

ХРОНОТОП

Животные Хайдеггера Стюарт Элден

Department of Geography, University of Durham, Durham DH1 3LE

Статья посвящена исследованию проблемы мира животных у Хайдеггера. Как и в большинстве работ по этой тематике, нами привлекается курс зимнего семестра 1929-1930 гг. «Основные понятия метафизики», но анализ стремится выйти за его пределы, чтобы посмотреть на фигуру или фигуры животных в более широком ракурсе Хайдеггера наследия. Этот анализ показывает, что животные всегда представлены у Хайдеггера как содержащие какой-либо недостаток, обделенные миром, лишённые языка, истории, рук, дома, пространства, и что все эти характеристики укоренены в наиболее фундаментальном различии: человек — это *zoon logon ekhon*. В анализе Хайдеггера он является не рациональным животным, но живым бытием, связанным с логосом, речью. Прослеживая как логос становится *ratio*, мы приходим к выводу, что то, что животные не умеют считать, — единственная позитивная характеристика животных в работах Хайдеггера.

В 1999 г. Том Риган заявил, что за последние четверть века «Оксбриджские аналитические нравственные философы» «написали о "животном вопросе" намного больше, чем все остальные философы за два последних тысячелетия»¹. Самой значимой фигурой греческого прошлого, чьи труды охватывали эти вопросы, был, конечно же, Аристотель. Но что любопытно, так это то, что эссе Ригана является введением в издание, которое пытается обрисовать в связи с этой темой перспективу континентальной европейской философии.

Почему же важно осмыслить проблему животных в рамках именно этой традиции? Одна из причин связана со стратегиями тех, кто пишет по этой теме. Первой ключевой ра-

Elden S. Heidegger's animals // *Continental philosophy review*. 2006. Vol. 39. № 3. P. 273-291. Редакция выражает благодарность профессору Стюарту Элдену, редакции журнала «*Continental Philosophy Review*» и издательству «Springer» за любезное разрешение на перевод и русскоязычную публикацию.

© S. Eiden, 2006.

© О.А. Власова, перевод, 2008.

¹ Regan T. Foreword / *Animal Others: On Ethics, Ontology and Animal Life*. Ed.: H.P. Steeves. Albany: SUNY Press, 1999. P. xi-iii.

ботой в этой области стал сборник «Животные, люди и нравы: Исследование жестокого обращения с не-людьми», изданный в 1971 г., а затем «Освобождение животных» Питера Сингера, вышедшее в 1976 г.¹ Но как отметил Гарри Вульф, утилитаризм Сингера или тем более неокантианство Ригана — это специфически гуманистические стратегии осмысления проблемы животных, поскольку склонны отталкиваться от сравнения, «тем самым отбрасывая наше отличие от животных, иначе, стремясь в первую очередь признавать права животных»². Работа Вульфа стоит в центре попыток, привносящих, опираясь на эти проблемы, элементы пост-гуманистической мысли³. Этим проблемам были также посвящены несколько сборников статей и множество монографий⁴.

Другие дисциплины тоже не обошли своим вниманием проблему животных. Так, значительный интерес к этому вопросу стала недавно проявлять география, стремясь выйти за пределы зоогеографии или *физической картографии* ландшафтного распространения животных. К примеру, в одной из самых значимых работ по новой, *теоретической культурной* географии — в «Гибридной географии» — Сара Уотмор, продолжая традицию исследований Вулфа и Эмила, говорит о «запоздалом признании места не-человеческих существ в структуре социальной жизни и последствиях их отсутствия в социальной теории»⁵. Эту тему развивали некоторые ключевые статьи и сборники⁶.

Для многих этих авторов — не только географов, но и других специалистов — ключевой фигурой является Хайдеггер. Подробному обсуждению проблем животного мира Хайдеггер уделяет внимание в знаменитом курсе зимнего семестра 1929-1930 гг. «Основ-

¹ Animals, Men and Morals: An Enquiry into the Maltreatment of Non-Humans. Eds.: S. Godlovitch, R. Godlovitch, J. Harris. London: Gollancz, 1971; Singer P. Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals. London: Cape, 1976, Second Edition, 1990.

² Wolfe C. Introduction / Zoontologies: The Question of the Animal. Ed.: C. Wolfe. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003. P. xii.

³ См. также: Wolfe C. Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species and Posthumanism. Chicago: University of Chicago Press, 2003; касательно обсуждения работы Вульфа см.: Lundblad M. The Animal Question // American Quarterly. 2004. Vol 56. No 4. P. 1125-1134.

⁴ См. например: Animal Others: On Ethics, Ontology and Animal Life. Ed.: H.P. Steeves; Zoontologies: The Question of the Animal. Ed.: C. Wolfe; Animal Philosophy: Ethics and Identity. Eds.: P. Atterton, M. Calarco. London: Continuum, 2004. Среди монографий см. в особенности: Krell D.F. Daimon Life: Heidegger and Life-Philosophy. Bloomington: Indiana University Press, 1992; Wolfe C. Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species and Posthumanism и Agamben G. The Open: Man and Animal. Trans. by K. Attell. Stanford: Stanford University Press, 2004.

⁵ Whatmore S. Hybrid Geographies: Natures Cultures Spaces. London: Sage, 2002. P. 36-37. См.: Animal Geographies: Place, Politics and Identity in the Nature-Culture Borderlands. Eds.: J. Wolch and J. Emel. London: Verso, 1998.

⁶ Среди значимых обзоров см.: Wolch J. Anima Urbis // Progress in Human Geography. 2002. Vol 26. No 6. P. 721-742 и Philo C. Animals, Geography and the City: Notes on Inclusions and Exclusions // Environment and Planning D: Society and Space. 1995. Vol 13. P. 655-681. См. также: Acampora R. Oikos and Domus: On Constructive Co-Habitation with Other Creatures // Philosophy and Geography. 2004. Vol 7. No 2. P. 219-235. В качестве углубленного исследования см.: Castree N. The Nature of Produced Nature: Materiality and Knowledge Construction in Marxism // Antipode. 1995. Vol 27. No 1. P. 12-48 и Dcmeritt D. What is the «Social Construction of Nature»? A Typology and Sympathetic Critique // Progress in Human Geography. 2002. Vol 26. No 6. P. 767-790. Из сборников см.: Animal Spaces, Beastly Places: New Geographies of Human-Animal Relations. Eds.: C. Philo and C. Wilbeil. Routledge: London, 2000; Animal Geographies: Place, Politics and Identity in the Nature-Culture Borderlands. Eds.: J. Wolch and J. Emel, а в плане более обширной проблематики см.: Remaking Reality: Nature at the Millennium. Eds.: N. Castree and B. Braun. London: Routledge. 1998; Social Nature: Theory, Practice and Politics. Eds.: N. Castree and B. Braun. Oxford: Blackwell. 2001.

ные понятия метафизики». Остановливаясь на этом курсе, несомненно, содержащем определенный критический анализ, я буду стремиться выйти за его пределы, чтобы посмотреть на фигуру или фигуры животных в более широком ракурсе Хайдеггера наследия. В качестве общей идеи я выдвигаю идею о том, что животные всегда представлены у Хайдеггера как содержащие какой-либо недостаток, обделенные миром, лишённые языка, истории, рук, дома, пространства. Статья показывает, что все эти характеристики укоренены в наиболее фундаментальном различии: человек — это *zoon logon ekhon*. Эта фраза Аристотеля стала метафизической основой понятия животной рациональности, но Хайдеггер утверждает, что животные должны быть поняты как живое бытие, связанное с логосом, речью, и охваченное ими. Понимание логоса как речи, а не разума, *ratio*, — это ключевое положение глобального проекта Хайдеггера, приводящее его к выводу о том, что животные не умеют считать. Это единственная позитивная характеристика животных в его работах.

Животные обделены миром

Бедные животные. Они настолько обделены миром (*weltarm*). Это пункт, с которого в большинстве случаев начинается обсуждение проблемы животных у Хайдеггера, и к этому он в основном приходит в конце. Это прочтение основано на подробном анализе животного мира, предложенном Хайдеггером в этом курсе 1929-1930 гг., изданного в *Gesamtausgabe* — собрании сочинений Хайдеггера — в 1983 г. Этот курс читался вскоре после написания «Бытия и времени», и поэтому имеет с этой главной работой много схожей терминологии и сходные подходы. Курс любопытен по ряду причин, в особенности в связи с объемом посвященного этому вопросу материала: это анализ, по объему превышающий все что-либо изданное по этой теме в *Gesamtausgabe*¹.

К тому же, здесь рассматривается весьма обширный ряд животных. Больше всего внимания уделяется пчеле и ящерице, упоминаются также лягушки, зяблики, хищные птицы, такие домашние животные как собаки, амеба и инфузория, рыбы, светлячки, кроты и черви, лисы и мухи, ночные бабочки, стремящиеся к свету, и морские ежи. Есть еще синицы, белки, древесные черви и дятлы — настоящий бестиарий. Но все эти животные не просто упоминаются вскользь, они являются частью всестороннего анализа, привлекающего ряд работ по современной биологии.

Хайдеггер обеспокоен вопросом мира, и хотя анализ животных — это начальный пункт его анализа, логически он является промежуточным, позволяя Хайдеггеру с обеих сторон посмотреть на мировость камня и формирование мира человека (GA29/30, 274)². Обделенная миром природа животного важна потому, что обедненность определяется как отсутствие бытия.

¹ Замечательное прочтение этого курса см. в: Franck D. Being and the Living / Who Comes After the Subject? Eds.: E. Cadava, P. Connor and J.-L. Nancy. New York: Routledge, 1991. P. 135-147; Auriol I. Situation de l'animal et Statut de l'animalité // Heidegger Studies. 2001. Vol 17. P. 135-153 и McNeill W. Life Beyond the Organism: Animal Being in Heidegger's Freiburg Lectures, 1929-1930 / Animal Others: On Ethics, Ontology and Animal Life. P. 197-248. См. также: Glendinning S. On Being With Others: Heidegger - Derrida - Wittgenstein. London: Routledge, 1998 и Haar M. The Song of the Earth: Heidegger and the Grounds of the History of Being. Transl. by R. Lilly. Bloomington: Indiana University Press, 1993. Более общее, но тем не менее обращающееся к англоязычным текстам исследование см. в: Calarco M. Heidegger's Zoontology / Animal Philosophy: Ethics and Identity. P. 18-30. Даже работа Агамбена «The Open: Man and Animal» продвигается не намного дальше, чем этот курс.

² Ключ к аббревиатуре работ Хайдеггера находится в конце статьи.

Это не просто вопрос качественного различия мира животных и человеческого мира, и главное — это вопрос не о количественных различиях в диапазоне, глубине и широте, это не вопрос о том, способно ли и как животное схватить то, что дано ему другим способом, но скорее о том, может ли оно постигать что-то как нечто, нечто как бытие и др. (GA29/30, 383-384).

Если оно не способно на этот критический шаг к постижению чего-то как нечто с его определенностью*, «животное отделено от человека пропастью (*Abgrund*)» (GA29/30, 384), «пропастью онтоко-онтологического различия»¹. Животные, как показано здесь, не реагируют на присутствующие другие вещи как на готовые-к-подручности, или подручные². Так, например, ящерица, хотя сидит на скале и греется на солнце, не схватывает скалу как скалу. Следовательно, у животных отсутствует опосредование переживания мира, они не являются *Dasein*.

Не стоит и упоминать, что животные обеднены, по сравнению с людьми³. Хайдеггер четко разъясняет, что «бытие животных не лишено мира» (GA29/30, 270-271) и что «обедненность миром предполагает бедность в противоположность богатству; обедненность означает меньшее в противоположность большему» (GA29/30, 284; см. также схему в GA85, 16). Это позволяет Хайдеггеру оценивать остроту зрения сокола или чуткость нюха собаки (GA29/30, 286), но, как заметил Мишель Ар, «феноменология животного мира дает нам больше сведений о человеке, чем о животных»⁴. Хотя это и справедливо, мы должны упомянуть слова, сказанные Хайдеггером в конце секции этого курса о животном мире, которые это наглядно демонстрируют: «Таким образом, тезис о том, что "животные обделены миром", должен оставаться проблемой, проблемой, которую невозможно разрешить, но которая движет дальнейшими шагами нашего сравнительного исследования, т.е. истинным представлением проблемы мира» (GA29/30). Другими словами, как это часто бывает в работах Хайдеггера, тема исследования есть реальный путь к более сложному и более фундаментальному вопросу.

Фундаментальный вопрос — вопрос бытия. Это, безусловно, центральный вопрос для всего творчества Хайдеггера, но он только изредка бывает четко связан с проблемой животного. Один из самых показательных моментов в этом отношении можно найти в курсе лекций 1934 г., где Хайдеггер выделяет несколько модусов бытия. Множество вещей *присутствуют*, присутствуют в мире, они существуют, но не в одном и том же модусе.

Растения и животные тоже присутствуют, но бытие для них не есть существование, не *Dasein*, но жизнь. Числа и геометрические формы тоже присутствуют, но лишь как *Bestände*. Земля и камень тоже присутствуют, но лишь как *vorhanden*. Люди тоже присутствуют, но мы называем их бытие историчным существованием, *Dasein* (GA38, 135).

* См. также лекции, прочитанные Хайдеггером в летнем семестре 1927 г., где он, обращаясь к Гоббсу анализирует вопрос «что дано животным как живым существам и как данное им явлено» и «в какой мере вообще животным может быть дано нечто *как* нечто», «дано ли животным нечто *как* *сущее*)?» (Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. Пер. А.Г. Чернякова. СПб: Высшая религиозно-философская школа, 2001. С. 250, 251)—*примеч. пер.*

¹ Beistegui M., de. Thinking with Heidegger: Displacements. Bloomington: Indiana University Press. 2003. P. 114.

² Для Деррида между высшими приматами и людьми, бесспорно, лежит пропасть, однако также и между обезьянами и другими животными. См.: Derrida J., Roudinesco E. De quoi demain... Dialogue. Paris: Fayard/Éditions Galilée, 2001. P. 112.

³ Beistegui M., de. Thinking with Heidegger. P. 106.

⁴ Haar M. The Song of the Earth. P. 29.

Таким образом, люди в своем бытии несут специфическое качество бытия, которое Хайдеггер анализирует через понятие *Dasein*. Как разъясняет де Бестижуа *Beistegui*, «все остальные существа, естественно, лишь *присутствуют*, но не *существуют*. Почему? Потому, что у них нет той неуничтожимой связности с миром, открытости миру *как* миру, которая отличает человека»¹. Это отличие имеет в качестве фундаментальной укорененности идею о том, что люди в своем бытии понимают, что их бытие есть вопрошание. Сравнивая животное с человеком, мы пропускаем это специфическое отличие. Животные, следовательно, отличаются от людей в анализе Хайдеггера не непосредственно, но лишь по сравнению со специфическим модусом существования человека.

И действительно в более раннем курсе лекций Хайдеггер обсуждает структуру мира растений и животных, и говорит, что обсуждать ее можно будет лишь тогда, когда «мы сначала осмыслим эту структуру в той мере, в какой она соотносится с нашим собственным *Dasein* как таковым» (GA21, 215; см. 2). Он продолжает:

Мы сможем приблизиться к биологическому фундаменту, т.е. основной структуре бытия, тому, что мы в узком смысле называем биологическим, лишь если изначально мы уже понимаем эту структуру как структуру *Dasein*. Наоборот невозможно. Мы не можем вывести это определение из биологии, к нему нужно прийти философски. Следовательно, даже сама биология, до тех пор пока она остается биологией, возможности наблюдать эти структуры в своих специфических объектах не имеет, в качестве биологии, когда говорит о растениях и животных, она уже предполагает эти структуры. Биология может вычленивать эти структуры, лишь разрушив свои собственные границы и став философией. И в истории современной биологии, особенно в девятнадцатом столетии, в самом деле уже была установлена связь с этой структурой (представленной в чрезвычайно общих характеристиках и весьма неопределенных концептах), с тем фактом, что растения, а прежде всего — животные в определенном смысле наделены миром. Насколько я знаю, первым человеком, который вновь актуализировал эти проблемы (Аристотель уже видел их) был биолог К.Э. фон Байер, который обращался к этим структурам во многих своих лекциях, но лишь мимоходом, и никогда специально не обсуждал их. Позднее его идеи развил фон Векскуль, который сейчас рассматривает эту проблему целенаправленно, по, однако, не в философском ключе, а в связи с конкретным биологическим исследованием (GA21, 215-216; см. GA2, 58).

Хайдеггер, следовательно, стремится использовать биологический анализ в философских целях. Но проделывая это, он четко отличает свою работу от того, как прежде взаимодействовали биология и философия: он в особенности нападает на *Lebensphilosophie*, «философию жизни» как биологическую философию. Для Хайдеггера «этот термин — тавтология, поскольку философия имеет дело лишь с непосредственным существованием. "Философия жизни" является столь же хитрым термином, как, например, "ботаника растений"» (GA21, 216). Но, несмотря на то, что Хайдеггер всячески стремится отделить свое понимание, как замечает *Schatzi*, его понимание жизни животных «тесно связано с биологией его времени», он видит «существование животных как серию неясных, концептуально не опосредованных, инстинктивных реакций, активируемых встречами животного со специфическими объектами окружающей его среды»². Неудивительно, что в такой трактовке существование животного блекнет по сравнению с человеческим *Dasein*. *Schatzi* продолжает говорить о том, что «действительно, в соответствии с современным представлением о жизни животных, такие существа как собаки или обезьяны несут опреде-

¹ *Beistegui M., de. The New Heidegger. London: Continuum, 2006. P. 15.*

² *Schatzi T.R. Early Heidegger on Being, the Clearing, and Realism / Dreyfus H.L., Hall H. Heidegger: A Critical Reader. Blackwell, 1992. P. 81-98. P. 83.*

ленные компоненты модуса бытия Dasein, например, концептуально опосредованное схватывание окружающей среды»¹. Для Хайдеггера суть состоит в том, что, хотя животные и разделяют способ бытия Dasein, животные не есть Dasein. Schatzi указывает, что Хайдеггер в основном ссылается на Ганс Дриеш и Якоба Йохана фон Вексюля. Как разъясняет де Бестижуа, первый предлагал трактовку витализма как силы в пределах организма, к чему Хайдеггер относился с недоверием; он с подозрением относился одновременно и к механистическому, калькулятивному пониманию животного как машины. «В отношении проблем биологии витализм столь же опасен, как и механицизм» (GA29/30, 381)². Расхождения с фон Вексюлем интересны, поскольку дают возможность выделения того, что можно было назвать метафизическим путем осмысления этого вопроса³.

Таким образом, животные отличаются от людей как по самому модусу своего существования, так и по производному вопросу о мире. Одновременно они отличаются в своем понимании пространства, и Хайдеггер посвящает несколько весьма интересных страниц пчеле и искусству ее полета, ее ландшафту и смыслу ее пространства. Эта дискуссия отсылает нас к Делезу и Гваттари с их интересом к территориальности животных⁴. Как осторожно отметил Анселл-Пирсон, эти авторы могут быть связаны с Хайдеггером, в особенности через сходное прочтение фон Вексюля⁵. Ключевым вопросом, который возникает здесь, но тем не менее исследован здесь быть не может, является вопрос о том, можно ли осмыслять человеческое понятие территории, основываясь на животном ощущении территориальности⁶, или, более того, понятие детерриториализации через поведение животных. Как столь же опасный латентный витализм следует расценивать замечание Жана Бодрийяра о том, что парадоксально «брать животное как модель детерриториализации, поскольку оно является по преимуществу территориальным существом»⁷.

В этом отношении нужно упомянуть диалог между Хайдеггером и участником одного из семинаров, которые проводились психоаналитиком Медардом Боссом в Цолликоне:

¹ Ibid.

² Это подозрение Хайдеггера может основываться на авторской трактовке Дришем (Driesch) Аристотеля. См.: Driesch H. *Der Vitalismus als Geschichte und Lehre*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth Verlag, 1905. Обсуждение этого вопроса см. в: Morsink J. *Aristotle on the Generation of Animals: A Philosophical Study*. Washington D.C., University Press of America, 1982. P. 161-162.

³ Beistegui M., de. *Thinking with Heidegger*. P. 110-112.

⁴ Deleuze G., Guattari F. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans, by B. Massumi. London: Athlone, 1988.

⁵ См.: Ansell Pearson K. *Viroid Life: Perspectives on Nietzsche and the Transhuman Condition*. London: Routledge, 1997. P. 118-122; его же: *Geminal Life: The Difference and Repetition of Deleuze*. London: Routledge, 1997. P. 185-189; and Agamben G. *The Open: Man and Animal* P. 39-40. Отсылка к: Uexkull J., von. *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin: J. Springer, 1909 и *Theoretische Biologie*, Berlin: Gebbrder Pactel, 1920.

⁶ Обсуждение этой проблемы см. к примеру в: Skocz D.L. *Wilderness: A Zoocentric Phenomenology - From Hediger to Heidegger* // *Analecta Husserliana*. Vol. LXXXIII. P. 217-244. Обсуждение проблемы территории, детерриториализации и ретерриториализации у Делеза и Гваттари см.: Eiden S. *The State of Territory Under Globalization: Empire and the Politics of Reterritorialization / Metaphoricity and the Postmodern Politics of Mobility*. Eds.: M. Margaroni, E. Yiannopoulou. Amsterdam: Rodopi, 2006. P. 47-66.

⁷ Baudrillard J. *Simulacra and Simulation*. Trans, by S.F. Glaser. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994. P. 137. Исследование отношений между номадизмом и территорией см. также: P. 139. 140-141.

Участник: Тогда что с животными?

Мартин Хайдеггер: Это ... иные отношения с пространством [*Raumverheltnis*]. Животное не говорит. Человеческое бытие — это *zoon logon ekhon*. Животное не переживает пространство как пространство.

Участник: Что значит это «как»?

Мартин Хайдеггер: Животное знакомится с канавой, через которую перепрыгнуло, как с обычным положением вещей [*Sachverhalt*], но не как с понятием [*Begriff*].

Участник: Животное неспособно к рефлексии.

Мартин Хайдеггер: Настолько ли значим язык? Разумеется, можно общаться и без языка.

Участник: Мы путаем здесь язык и вербальную артикуляцию.

Мартин Хайдеггер: Человек никак не может жить в согласии с собой без языка. Язык есть не только вербальная артикуляция. *Communicatio* — это лишь одна из возможностей. «Говорить» [*sagen*] с самого начала подразумевает «показывать» [*zeigen*, или «указывать»]¹.

Разгадка здесь, конечно же, как и в курсах 1929-30 гг., скрывается в «как». Животные не способны к схватыванию [*greifen*] понятия [*Begriff*], они не способны постичь бытие существ, вопрос бытия как бытия². Но это тесно связано с языком и не только в узком смысле «вербальной артикуляции», но скорее в более широком смысле индикации. Животное отлично от человека, который есть *zoon logon ekhon*. Именно по этим причинам животные не живут или не проживают; они также не смотрят [*blicken*], а скорее глядят, наблюдают, таращат глаза или глазают, поскольку это не «самораскрытие бытия», ничто не открывается им (GA54, 158-159; см. GA29/30, 319-320); равным образом, домашний пес на самом деле не «ест» и в самом деле не соотносит себя со столом, под которым находится, или с лестницей, по которой бежит (GA29/30, 308).

Животные не имеют языка

На всем протяжении курса 1929-30 гг. и в других сходных дискуссиях животные представляются в некотором смысле дефектными, обладающими недостатком, связанными с отсутствием чего-либо. Об этом Хайдеггер говорит постоянно. Чтобы осмыслить это отсутствие в его сущностной форме, Хайдеггер обращается к Аристотелю³. Хотя он делает это не раз, самым важным источником в этом отношении являются его лекции по Аристотелю, датированные началом 1920-х гг.⁴ Как показывает приведенный

¹ Heidegger M. Zollikoner Seminare. Ed.: M. Boss. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1987. S. 19; Trans, by F. Mayer and R. Askay. Zollikon Seminars: Protocols — Conversations — Letters. Evanston: Northwestern University Press, 2001. P. 16.

² Выражение «бытие как бытие» восходит к Аристотелю (Аристотель. Метафизика // Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. С. 195). Более обоснованное обсуждение у Хайдеггера см.: GA29/30, 416ff, а анализ: Eldred M. As: A Critical Note on David Farrell Krell's «Daimon Life» (<http://www.webcom.com/ailefact/asjvrell.html>).

³ О животных у Аристотеля см.: Nussbaum M.C. *Aristotle's De Motu Animalium: Text with Translation, Commentary, and Interpretative Essays*. Princeton: Princeton University Press, 1978; Morsink J. Aristotle on the Generation of Animals; Perfetti S. Aristotle's Zoology and its Renaissance Commentators (1521-1601). Leuven: Leuven University Press, 2000 и Nolan M. The Aristotelian Background to Aquinas's Denial that «Woman is a Defective Male» // *The Thomist*. 2000. Vol. 64. P. 21-69.

⁴ Более подробное обсуждение проблем, явившихся результатом Хайдеггера прочтения Аристотеля, см.: Eiden S. *Speaking Against Number: Heidegger, Language and the Politics of Calculation*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006, в особенности первую часть.

фрагмент Цолликонских семинаров, Хайдеггер постоянно обращается к анализу высказывания Аристотеля о том, что человек есть *zoon logon ekhon*.

Для Хайдеггера *zoon logon ekhon* должен быть осмыслен не как *animale rationale* в латинском переводе, но скорее как бытие с *logos*, речь. Это означает как способность обладать языком, так и схватываемое посредством его бытие. Наиболее подробно он рассматривает это утверждение в курсе об Аристотелевой «Риторике», где его понятие бытия-в-мире есть бытие-в-полисе, политическая общность, конституированная посредством языка, речи и слушания. В этих терминах, в той широкой трактовке, которую он им дает, *zoon logon ekhon* можно рассматривать как *zoon politikon*, как это обычно переводят, «политическое животное», но точнее — живое существо, чья природа состоит в том, чтобы жить в полисе (GA18, 50, 56, 63-64, 134-135 и т.д.). *Logos* есть фундаментальная проблема.

Эта *legein* [речь] был для греков настолько повсеместным и привычным делом, что они выработали свою дефиницию человека по отношению и на основании этого феномена и таким образом определили его как *zoon ekhon logon* (GA19, 17).

Печь была для Аристотеля не просто голосом, *phone*. В то время как "*phone* — это шум, который по сути издает лишь живое существо"¹, *phone semantike* есть шум, который означает или указывает, это *logos*, специфичный для человека (См. также: GA85, 3). Язык, таким образом, есть фундаментальная характеристика человеческого бытия-в-мире, и это то, что в корне отличает нас от животного бытия-в-мире (GA18, 17-18, 49). Хайдеггер потому и уделяет столько времени анализу животного мира и животного бытия-в-мире и тому, что отличает его от человеческого способа бытия в мире в его особенностях. Человек — это живое существо [*ein Lebendes*], которое должно пониматься не физиологически, но как то, «специфичность существования [*eigenliches Dasein*] чего состоит в речевом взаимодействии и речи» (GA18, 108). Обсуждение различия между человеком и животными здесь во многом сопряжено с развитием понятийного аппарата «Бытия и времени», понятиями заботы, повседневности, окружающего мира [*Umwelt*] и «Людей» [*das Man*] (GA18, 53-64).

Одной из ключевых частей этого курса является та, где он анализирует важнейший пассаж «Политики», в котором Аристотель описывает человека как *zoon politikon*². То, что отличает человека от других животных, например пчел, — это то, что у человека есть *logos*, речь, в то время как у животных лишь *phone*, голос или звук. В то время как животные могут использовать голос для выражения боли или удовольствия, речь может обозначить, что полезно, а что вредно, что справедливо, а что нет. Это указание [*Anzeige*] чрезвычайно важно. Тогда как у животных есть восприятие, *aisthesis*, боли или удовольствия, у людей есть *aesthesis* хорошего и плохого, справедливого и несправедливого. Животных и людей что-то разделяет, и это вопрос речи и того специфического понятия суждения, которое и делает их непохожими (GA18, 45-49). Как он говорит позднее, человек — это суждение, продуцируемое животным (GA87, 53). Перефразируя Аристотеля, «это разделение общего мнения [*koinonia* — объединение, т.е. бытие-с-другим], в тех сущностях, которые составляют *oikia* [домашнее хозяйство] и *polls* (См.: GA18, 47)³.

* См. также: Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления. Пер. В.В. Библина. СПб.: Наука, 2007. С. 200.

¹ Аристотель. О душе // Собр. соч. Т. 1. С. 413.

² Аристотель. Политика // Собр. соч. Т. 1. С. 379.

³ См. также: GA85, в особенности S. 3, 8-9, где это анализируется через Гердера.

Животные не смертны, они вне подручности и истории

Животное, стало быть, есть по своей сути *zoon alogon* (GA33, 124/106), оно вне логоса⁷. Вследствие этого возникает огромное количество проблем, включая и то, что животные не наделены открытостью (GA54, 230-231), что у них отсутствует понимание бытия (GA34, 236), что они никогда не «просвечивают бытие» (GA9, 326; GA39, 75). Все эти аспекты связаны с модусом отношения к *логосу*, и посредством этого с самим модусом существования животных. Человеческое существование как *Dasein*, следовательно, четко отличается от существования животных. Почти все категории, используемые Хайдеггером для приближения к вопросу человеческого *Dasein*, можно в истощенном виде обнаружить и у животных. Например, в ранних редакциях «Бытия и времени» Хайдеггер задается вопросом о том, «конституируется ли и каким образом бытие животных... какой-либо темпоральностью», хотя в более поздних изданиях этот вопрос изменен на «как и где» (GA2, 346*)².

В другом известном примере из «Бытия и времени» Хайдеггер утверждает, что несмотря на то, что животные гибнут и дохнут, они не умирают, поскольку их кончина не имеет ничего общего с таковой у человека (GA2, 240-241, 246-247; см. GA29/30, 388; GA7, 180; GA10, 203). Животные, следовательно, вне смерти, вне *der Sterblichen*, поскольку они не умирают, не *sterben* (GA7, 180), и поскольку они не могут говорить, «сущностное отношение между смертью и языком, таким образом, существует, но все еще остается за пределами мышления» (GA10, 203). Животных, следовательно, можно охарактеризовать как расположенных в кольце богов и смертных, неба и земли, как например, «цапля и косуля, лошадь и бык» (GA7, 184; ср.: GA2, 70)³. Несмотря на то, что этот пункт снова мыслит человеческую смерть фундаментально отличным способом⁴, животные все еще конституируются через недостаток.

Продолжая выделять различия, вернемся к *logos*. В своем последнем курсе лекций, который впоследствии стал книгой «Что зовется мышлением?», Хайдеггер заявляет, что «обезьяны, к примеру, наделены органами захвата, но не имеют рук». Он продолжает, утверждая, что «лишь то существо [*Wesen*], которое способно говорить, которое мыслит, может иметь руку и быть способным к изготовлению предметов кустарного промысла» (GA8, 18)⁵. Это заявление, относительно неизученное, отсылает к более известному анализу в курсе 1942-43 гг. о Пармениде. В нем Хайдеггер утверждает, что поскольку человек есть *zoon logon ekhon*, он есть единственное существо, имеющее руки, более того, поскольку он есть *zoon logon ekhon*, у него должны быть руки. «Рука, наряду со словом, является сущностной чертой человеческого... ни у одного животного нет рук, и рука никогда не может

¹ См.: GA33, 151/129, где показывается, что это проблема для самого Аристотеля.

* Хайдеггер М. Бытие и время. Пер. В.В. Бибихина. Харьков: Фолио, 2003. С. 388 — *примеч. пер.*

² Этим выводом мы обязаны замечанию Макварье и Робинсона в их переводе. См. также: Derrida J. *The Animal that Therefore I Am (More to Follow)*. Trans. by D. Wills // *Critical Inquiry*. 2002. Vol. 28. № 2. P. 369-418. P. 391.

* Хайдеггер М. Вещь // *Время и бытие*. С. 448: «Только человек умирает. Животное околеваает. У него нет смерти ни впереди, ни позади него» — *примеч. пер.*

³ Олень почти появляется в: GA21. 187-90, 208.

⁴ Mulhall S. *Heidegger and Being and Time*. London: Routledge, 1995. P. 116.

⁵ Об этом см.: Derrida J. *La main de Heidegger (Geschlecht II)* / Heidegger et la question: De l'esprit et autres essays. Paris: Flammarion, 1990. P. 173-222 и Sallis J. *Double Truth*. Albany: State University New York Press, 1995. P. 19-35. Более раннее обсуждение см.: GA18, 253, оно касается Аристотелевых «*Частей животных*».

возникнуть из клеща или когтя» (GA54, 118)¹. Как Хайдеггер заявляет в другом месте, «человек есть животное с руками, ... животное, использующее орудия» (GA85, 158). Одним из этих основных инструментов является инструмент письма.

Другой важный пример мы можем найти в недавно изданном курсе о Ницше, где Хайдеггер выделяет и обсуждает указание Ницше во втором из «Несвоевременных размышлений» на то, что животные отличаются от человека отсутствием памяти, тем, что они живут вне времени и истории, своей антиисторичностью (см. GA46, 15-17, 20, 31, и т.д.). Одна из причин того, почему так важна память, ясно представлена в ницшевской «Генеалогии морали», где человек есть животное, смеющееся обещать, единственный, кто может дать обещание. Как заявляет Ницше, «выдрессировать животное, смеющееся обещать, — не есть ли это как раз та парадоксальная задача, которую поставила себе природа относительно человека?»². Примечательно не только то, что обратная сторона этого — вопрос забывания, но и то, что немецкое слово «обещать», звучащее как «*versprechen*», включает и термин «*sprechen*», «говорить»³.

В этом курсе Хайдеггер обсуждает также и то различие, которое он вырабатывает в лекциях по Ницше, — различие *der Kurper* и *der Leib*, двух слов, означающих «тело». *Der Kurper* — это фактически идея тела как массы, оно может использоваться в отношении и животных, и людей; *Der Leib* есть только у людей, оно близко к идее плоти или жизни [*das Leben*], и в меньшей степени означает материальное тело (см., например, GA47, 153, 158-159; и GA46, 241-248)⁴. Как тогда быть с настораживающей фразой Хайдеггера о том, что мы можем заметить «едва уловимое, глубинное физическое родство с животными» (GA9, 326). Обязательно должно быть что-то, что отличает человеческое *Leib* от простого тела, или *Kurper* животного, или телесное (физическое) бытие человека от его простой телесной массы. Это различие, все же, так и остается не проясненным. Возможно, это происходит именно потому, что, как говорил Хайдеггер в семинаре с Ойгеном Финком по Гераклиту, «феномен тела — самая сложная проблема» (GA15, 236).

Но лекции по Ницше развивают более масштабный проект. Они читались в конце 1930-х и отражают, как выразился Деррида, попытку освободить Ницше от «всякого биологического, зоологического или виталистического перетолкования. Стратегия интерпретации — это тоже политика»⁵. В отношении положения Ницше о том, что человек есть мост между животным и *Übermensch* (см. GA67, 183-185; GA69, 159), Хайдеггер говорит, что человеческое тело отлично от простой природы [*Natur*] в своей телесной конституции по своему отношению к бытию: «Это не означает, что человек во-первых, является

¹ Об этом см.: Sallis J. *Delimitations: Phenomenology and the End of Metaphysics*. Bloomington: Indiana University Press, 1995. Second Edition. P. 146-151.

² Ницше Ф. К генеалогии морали // Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 441.

* См. также про животных Ницше: Хайдеггер М. Кто такой Заратустра у Ницше? Пер. И.В. Жук // Топос. 2000. № 1 — *примеч. пер.*

³ Необходимо отметить, что это описание животных Заратустры (орла и змеи), в другой лекции признается, что они называются спутниками в уединении (GA44, 47-53).

⁴ См.: Eiden S. *Mapping the Present: Heidegger, Foucault and the Project of a Spatial History*. London: Continuum, 2001. P. 54-56. Подробнее о животных у Ницше см.: Langer M. *The Role and Status of Animals in Nietzsche's Philosophy / Animal Others: On Ethics, Ontology and Animal Life*. P. 75-92; Acampora Ch.D. *A Nietzschean Bestiary: Becoming Animal Beyond Docile and Brutal*. Ikl.: R.R. Acampora. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003 и Reschika R. *Nietzsches Bestiarium: Der Mensch - das wahnwitzige Tier*. Stuttgart: Omega-Verlag, 2003.

⁵ Derrida J. *De l'esprit / Heidegger et la question*. P. 92. См. в особенности: GA47, 58-93, из которого в версию, изданную при жизни Хайдеггера, было включено лишь первые десять страниц.

простым животным / /, а уже потом чем-то еще. Человек никогда не может быть животным, т.е. природой, он всегда или *над* животным или, точнее, как человек стоит где-то *около* него, когда мы говорим, что он был "животным"» (GA34, 236). Трактовка человеческого тела как чего-то отличного от простой телесной массы и отделение человеческого бытия от животного существования на самом материальном уровне, стало важной ступенью в попытках Хайдеггера дистанцировать свои исследования от нацистских прочтений Ницше. Все же, как и в важном курсе 1934 г. по вопросу логики и речи, где он стремится осмыслить нацию посредством нерасистских категорий, это расстояние, несмотря на заверения Хайдеггера и его критику, не устанавливается¹.

Животные не умеют считать?

Следовательно, Хайдеггер приводит множество примеров для того, чтобы установить ряд четких отличий. Несмотря на наличие в его творчестве динамики, здесь присутствует поразительная непрерывность выражения и аргументации. По Деррида, «различие между животными (которые не имеют или не являются *Dasein*) и человеком нигде не предстает столь радикально и столь четко, как у Хайдеггера»²; Агамбен также описывает Хайдеггера как «философа двадцатого века, который больше, чем кто-либо другой, стремился отделить человека от животного»³.

В каждом из этих примеров животные конституируются через недостаток, нехватку того или другого: они обделены миром, антиисторичны, наделены *phone*, но не имеют *logos* и, стало быть, не способны указывать, они не умирают, не переживают пространство как пространство, не живут, не наделены руками. Карл фон Линней определил человека, *homo*, «как животное, которое существует только если осознает себя в отношении того, кем не является»⁴, но у Хайдеггера человек осознает себя, лишь если описывается в отношении к животному, которым он не является. *Logos* — язык — вновь и вновь выступает в работе Хайдеггера отличием. Именно из того что животные лишены логоса, можно вывести ряд других утверждений. Как отмечает Деррида, так происходит повсеместно в традиции от Аристотеля, Декарта, Хайдеггера и Левинаса до Лакана⁵.

Идея о том, что человек является единственным говорящим существом, в своей традиционной формулировке или в формулировке Хайдеггера является одновременно и традиционной, и крайне проблематичной. Конечно, если язык определяется как используемый тем, кого мы называем человеком, что и говорить? Но если язык вновь вписывается в сеть возможностей, которые не просто охватывают его, но отмечают эту нередуцируемость к внутреннему, все меняется. Я имею в виду, в частности, знак в общем, след, итерабильность, *differance*. Эти возможности или необходимости, без которых никакой язык существовать не может, сами являются не только человеческими⁶.

¹ См. особенно: Bernasconi R. Heidegger's Alleged Challenge to the Nazi Concepts of Race / Ed.: Faulconer J.E. & M.A. Wrathall. *Appropriating Heidegger*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 50-67 и Eiden S. *Speaking Against Number*. P. 90-101.

² Derrida J. «Eating Well», or the Calculation of the Subject: An Interview with Jacques Derrida / *Who Comes After the Subject?* P. 96-119 (P. 105).

³ Agamben G. *The Open: Man and Animal*. P. 39.

⁴ *Ibid.* P. 27.

⁵ Derrida J. *The Animal that Therefore I Am (More to Follow)*. P. 383, 395-396.

⁶ Derrida J. «Eating Well», or the Calculation of the Subject. P. 1 16.

Это вполне может быть и верным. И все же есть нечто большее в фундаментальном понятии *zoon logon ekhon* и трактовке животного как *alogon*. Преимущество пересмотра перевода *logos* как речи, дискурса и осведомленности, а не разума, связано с тем, что, хотя животные и обладают способностью к некоторой разновидности опознания, восприятия, даже к определенному *phronesis*, определенного рода сообразительностью¹, они, следовательно, по своей сути отличаются от человека (GA33, 126—127/107—108). Животные вне *logos*, который в представлении Хайдеггера есть речь, но по традиции во-первых есть латинское *ratio* и затем разум, калькуляция и логика². Животные выводятся за пределы рациональности, они не *animal rationale*, они в равной мере поэтому вне *ratio*: *животные не калькулируют*. Ранее в этом эссе я цитировал выдержку из Хайдеггера об обсуждении Аристотеля в курсе по платоновскому «Софисту»:

Этот *legein* [речь] был для греков настолько повсеместным и привычным делом, что они выработали свою дефиницию человека по отношению и на основании этого феномена и таким образом определили *его* как *zoon ekhon logon* (GA19, 17).

Этому центральному утверждению сопутствует то, которое Хайдеггер углубленно развил в своем творчестве гораздо позднее.

С этим определением связана характеристика человека как существа, которое калькулирует. Калькуляция означает здесь не подсчет [*zählen*], а отсчет чего-либо, взвешивание [*berechnend sein*]; только на основании этого оригинального смысла калькуляции [*Rechnen*] раскрывается категория числа [*Zahl*] (GA19, 17-18).

Как сказал в VII веке Исидор Севильский, «изымите число из вещей и все вещи исчезнут. Изымите из мира исчисление, и все окутает тьма неведения, тот, кто не знает путей счета, не может отличаться от массы животных»³. Для Хайдеггера это является справедливым как для группы людей, так и для отдельного индивида: «бытие нации есть не простое присутствие популяции [*Bevölkerung*], не подобное животному бытие [*tierhaftes Sein*], но определенное [*Bestimmung*] в темпоральности и историчности» (GA38, 157). Люди — это более чем калькулятивно понятие население; включение *logos*, времени и истории отделяет их от животных. Хотя Хайдеггер в своем творчестве ранее уже и обсуждал проблемы математики, особенно в обширном экскурсе в курсе «*Софист*» Платона» (GA19, 100-121), он возвратился к этим проблемам в середине 1930-х по новой, политической, необходимости. Хайдеггер утверждает, что определения мира были редуцированы до измерения и калькуляции, и обсуждает понятие *Machenschaft*, машинации, которое позднее будет переформулировано и станет известно как проблема *Technik*, технологии. Таким образом, понятие калькуляции становится важным и потенциально продуктивным для Хайдеггера в свете критического анализа технологии.

Хайдеггер говорит об «эволюции человека к технизированному животному, которая ставит на место инстинктов, ставших уже очень слабыми и грубыми, гигантизм технологии» (GA65, 98). Человек «упрочивается в статусе трудящегося животного [*zum arbeitenden*

¹ Аристотель. Метафизика. С. 65.

² См. также обсуждение путей различения души-тела [*Seele-Leib*] и того, какое место занимает в этих двух анималистских путях мысли понятие *Geist* (GA66, 140-141).

³ Цит. по: Crosby A.W. *The Measure of Reality: Quantification and Western Society, 1250-1600*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. P. v.

Tier fest-gestellt wird]»^{*} (GA7, 70). Человек как «рациональное животное есть "животное", которое калькулирует, проектирует, обращается к существам как объектам, представляет, что есть объективность, и упорядочивает ее» (GA54, 232; см. GA7, 52). Рациональность, *ratio*, стала математической вместо того, чтобы отсылать к отношению, балансу или исходному смыслу греческого *logos*. *Ratio* есть триумф числа над речью. Мир осмысливается через предшествующий ему порядок как нечто измеримое, развертывающееся в трех пространственных измерениях. Смысл этого картезианского шага заключается в приспособлении органической природы к математически-геометрической теории. Это, в частности, способ осмысления животных и растений, вопроса о движении в механистическом понимании (GA26, 91)¹.

Другими словами, отличие от животных дает право управлять, упорядочивать, контролировать и эксплуатировать их. Животные — часть мира, определенного или образованного [*gestellt*] рамками современной технологии, пригодной к управлению и использованию. Калькулятивный склад бытия, редукция мира к проблеме или числу — паков путь анализа политической детерминации мира. В терминах столкновения, возможно связать этот анализ с вопросом о правах животных. Как сказал Бентам, «вопрос не в том, могут ли они говорить, но в том, способны ли они страдать»². Это поднимает не только вопрос прав, но также и вопрос их признания. И действительно, некоторые недавние работы по правам животных установили параллели между индустрией производства мяса и организацией истребляющих лагерей³. Но в этом пути осмысления спора важно то, что это есть критика онтологического склада, а не просто этическое преступление.

В терминах Ницше человек — это животное, определенное как *Übermensch*, животное, сущность которого в воле к власти, взгляд субъекта — это взгляд существа, которое развивается калькуляцией, т.е. подчиния, хитря и нападая (GA54, 159).

Понятие логоса — особенно в его традиционной трактовке — является, таким образом, одновременно и позитивным, и негативным. Человек как *рациональное животное* означает на самом деле то, что люди — те, кем не могут быть животные. «Это значит, что человек может то, чего никогда не сможет животное, т.е. опуститься ниже животного, поскольку в дело вовлечены калькуляция и разум» (GA51, 92; см. GA29/30, 286–287)⁴.

Заключение

Исследования Хайдеггера, таким образом, открывают целый диапазон путей осмысления отношений человек/животное. По Мэтью Каларко, работа, проделанная Хайдеггером над этим различием, бросает вызов метафизическому гуманизму (тому, что человек — это лишь животное, наделенное некоторыми качествами), но покупается на

* Хайдеггер М. Преодоление метафизики // *Время и бытие*. С. 247 — примеч. пер.

¹ Об этом см.: Haar M. Heidegger and the Essence of Man. Trans, by W. McNeil. Albany: State University of New York Press, 1993, который дает обширное обсуждение калькуляции и животности. О калькуляции у Хайдеггера см.: Eiden S. Speaking Against Number, часть 3.

² Bentham J. An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. London: Athlone Press, 1970. P. 44. Цит. по: Derrida J., Roudinesco E. Violences contre les animaux. P. 118.

³ Patterson Ch. Eternal Treblinka: Our Treatment of Animals and the Holocaust. New York: Lantern Books, 2002; Davis K. The Holocaust and the Henmaid's Tale: A Case for Comparing Atrocities. New York: Lantern Books, 2005.

⁴ См. также короткое обсуждение инстинкта, где инстинкт представляется формой одновременно и поведения животного, и сверхчеловеческой калькуляции (GA7 92–93).

проблематичный метафизический антропоцентризм (где «сущность жизни животных» определяется «в отношении или в противопоставлении человеку»):

Возможно, самый продуктивный путь прочтения замечаний Хайдеггера о жизни животных связан с привлечением к их исследованию двух доминирующих в континентальной традиции подходов. С одной стороны, работа Хайдеггера служит основой работ множества философов, стремящихся после «смерти бога» и падения метафизического гуманизма вернуть определение и значение «человека» в противопоставлении его животному. С другой стороны, его работа созвучна и создает основу для идей других философов, которые пытаются осмыслить отношения, этику, политику и онтологию в крайне неантропоцентричных или транс- или пост-гуманистических терминах. Какой из этих подходов одержит верх еще не ясно, но понятно, что любая попытка исследования вопроса животных в континентальной философской перспективе правомерна и она только выиграет от интеллектуальной конфронтации с Хайдеггеровым анализом жизни животных¹.

Таким образом, мы вернулись к началу нашего эссе. Осмысление вопроса животных в континентальной традиции должно пройти этап отождествления или конфронтации с Хайдеггером. Это требует обратить внимание не только на «Основные понятия метафизики», но и на более широкий диапазон исследований животных в его творчестве. И это покажет, что анализ Хайдеггером вопроса животных может быть понят как центральная из множества наиболее важных для него задач. Анализ животного модуса существования проливает свет на человеческое *Dasein*, а вопрос животного мира отсылает к основным вопросам языка, политики и калькуляции. Следовательно, Хайдеггер чаще склоняется к первой из двух выделенных Кларко альтернатив, что животное не является тем, кем является человек, и мы должны отметить общую амбивалентность Хайдеггера анализа. Как говорит Деррида, «хайдеггерианский дискурс животного неистов и труден, порой противоречив»².

Тем не менее, хотя выдвинутое Хайдеггером различие между человеком и животным в понимании логоса и его трансформации в понятие *ratio* открыто для обсуждения; возможно, он показал продуктивный путь исследования. Эта редукция человеческих способностей логоса к калькуляции лежит в основании современной политики. И хотя сами животные могут ускользнуть от этой способности, от самой калькулятивной политики им не скрыться.

Аббревиатура работ Мартина Хайдеггера

GA	Gesamtausgabe, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975ff.
GA2	Sein und Zeit, 1977. Translated by Edward Robinson & John Macquarrie as Being and Time, Oxford: Blackwell, 1962.
GA7	Vorträge und Aufsätze, 2000.
GA8	Was heißt Denken? 2002.
GA9	Wegmarken, 1976.
GA15	Seminare, 1986.
GA18	Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie, 2002.
GA19	Piaton: Sophistes, 1992. Translated by Richard Rojcewicz & Andre Schuwer as Plato's Sophist, Bloomington: Indiana University Press, 1997.
GA21	Logik: Die Frage nach der Wahrheit, 1976. (I have profitably used Thomas

¹ Calarco M. Heidegger's Zoontology. P. 29-30.

² Derrida J. «Eating Well», or the Calculation of the Subject. P. 111.

- Sheehan's forthcoming translation of this course.)
- GA22 Die Grundbegriffe der Antiken Philosophie, 1993.
- GA26 Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz, 1978.
- GA27 Einleitung in die Philosophie, 1996.
- GA29/30 Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt — Endlichkeit — Einsamkeit, 1992. Translated by William McNeill & Nicholas Walker as *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*, Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- GA33 Aristoteles, *Metaphysik 0 1-3: Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft*, 1981. Translated by Walter Brogan and Peter Warnek as *Aristotle's Metaphysics 0 1-3: On the Essence and Actuality of Force*, Bloomington: Indiana University Press, 1995. English pagination after/.
- GA34 Vom Wesen der Wahrheit: Zu Platons Huhleingleichnis und Theätet, 1988.
- GA38 Logik als Frage nach dem Wesen der Sprache, 1998.
- GA39 Hölderlins Hymnen 'Germanien' und 'Der Rhein', 1980.
- GA44 Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken: Die ewige Wiederkehr des Gleichen, 1986.
- GA46 Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben«, 2003.
- GA47 Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht als Erkenntnis, 1989.
- GA51 Grundbegriffe, 1981.
- GA54 Parmenides, 1982. Translated by Andre Schuwer & Richard Rojcewicz as *Parmenides*, Bloomington: Indiana University Press, 1992.
- GA55 Heraklit: 1. Der Anfang des abendländischen Denkens 2. Logik: Heraklits Lehre Vom Logos, 1979.
- GA65 Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), 1989.
- GA66 Besinnung, 1997.
- GA67 Metaphysik und Nihilismus: 1. Die Überwindung der Metaphysik 2. Das Wesen des Nihilismus, 1999.
- GA69 Die Geschichte des Seyns: 1. Die Geschichte des Seyns 2. Koinon. Aus der Geschichte des Seyns, 1998.
- GA79 Bremer und Freiburger Vorträge, 1994.
- GA85 Vom Wesen der Sprache: Zu Herder's Abhandlung »über den Ursprung der Sprache«, 1999.
- GA87 Nietzsche Seminare 1937 und 1944, 2004.

Перевод с английского О.А. Власовой

Stuart Eiden

Heidegger's animals

This paper provides a reading of Heidegger's work on the question of animality. Like the majority of discussions of this topic it utilises the 1929-30 course *The Fundamental Concepts of Metaphysics*, but the analysis seeks to go beyond this course alone in order to look at the figure or figures of animals in Heidegger's work more generally. This broader analysis shows that animals are always figured as lacking: as poor in world, without history, without hands, without dwelling, without space. The article shows how all these claims are grounded upon the most fundamental distinction: that the human is the *zoon logon ekhon*. In Heidegger's analysis this is not the *animal rationale* of metaphysical thought, but the living being that has and is held by *logos*, speech. Looking at how the *logos* became *ratio*, the paper notes how the way that animals do not calculate is the sole positive accreditation of animals in Heidegger's work.