люди должны признать моральные права у животных.

Если мы наделяем значением всех людей, независимо могут ли они быть рациональными агентами (например, маленькие дети, признанные недееспособными люди), то же следует сделать в отношении животных.

Риган ввел понятие внутренней ценности (inherent value). Живое существо имеет ценность и моральное значение само по себе, а не из-за той пользы, что оно приносит другим. Признавая животных «субъектами жизни» следует признать их внутреннюю ценность, следовательно, признать за ними моральные права. Внутренняя ценность не зависит от принадлежности к роду человеческому, зависит от морального статуса (Regan, 1986: 185). Если мы признаем моральный статус за многими нечеловеческими животными, следовательно, они являются носителями моральных прав и их нельзя рассматривать как инструменты для достижения своих целей. Решение вопроса

морального статуса животных напрямую связано с их использованием в научных исследованиях. Животных рассматривают как средство для достижения своих целей, используя в экспериментах, тем самым нарушают их моральные права, считает Риган.

Важнейшими принципами биоэтики являются уважение, не нанесение вреда, равенства, справедливости и др. В частности, Европейская директива 2010 года (Directive 2010/63/EU: URL) регулирует эксперименты на животных посредством принципов «3R»: Replace (замена), Reduce (сокращение), Refine (совершенствование). Данные требования в книге «Принципы гуманной экспериментальной техники» выдвинули зоолог Уильям Рассел и микробиолог Рекс Берч (Russel, Burch, 1959).

Концепция трех R служит руководством для этического использования животных в эксперименте. Один из трех R – Refine – это совершенствование методики, которое должно свести к минимуму частоту или тяжесть страданий подопытных животных. Также необходимо помнить о конечных гуманных точках. Рассматривая «принцип вреда», философ в защиту животных приводит следующее: нарушая права субъекта жизни, мы причиняем ему моральный вред. Субъекты жизни могут этого не осознавать, но независимо от осознания вреда или нет – это все равно вред. «Нужно не просто совершенствование или сокращение страданий, не просто более просторные и чистые клетки, не просто более щедрое применение анестезии или отказ от многократных операций, не просто наведение порядка в системе. Нужно полное замещение. Лучшее, что мы можем сделать в отношении использования животных в науке – это не использовать их вовсе. Именно в этом, согласно взглядам на права животных, заключается наш долг» – подчеркивает философ (Regan, 1986: 183).

Животные – это не объекты, не ресурсы для нас, однако люди часто к ним относятся именно как к возобновляемым ресурсам. Риган пишет, что люди не обязаны относиться к животным как к людям, но обязаны уважать их права, речь идет о равенстве морального уважения, и справедливость требует этого уважения. Нарушение прав нельзя оправдать пользой для большинства: уважение прав важнее общей выгоды или выгоды для многих.

Т. Риган противопоставляет свою теорию прав утилитаризму. Он анализирует два моральных принципа утилитаризма: принцип равенства и принцип полезности. Принцип равенства утилитаристов, отмечает Риган, это не то равенство, которое имеют в виду сторонники прав животных или прав человека. Морально правильным считается то, что приносит наилучший общий результат, даже если это не выгодно для отдельного человека, отдельной общности людей или для лабораторного животного.

Риган рассматривает теории «косвенных обязанностей» (indirect duty views), опирающейся на представление о том, что у людей нет прямых обязанностей перед животными. Однако мы можем совершать неправильные поступки, связанные с животными и тем самым нарушать моральные права других людей, обязательства перед ними, а не права самих животных, приносить боль не самому животному, а человеку, который, быть может, привязан к нему.

Аргументами могут быть утверждения, что животные не чувствительны, но признание этого должно привести к признанию того, что человек тоже ничего не чувствует и то, что моральное значение имеет только боль самого человека. Риган пишет, что

современные философы – сторонники косвенных обязательств, избегают эти аргументы и придерживаются контрактуализма. Он говорит об «упрощенном» контрактуализме и более «утонченных» его формах, как это представлено в теории справедливости Джон Ролза (Regan, 1986: 182-183). Ролз предлагает форму контрактуализма, где участники контракта игнорируют случайные особенности человека, его бытия, чтобы реализовать принцип справедливости и избежать предвзятости. Однако и этот подход недостаточен, так как не включает в сферу прямых моральных обязанностей тех, кто не может обладать чувством справедливости и отрицает наши прямые обязанности перед ними. В то же время очевидно, если им наносят вред, то нарушают их права, независимо от того, беспокоит ли это кого-либо. Следовательно, если мы признаем права за людьми, не обладающими чувством справедливости, не могущими подписать контракт, то и за животными надо признать права и причинение им вреда есть нарушение их прав.

Риган также не признает теорию жестокости-доброты, суть которой сводится к тому, что у нас есть прямая обязанность быть добрыми к животным и не быть жестокими к ним. Но каков критерий правильности действия? Не могут ли добрые намерения иметь жестокие последствия? Поддержка доброты и противостояние жестокости не говорит о моральном правильном и неправильном. Мораль требует уважение прав субъектов жизни и их достоинства, независимо от пользы или последствий.

Итак, Риган критикует контрактуализм во всех видах его проявления, утилитаризм, противопоставляя им деонтологическую теорию прав в отношении не только человека, но и нечеловеческих животных. Человек и животные – субъекты жизни, обладающие внутренней ценностью и, следовательно, моральными правами.

Утилитаризм и деонтология, как этические подходы, обосновывающие необходимость включения животных в сферу морального рассмотрения, тем не менее, сохраняют антропоцентристское основание, сохраняя оппозицию «человек/животное».

Канадский философ Жан Гронден пишет, что актуализация философского вопроса о животном произошла после публикации курса М. Хайдеггера «Основные понятия метафизики: мир – конечность – одиночество», прочитанного им в 1929–1930 гг. (Grondin, 2007: 31). По мнению Ж. Грондена, М. Хайдеггер повлиял на философское понимание животного Жаком Деррида.

Деррида предпринял деконструкцию оппозиции «человек/животное», не опираясь на страдания, внутреннюю ценность, нормативность, моральный статус животного, поскольку для него важно отношение, встреча с другим, нечеловеческим как экзистенциальное и этическое событие.

В книге «Животное, которым я, следовательно, являюсь» Деррида называет себя животным как «одушевленное» существо, а не «разумное». Название книги совпадает с названием первой лекции Деррида на конференции «Автобиографическое животное», состоявшейся в 1997 году. Самим названием философ ставит под сомнение традиционную оппозицию «человек/животное», являющуюся основой философского и этического дискурса для западной философии.

Одна из центральных тем у Деррида, связанная с животным, – это быть увиденным животным, это – взгляд животного, которым оно смотрит на тебя. Деррида говорит

об опыте, когда кот смотрит на него, обнаженного, в ванной. Деррида пишет: «Часто я задаюсь вопросами: «Кто я?», «Кому я следую?», когда в тишине, застигнутый взглядом животного, например, глазами кота, я, обнаженный, мучительно преодолеваю смущение» (Деррида, 2019: 223).

Экзистенциальный опыт становится опытом этическим, поскольку животное – это уже не объект, а субъект, нечеловеческий другой, способный воспринимать тебя, воздействовать на тебя, вызывать стыд, смущение. Может животное – это субъект взора и видит твою наготу? И человек испытывает еще и стыд за то, что стыдится своей наготы, представ перед взором животного как субъекта. Не разрушает ли это нашу дихотомию «человек/животное»? Не значит ли это, что животное включено в культуру, в субъективность?

Заметим, обнаженность и нагота у Дерриды – не синонимы. Нагота свойственна человеку, связана с чувством стыда и осознанием его, животное не знает ее, следовательно, не бывает нагим и ему неизвестен и стыд. Обнаженность описывает то, что раскрывается, становится видимым, это онтологическое состояние, связанное с истиной как алетейей. Таким образом, нагота связана с вопросами стыда, субъективности, культуры и показывает в определенном аспекте различие между человеком и животным. Однако это различие можно поставить под сомнение, не рассматривать его как окончательное, если станем размышлять над «взглядом животного». С одной стороны, стыд – человеческое чувство, характеризует человеческое в человеке, но, то, что можно испытывать стыд перед взором животного, подрывает уникальность человека, получается, что животное обладает субъектностью, взгляд которого тебя объективирует. Итак, традиционное представление о субъекте и объекте рушится: животное не объект восприятия, взгляда, познания, а субъект этического события.

Деррида обращает внимание на само слово «животное», слово, придуманное человеком для всех живых существ, которые различаются между собой. Однако люди наделили себя правом и властью в отношении живых существ, «... Они дали себе это слово, чтобы загнать множество живых существ в один единственный концепт: Животное, говорят они» (Деррида, 2019:254). Этим человек в отношении живых существ – не-людей – проявляет насилие.

Таким образом, уже в создании слова «животное», животные исключены из философской рефлексии. В противоположность слову «животное» (animal) Деррида изобретает слово «анимот» (animot), при произношении которого можно услышать «животные» (animaux), то есть «животное» во множественном числе, что говорит о разнообразии животных и показывает, что «animal» – это всего лишь слово. «С этого момента различные появления этого «animot» в тексте становятся своеобразными сигналами тревоги, призывами к пробуждению, предназначенными для того, чтобы не дать нам, при неизбежном использовании слова «animal» в единственном числе, впасть в слишком привычный и почти не замечаемый догматический сон», – пишет в предисловии Мари-Луиза Малле (Derrida, 2006:10,11).

Деррида под словами «животное» или «животные» понимает «animot», совмеща в нем «три разнородных части». Во-первых, данный термин вводится, чтобы «в единственном

числе звучало множественное», то есть, животное в единственном числе не существует, существует множество «живых», многообразие которых невозможно воплотить в одном Животном, выражающее некую единую животность, противостоящую человечности. Гомогенизировать эту множественность – значит совершить насилие мысли, даже преступление – первое преступление против животных вообще. Мы упрощаем мир живого, этим утверждаем оппозицию человек/животное. Кроме того, Деррида ставит вопрос: трансгрессия «не убий» – касается лишь человека? Преступления – это всегда преступления «против человечества»? (Деррида, 2019: 271). Этими вопросами философ заставляет нас задуматься об убийстве животных как этической проблеме, нарушении морального закона, нравственной ответственности людей перед живыми существами.

Во-вторых, в понятии *animot* часть слова – *mot* во французском языке означает «слово». В традиции западной философии слово, язык, именование – способность только человека, позволяющее ему давать имя вещи как таковой, тогда вещь в своем бытии становится доступной человеку. Животное не обладает словом, а значит, не имеет возможность дать имя вещи.

В-третьих, Деррида говорит о том, что нужно «подступиться к мышлению», которое позволит помыслить иначе отсутствие имени и слова, а не как лишение.

Итак, *Mot* (слово) требует этической ответственности за то, что мы называем и, таким образом, возможно мы идем к признанию и уважению инаковости других живых существ. Мы должны не менять отношение к животным, а избавиться от лого и антропоцентризма, изменить само мышление. В целом, деконструируя понятие «человек», Деррида показывает, что оно определяется через исключение «животного». Человек стыдится в себе «животности», подавляет ее в себе, «одевает» себя, чтобы скрыть ее, скрыть свою уязвимость, убежать от нее с помощью таких форм как философия, мораль, культура в целом. Эти формы словно говорят: человек не животное, а животное – не-люди. Вопрошания Дерриды, что было бы, если бы животное ответило, что бы оно сказало нам и рассказало о себе, отсылают к теме диалога. Если животное не просто реагирует на наши слова, интонацию, взгляд, а отвечает нам, то это меняет понимание субъекта, самого отношения человека к животному, актуализирует вопросы этики, языка, идентичности, прав животного.

Кроме того, строгая граница между человеком и животным ставится под серьезное сомнение, когда Деррида размышляет над «автобиографическим животным». Человек, погружаясь в свою биографию, когда он записывает, рассказывает ее, никогда полностью не может идентифицировать себя как субъекта с созданным в автобиографии образом, он полностью не обладает собой, не владеет рассказом. «Автобиографическое животное» хочет быть узнаваемым и одновременно сокрытым. Человек как «автобиографическое животное», как и животное вообще, остается уязвимым и можно ли тогда признать исключительность человека по отношению к иным нечеловеческим существам?

Рассмотренные идеи, подходы, дискуссии в рамках философии способствовали формированию документов, защищающих права животных. Так, в 2024 году была принята «Нью-Йоркская декларация о сознании животных», в основе которой лежат открытия последних лет, позволяющие считать различных животных разумными

(The New York Declaration, 2024: URL). В Декларации отмечается, что, несмотря на существующую неопределенность в отношении способности животных к сознательному (субъективному) опыту, безответственно не учитывать, игнорировать саму возможность такого опыта при принятии решений в отношении животного или того, что может на него повлиять. Признание разумности отдельных животных, расширение круга нечеловеческих существ с возможностью сознательного опыта по-новому актуализируют морально-этические требования, установки, ориентиры как для исследователей, так и для общества в целом.

Заключение

Таким образом, рассмотренные теории, подходы и идеи, объединенные понятием the nonhuman turn, отражают назревшие и актуальные проблемы гуманитарных наук. В представленных нами современных подходах, исследующих человека в соотношении с нечеловеческим, внимание акцентировано не на классических текстах спекулятивного реализма, а на подходах, которые мало представлены и даже маргинальны в отечественном академическом философском поле.

Самые неожиданные оптики в рассмотрении нечеловеческого расширяют его границы и демонстрируют не только различие и напряжение, но и множество точек соприкосновения. Это показано на примере экофеминизма, феминистского нового материализма, объективно-ориентированной онтологии, подходов этического отношения к животным. Кроме того, такие темы, как угнетения, расизм, сексизм вписываются в логику поворота к нечеловеческому.

Все эти теории важны для понимания того, как нечеловеческие сущности формируют новую этическую и философскую перспективу. Сегодня речь идет о деконструкции дуалистических оппозиций «человек/нечеловек» и «субъект/объект» и ключевой вопрос заключается в том, как нечеловеческие агенты, такие как животные, геофизические процессы, технологии, материальные системы, взаимодействуют с людьми и формируют реальность. Хотя границы между человеком и нечеловеческим подвергаются сомнению и оспариваются, в nonhuman turn речь идет не о замене человека постчеловеком, а о признании роли нечеловеческих сущностей как активных участников в мире. Поэтому рассмотренные нами подходы скорее представляют нечеловеческое как объект озабоченности, как проблема, заслуживающая внимания.

Обращаясь к идеям поворота к нечеловеческому, мы оставляем открытым вопрос, насколько далеко мы готовы пойти в расширении эпистемологии в оптике агентности нечеловеческого, думая о том, что современная эпоха требует более инклюзивного понимания мира.

Финансирование

Данное исследование финансировалось Комитетом науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан, грант BR21882302 «Казахстанский социум в условиях цифровой трансформации: перспективы и риски».

Вклад авторов

Сандыбаева У.М. – написание текста статьи, аннотации, обзор литературы, редактирование текста, техническое оформление.

Толгамбаева Д.Т. – написание текста статьи, редактирование текста

Конфликт интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Литература

Adams, C.J., & Gruen, L. (Eds.). (2021). *Ecofeminism: Feminist intersections with other animals and the earth*. Bloomsbury Publishing USA.

Ahuja, N. (2009). Postcolonial critique in a multispecies world. *PMLA*, 124(2), 556–563. URL: <https://doi.org/10.1632/pmla.2009.124.2.556>

Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. – М.: Росспэн, 1998. – 415 с.

Butler, J. (2009). *Frames of war*. NY: Verso.

Casselot, M. A. (2016). Ecofeminist echoes in new materialism? *PhaenEx*, 11(1), 73–96.

Derrida, J. (2006). *L'animal que donc je suis* (М.-L. Mallet, Éd.). Paris: Galilée.

Деррида Ж. Животное, которым я, следовательно, являюсь // Социология власти. – 2019. – Т. 31, № 3. – С. 220–275.

Directive 2010/63/EU of the European Parliament and of the Council of 22 September 2010 on the protection of animals used for scientific purposes. URL: <https://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2010:276:0033:0079:EN:PDF> (accessed: 10.09.2024)

Donovan, J. (1990). Animal rights and feminist theory. *Signs*, 15(2), 350–375.

Encyclopædia Britannica. Speciesism. URL: <https://www.britannica.com/topic/speciesism> (accessed: 05.03.2025)

Grondin, J. (2007). Derrida et la question de l'animal. *Cités*, (2), 31–39. URL: <https://doi.org/10.3917/cite.030.0031>

Grusin, R. (Ed.). (2015). *The Nonhuman Turn*. University of Minnesota Press.

<http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt13x1mj0>

Haraway, D. J. (1991). A cyborg manifesto. In *Simians, cyborgs, and women* (pp. 149–181). NY: Routledge.

Harris, M. (2003). *Colored pictures: Race and representation*. University of North Carolina Press.

Harvey, D. (1997). *The condition of postmodernity*. Cambridge, MA: Blackwell.

Латур Б. Наука в действии: Следуя за учеными и инженерами внутри общества. – СПб.: Изд-во Европейского университета, 2013. – 414 с.

Латур Б. Пересборка социального. Введение в акторно-сетевую теорию. – М.: Litres, 2022. – 384 с.

Massumi, B. (1995). The Autonomy of Affect. *Cultural Critique*, 31, 83–109 URL: <https://doi.org/10.2307/1354446>

Massumi, B. (2014). *What animals teach us about politics*. Duke University Press.

Мортон Т. Статья экологичным. – М.: Ad Marginem, 2019. – 240 с..

Morton, T. (2015). They are here. In R. Grusin (Ed.), *The nonhuman turn* (pp. 167–192). University of Minnesota Press. URL: <http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt13x1mj0.10>

- Muzur, A., Rinčić, I. Fritz Jahr (1895–1953) — the man who invented bioethics. *Synthesis philosophica*, 51, 2011. 133–139 pp. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/14440839.pdf> (accessed: 10.02.2025)
- Наурзбаева З. Вечное небо казахов. – Алматы: «OTUKEN», 2021. – 720 с.
- Painter, N. I. (2010). *The history of White people*. NY: W.W. Norton & Co.
- Regan, T. A case for animal rights. In M. W. Fox & L. D. Mickley (Eds.), *Advances in animal welfare science* 1986/87 (pp. 179–189). Washington, DC: The Humane Society of the United States. URL: https://www.wellbeingintlstudiesrepository.org/cgi/viewcontent.cgi?article=1003&context=acwp_away (accessed: 10.03.2025)
- Russell, W. M. S., Burch, R. L. (1959). *The principles of humane experimental technique*. Methuen. URL: <https://caat.jhsph.edu/the-principles-of-humane-experimental-technique/> (accessed: 09.10.2024)
- Sedgwick, E. K., & Frank, A. (1995). Shame in the cybernetic fold. *Critical Inquiry*, 21(2), 496–522.
- Sheldon, R. (2015). Form / Matter / Chora: Object-oriented ontology and feminist new materialism. In R. Grusin (Ed.), *The nonhuman turn* (pp. 193–222). University of Minnesota Press. URL: <http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt13x1mj0.11>
- Singer, P. (1993). *Practical ethics* (2nd ed.). Cambridge University Press.
- Singer, P. (2023). *Animal Liberation Now: The Definitive Classic Renewed*. Harper Perennial.
- Сингер П. Освобождение животных. – М.: Синдбад, 2021. – 448 с.
- Sofoulis, Z. (2015). The cyborg, its Manifesto and their relevance today: Some reflections. *Platform: Journal of Media and Communication*, 6(2), 8–15. URL: <https://doi.org/10.25595/115>
- Спиноза Б. Этика. – М.: РИПОЛ классик, 2020. – 396 с.
- Тимофеева О. Что нас ждет за поворотом к нечеловеческому? // Новое литературное обозрение. – 2019. – № 4. – С. 26–34.
- The New York Declaration on Animal Consciousness. (2024). URL: <https://sites.google.com/nyu.edu/nydeclaration/declaration>
- Швейцер А. Этика благоговения перед жизнью // Культура и этика. – М.: Республика, 1992. – С. 304–327.
- Швейцер А. Философия и движение в защиту животных // Этическая мысль. – 2020. – Т. 20, № 2. – С. 154–159.

References

- Adams, C. J., & Gruen, L. (Eds.). (2021). *Ecofeminism: Feminist intersections with other animals and the earth*. Bloomsbury Publishing USA.
- Ahuja, N. (2009). Postcolonial critique in a multispecies world. *PMLA*, 124(2), 556–563. URL: <https://doi.org/10.1632/pmla.2009.124.2.556>
- Bentam I. *Vvedenie v osnovaniya npravstvennosti i zakonodatel'stva*. – М.: Rosspjen, 1998. – 415 s. [In Russian].
- Butler, J. (2009). *Frames of war*. NY: Verso. [In Russian].
- Casselot, M. A. (2016). Ecofeminist echoes in new materialism? *PhaenEx*, 11(1), 73–96.
- Derrida, J. (2006). *L'animal que donc je suis* (M.-L. Mallet, Éd.). Paris: Galilée.
- Derrida, J. *Zhivotnoe, kotorym ya sledovatel'no yavlyayus'* // *Sociologiya vlasty* – 2019. – Т. 31, № 3. – P. 220–275 [In Russian].
- Directive 2010/63/EU of the European Parliament and of the Council of 22 September 2010 on the protection of animals used for scientific purposes. URL: <https://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2010:276:0033:0079:EN:PDF> (accessed: 10.09.2024)

- Donovan, J. (1990). Animal rights and feminist theory. *Signs*, 15(2), 350–375.
- Encyclopædia Britannica. Speciesism. URL: <https://www.britannica.com/topic/speciesism> (accessed:05.03.2025)
- Grondin, J. (2007). Derrida et la question de l'animal. *Cités*, (2), 31–39. URL:<https://doi.org/10.3917/cite.030.0031>
- Grusin, R. (Ed.). (2015). *The Nonhuman Turn*. University of Minnesota Press.
<http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt13x1mj0>
- Haraway, D. J. (1991). A cyborg manifesto. In *Simians, cyborgs, and women* (pp. 149–181). NY: Routledge.
- Harris, M. (2003). *Colored pictures: Race and representation*. University of North Carolina Press.
- Harvey, D. (1997). *The condition of postmodernity*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Latur B. Nauka v dejstvii: Sleduja za uchenymi i inzhenerami vntri obshhestva. – SPb.: Izd-vo Evropejskogo universiteta, 2013. – 414 s. [In Russian].
- Latur B. Peresborka social'nogo. Vvedenie v aktorno-setevuju teoriju. – M.: Litres, 2022. – 384 s. [In Russian].
- Massumi, B. (1995). The Autonomy of Affect. *Cultural Critique*, 31, 83–109 URL: <https://doi.org/10.2307/1354446>
- Massumi, B. (2014). *What animals teach us about politics*. Duke University Press.
- Morton T. Stat' jekologichnym. – M.: Ad Marginem, 2019. – 240 s. [In Russian].
- Morton, T. (2015). They are here. In R. Grusin (Ed.), *The nonhuman turn* (pp. 167–192). University of Minnesota Press. URL: <http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt13x1mj0.10>
- Muzur, A., Rinčić, I. Fritz Jahr (1895–1953) — the man who invented bioethics. *Synthesis philosophica*, 51, 2011. 133–139 pp. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/14440839.pdf> (accessed: 10.02.2025)
- Naurzbaeva Z. Vechnoe nebo kazakhov. – Almaty: «OTUKEN», 2021. – 720 s.
- Painter, N. I. (2010). *The history of White people*. NY: W.W. Norton & Co.
- Regan, T. A case for animal rights. In M. W. Fox & L. D. Mickley (Eds.), *Advances in animal welfare science 1986/87* (pp. 179–189). Washington, DC: The Humane Society of the United States. URL:https://www.wellbeingintlstudiesrepository.org/cgi/viewcontent.cgi?article=1003&context=acwp_away (accessed: 10.03.2025)
- Russell, W. M. S., Burch, R. L. (1959). *The principles of humane experimental technique*. Methuen. URL: <https://caat.jhsph.edu/the-principles-of-humane-experimental-technique/> (accessed: 09.10.2024)
- Sedgwick, E. K., & Frank, A. (1995). Shame in the cybernetic fold. *Critical Inquiry*, 21(2), 496–522.
- Sheldon, R. (2015). Form / Matter / Chora: Object-oriented ontology and feminist new materialism. In R. Grusin (Ed.), *The nonhuman turn* (pp. 193–222). University of Minnesota Press. URL: <http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt13x1mj0.11>
- Singer, P. (1993). *Practical ethics* (2nd ed.). Cambridge University Press.
- Singer, P. (2023). *Animal Liberation Now: The Definitive Classic Renewed*. Harper Perennial.
- Singer P. Osvobozhdenie zhivotnyh. – M.: Sindbad, 2021. – 448 s. [In Russian].
- Sofoulis, Z. (2015). The cyborg, its Manifesto and their relevance today: Some reflections. *Platform: Journal of Media and Communication*, 6(2), 8–15. URL: <https://doi.org/10.25595/115>
- Spinoza B. Jetika. – M.: RIPOL klassik, 2020. – 396 s. [In Russian].
- Timofeeva O. Chto nas zhdet za povorotom k nechelovecheskomu? // *Novoe literaturnoe obozrenie*. – 2019. – № 4. – S. 26–34. [In Russian].

The New York Declaration on Animal Consciousness. (2024). URL: <https://sites.google.com/nyu.edu/nydeclaration/declaration>

Shvejcer A. Jetika blagogovenija pered zhizn'ju // Kul'tura i jetika. – M.: Respublika, 1992. – S. 304–327. [In Russian].

Shvejcer A. Filosofija i dvizhenie v zashhitu zhivotnyh // Jeticheskaja mysl'. – 2020. – T. 20, № 2. – S. 154–159. [In Russian].

Авторлар туралы мәлімет / Information about authors / Сведения об авторах

Сандыбаева Ұлболсын – философия ғылымдарының кандидаты, қауымд. проф, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Сәтбаев к-сі, 2, 10000, Астана, Қазақстан, ulbolsyn.enu@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-7075-405X>

Sandybayeva Ulbolsyn – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Satbaev St., 2, 10000, Astana, Kazakhstan, ulbolsyn.enu@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-7075-405X>

Сандыбаева Улболсын – кандидат философских наук, ассоциированный профессор, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, ул. Сатпаева, 2, 10000, Астана, Казахстан, ulbolsyn.enu@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-7075-405X>

Толғамбаева Дәметкен – философия ғылымдарының кандидаты, қауымд. проф, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Сәтбаев к-сі, 2, 10000, Астана, Қазақстан, dametken-kaz@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0007-6830-3015>

Tolgambaeva Dametken – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Satbaev St., 2, 10000, Astana, Kazakhstan, dametken-kaz@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0007-6830-3015>

Толғамбаева Дәметкен – кандидат философских наук, ассоциированный профессор, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, ул. Сатпаева, 2, 10000, Астана, Казахстан, dametken-kaz@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0007-6830-3015>

Мақала туралы ақпарат / Информация о статье / Information about the article.

Редакцияға түсті / Поступила в редакцию / Received by the editorial office: 03.06.2025

Рецензенттер мақұлдаған / Одобрена рецензентами / Approved by reviewers: 11.06.2025

Жариялауға қабылданды / Принята к публикации / Accepted for publication: 18.06.2025