

## Откритото. Човекът и животното

(откъс)

Джорджо Агамбен

**Джорджо Агамбен** е италиански философ и теоретик. Една от най-влиятелните фигури в съвременната политическа философия, Агамбен е известен преди всичко с понятия като *homo sacer*, голия живот и извънредното положение. Ранните му съчинения обаче са свързани с късносредновековната и ренесансовата култура и литература, както и с анализи на художествена литература. През 90-те години издава трудовете на Валтер Бенямин на италиански език. Много от съчиненията му, особено след 2000-та година, са посветени на политико-философските, историко-философските и етическите импликации в авраамитските религии.

Книгата „Откритото“ е издадена в Торино през 2002 г. В нея Агамбен продължава изследванията си върху антропологичната проблематика, подхванати в съчиненията му от 90-те години. В центъра на вниманието са поставени сложните отношения между човешко и животинско, интерпретирани през текстове на различни автори – от Тома от Аквино, през големите биолози и еколози на XX век до Мартин Хайдегер. Предложеният тук откъс засяга именно изясняването на понятието за открито от заглавието на книгата.

Публикуваният тук превод е направен по: Giorgio Agamben, *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Torino: Boringhieri, 2002, 44 – 63.

Превод от италиански език: **Богдана Паскалева**

[...]

## 10. Umwelt<sup>1</sup>

*Нито едно животно не може да влезе в отношение с обекта като такъв.*

Якоб фон Юкскюл

Цяло щастие е, че барон Якоб фон Юкскюл, приеман днес за един от най-големите зоолози на ХХ в., както и за един от основателите на екологията, се оказва разорен от Първата световна война. Без съмнение, още преди това, като свободен изследовател първоначално в Хайделберг, а после към Центъра по зоология в Неапол, той вече е успял да си извоюва дискретна научна слава благодарение на изследванията си върху физиологията и нервната система на безгръбначните. Но веднъж лишен от наследствените си богатства, Юкскюл е принуден да изостави южното слънце (макар да продължава да поддържа вила на Капри, където и умира през 1944 г. и където през 1926 г. Валтер Бенямин прекарва няколко месеца) и да се присъедини към Хамбургския университет. Там той основава своя *Institut für Umweltforschung*<sup>2</sup>, който по-късно ще му донесе и най-голямата известност.

Изследванията на Юкскюл върху животинската околна среда са съвременни както на квантовата физика, така и на художествените авангарди, и също като тях представляват израз на безрезервния отказ от всякаква антропоцентрична перспектива в биологията и на радикалната дехуманизация на образа на природата (ето защо не е учудващо, че тези изследвания оказват огромно влияние както върху онзи философ на ХХ в., който в най-голяма степен се стареа да отдели човека от животното – а именно, Хайдегер, така и върху Жил Делюз, който от своя страна се стреми да мисли животното по един абсолютно не-антропоморфен начин). Там, където класическата наука съзира един-единствен свят, който обхваща всички видове живи същества, подредени йерархично, от най-елементарните форми до най-висшите организми, Юкскюл полага едно безкрайно разнообразие от възприятни светове, всичките еднакво завършени и свързани помежду си подобно на огромна музикална партитура, но все пак неспособни да общуват едни с други и

---

<sup>1</sup> Нем. „заобикалящият свят“, „околният свят“. – бел. прев.

<sup>2</sup> Нем. Институт за изследване на околната среда. – бел. прев.

взаимноизключващи се. В центровете на тези светове са разположени миниатюрни същества, едновременно близки и далечни, които носят имена като *Echinus esculentus*, *Amoeba terricola*, *Rhizostoma pulmo*, *Sipunculus*, *Anemonia sulcata*, *Ixodes ricinus* и т.н. По тази причина Юкскюл определя като „разходки из непознаваеми светове“ своите реконструкции на околната среда на морския таралеж, амебата, медузата, морския червей, морската анемония, кърлежа – това са общоизвестните им имена – и на останалите миниатюрни организми, към които има предпочитание, тъй като функционалното им единство със съответната им околна среда изглежда подчертано далечно от това на човека и на т.нар. висши животни.

Твърде често – твърди Юкскюл – си въобразяваме, че отношенията, които определен животински субект поддържа с обектите от околната си среда, споделят едно и също пространство и едно и също време с отношенията, които свързват нас с обектите от нашия човешки свят. Тази илюзия почива върху увереността, че е налице един-единствен свят, в който се разполагат всички живи същества. Юкскюл показва, че подобен единен свят не съществува, така, както не съществуват време и пространство, еднакви за всички живи същества. Пчелата, водното конче и мухата, които забелязваме да летят наоколо ни в някой слънчев ден, не се движат из същия свят, в който ние ги наблюдаваме, нито споделят с нас – или пък помежду си – едни същи време и пространство.

Юкскюл въвежда внимателното разграничение между *Umgebung*,<sup>3</sup> обективното пространство, в което забелязваме, че се придвижва някое живо същество, и *Umwelt*, околния свят, който е изграден от по-широка или по-тясна серия от елементи, наричани от него „носители на значение“ (*Bedeutungsträger*) или „носители на белези“ (*Merkmalträger*) – тези елементи са единственото, което представлява някакъв интерес за животното. В действителност *Umgebung* е нашият собствен *Umwelt*, на който Юкскюл отказва да припише някакво особено преимущество и който сам по себе си може да се изменя в зависимост от гледната точка, от която го наблюдаваме. Не съществува „една“ гора като обективно определима околна среда: съществува една гора-за-горския-пазач, една гора-за-ловеца, една гора-за-ботаника, една гора-за-пътешественика, една гора-за-природолюбителя, една гора-за-дървосекача и най-сетне, една приказна гора, в която се изгубва Червената шапчица. Дори най-дребната подробност – например, стъблото на някое

---

<sup>3</sup> Нем. „дадените обстоятелства“, „околна среда“. – бел. прев.

полско цвете, – разглеждана като носител на значение, постановява всеки път различен елемент в различна околна среда – в зависимост от това, например, дали стъблото на цветето се разглежда като част от околната среда на някое момиче, събиращо цветя за букетче, което да забодне на роклята си, като част от околната среда на мравката, която го използва за най-бърз достъп до храната си в чашката на цветето, като част от околната среда на ларвата на цикадата, която пробива хранителния му канал, за да го употреби като помпа, откъдето да черпи течности за въздушната си какавида, и най-сетне – като част от околната среда на кравата, която просто го дъвче и поглъща, за да се храни.

Всяка околна среда представлява затворено в себе си единство, резултат от подбора на серия елементи или „носители на белези“ от *Umgebung*-а, който на свой ред не е нищо повече от околната среда на човека. Първата задача на изследователя, който наблюдава едно животно, е да разпознае носителите на значение, съставляващи околната среда на въпросното животно. Те обаче не са обективно и фактически изолирани, а образуват плътно функционално единство – или както Юкскюл предпочита да го нарича, музикално единство – с органите рецептори на животното, предвидени да възприемат белега (*Merkorgan*) и да реагират на въздействието му (*Wirkorgan*). Всичко се извършва така, сякаш външният носител на значение и възприемащият го рецептор в тялото на животното представляват два елемента от една и съща музикална партитура, като два тона от „клавиатурата, на която природата изпълнява своята свръхвремева и извънпространствена симфония на означаването“, без да можем да обясним как така два толкова хетерогенни елемента се оказват така тясно свързани.

В това отношение може да бъде разгледана например една паяжина. Паякът не знае нищо за мухата, нито пък може да ѝ вземе размери, както прави шивачът, преди да изработи дрехата за клиента си. Въпреки това паякът определя ширината на брънките на паяжината според размерите на тялото на мухата и съобразява съпротивителната сила на нишките в точно съответствие спрямо ударната сила на тялото на летяща муха. Освен това, радиалните нишки са по-здрави от разположените в кръг, тъй като кръговете – които, за разлика от радиалните, са покрити с вискозна течност – трябва да бъдат достатъчно еластични, за да уловят мухата и да ѝ попречат да отлети. Радиалните нишки на свой ред са гладки и сухи, защото паякът ще ги използва като пътека, по която да връхлети върху жертвата си и да я омотае необратимо в невидимия си затвор. Най-изненадващ от всичко

обаче е фактът, че нишките на паяжината са изцяло съобразени със зрителната способност на мухата, която не може да ги види и лети към смъртта си, без да забелязва това. Двата възприятийни свята – този на мухата и този на паяка – нямат абсолютно нищо общо помежду си и въпреки това се намират в такова съвършено съответствие, така щото бихме казали, оригиналната партитура на мухата, която може да се нарече още неин изначален образ или ахретип, действа върху тази на паяка по такъв начин, че изтъканата от него паяжина може да бъде определена като „мухоловна“. Въпреки че паякът по никакъв начин не може да има възприятие за *Umwelt*-а на мухата (Юкскюл твърди – формулирайки един принцип, който по-късно ще се радва на голям успех – че „нито едно животно не може да влезе в отношение с обекта като такъв“, а само със собствените си носители на значение), паяжината изразява парадоксалното съвпадение на тази взаимна слепота.

Проучванията на основателя на екологията следват само с няколко години изследванията на Пол Видал дьо ла Блаш<sup>4</sup> върху отношенията между различните населения и околната им среда (*Tableau de la géographie de la France*<sup>5</sup> излиза през 1903 г.) и тези на Фридрих Ратцел<sup>6</sup> върху *Lebensraum*, „жизненото пространство“ на народите (*Politische Geographie*<sup>7</sup> датира от 1897 г.), които дълбинно ще революционизират социалната география на XX в. Не е изключено централната теза на *Битие и време* за бъденето-в-света (*in-der-Welt-sein*) като фундаментална човешка структура да може да бъде четена и като някаква форма на отговор спрямо цялата тази проблемна област, която още от самото начало на века същностно променя традиционното отношение между живото същество и заобикалящия го свят. Както е известно, твърденията на Ратцел, според когото всеки народ е тясно свързан с жизненото си пространство като с едно от същностните си измерения, оказват изключително въздействие върху геополитиката на нацизма. Тази близост се забелязва в един любопитен епизод от интелектуалната биография на Юкскюл. През 1928 г., пет години преди установяването на нацисткия режим, този толкова трезв учен пише предговор към *Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* на Хюстън

---

<sup>4</sup> Пол Видал дьо ла Блаш (1845 – 1913 г.) е френски географ, приеман за основател на съвременната география, както и на френската школа по геополитика. Автор на трудове по политическа география. – бел. прев.

<sup>5</sup> „Атлас по география на Франция“ – един от основните трудове на Дьо ла Блаш. – бел. прев.

<sup>6</sup> Фридрих Ратцел (1844 – 1904) е немски географ и етнограф, известен с понятието си за „жизнено пространство“.

<sup>7</sup> „Политическа география“ – основно съчинение на Ратцел. – бел. прев.

Чембърлейн<sup>8</sup>, днес приеман за един от предшествениците на нацизма.

## 11. Кърлеж

*Животното има памет, но няма никакви спомени.*

Хайман Щайнтал

На места съчиненията на Юкскюл съдържат примери, които целят да подскажат как би изглеждал един участък от човешкия свят, наблюдаван от гледната точка на морския таралеж, на пчелата, на мухата или на кучето. Експериментът е полезен заради объркващия ефект, който произвежда върху читателя, оказал се изведнъж принуден да погледне с нечовешки очи на местата, които познава най-добре. Никъде обаче усещането за необичайност не достига образната сила, която Юкскюл успява да придаде на описанието си на околния свят на *Ixodes ricinus*, по-известен още като кърлеж – описание, които представлява връх в антихуманизма на модерността, наравно с *Крал Юбю* и *Господин Тест*.

Началото съдържа идилични нотки:

*Жителят на провинцията, който често преминава през горите и гъсталаците заедно с кучето си, не може да не познава едно миниатюрно животинче, което, висейки от някое клонче, очаква своята плячка, човек или животно, за да падне върху жертвата си и да се насмуче с кръвта ѝ... По времето, когато се излюбва от яйцето си, то все още не е изцяло оформено: липсват му един чифт крака и гениталните органи. Но дори на този стадий вече е способно да атакува студенокръвни животни, например гущери, като се закрепя на върха на някоя тревичка. След няколко последователни преобразения, то се сдобива с органите, които са му липсвали, и така е в състояние да се отдаде на лов на топлокръвни животни. Когато женската бъде оплодена, тя се изкатерва с осемте си крака до самия връх на някое клонче, за да може да падне от правилната височина върху преминаващите малки бозайници или да бъде отнесена от някое животно с по-големи размери.<sup>9</sup>*

---

<sup>8</sup> Хюстън Стюарт Чембърлейн (1855 – 1927 г.) е английски, по-късно немски автор на съчинения по политическа философия и естествознание. Двумното му съчинение „Основи на деветнадесетото столетие“ (1899) е широко използвано в нацистката политика заради антисемитските и расистките си идеи. – бел. прев.

<sup>9</sup> Jacob von Uexküll, *Streifzüge durch Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten. Bedeutungslehre*, Hamburg: Rohwolt, 1956. (trad. it. *Ambiente e comportamento*, Milano: Il Saggiatore, 1967), 85 – 86.

Нека да си представим, според насоките, дадени от Юкскюл, кърлежа, който виси на храстчето в някой прекрасен летен ден, окъпан от слънчевата светлина и отвсякъде заобиколен от цветовете и ароматите на полските цветя, от жуженето на пчелите и останалите насекоми, от песента на птичките. И тук идилията приключва, тъй като кърлежът не възприема абсолютно нищо от цялата тази обстановка.

*Това животно няма очи и избира място за засада единствено с помощта на чувствителността на кожата си към светлината. Този разбойник е свършено сляп и глух и долавя приближаването на плячката си единствено чрез обонянето си. Миризмата на маслена киселина, разпространяваща се от мастните пори на всички бозайници, му въздейства като сигнал, който го тласка да напусне избраното място и да се остави насяла да падне в посока към плячката. Ако по силата на благоприятната случайност се озове върху нещо топло (което той възприема благодарение на сетивен орган, чувствителен към определена температура), това означава, че е постигнал целта си, топлокръвно животно. Оттук нататък кърлежът няма нужда от друго освен от сетивото си за допир, за да намери място с възможно най-малко косми и да се впие до главата си в кожната тъкан на животното. Сега може бавно да смуче капки топла кръв.<sup>10</sup>*

Правдоподобно изглежда да допуснем, че в този момент кърлежът ще се наслаждава на вкуса на кръвта или поне че притежава някакво сетиво, за да усети аромата ѝ. Нищо подобно. Юкскюл ни съобщава, че експерименти, извършени в лаборатория с помощта на изкуствени мембрани, напълнени с течности от всякакъв вид, показват, че кърлежът е напълно лишен от сетивото на вкуса: той жадно поглъща каквито и да било течности, стига да бъдат с правилната температура, т.е. тридесет и седемте градуса, съответстващи на температурата на кръвта на бозайниците. Както и да стоят нещата, със сигурност кървавото пиршество на кърлежа е и погребалният му банкет, тъй като оттук нататък не му остава нищо друго, освен да се остави да падне на земята, да снесе яйцата си и да умре.

Примерът с кърлежа ясно показва общата структура на околния свят, свойствен за всяко животно. В конкретния случай *Umwelt*-ът се свежда само до три носителя на значение, или *Merkmalträger*: 1) миризмата на маслена киселина, съдържаща се в потта на всички бозайници; 2) температурата от тридесет и седем градуса, която отговаря на тази на кръвта на бозайниците; 3) типологията на кожата на бозайниците, в общия случай снабдена с козина и с кръвоносни съдове. Но този *Umwelt* е така непосредствено свързан с въпросните три елемента, и то с така наситено и страстно отношение, каквото вероятно никога не може да се открие във взаимоотношенията на човека с неговия свят, на пръв

---

<sup>10</sup>Ibid., 86 – 87.

поглед толкова по-богат. Кърлежът е това отношение и не живее иначе освен във него и чрез него.

Едва на това място, все пак, Юксюл ни съобщава, че в лабораторията в Росток един кърлеж е преживял осемнадесет години без храна, т.е. в условия на пълна изолация от околния си свят. Ученият не ни дава каквото и да било обяснение за този необикновен факт, ограничавайки се единствено до предположението, че в „периода на изчакване“ кърлежът се намира в „нещо като сън, подобен на този, който ние преживяваме всяка нощ.“<sup>11</sup> Едва след това извлича заключението, че „без жив субект не може да съществува време.“<sup>11</sup> Но какво става с кърлежа и неговия свят в това състояние на оттегляне, което трае осемнадесет години? Как е възможно едно живо същество, което се състои изцяло от своята взаимовръзка с околния си свят, да оцелее в условия на пълна лишеност от него? И какъв смисъл има да говорим за „изчакване“ без време и без свят?

## 12. Бедност откъм свят

*Поведението на животното никога не представлява  
възприемане на нещо като нещо.*

Мартин Хайдегер

През зимния семестър на 1929-30 г. Мартин Хайдегер озаглавява курса си във Фрайбургския университет *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*.<sup>12</sup> През 1975 г., една година преди смъртта си, изпращайки за публикуване текста на курса (публикацията ще се осъществи едва през 1983 г., като том XXIX-XXX от *Gesamtausgabe*<sup>13</sup>), Хайдегер добавя в самото начало едно посвещение към Ойген Финк, в което споменава, че Финк „многократно е изразявал желанието, този курс да бъде публикуван преди всички останали.“ Що се отнася до автора, това очевидно е дискретен начин да подчертае значимостта, която самият той е приписвал – и все още приписва – на

---

<sup>11</sup> Ibid., 98.

<sup>12</sup> „Основни понятия на метафизика. Свят – крайност – самота“. – бел. прев.

<sup>13</sup> „Събрани съчинения“. – бел. прев.



тези лекции. Какво оправдава в теоретично отношение подобно хронологическо привилегироване? Защо въпросните лекции предхождат в идеален смисъл всички останали – ще рече, четиридесет и петте тома, които, според плана за *Събраните съчинения*, е трябвало да обхванат водените от Хайдегер курсове?

Отговорът съвсем не е предвидим, включително поради факта, че курсът, поне на пръв поглед, не отговаря на заглавието си и по никакъв начин не се представя като въведение към основните понятия на една дори толкова специфична дисциплина като „първата философия“. На първо място, той е посветен на един пространен анализ – близо двеста страници – на „дълбинната скука“ като фундаментално настроение и веднага след това – на едно още по-пространно изследване на отношението на животното с околната му среда и на човека с неговия свят.

Разглеждането на взаимоотношението между „бедността откъм свят“ (*Weltarmut*) на животното и „светообразуващ“ (*weltbildend*) човек за Хайдегер означава да приложи същата фундаментална структура, характерна за *Dasein* – бъденето-в-света – спрямо животното и по този начин да изследва произхода и смисъла на това отваряне, което е възникнало в областта на живото с появата на човека. Както е известно, Хайдегер последователно отхвърля традиционното метафизическо определение на човека като *animal rationale*, живото същество, снабдено с език (или с разум), така сякаш същността на човека може да се определи от прибавянето на нещо към „просто живото“. Така в параграфи 10 и 12 от *Битие и време* Хайдегер се стреми да покаже по какъв начин структурата на бъденето-в-света, собствено присъща на *Dasein*, е винаги вече предположена във всяко гледище за живота (било то философско, или научно), така щото всяко такова гледище в действителност винаги се получава „по пътя на една привативна интерпретация“ на въпросната фундаментална структура.

*Живот е един собствен начин на битие, но по същество достъпен само в Бъденето-ето-на [Dasein]. Онтологията на живота се осъществява по пътя на една привативна интерпретация; тя определя това, което трябва да бъде, та нещо такова като Само-още-живот да може да бъде. Живот не е нито Бъдене-налично, но нито също така Бъдене-ето-на. Бъденето-ето-на, на свой ред, онтологически никога не може да се определи така, че налично да се положи като живот (онтологически неопределено), а освен това още и като нещо друго. (Битие и време, § 10)<sup>14</sup>*

---

<sup>14</sup> Българският превод е цитиран от: Мартин Хайдегер, *Битие и време*, прев. Димитър Зашев. София: Академично издателство „Марин Дринов“, 2005, 46. – бел. прев.

Именно тази метафизическа игра на предпоставяне и препращане обратно към предположеното, на лишеност и допълнение в отношенията между животно и човек, е открито поставена под въпрос в лекциите от 1929-30 г. Сблъсъкът с биологията – който в *Битие и време* е ликвидиран в няколко реда – тук е подет отново в опита да се мисли по още по-радикален начин връзката между просто живото и *Dasein*. Но тъкмо тук залогът се оказва от решаващо значение, включително и за да направи разбираемо изискването, тези лекции да бъдат публикувани преди всички останали. Тъй като в бездната – но също и в необикновената близост – която съдържа стилистиката на курса отваря между животинското и човешкото, не само *animalitas* губи всяка познатост и се представя като „онова, което е най-трудно да бъде мислено“ – *humanitas* също се явява като нещо непонятно и чуждо, бидейки разпъната между една „невъзможност-да-се-остане“ и една „невъзможност-да-се-напусне“.

Червената нишка, която ръководи изложението на Хайдегер, се състои в троякото твърдение: „Камъкът е без свят [*weltlos*], животното е бедно откъм свят [*weltarm*], човекът е светообразуващ [*weltbildend*].“<sup>15</sup> След като камъкът (неживото) – доколкото му липсва какъвто и да било възможен достъп до това, което го заобикаля, – скоростно е оставен настрана, Хайдегер подхваща разглеждането на средната теза, обръщайки се веднага към проблема за това, какво трябва да се разбира под „бедност откъм свят.“ В това отношение философският анализ е изцяло ориентиран към съвременните за Хайдегер изследвания в областта на биологията и зоологията, преди всичко към тези на Ханс Дриш, на Карл фон Баер, на Йоханес Мюлер и най-вече на неговия ученик, Якоб фон Юкскюл. Работите на Юкскюл не просто са определени като „най-плодотворното, което философията може да заеме от съвременната биология“ – влиянието им върху понятията и терминологията на лекциите е дори още по-голямо, отколкото самият Хайдегер признава, казвайки, че думите, с които си служи, за да определи „бедността откъм свят“ на животните, не изразяват нищо по-различно от онова, което Юкскюл разбира под термините *Umwelt* и *Innenwelt*.<sup>16</sup> Хайдегер назовава *das Enthemmende*, обезпрепятстващото,<sup>17</sup> онова, което Юкскюл определя

---

<sup>15</sup> Martin Heidegger, *Gesamtausgabe XXIX-XXX: Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1983, 262ff. (В скоби са отбелязани поставените от Агамбен в скоби немски изрази; където е възможно, преводите на понятията на Хайдегер са съобразени с превода им от Д. Зашев, вж. бел. 15 – бел. прев.).

<sup>16</sup> *Ibid.*, 383.

<sup>17</sup> *Das Enthemmende* е буквално „онова, което премахва задръжките“, в този случай трябва да се тълкува като

като „носител на значение“ (*Bedeutungsträger, Merkmalträger*), и *Enthemmungsring*, обезпрепятстваща околност, това, което зоологът нарича *Umwelt*, околна среда. На понятието *Wirkorgan* на Юкскюл съответства Хайдегеровото *Fähigsein zu*, бъденето-способен на..., което отграничава органа от обикновеното механично посobie. Животното е затворено в кръга на своите обезпрепятстващи по същия начин, по който според Юкскюл е затворено в ограниченото число на елементите, определящи неговия възприятен свят. Ето защо, както и при Юкскюл, ако изобщо „влиза в отношение с нещо друго, [животното] може да срещне единствено онова, което *засяга*, задвижва неговото бъдене-способно.“<sup>18</sup>

Ала именно в интерпретацията на отношението на животното с неговата обезпрепятстваща околност и в изследването на битийния модус на това отношение Хайдегер се отдръпва от модела за изработване на стратегия, в която проумяването на „бедността откъм свят“ и схващането на човешкия свят трябва се развиват успоредно.

Свойственият на животното битиен модус, който определя отношението му към обезпрепятстващото, е обзетостта (*Benommenheit*). Тук Хайдегер многократно разиграва, под формата на повтаряща се етимологическа фигура, родството между думите *benommen* (обзет, поразен, но също и уловен, възпрепятстван), *eingenommen* (възприет, погълнат) и *Benehmen* (поведение), които възхождат към глагола *nehmen*, вземам (от индоевропейския корен \**net*, обозначаващ разпределям, давам по жребий, назначавам). Доколкото е същностно обзето и изцяло погълнато от присъщото си обезпрепятстващо, животното не може в действителност да действа (*handeln*) или да се отнася някак (*sich verhalten*) спрямо него: то може единствено да има поведение (*sich benehmen*).

*Поведението като битиен модус е възможно единствено поради погълнатостта [Eingenommenheit] на животното в себе си. Обозначаваме специфичното животинско бъдене-при-себе-си, което не притежава нищо от себесността [Selbstheit] на отнасящия се като личност човек, тази погълнатост на животното в себе си, в която изобщо става възможно всяко поведение, като обзетост. Единствено доколкото е по същността си обзето [benommen], животното е в състояние да има някакво поведение [sich benehmen]. [...] Обзетостта е условието за възможност за това, по същността си животното да има поведение в рамките на една околна среда, но никога в един свят [in einer Umgebung sich benimmt, aber nie in einer Welt].<sup>19</sup>*

---

освобождаващ стимул, тласкащ животното към действие. Все пак тук се опитваме да запазим етимологичната стойност на „премахнатото препятствие“ в немската дума – бел. прев.

<sup>18</sup> Martin Heidegger, *Gesamtausgabe XXIX-XXX: Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1983, 369.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 347 – 348.

Като най-отчетлив пример за обзетостта, която никога не може да се открие към един свят, Хайдегер преpraща към онзи експеримент (описан от Юксюл), в който в лабораторни условия пчела се поставя пред съд с мед. Ако след като пчелата е започнала да смуче меда, се отреже задната част на тялото ѝ, пчелата продължава преспокойно да си смуче, а в същото време се вижда как медът изтича от отворената задна част на тялото ѝ.

*Това показва убедително, че пчелата по никакъв начин не може да установи, че наличният мед е прекалено много. Тя не може да установи нито този факт, нито дори липсата на част от собственото си тяло – нещо, което би трябвало да е още по-осезаемо. За всичко това изобщо не става и дума – тя продължава да върши вършенето си [Treiben], тъкмо защото не може да установи, че медът няма да престане да бъде наличен. Много повече приляга да се каже, че тя е просто уловена от храната. Тази **уловеност** [Hingenommenheit] е възможна единствено там, където е налице едно тласкащо Накъм [triebhaftes Hin-zu]. Уловеността в тази тласнатост обаче едновременно с това изключва възможността за установяването на бъденето-налично. Тъкмо уловеността от храната пречи на животното да се изправи срещу храната [sich gegenüberstellen].<sup>20</sup>*

Тъкмо на това място Хайдегер си задава въпроса за характера на откритост, свойствен на обзетостта, и по този начин започва да скицира, сякаш да очертава профила на отношението между човека и неговия свят. Към какво е открита пчелата, какво познава животното, когато влиза в отношение със своето безпрепятстващо?

Продължавайки играта със съставните форми от глагола *nehmen*, Хайдегер отбелязва, че тук не е налично възприемане (*vernehmen*), а само едно инстинктивно поведение (*benehmen*), доколкото на животното е отнета (*genommen*) „самата възможност да възприема нещо като нещо, и то не просто тук и сега, а изобщо в смисъл, че никога не му е била давана.“<sup>21</sup> Ако животното е обзето, то е защото въпросната възможност му е радикално взета:

*Обзетост [Benommenheit] на животното, следователно означава на първо място: отнетост [Genommenheit] на възприемането на нещо като нещо, и вследствие от това: именно една уловеност от... [Hingenommenheit] в условията на такава отнетост. И тъй, обзетост на животното обозначава на първо място битийният модус, според който на животното, в отнасянето му към друго, му е отнета възможността или, както още се изразяваме разговорно, му е взета [benommen] възможността да има отношение, да се отнася към него, към това друго, **като** към такова и такова изобщо, **като** към едно налично, **като** към едно биващо. И тъкмо защото на животното му е отнета тази възможност да възприема **като** нещо онова, към което се отнася, именно поради това то е в*

---

<sup>20</sup> Ibid., 352 – 353.

<sup>21</sup> Ibid., 360.

състояние да бъде по толкова краен начин уловено от това друго.<sup>22</sup>

След като е въвел по негативен начин – обозначавайки го като отнето – битието в околната среда на животното, Хайдегер отива още по-далеч в разсъжденията си и създавайки едни от най-наситените страници от курса, се стреми да прецизира конкретния онтологически статут на онова, към което животното се отнася в своята обзетост.

*В обзетостта, за поведението на животното биващото не е разкрито [offenbar], не е отворено, но именно заради това не е и затворено. Обзетостта се намира извън тази възможност. Не можем да кажем: за животното биващото е затворено. Това би могло да бъде така само ако съществуваеше някаква възможност за отвореност, била тя и съвсем малка, но обзетостта на животното поставя животното същностно извън възможността, биващото да бъде за него както отворено [aufgeschlossen], така и затворено [verschlossen]. Обзетостта е същността на животинското, означава: животното като такова не стои в една разкритост на биващото. Нито така наречената му околна среда, нито самото то са разкрити като биващо.<sup>23</sup>*

Трудността иде от факта, че битийният модус, който трябва да бъде разбран тук, не е нито отворен, нито затворен, така щото това, да бъдеш в отношение към него, не може собствено да се определи като истинско отношение, като имане нещо общо с нещо.

*Тъй като въз основа на обзетостта си и въз основа на цялото на своите способности, животното е тласкано в рамките на един определен набор от тласъци, то фундаментално няма възможността да се спусне както към онова биващо, което то самото не е, така и към онова биващо, което е то самото. Поради това, че бива непрестанно тласкано [Umgetriebenheit], животното виси между себе си и околната си среда, без да може да изпитва като биващо нито едното, нито другото. Именно това няма на разкритост на биващото представлява като отнетост на разкритостта в същото време и една уловеност от... Трябва да кажем, че животното се отнася към..., че обзетостта и поведението показват една откритост за... [Offenheit für...] За какво? Как да обозначим това, което в специфичната откритост на уловеността се натъква на тласнатостта на тласнатата обзетост? Как трябва да определим това, към което животното се отнася в поведението си, въпреки че то не му се разкрива като биващо?<sup>24</sup>*

Следващата дефиниция на онтологичния статут на обезпрепятстващото отвежда в сърцевината на тезата за бедността откъм свят като същностна характеристика на животното. Невъзможността да има отношение с нещо не е чисто негативна: тя представлява в действителност една форма на откритост, по-точно, една откритост, която обаче не разкрива обезпрепятстващото като биващо.

---

<sup>22</sup> Ibid., 360.

<sup>23</sup> Ibid., 361.

<sup>24</sup> Ibid., 361 – 362.

Ако поведението не представлява отношение с едно биващо, нима тогава то е отношение с едно нищо? Не! Ако обаче не е отношение с едно нищо, значи е всеки път с едно нещо, което пък на свой ред трябва да **бъде** и **е**. Без съмнение – но въпросът е дали не е тъкмо поведението едно отношение към... от такъв вид, че онова, **към което** поведението като неспособност-за-спускане-към се отнася, да бъде за животното **по някакъв начин открито** [*offen*], което обаче в никой случай не означава: **разкрито като биващо** [*offenbar*].<sup>25</sup>

Онтологичният статут на животинската околна среда може да бъде отгук определен така: тя е *offen* (открита), но не *offenbar* (разкрита, букв. откриваема). За животното биващото е открито, но не е достъпно; това ще рече, че то е открито в една недостъпност, в една непрозрачност – т.е. по някакъв начин, в едно не-отношение. Тази *откритост без разкритост* определя бедността откъм свят на животното за разлика от създаването на свят, което характеризира човешкото. Животното не е просто лишено от свят, тъй като, доколкото е открито в своята обзетост, то трябва – за разлика от камъка, който няма никакъв свят – да се лиши от свят, да му липсва свят (*entbehren*), т.е. да бъде в същността си определено от една бедност и от една липса:

*Именно защото в своята обзетост животното има отношение към всичко онова, което среща в обезпрепятстващата си околност, именно поради това то не стои от страната на човека, именно поради това то няма свят. Това няма на свят обаче все пак не отпраща животното – и то съвсем фундаментално не го отпраща – на страната на камъка. Тъй като тласнатото бъдене-способен на уловената обзетост, т.е. ставането-уловен от обезпрепятстващото, представлява бъдене-открит за..., макар и с характера на неспособност-за-спускане-към... Камъкът, от своя страна, не притежава тази възможност. Тъй като неспособността-за-спускане-към... вече предполага едно бъдене-открит. Всичко това означава, че при липсата на свят на камъка не е налице дори условието за възможност на бедността откъм свят. Тази вътрешна възможност за бедност откъм свят – един конститутивен момент от тази възможност – е тласнатото бъдене-открит на поведението в уловеността. Тъкмо това бъдене-открито притежава животното в своята същност. Бъденето-открит в обзетостта е **същностно имане** на животното. Благодарение на това имане на него може да му липсва нещо [*entbehren*], да бъде бедно, да бъде определено в битието си чрез бедността. Това имане, разбира се, не е **имане на свят**, а е уловеност в обезпрепятстващата околност – **едно имане на обезпрепятстващото**. Ала тъй като това имане представлява бъдене-открит за обезпрепятстващото, но на това бъдене-открит-за все пак му е отнета възможността за имането-разкрито на обезпрепятстващото като биващо, по тази причина това имане на бъденето-открит е едно нямаване, и по-точно – нямаване на свят, при положение че към света прилежи разкритостта на биващото като такова.*<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Ibid., 368.

<sup>26</sup> Ibid., 391 – 392.

### 13. Откритото

*Дори чучулигата не вижда откритото.*

Мартин Хайдегер

Залогът в курса на Хайдегер е дефиницията на понятието „открито“ като едно от имената, дори като името *κατ' ἐξοχήν* на битието и на света. Повече от десет години по-късно, в разгара на Втората световна война, Хайдегер се завръща към това понятие и скицира неговата генеалогия. Че то идва от *Осмата дуинска елегия*, е повече или по-малко очаквано. Но при възприемането му като наименование на битието („откритото, в което всяко биващо е освободено... е самото битие“<sup>27</sup>), понятието на Рилке преминава през една същностно преобразуване, което Хайдегер всячески се старее да подчертае. Действително, в *Осмата елегия* онова, което съзерцава „с всички взори“ откритото, е именно животното (*die Kreatur*), решително противопоставено на човека, чиито очи на свой ред са „извърнати“ и поставени „като капани“ спрямо него. Докато човекът винаги има света пред себе си, стои винаги „настреща“ (*gegenüber*) и никога не пристъпва към „чистото пространство“ навън, животното се движи из откритото, в едно „никъде без не“.

Именно това преобръщане на йерархичното отношение между човека и животното е това, което Хайдегер поставя под въпрос. Преди всичко, заявява той, ако за откритото се мисли като за онова, което философията е разглеждала като *alētheia*, т.е. нескритостта на битието, преобръщане тук не е действително налично, тъй като откритото в употребата на Рилке и откритото, което мисълта на Хайдегер иска да възстанови за философската мисъл, нямат нищо общо помежду си. „Откритото, което Рилке има предвид, не е откритото в смисъла на нескритото. Рилке не знае и няма ни най-малка представа за *alētheia*; не я познава и няма ни най-малка представа за нея по същия начин, както и Ницше.“<sup>28</sup> Както при Ницше, така и при Рилке все още действа онази забрива на битието, която „лежи в основата на биологизма на XIX в. и на психоанализата“ и чието крайно следствие е „едно

---

<sup>27</sup> Martin Heidegger, *Gesamtausgabe XLIV: Parmenides*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1993, 224.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 231.

чудовишно очовечаване на животното [...] и съответно анимализация на човека.“<sup>29</sup> Откритото, което назовава нескритостта на биващото, може да бъде съзряно единствено от човека, и дори единствено от същностния поглед на автентичната мисъл. Животното, напротив, никога не вижда това открито.

*Ето защо то не може да се движи дори в затвореното като такова и също толкова малко може да има отношение към затвореното. Животното е изключено от същностната област на спора между нескритост и скритост. Знак за тази същностна изключеност е това, че нито едно животно и нито едно растение „няма слово“.<sup>30</sup>*

На това място – в една особено наситена страница от текста – Хайдегер открито тематизира проблема за разликата между животинската околна среда и човешкия свят, която е била в центъра на курса от 1929-30 г.:

*Животното, прочее, се отнася към областта на своята прехрана, на своята плячка, на своите себеподобни, и то по начин същностно различен от този, по който камъкът се отнася към земята, върху която се намира. В обхвата на живото, състоящо се растения и животни, откриваме онова своеобразно вълнение на способността да се вълнуваш, според която живото е „раз-вълнувано“, т.е. подтикнато да се отвори в обхвата на една увлеченост. Именно въз основа на тази увлеченост то въвлеча и друго в кръга на своето вълнуване. Никоя развълнуваност и увлеченост на растението и животното обаче никога не отвежда живото към свободното по такъв начин, че развълнуваното да може да остави вълнуващото да „бъде“ само това, което то е като вълнуващо, какво остава за онова, което то е, преди да вълнува и без вълнението. Растенията и животните висят в едно отвъд спрямо самите себе си, без изобицо да „виждат“ нито някакво навън, нито някакво вътре, т.е. без да имат като гледка това, че стоят нескрито в свободното на битието. Един камък (както и един самолет) никога не може да се издига с песен към слънцето и да се вълнува така, както чучулигата, но все пак дори и тя не вижда откритото.<sup>31</sup>*

Чучулигата (този символ на любовния порив в поетическата ни традиция – нека припомним известната *lauzeta* на Бернарт де Вентадорн<sup>32</sup>) не вижда откритото, тъй като именно в мига, в който се издига в самозабрава към слънцето, тя остава сляпа за него, никога не може да го разкрие като биващо, нито по някакъв начин да се отнася към своята затвореност (също като кърлежа на Юкскюл спрямо своите обезпрепятстващи). И тъкмо защото в поезията на Рилке „същностната граница между тайната на живото и тайната на

---

<sup>29</sup> Ibid., 226.

<sup>30</sup> Ibid., 237.

<sup>31</sup> Ibid., 237 – 238.

<sup>32</sup> Става дума за канцоната „Когато видя чучулигата да се издига“ от трубадура Бернарт де Вентадорн (XII в.) – бел. прев.



историческото<sup>33</sup> не бива нито изпитана, нито тематизирана, в този случай поетическата реч остава отсам вземането на едно „основаващо история решение“, непрестанно изложена на риска на едно „безгранично и неоснователно очовечаване на животното,“ което направо поставя животното над човека, за да направи от него в определен смисъл „свръхчовек“.<sup>34</sup>

Ако въпросът, следователно, е този за определянето на границата – т.е. както на разграничението, така и на близостта – между животинско и човешко, вероятно е настъпил моментът да се опитаме да определим парадоксалния онтологичен статут на животинската околна среда така, както е описан в курса от 1929-30 г. Животното е едновременно открито и не-открито – или по-скоро, не е нито едното, нито другото: една *откритост в една не-нескритост*, която от една страна, го обзема и увелича с невероятна сила към обезпрепятстващото го, а от друга, по никакъв начин не му разкрива като биващо онова, което го държи в така непреодолима погълнатост. Тук Хайдегер изглежда се колебае между два противоположни полюса, които донякъде напомнят на мистическото познание – или по-скоро непознание. От една страна, обзетостта представлява откритост, много по-наситена и увеличаща от каквото и да било човешко познание; от друга, доколкото не е в състояние да му разкрие собственото му обезпрепятстващо, животното се оказва затворено в една цялостна непроницаемост. Животинската обзетост и откритостта на света тогава сякаш се озовават в такова отношение една спрямо друга, каквото е отношението между негативна и позитивна теология – връзката им е също толкова двусмислена, колкото онази, която едновременно противопоставя и обединява в тайнствена общност тъмната нощ на мистичното с блясъка на разумното познание. Може би по силата на мълчалива, иронична алюзия към тази връзка, в един момент Хайдегер решава да илюстрира животинската обзетост чрез един от най-древните символи на *unio mystica*<sup>35</sup> – пеперудата, изгаряща в пламъка, който я привлича, но докрай остава за нея непреодолимо непознат. Символът се показва особено неуместен тук, тъй като според зоолозите онова, към което пеперудата е особено сляпа, е именно неоткритостта на обезпрепятстващото, собствената си обзетост от него. Докато мистическото познание е в същността си опит за непознанието и за разкриването му като такова, животното не може да се отнесе към неразкритото, остава изключено тъкмо от областта на конфликта между нескритост и скритост.

---

<sup>33</sup> Martin Heidegger, *Gesamtausgabe XLIV:Parmenides*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1993, 239.

<sup>34</sup> Ibid., 239.

<sup>35</sup> Лат. „мистическо единство“. – бел. прев.

Въпреки това, бедността откъм свят на животното понякога се преобръща в несравнимо богатство, а тезата, според която на животното му липсва свят, е преразгледана като несъобразна проекция на човешкия свят върху животинския:

*Трудността на проблема идва от това, че в питането си се оказваме принудени да интерпретираме тази бедност откъм свят и тази своеобразна заграденост на животното така, че питаме, сякаш че онова, към което животното се отнася, и начинът, по който се отнася към него, са някакво биващо и сякаш че въпросното отношение е едно онтологично отношение, разкрито за животното. Това, че не е така, ни тласка към тезата, че **същността на живота е достъпна само в смисъла на разграждащо наблюдение**, което обаче не означава, че животът е с по-малка стойност от човешкото **Dasein** или че е по-нисша степен спрямо него. Животът е по-скоро една област, притежаваща богатството на бъденето-открит по начин, какъвто човешкият свят може би изобщо не познава.<sup>36</sup>*

По-нататък обаче, когато изглежда тезата ще бъде безусловно изоставена, а животинската околна среда и човешкият свят ще се окажат разделени от радикална хетерогенност, Хайдегер я подема наново, преpraщайки към известния откъс от посланието до Римляни 8:19 – тук Павел говори за изгарящото нетърпение, с което творението очаква спасението. Така бедността откъм свят, изглежда, започва да засяга „един проблем, вътрешен за самата животинскост“:

*Тук по-скоро трябва да оставим открита възможността, действителното и подчертано метафизично разбиране за света да се окаже онова, което ни принуждава да разбираме нямането на свят при животното **все пак** като някаква **лишеност** и да откриваме в битийния модус на животното като такова подобна **бедност**. Че биологията не твърди нищо подобно, не е никакъв контрааргумент срещу метафизиката. Че може би единствено поетите от време на време говорят за това, обаче е аргумент, който метафизиката не може с лека ръка да отхвърли. В крайна сметка, съвсем не ни е нужна християнска вяра, за да разберем нещо от онова, което Павел (Рим. 8:19) казва за ἀποκαταδοκία τῆς κτίσεως, за трепетното очакване на отделните същества и на творението като цяло, чиито пътища, както казва и книга Ездра IV 7:12, са станали тесни, скръбни и мъчни в този век. От друга страна, не е нужен и особен песимизъм, за да разгърнем **бедността на животното откъм свят като вътрешен проблем на самата животинскост**. Тъй като с бъденето-открито на животното за неговото обезпрепятстващо, животното се оказва в обзетостта си същностно вънпоставено, в едно друго, което не може да му се разкрие нито като биващо, нито като небиващо, ала което като обезпрепятстващо с всичките включени в него изменения на обезпрепятстването въвежда в същността на животното една същностна разтърсеност.<sup>37</sup>*

Както споменатата в посланието на Павел ἀποκαταδοκία изведнъж доближава

<sup>36</sup> Martin Heidegger, *Gesamtausgabe XXIX-XXX: Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1983, 371 – 372.

<sup>37</sup> Ibid., 395 – 396.

творението до човека, в перспективата на месианистичното изкупление, така същностната разтърсеност, която животното изпитва в своето изложено на една неразкритост битие, рязко скъсява разстоянията, които курсът е набеязвал дотук между животинското и човешкото, между откритост и неокритост. Следователно, бедността откъм свят – в която животното по някакъв начин усеща това, че самото то не е открито – се отличава със стратегическата функция да осигури брод между животинската околна среда и откритото, в една перспектива, в която обзетостта като същност на животното „се оказва подходящият фон, върху който сега може да изпъкне същността на човешкото.“<sup>38</sup>

На това място Хайдегер припомня анализа на суката, с който се е занимавал в първата част от курса и най-неочаквано поставя в съзвучие обзетостта на животното с онова фундаментално настроение (*Stimmung*), което е назвал „дълбинна скука“ (*tiefe Langeweile*):

*Ще стане ясно по какъв начин това фундаментално настроение и всичко, което е включено в него, трябва да се открие в съпоставка с онова, което определихме като същност на животинското, в съпоставка с обзетостта. Това открояване ще бъде за нас толкова по-решаващо, тъй като именно същността на животинското, обзетостта, на пръв поглед се намира в най-голяма близост до онова, което обозначихме като характеристика на дълбинната скука и нарекохме **прикованост [Gebanntsein]** на **Dasein** в границите на биващото като цяло. Разбира се, ще стане ясно, че тази най-голяма близост на двете същностни схващания е просто измамна, че между двете лежи бездна, която не може да бъде преодоляна от никакъв посредник в какъвто и да било смисъл. Тъкмо тогава обаче трябва да ни просветне пълното разпадане на двете тези, а с това – и същността на света.<sup>39</sup>*

Тук обзетостта се представя като един вид фундаментално настроение (*Stimmung*), в което животното не се открива, подобно на *Dasein*, в един свят, ала все пак бива екстатично задържано вън от себе си в една изложеност, която го разтърсва до последната клетка. Така, схващането на човешкия свят е възможно единствено чрез опита за една „най-голяма близост“ – била тя и измамна – на тази *изложеност без нескритост*. Може би не човешкото битие и човешкият свят са предпоставени, така че след това по пътя на изваждането – чрез едно „разграждащо наблюдение“ – да се достигне до животинското; може би, тъкмо напротив, откритостта на човешкия свят – доколкото тя е също и преди всичко откритост към същностния конфликт между разкритост и скритост – може да бъде достигната единствено чрез действие, извършено върху не-откритото на животинския свят.

---

<sup>38</sup> Ibid., 408.

<sup>39</sup> Ibid., 409.

Мястото на това действие – в което човешката откритост към един свят и тази на животното към обезпрепятстващото сякаш за миг се докосват – е скуката.

[...]

**Превод от италиански език: Богдана Паскалева**