

УДК 82.09

А. Я. ПОЛТОРАЦЬКА

ЛЮДИНА І ТВАРИНА В НАУКОВІЙ РЕФЛЕКСІЇ ДЖОРДЖО АГАМБЕНА

У статті осмислюється співвідношення між людиною і твариною, які розглядаються в нерозривному зв'язку одне з одним, а також осмислюються кореляти тваринність і людськість, що трансформуються у вирішальний конфлікт сучасності. В теперішньому світі проблематизується антропоцентричний філософський дискурс (за умови зупинення роботи антропологічної машини), у центрі якого перебуває людина. Агамбен у праці «Відкрите. Людина і тварина» стверджує наявність тваринного у людині і, відповідно, критикує західний антропоцентризм та розкриває особливості функціонування антропологічної машини.

Ключові слова: взаємодія, людина, тварина, антропологічна машина, олюднення, «заціпеніння», тваринність, анімалізування.

Постановка проблеми. «Відкрите: Людина і тварина» (2002) – книга відомого італійського філософа Джорджо Агамбена [1], в якій філософ прагне осмислити питання сучасного рівня взаємодії людини з твариною в політико-правовому аспекті. На початку дослідження Агамбен зосереджує увагу на зображеннях трапези праведників у Біблії XIII століття, що знаходиться у міланській Амвросіанській бібліотеці. Вони (праведники) в день приходу Месії вживатимуть м'ясо Левіафана та Бегемота (не турбуючись про кошерність забою). Вартою уваги є сцена, на думку Агамбена, де змальовано людей без власного лика, але із головами тварин. Агамбен припускає, що мініатюрист рукопису, наділяючи останніх мешканців Ізраїлю головами звірів, віщував, що в останній день відносини між тваринами і людьми трансформуються, і людина змириться зі своєю тваринною природою. Дослідник використовує ідею мініатюриста для розвитку своєї концепції антропологічної машини.

Агамбен зауважує, що в західній культурі традиційно розмежовувалися тіло і душа, жива істота і *logos*, природне (чи тваринне) і надприродне (божественне). Водночас автор пропонує розглядати людину як поєднання цих двох складових і не зосереджуватися на метафізичній природі даного розподілу. У зв'язку з цим Агамбен стверджує, що виникла необхідність вивчити практичну та політичну складові розподілу між людиною і твариною, що можливий лише за умови, коли наявне розмежування тваринного і людського.

Італійський філософ підкреслює, що *Homo sapiens* – це не якийсь окремий вид, а радше машина чи інструмент для утвердження людини.

«Номо це найперше “антропоморфна” тварина, [...] яка повинна визнати себе як не-людину, щоб стати людиною» [1, с. 27]. Відтак дослідник зауважує, що антропологічна машина гуманізму – це іронічний апарат для підтвердження відсутності природної окремішності Номо, що знаходиться на межі між людиною і твариною. Людина не має ні власного лику, ні власного архетипу, ні власного місця, ні власного статусу. Звідси «гуманістичне відкриття людини полягає у відкритті її власної відсутності» [1, с. 30].

Звертаючись до праць Ернста Геккеля, Хеймана Штейнтала, в яких науковці акцентували увагу на питанні походження людини, Джорджо Агамбен нагадує загальновідому думку, що людина відрізняється від тварини мовою. Разом з тим він доводить, що мова – це не природна даність, що не належить ні людині, ні тварині. «Віднявши цей елемент, зникне різниця між людиною і твариною» [1, с. 36].

Агамбен використовує хід думки Штейнтала для того, щоб визначити сутність антропологічної машини. Отож, антропологічна машина, за Агамбеном, функціонує через анімалізування людини, через ізолювання/заперечення нелюдського у людському. Філософ пропонує зазирнути на кілька десятиліть вперед, і там ми матимемо не-людину створену у рамках людини, чи іншими словами «неоморта і ультракоматозну особу, тобто тварину, відокремлену від людського тіла» [1, с. 37].

Дослідник доходить висновку, що є два типи антропологічних машин – давня і модерна. Спільна риса – те, що вони функціонують однаково. Відмінне: модерна машина виробляє зовнішнє за допомогою залучення внутрішнє-

нього і не-людське створюється за допомогою анімалізації людини, а в давній – внутрішнє формувалося через притягнення зовнішнього, а не-людина – за допомогою гуманізації тварини: людиномавпи чи раба, варвара, чужинця як фігур тваринного в людській формі.

Обидві машини можуть працювати лише виробляючи всередині себе деяку зону нерозрізненості (де має здійснитися зв'язок між людським і тваринним, між людським і не-людським). «Обидві машини функціонують через створення всередині себе певної зони нерозрізненості, в якій завжди чогось бракує, адже віртуально вона “вже тут” – має відбутися зв'язок між людським і тваринним, між людиною і не-людиною, між тим хто розмовляє і тим хто живе. Насправді, ця зона, подібно до будь-якого простору, цілком порожня, а справжнє людське, що має тут відбутися, є виключно місцем постійного поновлення рішення, при якому цезура і її предислокація безперервно зміщується і переміщується. Таким чином, досягається не тваринне і не людське життя, а лише відокремлене і виключене від самого себе – лише у чистому вигляді» [1, с. 37-38].

Слід зробити застереження, що Агамбена цікавить проблема не яка з двох машин (чи варіантів однієї і тієї ж машини) є кращою чи ефективнішою, а питання функціонування цих машин і при необхідності можливості їхньої зупинки.

Келлі Олівер, професор філософії Вандербільтського університету, зауважує, що звернення Агамбена до релігійних метафор та релігійного дискурсу, як ймовірної протипаги науки та філософії, через які працює механізм, в кращому випадку заміняє бінарну людину–тварину бінарною релігією-наукою, а в гіршому – повертає нас до такого ж насильницького дискурсу, від якого він намагається втекти. Як альтернативу вона розглядає відродження науки Мерло-Понті з його «Природних лекцій». К. Олівер висуває припущення, що можливо нам потрібне розуміння політики науки Агамбена й творча реконструкція науки Мерло-Понті, якщо є якась надія на зупинення антропологічної машини [6, с. 3].

Аналізуючи праці таких вчених, як: Якоб фон Ікскюль, Мартін Гайдеггер, Жиль Делез, Джорджо Агамбен заторкує питання навколишнього світу людини і зазначає, що кожен з дослідників пропонує своє рішення. Гайдеггер прагнув відділити людину від решти живих істот; Жиль Делез вважав, що тварина не антропоморфний рід. Іншим

поглядом є дослідження Якоба фон Ікскюля, що характеризується цілковитою відсутністю будь-якої антропоцентричної перспективи в науках про життя і радикальною дегуманізацією природи. Тому не дивно припущення Якоба фон Ікскюля про нескінченну різноманітність пізнавальних світів. Ікскюль, за словами Агамбена, стверджує, що ми уявляємо відносини тварини з навколишнім світом подібно до нас. Проте для тварин світ постає іншим. Приміром, кліщ – нічого не сприймає; його рот не має органів смаку. Фактично, його роль – це отримати кроваву рідину, впасти на землю, відкласти яйця та померти [1, с. 46]. Це свідчення показало загальну структуру навколишнього середовища, що властива всім тваринам. В нашому прикладі, навколишній світ зводиться до трьох носіїв значення чи функцій: запах масляної кислоти, що міститься в поті ссавців; температура 37 градусів, що відповідає крові всіх ссавців; типологія шкіри, що має кровеносні судини та вкрита волоссяним покривом. Кліщ відразу вступає в інтенсивний і пристрасний зв'язок з цими трьома елементами, такого зв'язку ми не зможемо спостерігати в людині з її більш багатим світом. Кліщ і є ці відносини; живе в них і для них [1, с. 47].

Агамбен звертає нашу увагу також на праці таких дослідників, як: Поля Відала де ла Блаша (дослідив ставлення людей до навколишнього світу в роботі «Географія людини як частина географії життя» (1903 р.) і Фрідріха Ратцеля (про життєвий простір людей в праці «Політична географія»), які реформували географію людини ХХ століття [1, с. 47].

Агамбен бере до уваги дослідження навколишнього світу людини у працях Мартіна Гайдеггера. На думку вченого, Гайдеггер, зіставляючи відношення між обмеженістю світу (Weltmut) у тварин і світоформуючою (weltbildender) людиною, прагне досягнути фундаментальну структуру Dasein – буття-в-світі, беручи до уваги тварин; піднімає питання витоків тієї відкритості, що була створена в живих істотах саме завдяки людині. Автор зазначає, що Гайдеггер відкидав традиційне метафоричне визначення людини як animal rationale, тобто живої істоти, наділеної мовою (чи інтелектом), коли буття людини могло бути визначеним як деякий додаток до «простого живого».

Аналізуючи праці цього вченого, Агамбен знаходить спільні та відмінні риси між Гайдеггером і Ікскюлем, а саме: обмеженість світом у

тварин за Гайдеггером те саме, що і в Якоба фон Ікскюля: навколишній світ (Umwelt) і внутрішній світ (Innenwelt) [1, с. 42]. У Гайдеггера буття тварини обмежене реакціями на навколишній світ. Так само в Ікскюля, перцептивний світ складається із невеликого числа елементів. Тому тварина, «у процесі взаємодії з чимось виокремлює те, що важливо для неї і відтак, живе. Усе інше, що до неї дотичне, не може проникнути у її найближчий світ» [1, с. 51]. Філософ дає приклад з кліщем з праці Юкскюля. Комаха прожила в лабораторних умовах протягом вісімнадцяти років, не мала зв'язку із зовнішнім світом, але не перестала бути твариною і не перетворилась на людину [1, с. 70].

Відмінність між позиціями філософів теж є: Гайдеггер пропонує визначення *das Enthemmende* – місце існування, Ікскюль називає «носієм значення», і говорить про *Enthemmungsring* – цикл існування. Агамбен зауважує, що Гайдеггер відходить від інтерпретації відносин тварин зі світом, щоб розробити стратегію, відповідно до якої, розуміння «обмеженість світом» буде відбуватися паралельно з розумінням людського світу [1, с. 51-52].

Філософ говорить про спосіб буття, який властивий тварині і визначає зв'язок з її місцем існування як «заціпеніння» (*Benommenheit*). Аналізуючи праці Гайдеггера, Агамбен констатує: «...заціпеніння – суть тварини, що повністю захоплена і поглинута елементами свого навколишнього світу, отже, тварина не здатна по-справжньому діяти; вона здатна лише заглиблюватися у себе...» [1, с. 52]. Дослідник бере для прикладу експеримент описаний Юкскюлем: бджола біля повної чаші меду, смоктала мед, і навіть після того, як їй розрізали черевце, вона і далі продовжувала це робити, незважаючи на те, що мед витікав назовні [1, с. 52]. Спосіб буття тварини не можна назвати ні відкритим, ні закритим, і тому буття, що пов'язує тварину з її світом, неможливо визначити як власне взаємодію. Тобто, на думку філософа, тварина обмежена світом.

Агамбен робить висновок: онтологічний статус навколишнього світу тварини – це світ відкритий (*offen*), проте не очевидний (*offenbar*). Для тварини, життя відкрите, проте недосяжне, тобто воно відкрите в недосяжності і непрозорості. Ця відкритість без відкритості і характеризує обмеженість тварини світом, тоді, як людина характеризується світоформуванням. Тварина не зовсім

позбавлена світу, оскільки в ізоляції від світу, відкриває його для себе.

Важливе також питання визначення онтологічного статусу навколишнього світу тварини. Досвід осмислення Агамбеном зазначеної проблеми опирається на курс лекцій Гайдеггера. Мислитель припускає, що відкритість людського світу (відкритість сутнісному конфлікту між невідкритістю і відкритістю) – може бути досягнена через не-відкрите тваринного світу, в якій людська і тваринна відкритість світові по відношенню до навколишнього світу на мить зустрілися – і є глибинною нудьгою.

Агамбен показує, що буття від початку пронизане Ніщо. Світ відкритий для людини тільки через переривання і заперечення відносин живого з навколишнім світом. Тварина не відає ні буття, ні Ніщо. В досвіді глибинної нудьги людина бере на себе сміливість призупинити саму себе, припиняючи (в якості живої істоти) свої відносини з навколишнім світом. Таким чином, *Dasein*, згідно з праць Гайдеггера, – це буття-в-світі – з твариною, де філософ піднімає питання про походження та почуття відкритості, що виробляється в живій істоті завдяки людині [1, с. 50].

Італійський дослідник стверджує, що «тварина» і «просто жива істота» від початку перебувають у політичному конфлікті між неприхованістю і прихованістю, і одночасно стають конфліктом між людськістю і тваринністю людини.

Агамбен зауважує, що Гайдеггер був останнім, хто вірив в те, що антропологічна машина ще може виробляти долю та історію і безперервно приймає рішення в конфлікті між людиною і твариною, між відкритим і не-відкритим і знову формує цей конфлікт.

Вчений зазначає, що починаючи з тоталітаризмів ХХ століття людина досягає свого історичного телосу, і для людства, що знову повернулося до тваринності, не залишається нічого, крім деполітаризації людських суспільств за допомогою безумовного розгортання оікономіа чи «зняття» біологічного життя заради виконання виключно політичного (рідше неполітичного) завдання.

Агамбен говорить про те, що традиційні дискурси – поезія, релігія та філософія втратили будь-яку історичну дійсність. Турбота про біологічне стає пріоритетною. У своїй роботі Агамбен також порушує питання антропогенезу, що окреслюється завдяки цезурі між людськими і тваринними

елементами і їх розщепленням (цезура проходить в глибинах людини). Автор приходиться до таких висновків, відповідно до власної інтерпретації антропологічної машини західної філософії.

Онтологія – це фундаментальна операція, при якій відбувається антропогенез, олюднення живої істоти. Стратегія стосується як раз того *meta*, що здійснює і супроводжує подолання *physis*, що до людської історії. Це подолання – неперервний процес, що змушує кожного індивіда вирішувати, між людським і тваринним, між природою і історією, між життям та смертю.

Агамбен бачить відкрите як «захоплення в полон», що властиве тварині, не-відкритому. Людина призупиняє свою тваринність і, таким чином, відкриває «вільну і порожню» зону, в якій життя виявляється замкненим, покинутим і вигнаним у зону надзвичайного стану.

Світ людини розкривається лише через призупинення та захоплення тваринного життя, буття завжди пронизане Ніщо, а прозріння (*Lichtung*) є завжди невідання (*Nichtung*).

Серйозний політичний конфлікт в нашій культурі – це конфлікт між тваринністю і людськістю. Якщо антропологічна машина слугує двигуном для історизації людини, то кінець філософії і звершення епохальних визначень буття означають, що сьогодні ця машина працює на яловому ходу.

Враховуючи точку зору Гайдеггера, Агамбен бачить два підходи: в кінці історії людина уже не матиме власної тваринності як *undisclosable* (нерозкритість), але намагається оволодіти нею і засвоїти нею за допомогою техніки; людина, пастух буття, зобов'язана собі своєю власною прихованістю, своєю власною тваринністю, яка не є замаскованою і не стає об'єктом панування, проте мислиться, як чиста самотність (*abandonment*).

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Agamben, Giorgio. *The Open. Man and Animal*. Giorgio Agamben. Meridian, crossing aesthetics (translated by Kevin Attel). – Stanford University Press, California, 2004. – 119 p.
2. Derrida, Jacques. *L'animal que donc je suis*. Paris: Galilée, 2006. – 576 p
3. Heymann Steinthal, *Der Ursprung der Sprache im Zusammenhange mit den letzten Fragen alles Wissens. Eine Darstellung, Kritik und Fortentwicklung der vorzüglichsten Ansichten* – Frankfurt/Main: Minerva, 1978. – 194 p.

Агамбен подає тексти, що демонструють інші відносини між людиною і природою, наприклад, роботи Вальтера Беньяміна, що показують відношення між людиною і природою, між природою та історією: антропологічна машина ніби в них зовсім не фігурує.

На думку Джорджо Агамбена, цікавим є теза Вальтера Беньяміна з його тексту «*Zum Planetarium*», в якому останній намагався окреслити відносини сучасної людини з природою в порівнянні з взаємодією давньої людини з космосом. Для останньої «місце» цих відношень варто шукати в екстазі сп'яніння. Для сучасної людини – в техніці (підкорення природи людиною), що означає, що ні людина не повинна панувати над природою, ні природа над людиною. Антропологічна машина уже не пов'язує природу і людину, щоб через призупинення і захоплення нелюдського виробити людське. Ця машина стоїть, а між природою і людством, при взаємному зупиненні обох понять, міститься певна покора, для якої ще нема назви і яка не є ані людиною, ані твариною.

Висновки. Отже, за Джорджо Агамбеном, межа між людиною і твариною знаходиться в самій людині, і лише завдяки відокремленню від своєї тваринності, людина відкриває світ. У роботі вченого відношення між людиною і твариною, між тваринністю і людяністю трансформуються у вирішальний політичний конфлікт сучасності.

Агамбен дає зрозуміти, що зображення праведників з головами тварин на мініатюрі в міланській Амвросіанській бібліотеці показують не який-небудь відтінок у відношеннях між людиною і твариною, а «велике незнання» – в якій вони перебувають за межами буття, та можуть врятуватися своєю власною неврятованістю.

4. Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson – New York: Harper and Row, 1962. – 590 p.
5. Walter Benjamin, «Theological-Political Fragment», in *Reflections*, ed. Peter Demetz, trans. Edmund Jephcott – New York: Schocken, 1986. – 313 p
6. Електронний пєсyрc:https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:o-jx3kip-cbcJ:https://as.vanderbilt.edu/philosophy/people/facultyfiles/oliver-stopping_the_anthropoloigcal_machine.pdf+&cd=1&hl=ru&ct=clnk&gl=ua

ANNOTATION

A. POLTORATSKA

HUMAN AND ANIMAL IN GIORGIO AGAMBEN'S SCIENTIFIC REFLEXION

Giorgio Agamben is one of the leading figures in Italian philosophy and political theory. He is the author of the book «The Open. Human and animal». In this book he considers the ways in which the «human» has been thought as highest level of an animal or a kind of being that is essentially different from an animal in general. Agamben examines the distinction between a man and an animal defined in the logical presuppositions of Western scientific thought, and he investigates the profound implications that depict the man/animal distinction in the context of different disciplines (philosophy, law, anthropology, medicine, and politics).

This article deals with the relationship between man and animal, which is considered in extricable connection with each other, as well as the correlations of animal essence and humanity that have been transforming into a decisive political conflict of the present times. In the current world, anthropocentric philosophical discourse, which has made a human as a central part of the existence (under condition of stopping the work of an anthropological machine), is problematized.

Thus, an anthropological machine, according to Agamben, functions through the humanization of a man, through the isolation of inhuman in human essence. Anthropological machine, according to Agamben, is a description of the dichotomy between a man and an animal in the form of a working unit, a machine (ancient and modern). However, it should be made clear that Agamben isn't interested in the problem of which of the two cars (or variants of the same machine) is better or more efficient, but the question of understanding the functioning these machines and, if necessary, the possibility of their stopping.

So, according to Giorgio Agamben, the boundary between a man and an animal is in the person itself, and only due to the distance of its animal population, a person opens the world. However, along with his animal essence drives human life in the exclusion zone. In the scientist's the work the relationship between a man and an animal, between animal essence and humanity is transformed into a decisive political conflict of the present.

Key words: *interaction, human, animal, anthropological machine, humanization, captivation, animality, animalization, political conflict.*