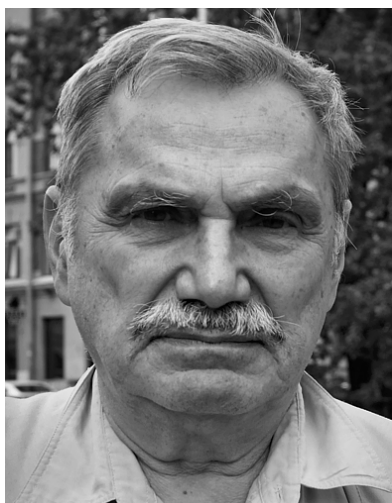


Константин Пигров

ЖИВОТНОЕ КАК ОРГАНОН (размышления к поискам смысла)



КОНСТАНТИН ПИГРОВ (род. в 1938 г. в г. Белогорске Амурской области) — доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии и философии истории СПбГУ, эссеист. Окончил Ленинградский кораблестроительный институт, работал инженером-исследователем в области автоматизации судовых силовых установок, хотя со школьных лет полагал своим призванием философию. Кандидатскую и докторскую диссертации защитил по философии творчества. Около 20-ти лет заведовал кафедрой социальной философии и философии истории СПбГУ. Отклик философской общественности вызвали его нестандартный учебник «Социальная философия» (2005) и исповедальная эссеистика «Шёпот демона. Опыт практической философии» (2007). Считает, что философствование — это базовая радость человека, ибо каждый — по преимуществу философ.

Был, как ты, он слаб и мал.
Он себя ягнёнком звал.
Ты — ягнёнок, я — дитя.
Он такой, как ты и я.

Уильям Блейк. Агнец

Введение

В чём «смысл животного»? О смысле животного невозможно не думать. Эта тема не просто актуальна, она значительно *более актуальна*, чем хотелось бы позитивистски ориентированным мыслителям. Феномен животного играет ключевую роль (и это не преувеличение!) в постижении человеком самого себя, в постижении мира как целого, в постижении

трансцендентного. Животные раскрывают нам нашу собственную суть. Проникновение в смысл животного — это проникновение в глубину нас самих. Животное — наше зеркало, наш «рентгеновский снимок», который отражает самое потаённое и сокровенное в нас. Поэтому говорить о смысле животного — это говорить о животном как тайне.

Существенны, прежде всего, социально-философский и историософский аспекты проблемы животного. Уже в ранних цивилизациях обнаружались фундаментальные *связи концептов животного, ребёнка и раба*. Стратегии воспитания и образования детей по своей структуре развивались параллельно к технологиям дрессировки и приручения животных, а политика отношения к «низшим классам» выстраивалась по тысячекратно отработанным схемам «доместикации»¹. Именно эти три социальных стратегии (отношения к животному, ребёнку и рабу) образуют некий «скелет» в историософском концепте цивилизованности.

Что касается специфической новоевропейской цивилизации, то здесь для понимания смысла животного важную роль играет *оппозиция организмов и механизмов* в их взаимном единстве и трансформации. Если обратиться к современной семантике технических наук, то мы сразу обнаруживаем, что она не только по сути биоморфна, но и по преимуществу зооморфна. (Не случайны, скажем, зооморфные именованья технических устройств, например, «Сапсан», танк «Тигр» и т. п.). Дело коренится во внутреннем (недостаточно исследованном) единстве двух космических феноменов: биосферы и техногенеза. Такое единство биологического и технического указывает на скрытую целостность всего Универсума.

«Взаимозаменяемость» рабов и механизмов для новоевропейского сознания лежит на поверхности. Организмы рабов в трудовых процессах и в дисциплинарных практиках (школа, армия, тюрьма) превращаются в механизмы. И наоборот: механизмы индустриальной цивилизации ориентированы на подчинённость человеческим организмам², выстроенным

¹ Эту проблему в более узком плане ставит Филипп Арьес. См.: Ф. Арьес. Ребёнок и семейная жизнь при старом порядке. Екатеринбург, 1999. С. 26–43. Он подчёркивает, что идея детства была связана с идеей зависимости: слова «сын», «валет», «гарсон» принадлежали также и словарю феодальных отношений, выражая зависимость от сеньора. Детство не кончалось до тех пор, пока не кончалась эта зависимость.

² В этом глубинная суть концепции Джорджа Элтона Мэйо, стремившегося преодолеть ограниченность индустриальной эпохи. Мэйо сделал вывод, имеющий большое методологическое значение для всей постиндустриальной цивилизации: чтобы добиться высокой отдачи от рабочего, надо рассматривать последнего не как «механизм, реагирующий на заработную плату», а как члена коллектива, руководимого высшими ценностями. Конструкторы уже мыслят не подчинение человека

в соответствии с техноподобными социально-политическими структурами. Существенно в связи с этим артикулировать внутреннее единство ребёнка и механизма (особенно в новоевропейских педагогических системах), а также внутреннее единство обоих (детей и механизмов) — с животными.

Итак, задача представленных здесь размышлений в том, чтобы продвигаться в раскрытии метафизического смысла животного в человеческом бытии. Каким образом животное указывает на единство Универсума? Каким образом оно обнаруживает смысл трансцендентного? Наконец, каким образом животное обнаруживает смысл человеческой души? Иными словами, тайна животного указывает в сторону базовых метафизических вопросов, в сторону целостности мира, особого статуса человеческой души и указывает путь по направлению к Богу.

1. К онтологии

Парадоксальность бытийствования зооморфных образов

Животное предстаёт не только как отвлечённая теоретическая проблема, но и как насущно практический жизненный вопрос, в большей или меньшей мере входящий в сознание любого человека, или, может быть, априорно покоящийся в нём. При этом значимость животного для человеческой истории с развитием цивилизации по мере удаления от архаики не снижается. Даже если абстрактно предположить, что когда-нибудь человечество окажется способным «сменить» телесный субстрат своего существования (в духе традиции неоплатонизма, см. далее) и превратится, скажем, в «общество киборгов», символическая значимость животного отнюдь не снизится. Напротив, тенденции техногенеза в постиндустриальную эпоху таковы, что машины и механизмы по мере своей эволюции всё более приближаются к живым организмам и, что особенно для нас важно, принимают зооморфное обличье, заметное, например, во внешнем дизайне роботов, а также в образах технических игрушек.

Интерес и умиление в ситуации амбивалентности

Итак, эмпирическим, лежащим на поверхности фактом является то, что современные человеческие существа «по необъяснимым причинам» —

машине, а подчинение машины человеку, что достигнуто, например, при разработке персональных компьютеров.

от мала до велика, безотносительно к полу, национальной и расовой принадлежности, независимо от степени интеллектуального развития — неподдельно интересуются жизнью животных, причём, что существенно, этот интерес эмоционально чрезвычайно нагружен, он сплошь и рядом принимает то форму «умиления», то форму иррационального ужаса. Эмоциональная нагруженность дополняется в то же время радикальной неясностью феномена животного для человеческого бытия. Неясность в единстве с эмоциональной нагруженностью и создаёт ситуацию тайны³.

Очевидно, в образе животного мы наблюдаем некую «верхушку айсберга»: за непосредственным интересом, умилением, безгловостью, страхом профанного типа стоят скрытые духовные стихии мифологической и сакральной природы, которые не то чтобы под воздействием цивилизованности «выродились» или «ослабли», но (до поры до времени?) затаились. Эти духовные стихии, скорее, оказались «забыты», — они предстают как наше «забытое бытие». Таким же образом современный египетский бедуин смотрит на полузасыпанные песком пирамиды Древнего Египта, удивляется им, но радикально *не понимает*, что они означают. Мировая цивилизация, через научные исследования археологов, лингвистов, философов, религиоведов, рано или поздно продвинет человека в понимании смысла этих пирамид, созданных, не исключено, при участии далёких предков современного бедуина, или — «феллаха», как любил говорить О. Шпенглер. Тем самым на новом уровне откроется забытый смысл не только пирамид, но и всего человеческого рода.

Вот так и мы, глядя на животных с волнением, испытывая в себе не вполне ясную, двойственную, противоречивую гамму эмоций и стремлений, переживаем тайну, скрытую в них. И хотя тайна животного никогда не будет раскрыта полностью, но настанет день, когда мы выйдем на новый уровень в её понимании. Сегодня, в условиях, когда человечество безуспешно пытается расстаться не только с мифами, но и с религиями, тайна животных обретает новую мифологическую форму, — форму «современных мифов», которые как бы естественным образом «обитают» в средствах массовой информации, в новостных лентах, причём так, что кажется, будто никакого отношения к мифам здесь и нет. Однако так называемые «новости», будто бы только «информация», носящая подчас и «развлекательный» характер, оказывается только предлогом для того, чтобы выразить мифическое переживание нашего единства с животными, чтобы обозначить наше неясное и противоречивое томление по единству с Универсумом, непосредственно

³ Тайна понимается как эмоционально нагруженное знание о незнании. См.: К. С. Пигров, А. К. Секацкий. Социальная философия тайны (метафизика эзотерического): Курс лекций (Отв. ред. Д. У. Орлов). СПб., 2010.

предстающее, прежде всего, как единство с животными. Поэтому мы, рискуя показаться недостаточно «серьёзными», будем широко обращаться к СМИ, где бытийствуют современные мифы.

Когда в 2002 г. в Праге произошло наводнение, то в новостных лентах «как банальность» проходило сообщение о гибели 17 человек. Я не встречал в публикациях хотя бы простого перечисления имён погибших, их возраста, профессий, семейного положения. Ведь кто-то любил этих людей, кто-то проливал по ним слёзы... Но новостной ленте это было «не интересно». Напротив, с неподдельной заинтересованностью и горечью говорилось, что в зоопарке погиб «слон Кадир, которого обожали посетители».

Наводнение в Тбилиси в июне 2015 г. воспринимается ныне общественной ответственностью по той же схеме, что и катастрофа в Праге, хотя и с некоторыми драматическими отличиями. В Тбилиси случилось так, что некоторые оказавшиеся на свободе хищники нападали на людей. Это приводило к гибели животных (их отстреливали, оправдываясь, что «другого выбора не было»). Люди гибли не только от наводнения, но и попадаясь в пасть животным, вырвавшимся из зоопарка. И опять та же особенность в новостных сообщениях: люди перечисляются лишь «количественно», что касается животных, то они описываются подробно и сочувственно.

Попавший в новости случай с медведем в Томской области особенно интересен тем, что медведь непосредственно является одним из славянских тотемов. Вообще, в обсуждении вопроса о «смысле животного» тотем предстаёт как ключевое слово. Медведь, которого содержали в клетке при кафе, напал на посетительницу, когда она пыталась его погладить. В результате она лишилась руки. Ген. директор Большого московского государственного цирка Эдгард Запашный по этому поводу заявил журналистам, что медведь «не виноват». Пытаться гладить медведя — это безрассудство. «Мне эту женщину не жалко. Тем более, мы говорим о взрослом человеке, который намеренно полез гладить дикое животное», — считает Запашный. Дрессировщик не видит необходимости в усыплении медведя. «Если содержание животного достаточно комфортное, то я бы медведя не трогал, просто усилил бы меры безопасности», — пояснил он⁴. Все такого рода «интересные новости» о животных, выхваченные здесь наудачу, по существу есть форма бытийствования современных мифов с тотемической окраской. Именно потому, что такие новости задевают глубинные мифологические архетипы, они так жгуче интересны!

Нельзя сказать, что в результате развития современной гуманитаристики мы достигли нового этапа в осмыслении того, какое место занимают животные в нашей внутренней жизни. О действительной роли для нас

⁴ См.: <http://ria.ru/incidents/20150705/1115098855.html>; 06.07.15.

зооморфных образов мы догадываемся, нам отчасти помогает художественная литература (вспомним хотя бы роман-сказку Анатолия Кима «Белка»), но с помощью позитивно-рациональных средств мы схватить её до сих пор не можем. Снова укажем на явное противоречие: в современной насквозь сциентизированной, сугубо рациональной и утилитарной цивилизации вопреки всякому рассудочно-рациональному гуманизму упомянутого слона Кадира из Пражского зоопарка более жалко, чем утонувших вместе с ним 17 человек. Жалко белого тигра в Тбилиси, которого пришлось застрелить (спасательные службы, предполагая негативную реакцию общественности, заранее оправдывались в этом своём действии). Этот белый тигр, убивший человека, предстаёт как «жертва обстоятельств». Он вызывает не меньшее, а то и большее (сознаемся в этом самим себе!) сочувствие, чем погибший в его пасти человек. Перед нами несомненное обнаружение современного тотемного мышления во всей его непоследовательности и противоречивости: когда погибает тотем, олицетворённый в животном, духовному устройству мира наносится непоправимый ущерб. Напротив, гибель человеческого существа рассматривается как нечто «менее существенное». В подтексте таких новостных сообщений коренится мысль, что эти погибшие люди просто существовали, — «коптили небо», не представляя никакого высшего интереса. В противоположность этому погибшие звери из зоопарка метафизически значимы уже по определению. В специфическом дискурсе о животных, который нас будет особо интересовать, нельзя сказать, чтобы животное мыслилось *равным* человеку. Оно — *выше* человека, ибо животное в своём образе непосредственно отсылает к сакральному.

Животное как жертва по преимуществу

Современный интерес и умиление животным объясняется тем, что оно мыслится по образу и подобию жертвы. Осмысление, рационализация и неизбежное профанирование зооморфных образов констеллировалось уже в раннем цивилизованном обществе, где животное стало восприниматься не только как непосредственно сама жертва, но так же и как заместитель человеческой жертвы. В исходной сакральности животного обнаружили утилитаристски-прагматические моменты: мол, жизнью животного можно сберечь человеческую жизнь, даже если эта человеческая жизнь просто «коптит небо», если она ничем не интересна (один из признаков сдвига от «эпохи богов» к «эпохе людей»). Сакральные и мифологические аспекты жертвы оказались редуцированы особенно в новоевропейской цивилизации. На первый план вышли эмпатически обусловленные жалость и сострадание, — как переживания профанированного сакрального.

Эти переживания акцентируются ещё и в связи с тем, что некоторые важнейшие моменты сакрального в животном интуитивно угадываются. Существенным моментом такого рода является *молчание животных*. Молчание оказывается главным в животном. Именно молчание выводит его в архетипический план, превращаясь в символ чрезвычайной значимости. Мы вмысливаем в молчание животных самое глубокое содержание, символизирующее их тайну. Животное заставляет человека обратиться к его собственным жестам, и в жесте выявить особую сферу смыслов, где оказывается невозможна или затруднена речь, где сообщается о главном, где невозможно заболтать самое существенное. Система жестов животных тематизируется как мудрое *терпение*, к которому люди только пытаются приблизиться. Кошка овевана молчанием и потому, в известном смысле, она «более животное», чем собака. В истории цивилизации опыт сакрализации «закрытой» кошки (от Древнего Египта до современной псевдосакрализации её в Интернете) впечатляет, а сакрализация «открытой» собаки оказывается практически невозможной или очень трудно осуществимой.

Цефализация

Достижения как биологии, так и натурфилософии обнаруживают поразительные, не вполне прояснённые общие закономерности эволюции. При этом феномен животного вовсе не исчезает под нагромождением отвлечённых абстрактных классификаций живого, а выступает в качестве центрального системообразующего начала. В этой связи необходимо обратить внимание на два фундаментальных исследования, которые играют ключевую роль в понимании смысла животного, хотя и остаются зачастую на втором плане. Речь идёт об интеллектуальных усилиях П. Тейяра де Шардена и Л. С. Берга. Без этих двух имён не вполне может быть понято переосмысление В. И. Вернадским работ современника Ч. Дарвина Джеймса Дана, выдвинувшего в контексте исследования зоофитов и ракообразных идею цефализации как единой для всего живого мира закономерности.

Цефализация мыслится как усиленное развитие головного отдела тела у билатерально-симметричных животных. Цефализацию объясняют тем, что тот участок тела, на котором локализуется ротовое отверстие, встречается с новыми объектами среды первым. Здесь естественным образом сосредоточиваются органы чувств (осязание, обоняние, зрение, слух). Те отделы нервной системы, которые управляют работой этих органов, постепенно конструируются как головной мозг. Для их защиты у позвоночных животных развиваются костные наружные покровы (череп). В свете концепта цефализации неожиданное значение инварианта милосердия обретает есенинское:

И зверьё, как братьев наших меньших,
Никогда не бил по голове.

Зооморфные образы, среди всего многообразия биоморфных форм, побуждают к особо страстным переживаниям, предполагают акцентированные волевые выборы, не укладывающиеся в рамки рационально осмысленных норм. Речь идёт не только о постоянно используемой зооморфной символике в сфере геральдики. Простые люди в рамках урбанизированной цивилизации иррациональным образом, подчас героически, пытаются содержать животных в неподходящих условиях современных мегаполисов. Иная пенсионерка тратит из своей скудной пенсии на прокорм любимой кошки средств больше, чем на собственное пропитание. Расходы на лечение домашних существ сравнимы с затратами на поддержание собственного здоровья самими хозяевами. Люди жалеют животных, но в то же время с абсурдной непоследовательностью не в состоянии отказаться от мясной пищи, особенно от потребления свинины. Именно свинина у современного человечества является основным источником белковой пищи. Между тем, свинья по уровню интеллекта, как показывают новейшие зоопсихологические исследования, превосходит не только собаку, но даже и шимпанзе.

Уже архаическая культура выявила тотемическую основу образа животного, сформировав развитую культуру анимизма, где ключевую роль играют именно зооморфные представления. Архаика конstellировала тотемические представления о фундаментальном родстве с животным. Культурные смыслы ранних эпох, вкладываемые в зооморфные образы, оказываются базовыми инвариантами и сохраняются в структуре современного зооморфизма, хотя как в религии, так и в других модификациях сознания значимость этих тотемических представлений позитивизм пытается снизить как несущественное, оставить в тени, «забыть».

С освоением производящего хозяйства и становлением традиционной культуры в образ животного были привнесены отчуждённые от сакральных утилитарные свойства. Однако эта утилитарность, претендовавшая на подмену сакрального, в конечном счёте оказалась окрашенной мифологически, т. е. бессознательно вернулась к сакральному, но на менее развитом уровне. Сложные стратегии выстраивания зооморфных представлений уже в других координатах можно наблюдать в мировых и авраамических религиях, — в близком нам христианстве, в исламе⁵.

⁵ Где, кстати говоря, парадоксальным образом возвышена роль кошки. Кошка, в отличие от собаки и свиньи, в исламе является «чистым животным». Если из посуды пила кошка, то вода не загрязняется и ею можно совершать намаз. Кошек любил пророк Мухаммед, он гладил их, и с тех пор на голове у этого животного

Европейская средневековая культура добавила в осмысление животных особый модус напряжённого символизма. Следует обратить особенное внимание на *Agnus Dei* — ключевую метафору в христианстве, связанную с жертвоприношением. Агнец (козлёнок и ягнёнок) — библейское и христианское жертвенное животное. Еврейским законом предписано, чтобы пасхальной жертвой обязательно был именно агнец. Агнец — аллегория Христа, подчёркивающая чистоту, непорочность. Пророк Исайя представляет Мессию под видом агнца, ведомого на заклание и безгласного перед стригущим Его (Ис. 53, 7). Христиане мыслятся как агнцы (Ин. 21, 15). В католической символике *Agnus Dei* — вообще символ христианства (Откр. 5, 6). Символ агнца, предназначенного для жертвоприношения, указывает на ту духовно-нравственную революцию, которая связывается с христианством и которая вывела античность из того совершенно безвыходного тупика, где это общество оказалось. Содержание этой духовно-нравственной революции — в подчёркивании ценности глубочайшего смирения, терпения, незлобия и кротости жертвы. Христос олицетворял умиловительную жертву за грехи рода человеческого. Парадоксальным образом функции этой умиловительной жертвы за человеческие грехи перешли к животному, и вообще — к самому жизненному началу. Животное в современном представлении оказывается заместителем Иисуса Христа и вообще христиан. Этот парадокс позволяет понять «странности», связанные с экологическим движением, а также повседневные коллизии и непоследовательности в отношении к животным у современных людей.

Конституирование зоопространства

Пространство современной европейской цивилизации включает в себя сложное, в аксиологическом отношении амбивалентное зоопространство. Одно дело, к примеру, в обыденном представлении, воспитанном современными мифами телевидения, «зооморфный образ» коалы, а другое дело — крокодил или гремучая змея. (В документальных фильмах о животных на телеканале «Планета животных» постоянно присутствует

остались три полоски, — следы пальцев пророка. Отношение к кошке в Библии, по-видимому, определялось противостоянием мощным анимистическим культам Древнего Египта. Кошка в Библии упоминается только один раз (Посл. Иер. 21). Там описываются ложные боги, которым поклоняться не следует. В частности, они настолько бессильные, что «на тело их и на головы их налетают летучие мыши и ласточки и другие птицы, лазают также по ним и кошки». В этой цитате слышится негативное отношение к кошкам. Её окружает аура тёмного и грязного начала. См.: Библейская энциклопедия. М., 1990. С. 412.

рубрика «Особо опасные животные»). Специальный интерес в этой связи представил бы анализ зооморфности в массовой культуре, например, — фигура чужого⁶. В каких рамках движется безудержная фантазия современных профессионалов в области массовой культуры? Образ абсолютного врага отыскивается, скорее, не в сфере теплокровных и млекопитающих, а в сфере насекомых, а также — арахнидов, включая скорпионов, сольпуг, пауков, клещей и т. п.

Типология отношения к животным

Итак, в достаточно гибком, гомоморфном соответствии с классификационной структурой мы наблюдаем следующие типы отношений человека к животным. *Во-первых*, активное и иррациональное *приятие* животных и животного начала в человеке, — благоговение перед всем живым. Мы уже говорили о том, что к животному как носителю тотемного начала относятся с сакральным почтением, в известном смысле — относятся принципиально «лучше», чем к человеку, подчас с поклонением.

Во-вторых, столь же активная и иррациональная, хотя и рационализуемая по преимуществу в форме страха, неприязнь к животным, ужас по отношению к ним, — скажем, к абсолютно на нас не похожим арахнидам, насекомым, змеям, всяким «чудовищам морских глубин» и т. п.

Модерн подвергает испытанию и исследованию это, казалось бы, априорное отвращение к некоторым животным. В повести Франца Кафки «Превращение» («Die Verwandlung», 1912) коммивояжёр Грегор Замза, сама профессия которого предполагает общение и бытие-в-признанности, проснувшись однажды утром, обнаруживает, что стал громадным насекомым. Это насекомое столь мерзко, что ближние и дальние с содроганием отворачиваются от него. Даже те, кто поначалу пытается противостоять архаическому ужасу перед насекомым, в конце концов сдаются неборимым стихиям неприятия. В этой повести есть предчувствие экологического пафоса «благоговения перед всем живым». Ведь жизнь как таковая, в какой бы ужасной форме она ни обнаруживалась, предполагает наличие витальной души, имеющей отношение к Иному, высшему (или, может быть, низшему, inferнальному, но Иному) плану бытия⁷.

В-третьих, отношение к животному развертывается по модели утилитарного равнодушия. В животном не видят исключительного измерения мира, открывающего самую его суть. С такой точки зрения животное

⁶ См. фильм «Чужой» («Alien») Ридли Скотта (1979).

⁷ Ср.: Э. Канетти. Превращения // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 483–503.

можно и нужно использовать в качестве только средства: оно не вызывает ни ненависти, ни любви, но лишь исследовательское любопытство (этот подход можно проследить от Р. Декарта до И. П. Павлова). Именно такого рода исследовательское любопытство вдохновляло врачей в нацистских концлагерях во время Второй мировой войны.

Какие типы животных так или иначе определяют конституцию человеческой жизни? *Во-первых*, это *дикие животные*, представляющие человеку сам феномен природы как таковой. Они — объект охоты, во время которой люди получают возможность изведать азарт и пафос погони и бегства, убийства и утверждения своей мощи. Дикие животные, с одной стороны, (по крайней мере, исторически) — одно из потенциальных средств пропитания, а с другой стороны, особенно сегодня, — один из тех моментов в природе, которые служат предметом уже упомянутого умиления, достигающего уровня благоговения, распалаемого чувством вины («благоговение перед живым», Альберт Швейцер).

Во-вторых, это *доместицированные животные*, которые также выполняют две функции: 1) средство питания, на нынешней стадии развития производства ничем пока не заменимое; средство выполнения целого ряда служебных функций (охрана, поиск преступников, взрывчатых веществ, наркотиков, и т. п.); 2) объект глубокого экзистенциального отношения (собаки, кошки, рыбки, хомячки и т. п. в большом городе).

В-третьих, парадоксальным образом животное существует *как сам человек*, т. е. речь идёт о нашей животной телесности. Как кажется, эта форма существования животного в нашей жизни выпадает из приведённой типологии, однако в некотором роде мы можем рассматривать нашу телесность как предельный случай доместицирования, когда животное смогло *культивировать само себя* «по меркам любого вида» (К. Маркс). Основные функции человеческого тела в человеческой жизни оказываются теми же, что и функции тела в жизни животного. С одной стороны, человеческая телесность — это средство для выполнения тех или иных внешних по отношению к самой телесности задач, с другой, это объект эстетического поклонения, экзистенциального отношения. В соответствии с таким взглядом не только животное в качестве *модели человека* может объяснить нам человеческую жизнь, но и человеческая жизнь «изнутри» может объяснить нам смысл животного в контексте вселенского бытия.

В связи с тем, что человек может выступать в качестве особого «прибора», «инструмента», «органа» для познания животного, показания которого даны нам непосредственно, мы естественным образом должны концентрироваться на том, что у нас, как кажется, является непосредственно общим с животным, — мы должны концентрироваться на *человеческом теле*. Могут быть выделены три традиции, три парадигмы понимания

человеческого тела: обозначим их как *гностическую*, *неоплатонистскую* и *патристическую*. Они соответствуют и трём типам отношения к телесности животных, а следовательно — трём типам отношения к Иному.

Гностицизм

Известно, что гностицизм как религиозно-философское течение соединяло пантеистические построения языческих религий, иудейский монотеизм и христианские идеи о божественном воплощении в горизонте искупления⁸. Традиция гностицизма мыслит плоть как создание несовершенного демиурга. Это божество низшего ранга несёт в себе творческое начало, тем не менее, лишённое полноты и совершенства. (Сегодня, в терминах галилеевой науки, мы могли бы интерпретировать такое несовершенство как *эксперимент*, в котором предполагается, в частности, отрицательный результат). Это божество есть последний из 365 последовательно созданных кругов Божеств, которые ведут своё происхождение от недвижимого и безымянного Бога, называемого Нерождённым Отцом, «*pater innatus*». Отсюда следует, что божественность нашего мира ничтожна; он есть плод, как говорил Василид, «взаимодействия ущербного божества и неблагоприятного материала»⁹. Человек осквернён первородным грехом, и его плоть и кровь, телесная природа — бесконечный источник скверны. Также осквернено и тело животного. Путь к спасению указывает человеку знание, достигаемое не рационально-логически, а путём откровения. Сущность первоначала сокровенна и непознаваема, но проявляет себя в зонах, т. е. — в эманациях. Этим эманациям противостоит материя, источником которой и является упомянутый несовершенный демиург, продуцирующий живую телесность. Мировой процесс состоит в борьбе божественных проявлений с греховной, отягощённой злом телесностью и с материей вообще. Ясно, что в связи с этим здесь вырисовывается негативная концепция животного начала. Гностическая традиция сегодня в основном потеряла сакральное обоснование, но аксиологически сохраняет древние установки. Так или иначе, теми или иными путями человек стремится отмежеваться от своего тела, отягощённого животностью, выстроить нечто иное, заменить организм механизмом.

Таковыми путями могут быть весьма различные, иногда несовместимые стратегии, — скажем, традиционный фанатичный аскетизм и особенно

⁸ Сочинения гностиков уничтожались христианами. Поэтому об их взглядах мы знаем главным образом по цитатам, приводимым в работах христианских богословов. Правда, в 1945 г. в Египте было найдено большое собрание древних гностических папирусов, получившее название библиотеки из Наг-Хаммади.

⁹ См.: <http://www.nsu.ru/classics/gnosis/basilides.htm>; 28.06.15.

актуальная для нас новоевропейская научная техника. Кажется, что эти стратегии абсолютно несовместимы, однако это не так. Новоевропейская техника предполагает своеобразную аскезу, намеченную протестантской этикой. Эта аскеза сегодня вырождается, например, в так называемый трудоголизм. Она была художественно осмыслена у Андрея Платонова как «любовь к паровозам» и пренебрежение жизнью во имя «паровозов».

Стратегия новоевропейской техники в гностическом плане мыслит развитие человеческого субстрата через постепенную замену его «машинной» (в широком смысле) основой. Я отнёс бы к этой стратегии и мечты К. Э. Циолковского, и отчасти — В. И. Вернадского¹⁰ и др. об автотрофном человечестве. Будучи искусственно созданным, этот возможный гипотетический субстрат будущего не предполагает отягощённость первородной греховностью животного. Можно высказать гипотезу, что необъяснимая, на первый взгляд, иррациональная неприязнь к животным раскрывается как бессознательное следование гностической установке с её пессимизмом и тревожностью.

Вся галилеева наука, столь равнодушная к встречному магическому взгляду животного, внутренне уязвлена трансцендентальным равнодушием к нему. На фоне эмоционально нагруженного фона таинственности животного, характерного для традиционной цивилизации, удивительно, насколько мало внимания классическая новоевропейская философия уделяет животному. Трудно назвать классические философские произведения, специально исследующие проблему животного и его место в человеческом мире. Это связано с тем, что становление новоевропейской философии шло в *противопоставлении* традиционной культуре с её религией, с её искусством, с её медициной, с её наукой, базирующейся на созерцании и наблюдении. В традиционной культуре символическая роль животного всегда была велика. Новоевропейская философия, напротив, утверждала рациональный взгляд на мир; следствием его и оказалось культивирование трансцендентального равнодушия к животному. Ему отводилась роль либо «автомата» (Декарт, Ламетри), либо низшего, досознательного «субстрата», с которым человек хотя и связан генетически, но преодолевает его всей своей собственно человеческой историей, используя его лишь как своеобразный строительный материал для утилитарно полезных достижений.

Правда, новейшее философствование эпохи модерна, в противовес классической философии подчеркнувшее роль бытийных, онтологических моментов, с новым вниманием отнеслось как к самому феномену животного, так и к непростым, амбивалентным отношениям человека и животного.

¹⁰ Позиция В. И. Вернадского не может быть отнесена к гностической традиции в чистом виде. Скорее, она тяготеет к патристическим парадигмам (см. ниже).

Если выделить в дарвинизме и в предшествовавшей ему классической эпохе естествоиспытателей собственно философский момент, то можно сказать, что дарвинизм обозначил определённый качественный сдвиг в тематизации философского отношения к животному. Животное теперь снова интересно уже потому, что оно раскрывает нам нечто о происхождении человеческого. Философский план отчётливо тематизируется в философии жизни, — у А. Шопенгауэра, Ф. Ницше и особенно у А. Бергсона, принципиально противопоставившего «механическое» и «органическое». О. Шпенглер, развивая натурфилософские концепции античности в русле философии жизни, особым образом выделяет в противоположность растению именно *животное* как наделённое предпосылками свободы воли. В человеке, с его точки зрения, присутствует наряду с «оседлым» растением и «подвижное» животное¹¹. Симпатии Шпенглера, этого певца «порыва в даль», конечно же, на стороне животного.

Неоплатонизм

Традиция неоплатонизма не видит в плоти, как и во всей материи, сущностной реальности. Человек свободно «обитает» в теле, но в своей сущности не имеет к этому телу принципиального отношения. Тело — всего лишь некий муляж, «кукла», «маска», несущественная «обёртка», бутафория, случайная для нашей сущности и на эту сущность не влияющая. В духе современного «бессознательного» неоплатонизма сегодня формулируется тезис о том, что, мол, смена тела в перспективе не более существенна, чем смена костюма. Животное начало в человеке соответственно этой традиции предстаёт как предельно переменчивая оболочка. Через неё свободно, не задевая её, протекают космические стихии. Эта оболочка открывает возможности как для добра, так и для зла, но сама по себе не несёт принципиальной нагрузки и на сущность человеческой жизни не влияет. Эта установка фактически разделяется теми, кто занят искусственным выведением, а также клонированием животных, генной инженерией, и т. п. В рамках неоплатонистской традиции развёртывается и индустрия «эстетической медицины». Данная концепция открыта также различным химическим формам изменения сознания человека, например, использованию психоделических препаратов. Можно предположить, что в неоплатонистской идеологии коренится равнодушие к животному началу и готовность использовать его как только средство в человеческой жизни.

¹¹ См.: О. Шпенглер. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. М., 1998. С. 5–7.

Патристика

Традиция патристики верит в спасение и обожение человеческого тела. Она трепетно относится и к телесности всего живого. Когда Н. А. Бердяев сравнивает животное с ангелом, он одухотворён тем же патристическим настроением. В иной религиозно-культурной форме патристическая традиция развёртывает инварианты, эквивалентные античному концепту калокагатии. Ириней Лионский говорит: «Плоть не лишена причастия силе Божией»; «Христос пришёл оживотворить плоть». Животное в человеке предстаёт как учение о человеческом теле как таковом. Соматология выстраивает мост по направлению к хринологии. Культ Христа имеет здесь особое значение потому, что даёт прообраз апофеоза (т. е. обожествления) человеческого тела. Тело Христа и, стало быть, «животное в нём», тот самый уже упомянутый *субстрат жертвы*, предстаёт как матрица радикального преобразования плоти. «Сын Божий сделался тем же, чем и мы, дабы нас сделать тем, что Он есть», — пишет Ириней Лионский. Для христианской антропологии, лежащей в русле патристики, подлинное размежевание происходит не между материальной и духовной субстанциями (как, скажем, в античности), а между «духовным человеком», у которого тело тоже «духовно», и «плотским человеком», в котором и дух отмечен безвольно-своевольной внушаемостью плоти. «Плоть» означает как раз принцип греховного своеволия. Преодоление плоти не есть высвобождение духа из плена телесности (как в гностицизме и неоплатонизме), а одухотворение тела. В этой традиции, например, В. С. Соловьёв высказывает мечту о том, что «духовные вожди общества, люди *святые и вещи*, будут вместе с тем и людьми *могучими*, — владыками и правителями всей природы»¹².

Можно предположить, что концепции ноосферы В. И. Вернадского, Тейяра де Шардена также пытаются реализовать патристические ценностные установки. Мечты В. И. Вернадского — по своему философскому существу бергсонянца — об автотрофном человечестве в контексте ноосферы принципиально отличаются от техноморфных моделей К. Э. Циолковского.

Патристическая концепция оптимистична и наиболее убедительна в нашей современной цивилизации, хотя и с вполне понятными оговорками. Она предстаёт как нарастающее чувство благодарности животным и вины перед ними. «Благоговение перед живым» (не всегда осознанно) строится именно в её русле. Итак, животное предстаёт как важнейший

¹² В. С. Соловьёв. В редакцию журнала «Мысль» // В. С. Соловьёв. Соч. в 2-х т. Т. 1. М., 1989. С. 33. В том же духе строится и утопия Н. Ф. Фёдорова, и вообще — круг идей русского космизма.

момент в человеческой картине мира. Как тайна, оно открывает нам беспредельность живого бытия и выступает важнейшим связующим звеном в Универсуме.

Как же мы переживаем этот синтетический «инструмент» мира, — животное как органон? Какова экзистенция нашего бытия, особенно в связи с тем, что в известном, самом существенном и отнюдь не принижающем нас смысле мы суть животные?

2. К экзистенции

Витальная душа как «экзистенциональный органон»

В результате попыток осмыслить онтологию животного — особенно проникнуть в тот аспект онтологии, который выше был назван «животное в человеке», — я заново продумал для себя известное положение античной натурфилософии о наличии трёх душ: разумной, растительной и животной. Роль животной души особая, — данное обстоятельство определяет экстраординарное место концепта животного для понимания сути человека. «Животное в человеке» констеллируется как животная, собственно витальная душа в нём. Эта последняя *соединяет, интегрирует*, с одной стороны, разумную душу, способную к апперцепции, с другой, — растительную душу, в которой даже способность к перцепции ещё только намечена. Триадичность античного понимания души была развита Г. В. Лейбницем, который выстроил универсальный континуум монад, организованный как восходящая иерархия. Эта иерархия сообразна тому, насколько ясно и отчётливо монады представляют мир. На уровне животного монады обладают развитой способностью к перцепции, что и составляет собственно витальную душу.

Витальная душа для человека и есть душа по преимуществу, душа как таковая¹³. В человеке она обнаруживается постольку, поскольку в нём обнаруживается животное начало, или — попросту — животное. Душа в этом смысле всегда витальна. Или — в человеке наличествует витальная душа постольку, поскольку в нём наличествует животное.

Животная душа в человеке не сводится только к элементарным рефлексам, к которым пытается свести животное позитивистская наука. Витальная душа имманентно несёт в себе, и *на себе*, всё богатство духовности.

¹³ Это обстоятельство всегда достаточно ясно осознавали мудрые врачи, подчёркивавшие, что в существенном смысле тело человека «умнее» его самого. См., напр.: А. С. Залманов. Тайная мудрость человеческого организма. М., 1966.

Духовность в её высших проявлениях, — искусство, религия, философия просто немыслимы без животворящей витальной души человека. Особенно сегодня, когда гуманитаристику пытаются выстроить по нормам «большой науки» галилеевского типа, видно, как вянет и гибнет в ней духовное начало. Компьютеры и изощрённые информационно-поисковые системы оказываются бессильными в создании подлинной гуманитарной мысли. Сравните, с одной стороны, до зубов вооружённых информационной техникой нынешних гуманитариев и, с другой стороны, весьма примитивные средства фиксации и переработки информации в Древней Греции. Ноутбуки не способствуют философской мудрости! Есть нечто более существенное, чем информационная вооружённость. Взять хотя бы неотъемлемую способность всякого духа, — способность *симпатии*, которая культивировалась в традиционных культурах. Сегодня слова «милосердие», «сострадание», «прощение», «благословение», «смирение», «кротость» фактически забыты в философии. Но они вновь каким-то чудом обнаруживаются, когда мы сталкиваемся с животным. Когда мы видим, как животному больно, то наша душа отзывается нестерпимой мукой. Как душераздирающе визжит собака, которую бьют током или убивают! Этот крик собаки¹⁴ оживляет в нас наши собственные крики, — не только те крики, которые в нашей жизни уже были, но и те предельные крики, которые нам предстоят в будущей смерти. И только на таком душевном базисе симпатии возможны такие шедевры философской этики, как «Никомахова этика» или «Критика практического разума», которые теперь больше не появляются.

Что же такое «душа»? Такое «родовое понятие» школярских дефиниций, как «совокупность психических явлений», здесь ничего не даёт. Это пустая наукообразная фраза. Самая суть души в её витальности. Если душа существует, то она витальна, и если налицо в той или иной форме витальность, то существует и душа, хотя вовсе *не обязательно* витальность сопровождается апперцепцией (интеллектом, рассудком, новоевропейским разумом и т. п.). Витальность прежде всего обнаруживается в символике дыхания, что осмыслили уже древние (дыхание есть жизнь, по Аристотелю). Душа обнаруживается тогда, когда она «дохнула». Как у В. Розанова: «Шумит ветер в полночь и несёт листья... Так и жизнь в быстротечном времени срывает с души нашей восклицания, вздохи, полумысли, почувства... Которые, будучи звуковыми обрывками, имеют ту значительность, что „сошли“ прямо с души, без переработки, без цели, без преднамеренья, — без всего постороннего... Просто, — „душа живёт“ ... т. е. „жила“, „дохнула“...»¹⁵.

¹⁴ «Крик» Э. Мунка — это крик животной души.

¹⁵ В. В. Розанов. Уединённое. М., 1990. С 22.

Душа в глубинном смысле сближается с тем, что у Хайдеггера именуется Dasein. Осознать близость души и Dasein позволяет также и К. Г. Юнг: «Человек имеет душу и... здесь зарыто сокровище». Для Розанова, как видно из контекста приведённой цитаты, душа — это также «сокровище». Да и для Хайдеггера Dasein — иное имя для человеческой души, — в сущности, человеческое «сокровище». Душа есть высшая, причём принципиально потаённая ценность, которая даёт шанс прорваться через «авгиевы конюшни» тех наслоений, в которых повинен новоевропейский интеллект, отформатированный Декартом по образцу машины. Сокровищем, т. е. наивысшей потаённой ценностью, выступает именно не новоевропейский интеллект, — не способность мыслить абстрактно, а именно душа, — душа животного в человеке, органически связывающая его с Универсумом. И если душа — это сокровище, то значит и животное, которое во мне сокрыто, и есть самое ценное, — и есть сокровище. Способностью считать и рассчитывать, т. е. обладать формальными функциями абстрактного мышления, наделён и автомат, продающий прохладительные напитки, и компьютер. Более того, человек наделён такими формальными функциями лишь в той мере, в которой разыгрывает из себя автомата. Важнейший момент в военной подготовке всех времён и народов — превращение солдата в бездушное техническое устройство, доведение до автоматизма техники убивать. Самое ценное в человеке — это не начало машинное, автоматическое, а начало животного. Только витальная душа потенциально открыта подлинному духу, как и дух может произрастать только на почве витальной души, где господствует Эрос. Там, где витальная душа подменяется рассудочным автоматом, там открывается путь к Танатосу.

Эта мысль была заново осмыслена в эпоху модерна. Собственно, об этом и говорит Ницше со своим принижением Сократа и не всегда правильно толкуемым ироническим возвышением «белокурой бестии». В ситуации постмодерна повышенный интерес к телу и телесности объясняется, в конечном счёте, тем, что мыслители надеются прорваться посредством телесности *к нашей витальной душе*, мыслимой как животворящее начало, перед которым бледнеет отягощённый превращёнными формами новоевропейский интеллект. Через душу мы непосредственно, интуитивно переживаем своё единство с универсумом жизни, — мы сознаём свою зависимость от этого универсума. Словом, главное в нас определяется не нашим рассудком, но действительным разумом, который по существу представляет собой обозначение нашего единства с Жизнью как таковой.

Глядеть в глаза животному

В плане экзистенции животного я хотел бы выделить один весьма существенный, но обычно ускользающий от анализа момент, — момент взгляда глаза в глаза. Люди в отношениях между собой интуитивно переживают значимость прямого взгляда в глаза друг другу. Такой взгляд на повседневном уровне выступает как испытание спокойствия, уверенности в себе, укоренённости в своём бытии. Взгляд в глаза связан с самооценкой и оценкой другого, со способностью противостоять оценке другого.

Известно, что страх прямого взгляда имеет глубинную биологическую природу. Даже обыденные наблюдения за животными показывают, что эти таинственные существа держат долгий зрительный контакт в двух глубинным образом связанных случаях: при агрессии и при обозначении сексуального влечения. Взгляд человека в глаза человеку содержит в себе те же витальные моменты. Отвести взгляд — значит показать свою суггестивность, растерянность, неуверенность, слабость, неготовность к агрессии или эротическому эксцессу. Животное, имеющее глаза, чрезвычайно похожие на глаза человека, открывает нам уникальную возможность контакта с Иным. Особенно поражают своим сходством с глазами человека глаза того существа, пути эволюции которого радикально отличаются от траекторий человеческой эволюции, — глаза осьминога. Это удивительное сходство закономерно порождает современные мифы. Вот, к примеру, показательный отрывок из современного фантастического романа:

«Знаешь, почему на подводной лодке нет ни одного смотрового отверстия? — прошептал Гюс, скривив рот, чтобы никто не смог прочесть по его губам.

— „Блюдип“ — аппарат для погружения на большую глубину, — заговорила Зигрид <...> — Застеклённое смотровое отверстие сделало бы его корпус менее прочным.

— Рассказни командования! — ухмыльнулся Гюс <...> — Если бы на подводной лодке имелось смотровое отверстие, свет из него привлёк бы плавающих вокруг морских животных. Например, осьминогов. А вернее, гигантского спрута планеты Алмоа, Октопуса калорозауруса, который способен довести морскую воду до кипения, выпуская жар через присоски. Он приник бы своим огромным глазом к стеклу и стал бы с любопытством смотреть на нас, людей... Можешь себе представить этот огромный глаз, склизкий и ужасный, прилипший к стеклу? Увиденное так бы ему понравилось, что осьминог присосался бы своими щупальцами к подводной лодке и стал бы за нами наблюдать, прилипнув к субмарине как пиявка. А потом у него разыгрался бы аппетит, он сжал бы щупальца, смяв железом,

и — хрясть! — сломал бы подводную лодку, как мы раскалываем ореховую скорлупу»¹⁶. Противоречивое сочетание архетипов влечения и уничтожения через глаза в данном отрывке выражено наивно и потому весьма рельефно.

Глядя в глаза животному¹⁷, я вижу, *во-первых*, само животное как Природу, как Иное и чужое мне, как нечеловеческое, но в то же время мне близкое (пугающе близкое!). Природа с помощью глаз животного имеет возможность посмотреть на нас и передать нам некую заветную, тайную весть о себе. Зооморфные образы обнаруживают в себе стихию природы. Они — если и не посланники богов, как в Древнем Египте, то символы неких стихий, происхождение которых, натуральное или сакральное, проблематично и представляет собой тайну. Для современного внецерковного сознания эти проблематичные стихии концентрируют в себе если не сакральные, то культурные смыслы, и уж, по крайней мере, выражают «забытое» единство природы и человека.

Связь зооморфных образов с обнаружением эзотерического начала бытия — со сферой Иного и бессознательного — оказывается принципиальной. В маргинальной области современной науки здесь необходимо особо указать на криптозоологию, также принимающую форму современных мифов (крысы-мутанты величиной с собаку в лабиринтах московского метрополитена, гигантские аллигаторы в канализации Нью-Йорка, мутанты в Чернобыльской зоне и т. п., напряжённо ожидаемые читающей новостями, а по существу жаждущей новой мифологии общественностью).

Во-вторых, именно потому, что в животном, глядя ему в глаза, я ожидаю видеть самого себя, я способен постичь в нём нечто радикально Иное, именно — нечеловеческое и внечеловеческое. И через животное я способен *вчувствоваться* в животное как в Иное, — вчувствоваться через собственную экзистенцию. Таким образом, зооморфный образ оказывается в то же время антропоморфным. Человек, с одной стороны, *не имеет ничего общего с животным*, но с другой стороны, человек *тождественен* животному, причём тождествен той разновидности животного, к тотему которого принадлежит. Телесное в человеке и есть животное в человеке.

В-третьих, глядя в глаза животному, я непосредственно вижу сакральное, трансцендентное начало мира. Не случайно Н. Бердяев — и не только он один — так настойчиво сближал животных с ангелами! Тотемное начало

¹⁶ Серж Брюссоло. Глаз осьминога // <http://fanread.ru/book/8223707/>; 17.07.15.

¹⁷ Или просто созерцая животное, что легче, чем посмотреть ему в глаза. Ибо посмотреть животному в глаза предполагает некое духовное и душевное усилие, которое даже больше, чем посмотреть в глаза человеку.

человеческого мира не исчезло с прогрессом цивилизации, оно трансформировалось, как бы умерло и одновременно ушло в основание. Зооморфизм обнаруживает универсальный комплекс тотемизации в культуре, подвешивающий человека между Своим и Иным.

«...Мы плод события, в котором не участвовали»

Через душу и через взгляд «глаза в глаза» нам даётся понимание того, что «...мы плод события, в котором не участвовали»¹⁸. Я это понимаю так: мы как «плод события» представляем собой явление, прежде всего, телесное. Именно здесь, в таинстве зачатия, возникает витальная неповторимо-индивидуальная душа. Но рассудком, абстрактным мышлением, какими-то расчётами, высматриваниями и т. п. в этом событии мы участвовать никак не можем. Мы с помощью логического сознания в этом самом важном процессе/экспессе порождения новой жизни и новой индивидуальной души на уровне действительного духа жизни *не участвуем*. Действительный дух жизни есть там, где генетическая память, где есть род. Наше тело, единое

¹⁸ Паскаль Киньяр. Секс и страх // П. Киньяр. Секс и страх. Романы, эссе. СПб., 2005. С. 600. Приведём более полную выдержку из П. Киньяра, существенную для понимания:

«Мы несём в себе смятение нашего зачатия.

Нет такого шокирующего образа, который не напоминал бы нам жестов, нас создавших.

Человечество извечно ведёт своё происхождение от сцены зачатия, сталкивающей двух млекопитающих, самца и самку, чьи мочеполовые органы, при условии аномального возбуждения, заставляющего их разбухать и становиться откровенно бесформенными, соединяются друг с другом.

Мужской член увеличивается, извергает сперму — сама жизнь внезапно вырывается наружу щедрым потоком семени, несущего в себе все свойства, определяющие человечество. Нас повергает в смятение тот факт, что мы не способны отделить животную страсть владеть, подобно животному, телом другого животного от семейной, а затем исторической генеалогии. И смятение это усугубляется тем, что селекция, которую производит смерть, не может быть отделена от генеалогической преемственности индивидуумов, которые черпают возможность стать индивидуализированными, „выделенными“ лишь в результате случайной, пущенной на самоотток половой репродукции. Таким образом, случайная половая репродукция, селекция, осуществляемая непредвиденной смертью, и периодическое индивидуальное сознание (которое сон возрождает и размывает, которое дар речи реорганизует и затемняет) являют собой одно целое, рассматриваемое в одно и то же время.

Однако это „целое, рассматриваемое в одно и то же время“, мы увидеть никак не можем.

Ибо мы плод события, в котором не участвовали.

Человек — существо, которому не хватает образа». (Там же. С. 599–600.)

с душой, представляющее по существу воплощение души, как раз и находится на уровне рода. Мы видим талантливость некоторых народов и культур, которая существует не на уровне интеллекта (хотя может показаться, что именно в них коренится выдрессированный столетиями рассудок), а на уровне витальной души. У каждого народа, у каждой культуры есть особая душа культуры, как есть и индивидуальная русская душа. Когда я говорю, что существует национальная талантливость, то эта талантливость на уровне национальной души, но не общемирового глобального рассудка.

Иногда пытаются утверждать, что нет своеобразной национальной философии. Скажем, нет французской или русской философии. Философия одна, она существует на уровне общечеловеческого глобального (по умолчанию предполагается — новоевропейского!) интеллекта. Когда говорят, что дух — один для всех людей (в таком узко новоевропейском смысле), то на деле из духа выхолащивается сама духовность, которая коренится в неповторимой национальной душе. Философия, религия, искусство, музыка, архитектура имеют основания именно в неповторимом мелосе языка, в индивидуальных душах, связанных со своеобразием национальной истории и культуры, в отдельных кайросах индивидуальностей, гениев данной культуры. Философия, искусство, религия не могут быть редуцированы к некоему глобальному абстрактному духу. Попытка такой редукции превратит человеческую культуру в набор бессмысленных и скучных банальностей.

С витальной душой, — с животным в человеке смыкается важное для практической психологии понятие «внутреннего Я». Моё «Я» как «единство трансцендентальной апперцепции» способно произрасти *только на животном начале*, на тайной мудрости моего организма. «Внутреннее Я» появляется, прорезывается в самых неожиданных местах и в самое неожиданное время, — скажем, во время прогулок, культура которых была сформирована в приёмах античной перипатетики. «Внутреннее Я» обнаруживается спонтанно и неожиданно, подобно внезапно всплывающим воспоминаниям у героев эпопеи М. Пруста. То, с чем отождествляет себя человек в потоке спонтанных воспоминаний и различных ситуативных идентификаций — и есть наша витальная душа, служащая в качестве животворящей основы всего многообразия духовности.

Конечность животного бытия как неотъемлемый момент экзистенции

Приоритет витальной души, выступающей как условие возможности живого духа по отношению к абстрактному новоевропейскому интеллекту, обнаруживается в одном ключевом вопросе — *в вопросе о конечности человеческого бытия и неоправимости смерти.*

За быстроту стремительных событий,
 За правду, за игру...
 — Послушайте! — Ещё меня любите
 За то, что я умру.

(М. Цветаева)

Проблема страха неминуемой смерти как в случае конечности отдельного человека, так и конечности любой национальной культуры, относится непосредственно к сфере фундаментальных переживаний витальной души. Один из существенных моментов Чернобыльской катастрофы состоит именно в том, что славянская культура воочию столкнулась с принципиально иным порядком жизни и смерти, причём не на индивидуальном, а на национальном, этническом уровне. Период полураспада плутония занимает 24, 4 тыс. лет, а достоверно существующий ряд славянских культур, согласно данным археологии, насчитывает примерно 1,5 тыс. лет. Этот разрыв исторического масштаба времён более чем на порядок означает, что исконно славянские земли уже никогда не смогут полноценно принадлежать славянским этносам, как, впрочем, и другим народам. Славяне как индивидуально-неповторимый букет культур исчезнут, а радиоактивное загрязнение останется на долгие тысячи лет.

Только в двойственном мерцающем горизонте смерти, или в модусе высокого страха (*Angst*), или в модусе низкой боязни (*Furcht*) и обнаруживается смысл животного начала для человека, — не только для индивидов, но и отнюдь не бессмертных этносов и культур. Таким образом, становится особенно ясно, что животное раскрывает не абстрактную суть человека, а суть его конечной жизни, т. е. суть человека и его этнокультурных образований в горизонте смерти.

Наблюдение за нашей витальной душой, так же, как за витальной душой того целого народа, культуры, философии, музыки и т. п., с которыми мы идентифицируемся, раскрывает нам условия возможности полноты бытия. Очевидно, что полнота бытия не сводится только к удовольствиям. Она возникает в нераздельном единстве радости и горя, наслаждения и страдания, когда проясняются горизонты нашей экзистенции. Зеркалом, проясняющим наше бытие, — зеркалом, подобным щиту Афины-Паллады, с помощью которого Персей смог убить Медузу Горгону, и является животное, раскрывающее нам самое существенное в нас. Укажем только на два важнейших модуса нашего бытия — это модус Пафоса и модус Атараксии.

Животное в бегстве и погоне, рождении и убийстве: Пафос

Я постоянно вспоминаю любимую документалистами сцену, неспроста постоянно воспроизводимую на «Планете животных»¹⁹. В Африке каждый год наступает период сезонной миграции антилоп гну. На пути неудержимо несущегося по саванне гигантского стада — река, кишашая крокодилами. Антилопы с безрассудным отчаянием и страхом прыгают в реку. Некоторые гибнут, но другим везёт. Выжившие, сами не свои от счастья, выбирают на противоположный берег. Мы эмпатически их чувствуем, и наше чувство того, как счастливы спасшиеся антилопы, абсолютно достоверно. (А как счастливы крокодилы, которым удалось поймать добычу!)

Меня могут упрекнуть в том, что я антропоморфизирую животных. Мол, антилопы или крокодилы не способны к переживанию счастья и несчастья. Полагаю, в данном случае речь идёт не об антропоморфизации животных, а о выявлении в нас существенного начала витальной души, об «обратной витализации» нас, людей, чьи души увяли от письма «серым по серому» во всей этой новоевропейской отвлечённой научной схоластике, которая сплошь и рядом, и даже главным образом используется как важнейшая из «техник подчинения» (М. Фуко). Все глубокие, а следовательно, серьёзные исследователи в области этологии используют этот приём «обратной витализации» для прояснения самого существенного в человеческом душевном бытии. Достаточно обратиться к Альфреду Брему, к Николаасу Тинбергену, к Конраду Лоренцу, к Салли Кэрригер и многим-многим другим, чтобы понять, как надо исследовать животное, чтобы понять главное, что нас в них интересует, — в чём суть жизни человека. У Л. С. Берга в «Номогенезе»²⁰ описываются летучие рыбы, которые выскакивают из воды и пролетают какое-то расстояние по воздуху просто из радости полноты бытия, из радости быстрого движения²¹. Говоря коротко, смысл животного для понимания человеческой жизни в том, что животное — это «машина» по производству счастья и несчастья в человеке, «машина» по производству полноты бытия. Правда, животное, составляя витальную

¹⁹ Этот телеканал по существу монополизировал констелляцию важнейших современных мифов о животных для массовой аудитории.

²⁰ Л. С. Берг. Номогенез или эволюция на основе закономерностей. Петербург, Госиздат, 1922. В более поздних изданиях все философские, поэтические и собственно гуманитарные моменты выхолащены.

²¹ В европейском XVIII веке летучие рыбы мыслились по преимуществу моралистически. Они представляли как аллегории безвыходности из бедственного состояния. Преследуемые морскими хищниками, летучие рыбы надеются спастись в воздухе, но здесь их подстерегают ненасытные альбатросы.

базу нашей души, не способно проникнуть в реально существующие трансцендентные сферы. Будучи машиной по производству полноты витального бытия, оно не может быть машиной по производству, например, подвига и подлости. Ему не дано измерение трансцендентного, насколько мы можем об этом судить, но и измерение трансцендентного мертво, если не оживляется витальной душой. Невозможно понять, что такое подвиг и подлость вне разума, только с помощью витальной души, но и без витальной души также невозможно раскрыть измерения подвига и подлости. Без неё, без витальности подвиг превратится в морализирующий поток пустой речи, а подлость просто в описание, скажем, определённых просчётов в стратегии поведения.

Как бы там ни было, вся авантюрная литература и кинематография базируется на обращении к вечной погоне и настиганию, чтобы чувственно представить полноту бытия. Мы не будем морализировать по поводу современных кинобоевиков, но стоит иметь в виду, что бегство, погоня, единоборство и т. п. составляют важнейший момент в витальности нашей души. Отсюда неувядающий вкус к боевикам, героическим поэмам и авантурным романам. Подвиги и героизм, имеющие несомненно трансцендентное измерение, превращаются в пустые схемы, если в них нет бегства и погони, единоборства, победы и поражения. Когда человек живёт в плоскости жизни, он по существу животное, которому только так может быть дана витальная полнота бытия.

Атараксия

Животное, живущее в клинаменах борьбы, победы и поражения, в клинаменах бегства и погони имеет ещё одно дополнительное к этой пафосной стороне своего бытия измерение. Животное органическим образом способно к *атараксии*. Говорить о животных — значит говорить о потрясающей способности к расслаблению и безмятежности.

Для новоевропейского человека вопрос о возможности настоящего расслабления совершенно не праздный вопрос, и не только потому, что расслабление необходимо для нового неистового напряжения. Расчётливо практикуют расслабление трудоголки в надежде с его помощью достичь новых высот концентрации. Отчасти они правы, и новоевропейская цивилизация виртуозно калькулирует изошрённые формы отдыха²².

²² Паскаль на патологическом уровне не был способен к атараксии — это обусловило как величие его способности к концентрации, так и его преждевременную гибель.

Но за узкими рамками новоевропейской цивилизации расслабление не является только средством, а ценно само по себе — как непосредственное обнаружение полноты бытия, присущей витальной душе человека. Атараксия практиковалась и практикуется в традиционных культурах, скажем в техниках у-вэй. Талантливый фильм Рона Фрика «Барака» — как раз о судьбе атараксии в сопоставлении с бешеным темпом современной европейской жизни.

Человеческая традиция выстраивает практики атараксии, *принципиально* подражая животным. Обезьяны, сидящие зимой в горячем вулканическом источнике, показанные в упомянутом фильме Рона Фрика, представляют собой базовую модель такого рода атараксии. Способность «ни о чём не думать» — это результат высокого искусства души у-вэй, которому мы учимся у животных. Взгляните на отдыхающую домашнюю кошку или на диких кошачьих (например, отдыхающих тигров или львов). Видно, как именно животному удаётся «ни о чём не думать».

Искусство атараксии всегда культивировалось в цивилизованном обществе. Оно было изощрённым образом выражено в анакреонтической поэзии, и остатки такого искусства дошли до нас через традицию XVIII века. Напомню только два образца из русской классической поэзии, которые с трудом укладываются в современные ценностные парадигмы. У В. А. Жуковского, например, читаем:

Вам чудно, отчего во всю я жизнь мою
Так весел? — Вот секрет: вчера дарю забвенью,
Покою ныне отдаю,
А завтра — провиденью!

(*Моя тайна, 1810*)

В Пушкинском «Из Пиндемонти» позиция атараксии представлена концептуально. Напомню финал этого произведения, которое по понятным причинам не учат наизусть в средней школе:

...Никому
Отчёта не давать, себе лишь самому
Служить и угождать; для власти, для ливреи
Не гнуть ни совести, ни помыслов, ни шеи;
По прихоти своей скитаться здесь и там,
Дивясь божественным природы красотам,
И пред созданьями искусств и вдохновенья
Трепеща радостно в восторгах умиленья.
— Вот счастье! вот права...

Однако атараксия — обоюдоострое оружие. Двойственность атараксии неуловимо обрывается в то, что обозначается в моралистической литературе как мещанство, жизнь обывателя, филистерство. Человек-обыватель теряет меру животного в себе, поскольку живёт в координатах счастья и несчастья (а не в координатах подвига). Человек как животное живёт действительно, или — он действительно живёт. Вот это и есть обыватель: «Что такое филистер? Пустая кишка, полная страха и надежды, что Бог сжалятся»²³. Животное — это самая сущность обывателя. Это обстоятельство не оправдывает его, но ни в коей мере не унижает животное и, тем более, не унижает животное в человеке. Ведь портрет филистера И.-В. Гёте писал с себя, великого гения.

Заключение

1. Животное — связующее звено между человеком и Универсумом. Оно наделяет смыслом Универсум в глазах человека и придаёт смысл человеку перед безликостью Универсума. Животное своей телесностью открывает человеку через его собственную животную телесность суть бытия мира. Ключевая, недостаточно изученная философски процедура в этом контакте — взгляд «глаза в глаза», встреча глаз человека и глаз животного.

2. Животное в его отношениях с человеком задаёт своим молчанием овеянность тайной и выступает в качестве некоторой универсальной жертвы, создавая переживание человеческой вины и надежды на установление контакта с трансцендентным.

3. Животное, поскольку оно олицетворяет Универсум, безмолвно даёт человеку урок полноты бытия. Можно предположить, что по моделям поведения животного выстраивается хайдеггеровский экзистенциал *Dasein*, как постклассическое понимание витальной души человека. Воздействие «животного в человеке» развёртывается по двум модусам, активному и созерцательному. Эти два модуса предстают в качестве, соответственно, Пафоса гиперактивности (погоня, бегство, борьба, убийство, рождение новой жизни) и Атараксии созерцания.

²³ Четверостишие Гёте из цикла «Кроткие ксении» (1823):

Was ist der Philister?
Ein hohler Darm
Voll Furcht und Hoffnung,
Dass Gott erbarm.