

УДК 130.123.4

ЖИВОТНАЯ СТОРОНА ЭКОНОМИЧЕСКОГО БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА

М.С. Мирошкин

ГОУ ВО МО Московский государственный областной университет,
г. Мытищи, Московская область

DOI: 10.26456/vtphilos/2021.3.038

Описываемая в статье проблема эволюционной трансформации экономической субъективности на два поляризованных модуса – человека и животного обуславливает разрушение их единства и формирование между ними экзистенциально значимой границы в форме негативности, через которую образуется стратегия выведения человеком себя из лона животного бытия в структуру либидинально экономического инобытия Другого. Проанализированная в историко-философском ракурсе тема Другого определяется различными философами, как стихийно интенсивная деконструкция человеческого и животного начал в способе их экономического сосуществования. В результате исследования выявлено, что неуравновешенная граница между животным и человеком в форме либидинального экономизма, выводит антропологическую субъективность на дегуманизацию ею своей же собственной аутентично имманентной ценности оживотворенного бытия.

Ключевые слова: экономика, животное, негативность, либидо, Другой, постгуманизм, трансдукция, коммодификация, деконструкция, ризома, безумие, феноменологическое эпохе, длительность.

Сформированные в истории мировой философско-экономической мысли идеи о едином общечеловеческом благе, сконцентрированные в план достижения прогресса во всех сферах жизнедеятельности, не оправдали надежд на гуманистическую картину будущего всего человечества в XXI столетии. В связи с эволюционным переходом человечества в эпоху постгуманизма, обусловленную биотехнологическими тенденциями трансформации природой заведенного порядка соображениями о реинтеграции его первозданной сущности из формы отбора естественного в форму отбора экономического по принципу либидинальной коммодификации, изменяется вектор развития всего человечества в целом. Однако трансформированная таким образом форма отбора, тем не менее остается исконно верной заветам Ч. Дарвина, согласно которым «важнее та форма отбора, которую можно назвать бессознательным отбором и которая является следствием того, что всякий пытается обладать и поддерживать породу от самых лучших особей» [12, с. 52].

Через деконструкцию экономических форм конституирования человеческой субъективности в истории мировой философской мысли

© Мирошкин М.С., 2021

сформировалось множество неклассически соотносящихся друг с другом концептуальных идей об универсально множественной сущности животного бытия, которое ныне оказалось продуктом нечеловеческих форм экономически организованных систем жизнедеятельности, а затем и границей для всего человеческого в человеке. Парадигматическая линия экономического Другого, восходящая к негативности Гегеля [9], поставленной Марксом на ноги, является детерминантным принципом возникновения бинарной оппозиции между животным и человеком, которая не редуцируется их диалектическим взаимодействием, а образует онтологически тоталитарный нарратив в форме капитала со свойством репрессивной функции «минимаксных интенсивностей» желания, в соответствии с метафорой «великого Нуля заимообращения» Ж.-Ф. Лиотара [16, с. 312].

Философский смысл экономико-либидинального Другого выступает в образе инобытия человеческих желаний, их извращенной копией, в которой животное заключено в скобки экономической субъективности, а человек, заглянув в зазеркальное отражение этой копии, больше не узнает себя ни в лице причины духовных коллизий поиска своей собственной сущности, ни в лице утраченной им, в погоне за капиталом, – целостной самооценности своего бытия. Данная проблематика имеет тенденцию к экспликации в антропоморфной форме через анималистическую диалектику в аллегорических и гротескных творениях Э.Т.А. Гофмана, Г. Мелвилла, Ф. Кафки, а также в работах европейских мыслителей, включая русского философа С.Н. Булгакова, ценность идей которого, остается актуальной и в наши дни (см. [2–6]). Жизненные перипетии человеческой сущности, в недрах которой таится нечто, названное Гегелем негативностью, описываются в литературной маринистике Мелвилла как морские глубины с обитающим в них аномальным животным в образе мистического белого кита – Моби Дика, ставшем символом границы, в попытках преступить которую один из главных героев романа капитан Ахав совершает ошибку, стоившую ему собственной жизни. Возникновение либидинального инобытия Другого, как процесс утраты животной идентичности, описывается на страницах романа Гофмана «Житейские воззрения кота Мурра» (1819–1821 гг.), в качестве истории жизни ученого кота, который, обретая рациональную субъективность, по собственному откровению испытал по этому поводу беспокойное томление и описал свое состояние следующим образом: «безумное, снедающее желание влечет меня вперед, в неустанной погоне за безымянным Нечто, которое я ищу вне себя, тогда как оно погребено в недрах моей души, как темная тайна, как бессвязный, загадочный сон о рае высочайшего блаженства, – каковое даже во сне нельзя пережить, а можно лишь предчувствовать, и это предчувствие терзает меня всеми муками Тантала» [8, с. 328].

Глубокомысленную суть демаркационной линии, а затем и сформировавшейся пропасти между животным и человеком, как одну из существенных метаморфоз экономического кризиса еще в древности обнару-

жил и высказал представитель маргинальной философской школы кинизма Диоген Синопский. Великий греческий мыслитель был одним из первых, кто пытался в свете ясного дня с фонарем в руках пролить свет в поисках «человека» на зеркало его души, а именно – его глубинную подсознательную часть, укутанную сформировавшимися между людьми скрепами экономического миропорядка. Метафорически поясняя суть противоречия, обратившего человечество в отчужденное друг от друга безумие, древний историк философии Диоген Лаэртский так поясняет мысль Диогена-киника, акцентируя внимание на том, что ««сума-шедшими» называл он не умалишенных, а тех, кто не ходит с сумой» [15, с. 224].

Проводя глубинный анализ феномена безумия, французский философ и историк XX в. Мишель Фуко высказывает в своих ранних трудах идею о том, что безумие является подлинной мерой человека перед ликами безграничного многообразия природного универсума. Вместе с тем, согласно Фуко, безумие складывается имплицитно между животным и человеком как имманентный остаток негативности, скрепляющий маску разума с изнанкой абсолютной истины. С экономической точки зрения, по идее французского мыслителя, безумие является зеркалом бедности, а отражающееся в нем животное бытие так и остается невозделанным бесполезным остатком для рефлексии, который не удалось избыть. Так Фуко приходит к мысли о том, что безумно не столько животное, сколько человек, видящий в нем нечто Другое, или даже трансцендентное по отношению к самому себе инобытие, или то, благодаря чему оно «обретает тысячеликость Бестиария» [20, с. 184]. Поэтому «опыт безумия и его смысл определяются главным образом теми новыми значениями, которые отныне несет в себе бедность, той первостепенной ролью, которая отводится труду, и теми этическими ценностями, которые с ним связаны» [20, с. 97].

Продолжая логику своей философской мысли и метафорически определяя человека как «малый холмик», которому уже идет третий век, Фуко связывает его будущее исчезновение не столько с тем, что он достигнет конечной точки в эволюционной цепи жизни, сколько с тем, что само знание о нем или, точнее, градус повышения степени ее рациональности однажды завершит понимание и восприятие человека как человека, упразднив в нем животное бытие, как зыбкий и немислимый остаток, идущий вразрез с любой формой рациональности [23]. Лишенное статуса субстанциальности и остающееся по своему существу тем, что не поддается рационализации, – животное бытие, оставаясь в тени бытия человеческого, всегда было тождественным самому себе двойником человека или нечто таким, что можно было бы описать как то, что «было “в себе” в противоположность “для себя” в гегелевской феноменологии; оно было Unbewusste у Шопенгауэра; оно было отчужденным человеком у Маркса; оно было “скрытым”, “недействительным”, “осадочным”, “несвершившимся” в гуссерлианских исследованиях» – тем, что не может высказать, но всегда даст почувствовать [21, с. 419–420].

Иными словами, оно так и осталось в мятежности своего одиночества – немолчаливым созданием, затаившим обиду на своего хозяина, чья рефлексивная способность не замечает и не слышит зов – периодически прорывающейся на свет рациональности – аутентично сакральной истины, которую эксплуатирует все человечество.

Онтологически вневременный характер природного универсума не вписывается в *cogito*-образную картину человеческой субъективности и ею, в конце концов, не исчерпывается, как о том мыслил французский философ и математик Р. Декарт. С того самого момента, когда символом философии становится не человек, а животное, а именно – Сова Минервы, то ретроактивным образом становится понятно, что именно ее глазами человек обретает предпосылки рефлексивной ясности своего предназначения сквозь потуги неосознанно мрачных и отчаянных блужданий от одной экономически организованной апории жизни к другой. И если человеческое присутствие имеет, согласно М. Хайдеггеру, доонтологический статус и вписывается в мир лишь посредством него в форме озабоченности, то животная сущность – есть нечто лишённое подручности, а сами «животные имеются внутри мира без животноводства, да и тут это сущее известным образом изготавливает само себя» и одновременно не артикулировано обнажает потаенные завесы уголков человеческой души [22, с. 70]. Не случайно говоря о бытии и о его не подручном определении, Хайдеггер усматривает в нем не столько забвение, сколько диморфизм антропологического порядка, через который проходит зов не отрефлексированной речи с ономагопическим эффектом.

Так, в период XX в. нарастание технологической мощи обуславливает поляризованный резонанс в процессе конституирования человеческой субъективности, одну из наиболее адекватных оценок которой в тот период дал философ Ж. Симондон. Французский мыслитель усматривал в процессе индивидуации человеческой субъективности не метафизический, а аморфный процесс с многообразным фазовым смещением потенциалов энергии, приращенная кристаллизация которой была обозначена им как трансдукция. Неслучайно, обращаясь к философской мысли Античности, Симондон отмечает ее стремление обосновать равенство испытываемых человеком и животным душевных радостей и мук, что позволило Пифагору прийти к выводу об их переселении из одного состояния в другое в результате метемпсихоза. Поэтому, как заключает Симондон, на самом деле «душа временно индивидуализирована в определенной форме существования, но прежде она знала иные формы, и, возможно, ей еще предстоит познать новые» [19, с. 60]. Отсюда универсальная способность души питать своей энергией всевозможные формы жизни, в том числе создающая и возможность их объединять посредством дифференцированного взаимопроникновения, следствием которого являются различные метаморфозы, что свидетельствует о непрерывности цепи жизнестроительного начала.

Описывая универсальную субстанцию природы, французский философ-материалист и врач Жюльен Офре де Ламетри не считал населяющих ее животных бесчувственными механизмами и предположил, что душа человека пронизывает каждый из органов его тела, которые в совокупности функционируют подобно часовому механизму и обуславливают эволюцию души через механику чувственных восприятий тела. Однако самостоятельность механизма человеческого тела не представлялась Ламетри чем-то тождественным его душе, а скорее являло собою «живое олицетворение непрерывного движения» [14, с. 202]. Фундаментальным образом эту идею подхватят и разовьют в постструктуралистском дискурсе французские интеллектуалы Жиль Делез и Феликс Гваттари в концепции ризомы через глубинный анализ текстов Ф. Кафки. Именно животное начало, по мнению Делеза и Гваттари, и является тем непрерывным естеством, которое обращает любую точку завершенности или смерти в новое явление жизни, а значит и все бытие мира уподобляется синергетическому процессу производства креативности, в котором нет древовидных форм организации, но есть исключительно детерриторизованные потоки становления сил и энергий, в совокупности образующие сборку сложной системы поливалентных входов и выходов, в каждом из которых происходит непрерывный демонтаж децентрированной архитектуры мира, не имеющего ни начала, ни конца. В попытках нивелировать экономическую кодификацию между животным и человеческим бытием, французские мыслители выдвигают представление об эволюции мира, как об унифицированной машине, пронизанной интенсивно организованными линиями ускользания жизни. Отсюда метафорические образы: норы, пустыни, паутины, сетей, серий, коллективных сборок и ризомы, в совокупности образующие «беспредельное поле имманентности» [13, с. 65].

Оригинальный взгляд на природу животного оставил в истории мировой философской мысли русский философ С.Н. Булгаков, который стремился с богословско-философских позиций переосмыслить примат человеческого разума над его оживотворенным началом, от которого он наполняется жизнью и через познание коего себя обосновывает. Подразумеваемая под животным бытием более универсальную по сравнению с человеком сущность жизни, русский философ пишет о том, что «жизнь шире и глубже рационального сознания, и самое это сознание имеет свою историю, ибо под ним и за ним стоят “сублиминальные”, подсознательные или предсознательные сферы» [7, с. 42]. В факте утраты художественно-творческого потенциала духовности Булгаков усматривает причину сложившегося противоречия между человеком и его теньвым двойником – животным, в результате образующего нестабильную систему экономики, которая в свою очередь обременяет их гармоничное сосуществование и приводит к утилитарному мировоззрению на мир и жизнь в целом.

Предпринятая им в главной работе «Философия хозяйства» (1912 г.) попытка проанализировать экономику в качестве универсально-

го способа самосохранения через определение возможностей и границ человеческой воли приводит русского мыслителя к идее о том, что животное и человек в борьбе с враждебными им стихиями близки по своей единосущности. Поэтому «хозяйство в этом смысле свойственно всему живому, не только человеческому, но и животному миру» [7, с. 62].

Описывая дуалистическую природу жизни, русский мыслитель акцентирует свое внимание на трансцендентном для человеческого разума ее исконно подлинной сущности, которая описывается со времен Декарта как чуждая человеческому сознанию субстанция, несводимая к его во всем сомневающейся кроме самой себя мысли. Подобного рода восприятие оживотворенной части человеческого бытия Булгаков описывает как систему, которая «погружаясь в мир грез и призраков, иногда величественных и увлекательных, но большей частью безжизненных» остается, словно замкнутый образ пещеры Платона, с заточенными в ней узниками, которые в потугах прояснить сущность вещей через их тень, в итоге замыкаются в тени своих же собственных мыслей о них [7, с. 37]. Картезианская традиция сворачивания органически существующего мира в рационалистически сомневающегося в нем *Cogito*, возобновляет и унифицирует данную преемственность в качественно новой феноменологически редуцированной форме, обоснованной и использованной немецким философом начала XX в. Э. Гуссерлем. Используя феноменологическую *ἐποχή* для отведения животного мира в узду естественной установки, посредством которой его можно «выключить», оставив «включенным» только тождественный самому себе феноменологический остаток, именуемый сознанием, Гуссерль жертвует индивидуацией во благо эйдетиического сознания. Обосновывая свою мысль, немецкий философ утверждает, что «существование природы не может обуславливать существования сознания – ведь она сама выходит наружу как коррелят сознания; природа существует лишь конституируясь в упорядочиваемых взаимосвязях сознания» [11, с. 157]. Возводя в онтологический статус картезианское сомнение, Гуссерль актуализирует универсальное отрицание или негативность по отношению ко всему животному миру, кроме абстрактно организованных структур тождественного самому себе «чистого» сознания, посредством которого любая сущность раскрывается как «трансценденция в пределах имманентности» [11, с. 178].

В целях создания экономической структурированного способа познания мира, немецкий мыслитель организует феноменологический проект редуцированных интенциональностей сознания в трансцендентально унифицированный процесс самоопределения человека на базе закрепленных в его мышлении ноэтически-ноэматических структур, между которыми периодически высвечивает так называемое животное ничто или иной по отношению к человеческой субъективности бытийный регион. Таким образом, встроенная в символически опосредованную структуру репрезентаций и выведенная на периферию всей сознательной дея-

тельности человека животность постепенно обращается в экономически трансгрессивную форму существования, в которой образуется бессознательно извращенная зависимость от некогда естественной первозданности. Не случайно французский последователь феноменологической традиции мысли Ж.-П. Сартр, исследуя гилетический слой человеческого сознания или его непосредственные ощущения, указал на противоречие Гуссерля в том аспекте, что «придавая *hyle* признаки вещи и признаки сознания, Гуссерль думал облегчить переход от одной к другому, но достиг только того, что создал гибридное бытие, которое сознание отвергает и которое нельзя сделать частью мира» [18, с. 50].

Так история экономики, породившая эскалацию утраты человеком узнавания себя в зеркале природного универсума, конституирует ослепляющий своим зазеркальем символизм антагонистического порядка, нарушающий гармоничное сосуществование между человеком и животным. Диалектически претворенная в природной всеобщности и не уживающаяся сама с собой гибридная фигура экономической субъективности становится инобытием гегелевского *Aufhebung*, которое неожиданным образом замыкается на самом себе и образует уже не единство противоположностей между человеком и животным, а ее отсутствие. Отсюда, обращаясь к философской мысли Гегеля в его работе «Философия природы» (1817 г.), образуется «абсолютное в-самом-себе-бытие действительности», которая «сомкнулась сама с собой», в результате чего «это достигнутое тождество со всеобщим есть снятие формальной противоположности, непосредственной единичности и всеобщности индивидуального, и это есть лишь одна, и притом абстрактная, сторона дела – смерть природного» [10, с. 576].

Заимствуя и критически переосмысливая методы трансцендентального идеализма у Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, Гуссерля, а также идеи Бергсона, Булгаков подобно Марксу переворачивает их и ставит «с головы на ноги», отдавая из них предпочтение Шеллингу и Бергсону, на основании идей которых выстраивает свою экономическую эволюцию, базирующуюся на концепции трансцендентального субъекта хозяйствования. Рассматривая хозяйство как божественный процесс онтологических метаморфоз мироздания, Булгаков усматривает его негативный сдвиг через преобразование оживотворенного естества человеческого бытия в экономический базис, который ни к чему не сводится и ни на что кроме самого себя не растрачивается, будучи эквивалентом приращения своего из раза в раз повторяющегося труда в поисках самого себя. Поэтому, формируя свое представление о животной стороне экономического бытия человека, русский философ выскажет предположение о том, что «жизнь первее и непосредственнее всякой философской рефлексии о ней или ее саморефлексии», но «она трансцендентна для него как для познающего, рефлектирующего, мыслящего» [7, с. 33, 47].

В этом смысле актуально звучат и в наши дни идеи А. Бергсона о том, что длительность жизни обуславливается степенью изменения состояния души, преисполненной творческим потенциалом энергии, которая не ведает деления и различий в последовательности обретаемых ею форм. Анализируя в своих ранних трудах апории Элейской школы философии, Бергсон утверждает идею движения, которая образуется в незримо подвижной форме длительности. Одна из апорий Зенона Элейского «Ахиллес и черепаха» ретроспективным образом свидетельствует не столько о том, что движения как такового не существует, сколько о том, что длительность размеренного существования черепахи не нарушает природный для нее ритм жизни, в то время как бегущий за нею Ахиллес эту длительность пытается преодолеть в опыте своего превосходства как человека над животным. Соответственно, как поясняет Бергсон, «трудности и противоречия, указанные Элейской школой, гораздо больше касаются не самого движения, а искусственного и нежизнеспособного воспроизведения движения с помощью разума» [1, с. 281]. Поэтому, опираясь на идеи Бергсона, Булгаков приходит к пониманию того, что сущность жизни остается сверхлогичной, а рефлексия является человеку лишь в образе хозяйства – творчески уравнивающим противоборствующие силы природных стихий – механизмом в борьбе за существование, над которым человек потерял контроль и сам стал частью бессознательного механизма, именуемого им экономизмом. Данный экономизм в наши дни обрел форму либидинально замкнутого на самом себе экзистенциала, остающегося непознанным инобытием Другого, которым человек имплицитно и является, но осознать эксплицитно свою теневую двуликость он так и не в состоянии. Другой – предстает синтетически трансцендентной точкой примирения между сознательным и бессознательным началами присущими человеку, как нетождественному самому себе источнику божественной креативности в оживотворенном модусе многогранного бытия природы. Поэтому, как сказал главный герой романа Мелвилла «Моби Дик или Белый Кит» (1851 г.), повествующий о жизни китобойного промысла – Измаил, «то, что именуют моею тенью здесь на земле, и есть моя истинная сущность» [17, с. 91].

В заключении следует отметить, что благо, обретшее экономический экзистенциал негативности в форме для-себя-бытия, описывается в современности как результат фасцинации либидинальной коммодификации и актуализируется по идее всех мыслителей, затрагивающих данную проблематику, в форме немислимого инобытия Другого, интериоризация которого образует процесс капитализации либидинальных интенсивностей, а вместе с ним и все многообразие их перверсивной эксплуатации, в результате чего, по выражению Лиотара, человечество уже «не капитализирует; то, что оно копит, – сокровище руин» [16, с. 148], а животная сторона сложившейся структуры экономического бытия человека, по мысли Гегеля, становится забытым «иероглифом мысли», или ее отсроченным

эпифеноменом [10, с. 373]. И быть может отчасти прав Эмпедокл, описавший в своей поэме «Очищения» расцвет человеческой души в ее изменяющихся животных формах как единственно возможно приближенный к истине опыт в его различных ипостасях, сказав об этом:

«Был уже некогда отроком я, был и девой когда-то,
Был и кустом, был и птицей, и рыбой морской
бессловесной» (цит. по: [19, с. 127]).

Также и человек, кем только не был, кроме как самим собой...

Список литературы

1. Бергсон А. Собр. соч.: в 4 т. М.: «Московский Клуб» Т. 1. 366 с.
2. Бондарева Я.В. Развитие принципа синергии в учениях о преобразовании человеческого бытия (к вопросу о методологических основаниях русской религиозной философии) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2013. № 2. С. 5–10.
3. Бондарева Я.В., Фурсова В.Э. Идея синергии как основа антропологии целостности // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2015. № 2. С. 63–69.
4. Бондарева Я.В. Антропологические основы русской религиозной философии // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2017. № 1. С. 75–82.
5. Бондарева Я.В. Мировоззренческие основы научного познания // Молодой исследователь: вызовы, поиски и перспективы развития российского образования. Сб. матер. XX Междунар. науч.-практ. конф. аспирантов и молодых исследователей. М.: ФГАОУ ДПО «АПКиППРО», 2017. С. 22–28.
6. Бондарева Я.В. Единство веры и знания как базовый гносеологический принцип русской религиозной философии XI – середины XIX веков (статья первая) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2010. № 1. С. 19–22.
1. Булгаков С.Н. Философия хозяйства / вступ. ст. А. Филиппова; коммент. В. Сапова. М.: ТЕРРА–Книжный клуб, 2008. 352 с.
2. Гофман Э.Т.А. Повелитель блох: Повести, роман / пер. с нем. М.: Изд-во Эксмо, 2004. 640 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа / пер. Г. Шпета.– СПб.: Наука, 2015. 443 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. М.: «Мысль», 1975. Т. 2. Философия природы. 695 с.
5. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая: Общее введение в чистую феноменологию / пер. с нем. А.В. Михайлова; 3-е изд. М.: Академический проект, 2019. 489 с.
6. Дарвин Ч.Р. Происхождение видов путем естественного отбора, или сохранение благоприятных рас в борьбе за жизнь. М.: АСТ, 2019. 592 с.
7. Делез Ж и Гваттари Ф. Кафка: за малую литературу М.: Институт общегуманитарных исследований, 2015. 112 с.
8. Ламетри Ж. О. Человек-машина. Минск: Литература, 1998. 704 с.

9. Лэртский Диоген. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / ред. и авт. вступ. ст. А.Ф. Лосев. М.: Мысль, 1986. 586 с.
10. Лиотар Ж.-Ф. Либицинальная экономика / пер. с фр. В. Е. Лапицкого; науч. ред. перевода С.Л. Фокин. М.; СПб: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. 472 с.
11. Мелвилл Г. Моби Дик, или Белый Кит: Роман. М.: Эксмо, 2005. 704 с.
12. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: АСТ МОСКВА, 2009. 925 с.
13. Симондон Ж. Два урока о животном и человеке. М.: ООО «Издательство Грюндриссе», 2016. 140 с.
14. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / пер. с фр. И.К. Стаф. М.: АСТ, 2010. 698 с.
15. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977. 488 с.
16. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Академический Проект, 2011. 460 с.
17. Kostadinovich D.D., Bondareva Ya.V. Dialogue as a method of modern education // Bulletin of the MSRU. Series: Philosophy. 2020. № 2. С. 27–34.

ANIMAL SIDE OF HUMAN ECONOMIC BEING

M.S. Miroshkin

Moscow Region State University, Mytishi

The problem of the evolutionary transformation of economic subjectivity into two polarized modes, human and animal, described in this article, causes the destruction of their unity and the formation of an existentially significant border between them in the form of negativity, through which a strategy is formed for a person to remove himself from the bosom of animal existence into the structure of libidinal economic the other being of the Other. Analyzed in a historical and philosophical perspective, the theme of the Other is defined by various philosophers as a spontaneously intensive deconstruction of the human and animal principles in the way of their economic coexistence. As a result of this study, it has been revealed that the unbalanced boundary between animal and human in the form of libidinal economism leads anthropological subjectivity to dehumanize its own authentically immanent value of animate being.

Keywords: *economics, animal, negativity, libido, Other, posthumanism, transduction, commodification, deconstruction, rhizome, madness, phenomenological era, duration.*

Об авторе:

МИРОШКИН Михаил Сергеевич – кандидат философских наук, ассистент кафедры философии ГОУ ВО МО «Московский государственный областной университет», г. Мытищи. E-mail: mirmaker23@mail.ru

Author information:

MIROSHKIN Michael Sergeevich – PhD (Philosophy), Assistant Professor of the Philosophy Department at Moscow Region State University, Mytishi. E-mail: mirmaker23@mail.ru