

ВСЕРОССИЙСКИЙ КОНКУРС ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ И ПРОЕКТНЫХ
РАБОТ ШКОЛЬНИКОВ «ВЫСШИЙ ПИЛОТАЖ»

**ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ РАБОТА ПО ПРЕДМЕТУ
«ФИЛОСОФИЯ»:**

**«Животные и философские ставки М. Хайдеггера и М.
Бланшо в современной перспективе»**

Выполнил:

Мещеряков Сергей Вячеславович,
учащийся 11 А класса

МБОУ Лицей №4 г.о. г. Воронеж

Руководитель:

Налетов И. В.

учитель русского языка и литературы

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|--|-----------|
| Введение..... | 3 |
| Глава 1..... | 10 |
| 1.1. Проблема понятия «концепт». Принцип исследования концептов в ракурсе настоящего исследования..... | 10 |
| 1.2. Методология исследования текстов М. Бланшо в хайдеггерианской перспективе..... | 16 |
| Глава 2..... | 22 |
| 2.1. Анализ концепта «животное» в тексте курса «Основные понятия метафизики: мир – конечность – одиночество»..... | 22 |
| 2.2. Анализ концепта «животное» в тексте курса «Парменид». Общая характеристика..... | 33 |
| Глава 3..... | 39 |
| 3.1. Концепт «животное» в тексте романа М. Бланшо «Темный Фома» | 39 |
| 3.2. Траектории интертекстуального взаимодействия. Общие выводы | 48 |
| Заключение..... | 49 |
| Библиографический список..... | 50 |

Введение

Морис Бланшо (1907-2003) – французский писатель-прозаик, мыслитель, автор критических статей. Он не получил того же конвенционального признания, каким располагали его современники. Таковое непризнание, без сомнения, связано с философской стратегией М. Бланшо. Критические размышления о сущности фигуры автора, литературы и регистра «субъектность» подтолкнули его к уединению и молчанию, которое он прерывал лишь по крайне существенным поводам, наподобие философски важных политических противостояний¹. Одно это послужило формированию литературного мифа об этом авторе, как никто другой своими работами оказавшем влияние на осмысление мифа о литературе (например, в статье «Литература и право на смерть»²).

Некоторые писатели до сих пор обращаются к литературно-критическому наследию М. Бланшо, когда осмыслиют свои методы художественной работы и стратегии письма. В частности Дж. Литтел признавал это влияние на идейном уровне в своей работе, посвященной критическому разбору литературных и философских стратегий М. Бланшо («Write about Blanchot... a difficult task, he himself would have said. All the more so since the problem immediately arises: how to write in the wake of this thinking without being carried away by its language? No one, to my knowledge, has managed it»³) Тем не менее, влияние писательских и философских воззрений М. Бланшо на широкий круг авторов до сих пор остается недооцененным.

Таким образом, на себе сосредотачивает внимание вопрос о собственно философском значении работ М. Бланшо. Мы находим ответ на него, обращаясь к двум возможным перспективам. В одной из них в фокусе нашего внимания оказывается широкий круг исследований творчества М. Бланшо,

¹ Blanchot M, *Ecrit Politique* / M. Blanchot. – Paris: Léo Scheer, 2003. – 342 p.

² Бланшо М. От Кафки к Кафке. Пер. с фр. / М. Бланшо; перевод и послесловие Д. Кротовой. – Москва: Логос, 1998. – 240 с.

³ Littell, «Lire?», *La Nouvelle Revue Française*. – № 588. – p. 298-303

критических разборов его произведений и их концептуального содержания. Так в работе Ж. Деррида⁴ прослеживается литературно-философский проект М. Бланшо, выделяются концептуальные связи и расширяется поле чисто философского вопрошания. Ж.-Л. Нанси в своей работе «Неописуемое сообщество»⁵ методами герменевтики и деконструкции определяет философские принципы развертывания политико-литературных стратегий М. Бланшо.

Особенно ценным в указанной перспективе прямого аналитического взгляда на творчество М. Бланшо представляются эссе близкого друга писателя, Э. Левинаса. В своих эссе⁶ он очерчивает не только внутренние стратегии философского мышления М. Бланшо, но и обращается к интертекстуальному характеру функционирования концептов в творчестве мыслителя, рассматривая их с точки зрения важных для самого Э. Левинаса концептов «близости», «дружбы» и «взаимности» в философии диалога.

Ценность чисто концептуального анализа творчества М. Бланшо, который одним из первых производит Э. Левинас, заключается в том, что такой анализ становится основанием для другой перспективы, в которой творчество М. Бланшо помещается в общий историко-философский контекст взаимодействия концептуальных систем. Особенно продуктивным с собственно философской точки зрения такой взгляд на творчество мыслителя становится, когда через него артикулируются траектории преемственности в континентальной традиции. В работах Ж. Деррида и Дж. Агамбена⁷ осмысливается критическое взаимодействие М. Бланшо с мыслью М. Хайдеггера и формулируются условия диалога с уклоном, который возникает по поводу центральных концептов в философской системе последнего.

⁴ Derrida J. Parages / J. Derrida. – Paris: Galilée, 1986. – 300 p.

⁵ Нанси Ж.-Л. Неописуемое сообщество / Нанси Ж.-Л.; пер. с фр. Ж. Горбылевой и Е. Троицкого. – М.: Водолей, 2009. – 208 с.

⁶ Левинас Э. О Морисе Бланшо / Э. Левинас; сост. и пер. с фр. В. Е. Лапицкого. – Санкт-Петербург: Machina, 2009. – 118 с.

⁷ Агамбен Дж. Грядущее сообщество / Дж. Агамбен; Социологическое обозрение, Том 7. – № 2. – 2008. – с. 47-54.

Отношение к наследию М. Хайдеггера остается одной из центральных тем в обсуждении работ ключевых авторов деконструкции, как это показывает в своей статье Ф. Гиренок⁸. Эта традиция продуктивно поставила понятие «традиция» и «преемственность» под сомнение и включила их в круг философского рассмотрения. А.М. Смулянский показывает, что она является проблематичным местом дискурсивного взаимодействия: «Под умиротворяющим знаком этого «должного» и «достойного» отношения и проходит история взаимодействия с «хайдеггеровской философией» – это позволяет держать ее саму на почтительном расстоянии, помещая в закрытый контейнер историко-философского знания».⁹ Две ключевые фигуры в обозначенной традиции, которые рассматривают это отношение, исходят из разных приоритетных траектории.

Ж. Деррида осмысляет свою преемственность по отношению к мысли М. Хайдеггера в работе «Дар смерти»¹⁰ и материалах семинара «Тварь и суверен»¹¹. При этом он обращается к категориям «дар», «свидетельство», «наследование» и рефлексивует через них возможность и философские основания преемственности, ответа и ответственности. Ж. Деррида совершает рефлексивную над мышлением в феноменологической перспективе, которая расширяется через введение промежуточных категорий смысловой группы «язык» в противовес кантианско-гуссерлианской позиции в работе «Голос и феномен»¹². Эта инициатива прилагается в поздних семинарах философа к изучению проблемного поля деконструкции.

⁸ Гиренок Ф.И. Признаки постхайдеггерианского мышления / Ф.И. Гиренок; Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – № 2. –2019. – с. 19-25.

⁹ Смулянский А. Е. «Парменид» как своевременный и неуместный текст. М. Хайдеггер. Парменид. Пер. С нем. А. П. Шурбелева. СПб // Философский журнал. – 2011. – №1 (6). – С. 150.

¹⁰ Derrida J. Donner la mort / J. Derrida. – Paris: Galilée, 1992. – 208 p.

¹¹ Derrida J. Séminaire La bête et le souverain/ J. Derrida. – Paris: Galilée, 2008. – 194 p.

¹² Деррида Ж. Голос и феномен / Ж. Деррида. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1999. – 432 с.

Ж. Деррида в «Посланиях»¹³ с особенной ясностью указывает: высказываться с философской позиции означает настойчиво указывать на вопрос о языке, говорении, молчании, смысле, понимании, Другом. Для самого Ж. Деррида диалог – ценнейший философский акт, что он не устает повторять в ходе работы декад в Серизи.¹⁴ Но вопрос о возможности диалога и вопрос о функционировании некоторых фундаментальных для философской традиции понятий (включая понятие традиции) прямо связывается в мысли философа с вопросом о преемственности и следовании, как он указывает в своем выступлении на упомянутой декаде¹⁵. Таким образом, дерридианская траектория формулирует отношение к наследию Хайдеггера на основе авторефлексивного вопрошания об основаниях преемственности.

В свою очередь Дж. Агамбен придерживается траектории функционального объяснения концептуальной преемственности в духе деконструкции. Он обращается к концептуальному содержанию трудов Хайдеггера, выделяет основные концепты и смежные с ними группы концептов, и обнаруживает в их взаимодействии не-философское измерение. Круг понятий, с которыми Хайдеггер связывает самость (weltbildung, бытие-к-смерти, Dasein) Дж. Агамбен разводит с открыто определяемыми философом намерениями и модальностями рассуждения. Он обнаруживает генетическую преемственность проекта «преодоления метафизики» относительно гегельянского взгляда на «конец истории» и отыскивает в своем рассуждении пункт, на который Хайдеггер имплицитно делает философскую ставку¹⁶.

¹³ Деррида Ж. О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только / Ж. Деррида; пер. с фр. Г. А. Михалкович. – Минск. Современный литератор, 1999. – 832 с.

¹⁴ Петерс Б. Деррида / Б. Петерс; пер. с фр. Д. Кралечкин. Москва: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. – 640 с.

¹⁵ Derrida J. The animal that therefore I am / Derrida J. – New York: Fordham University Press, 2008. – 324 p.

¹⁶ Агамбен Д. Открытое: животное и человек / Д. Агамбен; Пер. с итал. и нем. Б.М. Скуратова. – Москва: РГГУ, 2012. – 112 с.

Этим пунктом становится концепт «животное». Дж. Агамбен отмечает при помощи избранной им критической стратегии «философскую дискриминацию», которую немецкий мыслитель производит в отношении «животного» с целью утвердить собственный (пост)метафизический проект на прочном основании. Исключенность «животного» из бытия-в-мире и операция этого отстранения во многом определяют дальнейшие рассуждения Хайдеггера. Это открытие не в меньшей мере привлекает и внимание Ж. Деррида в работе¹⁷. Кроме того, оба мыслителя признают, что любая преемственность по отношению к философскому наследию Хайдеггера проблематична еще и из-за неоднозначных политических последствий, о которых пишет в своей статье Ж.-Л. Нанси «Хайдеггер и мы»¹⁸.

Таким образом, траектории осмысления преемственности по отношению к философии Хайдеггера приводят в работах двух ключевых авторов деконструкции к противоречию на разных уровнях интерпретации. Метод деконструкции трудно артикулировать конвенциональными академическими путями из-за способа его становления и автореферентного характера функционирования. В нашем рассмотрении это свойство ставит его в уязвимую позицию. С одной стороны, преемственность между текстами Ж. Деррида и Дж. Агамбена и мыслью М. Хайдеггера неочевидна и многомерна, что вызывает среди сторонников деконструкции необходимость постоянно обращаться к характеру этой преемственности. С другой стороны, импликации в использовании концептов, в числе которых концепт «животное», и характер связи между ними в мысли Хайдеггера и в деконструкции угрожают базовым интенциям дерридианского проекта и формируют линии мыслительного напряжения в философии Дж. Агамбена.

Мы указали это проблемное место в современной континентальной философской традиции. Для дальнейшей работы внутри этого критического

¹⁷ Derrida J., 2008. – p. 141-161

¹⁸ Нанси Ж.-Л. Хайдеггер и мы / Ж.-Л. Нанси; перевод с французского А. Гараджа // Вопросы философии, 2021. – Т. № 4. – С. 163-165.

момента мы выдвигаем следующую гипотезу: исследовать отношение мысли М. Хайдеггера к современной философии продуктивно через критический и диалогический ресурс произведений М. Бланшо, важного реципиента идей М. Хайдеггера, неоднозначного их выразителя и значительного исследователя, работы которого имплицитно повлияли на формирование и современное состояние постхайдеггерианской парадигмы восприятия в континентальной философии. По нашему мнению, именно концепт «животное» наилучшим образом репрезентует комплексное и многоуровневое взаимодействие проекта «преодоления метафизики» с современными философскими концепциями.

Таким образом, **предметом исследования** является отношение концептов животного и смежных с ним понятий в творчестве Бланшо и Хайдеггера.

Объектом исследования являются прецедентные тексты М. Хайдеггера, в которых философ работает с концептом животного, и тексты М. Бланшо, в которых происходит критическое осмысление этого концепта и диалог с мыслью М. Хайдеггера.

Цели исследования заключаются в следующем:

1. Установить текстуальную связь между текстами М. Бланшо и М. Хайдеггера.
2. Проанализировать концепт животного в мысли М. Хайдеггера и определить его философское значение.
3. Исследовать отношение концепта животного в творчестве М. Бланшо к таковому в мысли Хайдеггера.
4. Установить сходства и различия в смысле и статусе концепта животного в творчестве М. Бланшо по отношению к мысли М. Хайдеггера.
5. Определить потенциал этих продуктивных различий для дальнейшего развития современной философской мысли.

В исследовании используются методы текстологического анализа и критики текста, разработанные П. Маасом¹⁹ и А.А. Шахматовым с последователями.²⁰ С их помощью устанавливаются нормативные рамки в отношении исследуемого текстуального поля, на основе исследуемых текстов критически устанавливаются вторичные источники и методология авторской работы. Метод интертекстуального анализа, разработанный Р. Бартом²¹ и Ю. Кристевой²², позволяет выделить понятия и их смысловые группы в отношении концепта «животное» и указать траектории их интертекстуального взаимодействия в текстах авторов. Также с его помощью оформляется рамка прецедентных текстов М. Хайдеггера и проследить интертекстуальные связи с текстами М. Бланшо. Посредством метода герменевтики Х.Г. Гадамера²³ в исследовании определяются траектории концептуального взаимодействия М. Хайдеггера и М. Бланшо, а также производится критическая интерпретация исследуемого концепта.

¹⁹ Maas P. *Textual criticism* / P. Maas. – New York, Clarendon Press, 1958. – 59 p.

²⁰ Данилевский И.Н. *Историческая текстология: учебное* / И.Н. Данилевский. – Москва: Издательский дом Высшей школы экономики, 2018. – 555 с.

²¹ Барт Р. *От произведения к тексту* // Барт Р. *Избранные работы: Семиотика; Поэтика* / пер. с фр. Г.К. Козикова. – Москва: Прогресс, 1989. – 542 с.

²² Кристева Ю. *Избранные труды: Разрушение поэтики* / Ю. Кристева. – Москва: РОССПЭН, 2004. – 652 с.

²³ Гадамер Х.-Г. *Истина и метод: Основы философской герменевтики*: Пер. с нем. / Х.-Г. Гадамер // *Общ. ред. и вступ. ст.* Б. Н. Бессонова. – Москва: Прогресс, 1988. – 704 с.

Глава 1

1.1 Проблема понятия «концепт». Принцип исследования концептов в ракурсе настоящего исследования

Понятие «концепт» противоречиво взаимодействует с обозначенным проблемным полем. Оно является главным аналитическим инструментом и одновременно включается в контекст исследовательской интенции. В первую очередь это происходит потому, что ключевым для нашей проблематики является вопрос: как мы можем исследовать взаимодействие философских концептов в текстах М. Хайдеггера, который поставил под сомнение понятие о «концепте», и М. Бланшо, который не написал ни одного «строго философского сочинения»?

Кроме того, обозначенную проблему осложняет то, что многие исследуемые авторы обращались к понятию «концепта» в своих работах и предпринимали попытку философски осмыслить его.

Так, М. Хайдеггер в «Бытии и времени»²⁴ имплицитно разворачивает критику кантианско-гуссерлианского взгляда на концептуально-дискурсивный характер философской работы через понятие «бытия-в-языке», как это представляется в статье М.А. Переходы²⁵. Также М. Хайдеггер обращается к философским основаниям вопроса о концепте и выдвигает в знаменитом тексте «Что такое метафизика» утверждение о необходимом характере связи «концепта» с обозначенным полем исследования²⁶. М. Бланшо осмысливает дискуссию о концепте в перспективе сочинений М. Хайдеггера и обращается к функционально-философскому значению этого понятия в своих критических работах («Heideggerian philosophy can be understood as a response to this examination of the neuter and

²⁴ Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В.В. Бибихина. – Харьков: «Фолио», 2003. – 503 с.

²⁵ Перехода М.А. Язык как средство постижения бытия / М.А. Перехода. – «Экономика и социум». – №6(25). – 2016. – с. 390-393.

²⁶ Хайдеггер М. Что такое метафизика / М. Хайдеггер // Время и бытие. – Москва: Наука, 2007. – 356 с.

as an attempt to approach it in a non-conceptual manner; but this must also be understood as a new retreat before that which thought seems only able to entertain by sublimating it»²⁷. Ж. Деррида в сочинении «Голос и феномен»²⁸ критически анализирует кантианскую инициативу дистанцирования концепта от регистра «внутреннего и внешнего мира» трансцендентальной фигурой «ноуменального». В работе «О грамматиологии»²⁹ он имплицитно предлагает инструментальный метод деконструкции в качестве философской альтернативы концептуально-понятийного анализа культурных в духе неокантианства Э. Кассирера.³⁰

В связи с обозначенной проблемой ясна необходимость выйти из этого «двойного тупика» посредством современного философского нередуцируемого и продуктивного решения в отношении проблемы «концепта».

Другая перспектива философского решения «проблемы концептов» прослеживается в статье А. М. Морозова³¹. По мнению исследователя, франкофонный академический контекст и выработанные в нем оригинальные философские интуиции в отношении проблемы концептуальной аргументации находятся в отношении фундаментальной близости с проектами Ж. Делёза и Ф. Ларуэля. Через это обнаруживается их влияние на траекторию осмысления концепта в западной философской традиции. А.М. Морозов отмечает, что взаимодействие представителей французской философии с маргинальными течениями и герметичными индивидуальными попытками осмысления концептуального мышления недостаточно исследовано.

²⁷ Blanchot M. The infinite conversation / M. Blanchot; translation and foreword by Susan Hanson. // University of Minnesota Press, Minneapolis and London, 1993. – 341 p.

²⁸ Деррида Ж., 1999.

²⁹ Деррида Ж. О грамматиологии / Ж. Деррида. – Москва: Ad Marginem, 2000. – 511 с.

³⁰ Hoel A. Thinking «difference» differently: Cassirer versus Derrida on symbolic mediation / A. Hoel. – Synthese– №179(1) – 2011. – P. 75-91.

³¹ А. М. Морозов. Подводное течение идеализма проблем // Логос – Том 30 (4) – 2020 – С.1-12.

При этом работа Ж. Делёза «Что такое философия?»³² определяет модальность дискуссии о концепте в современной континентальной мысли. Философ деонтологизирует концепт и выводит его из перспективы «философского решения»³³. Ж. Делёз указывает, что концептуальное взаимодействие не закрепляется эксклюзивно за философским дискурсом, и имеет не конститутивно-онтологический или дискурсивный, а конструктивный характер. Философ выдвигает собственное понимание концепта как «сборки понятий», и через это выносит концепт из строго философского поля взаимодействия в интердисциплинарное. Эту интуицию по поводу трансгрессивного и конструктивного характера существования концепта воспринимает Г. Харман³⁴ и ряд³⁵ исследователей³⁶ акторно-сетевой теории в социологии.

Таким образом, проблема «концепта» и статуса концептуального мышления приобретает многообразный характер в рамках современной философски-интердисциплинарной дискуссии.

Семиотический анализ (согласно авторскому именованию, семиология) Р. Барта и интертекстуальный подход Ю. Кристевой и Ж. Женетта помещают концептуальное философское решение в ракурс мышления о Тексте как комплексной аналитической проблеме. В рамках семиологии и дерридианского взгляда на семиотику выдвигается тезис о единстве текстуального пространства – «нет ничего вне-текста».³⁷ Функционирование текстуального поля отмечено единством протекающих в нем процессов и локусов взаимодействия.

³² Делёз Ж. Что такое философия / Ж. Делёз, Ф. Гваттари; пер. с фр. С. Н. Зенкина. – Санкт-Петербург: Алетейа, 1998. – 286 с.

³³ Kerslake C. Grounding Deleuze / C. Kerslake. – Radical Philosophy. – 2008. – № 148. – P. 30–36

³⁴ Харман Г. Объектно ориентированная онтология: новая «теория всего» / Г. Харман; перевод с английского Максима Фетисова. – Москва: Ад Маргинем Пресс, 2021. – 271 с.

³⁵ Шавиро С. Вселенная вещей / С. Шавиро. – Логос. – т. 27. – №3. – 2017. – с. 127-152

³⁶ Осборн П. Философия после теории / П. Осборн – Логос. – т. 27(3). – 2017. – с. 199-226

³⁷ Деррида Ж., 2000, с. 242.

Именно поэтому Ю. Кристева выдвигает применительно к анализу текстов понятие «интертекстуальность», которое указывает на синхроническое и диахроническое единство локусов, высказываний, операций и концептов. В этом жесте она исходит из концепции денотативного и коннотативного уровней знака и дихотомии произведения и «Текста» Р. Барта. Впоследствии объяснительный потенциал понятия об интертекстуальности расширяется в область философской авторефлексии и статуса «фенотекста» и «генотекста» для процесса означивания в пространстве философского текста. Данное Кристевой определение генотекста в качестве пространства аккумуляции всего множества означающих имплицитно связывает его внутреннюю связь со всем множеством как уже существующих, так и потенциально возможных знаковых систем, и служит основанием для интертекстуального анализа философских текстов. Таким образом, интертекстуальность как метод является сложным, но продуктивным инструментом поиска решения проблемы «концепта».

Согласно Ж. Женетту, модальность говорения и повествования в значительной степени определяет конструктивные принципы и особенности интертекстуального взаимодействия. На становление метода интертекстуальности Ж. Женетта повлиял теоретический ход «децентрирования» культурно-философского сознания в историческом развитии понятия о философском субъекте, переоценки референциальной функции знака и переосмысления понятия текста Ж. Деррида. В таком рассмотрении становится ясна траектория преемственности между семиологией и дискурс-анализом в приложении к изучению философского дискурса и понятия «концепт». Философское представление об интенциональности сознания имплицитно обосновывает строгость концептуального решения метафизических философских проектов, но внутри него происходит смещение и размывание (диссеминация, согласно Деррида) интенционального субъекта философии. Таким образом, рефлексия о

возможных основаниях «концепта» находится в поле дискурсивного анализа философских инициатив.

Р. Барт и А. Бадью предложили два разных взгляда на философский дискурс. Р. Барт объясняет принципы функционирования этого дискурса через анализ мифологической и семиологической структур интертекстуального взаимодействия на общих методологических основаниях исследования дискурсов. А. Бадью определял философский дискурс как пространство специфического взаимодействия концептов внутри «истинностных процедур». Таким образом, в первом случае концептуальное философское решение является несамостоятельной операцией, фундированной в общей сторонней логике функционирования философского дискурса. Во втором случае мы имеем дело с попыткой мета-обоснования необходимости «концепта» с использованием ресурсов «предельного основания»³⁸, генетически связанного с «мессианского словом»³⁹. Опираясь на работы Ж. Деррида⁴⁰ и А. Бадью, мы утверждаем, что философский тип дискурса через инструменты традиции и метафизики присваивает эксклюзивное право пользования концептом как средством философского решения и посредством этого дистанцируется от угрозы объяснения методом дискурс-анализа.

Работы Ж. Женетта, Ю. Кристевой и Р. Барта открывают возможность метафилософского осмысления проблематичной ситуации вокруг понятия «концепт». Проблема определения понятия «концепт» связана с автореферентностью, спецификой интертекстуального взаимодействия в ракурсе настоящего исследования. Она затруднительна и трудноразрешима также в связи с противоречивым, конфликтным характером её осмысления в современной западной философской традиции и метатекстуальным

³⁸ Бадью А. Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью / Алэн Бадью, Фабьен Тарби. – Москва: ИОИ, 2013. – 191 с.

³⁹ Иншаков И. Концепция мессианского времени у Вальтера Беньямина и ее политические импликации / И. Иншаков. – Социологическое обозрение. – Т. 22. – №1. – 2023. С. 29-47

⁴⁰ Деррида Ж., 1999

характером существования понятия «концепт» в историко-философской перспективе.

Нам кажется, что наилучшим решением этой комплексной проблемы в приложении к целям нашего исследования будет следующее:

1. опереться на ресурсы дискурс-анализа, средства интертекстуального подхода и метод деконструкции,
2. основываясь на них, выдвинуть определение понятия «концепт», нередуцируемое к описанным противоречивым философски-проективным определениям,
3. использовать через это понятие методологию указанных авторов для определения связей текстов М. Хайдеггера и М. Бланшо и концептов внутри них.

Наше определение понятия «концепт» таково:

Философский концепт – означающее, которое текстуально эксплицируется в модальности сингулярного и дефинитивного высказывания в рамках текста, конвенционально и интертекстуально атрибутируемого как принадлежащий философскому дискурсу.

Сформулированное таким образом, определение понятия «концепт» решает ряд важных задач.

С одной стороны, оно позволяет дать ответ ряду неоднозначных и проблематичных философских инициатив, которые апроприируют это понятие и отказываются от всесторонней рефлексии о нем.

С другой стороны, такое определение решает важное методологическое затруднение. В его рамках возможно вынести за скобки и редуцировать вопрос о конвенциональности и философичности некоторого дискурса, оставить этот вопрос другим исследованиям и обратиться с равной степенью легитимности и к проблематичным текстам М. Хайдеггера, и к трудноопределимым в историко-философской перспективе текстам М. Бланшо.

1.2. Методология исследования текстов М. Бланшо в хайдеггерианской перспективе

В аспекте методологии исследования перед нами стоит задача, первостепенно важная с точки зрения целей настоящей работы. Необходимо указать, в каких текстах М. Бланшо концепт «животное» эксплицитно связывается с другими концептами, принадлежащими философскому дискурсу. Требуется установить, в каких текстах М. Бланшо выражается модальность его функционально-философского употребления, проявляются критические и диалогические возможности хайдеггерианского понятия о «животном» и траектории его экспликации в приложении к постжанровым текстам М. Бланшо. Также необходимо исследовать, каким образом осуществляется текстологическая связь установленных текстов М. Бланшо с текстами М. Хайдеггера в качестве параллельных мест, проанализировать прецедентный характер этой связи и проследить фенотекстуальную ориентированность структуры текстов М. Бланшо.

В первую очередь определим текстологическое основание концептуальной и интертекстуальной связи между текстами исследуемых авторов. Другими словами, мы установим факты двух родов взаимодействия между текстами М. Бланшо и М. Хайдеггера. С одной стороны, необходимо проследить в каких текстах М. Бланшо прямо обращается к философским концептам М. Хайдеггера с критической интенцией или использует их вне поля критического переосмысления. С другой стороны, мы укажем в текстах его художественных произведений возможные параллели с текстами М. Хайдеггера и характер функционирования этих прецедентных связей в нашей методологической перспективе.

М. Бланшо никогда не писал тексты, которые конвенционально относятся к философскому дискурсу: его перу не принадлежит ни одной академической философской статьи, выступления или трактата. Тем не менее в своих публикациях он нередко обращается к фигуре М. Хайдеггера и оценивает значение его концептуальных решений именно в рамках

философского дискурса. М. Бланшо как критика особенно интересует отношение М. Хайдеггера к поэтике Ф. Гёльдерлина. Этот историко-философский момент М. Бланшо не раз описывает и анализирует в своих работах. Так, в статье ««Сакральная» речь Гёльдерлина»⁴¹ он исследует прочтение М. Хайдеггером гёльдерлиновского гимна «Как будто в праздник...» и сосредотачивает свое внимание на тематической группе концепта «животное»: «язык», «природа», «жизнь». М. Бланшо анализирует объяснительную способность языка и бытийную обусловленность языковых данностей, сомневаясь из перспективы собственного аналитического движения в единственности и целостности хайдеггерианской позиции. М. Бланшо ставит сложный вопрос о разграничении концептов «человек» и «животное» через фигуру отношения к бытию («But how can such a call be made? And how can this All of nature surround, embrace «the one who foresees?»⁴²), и этим эксплицитно указывает нам в методологической перспективе на близость к общему интертексту хайдеггерианской мысли и дискурсивную включенность в концептуальный аппарат предыдущих сочинений М. Хайдеггера

М. Бланшо вступает в критический диалог с М. Хайдеггером на страницах «Infinite conversation», где обращается к мысли философа и прослеживает траекторию концепта «язык» в отношении к группе концептов вокруг «животного», таких как «свет и ясность», «событийность», «способность к речи» (в связи с аристотелевским *echon logon*):

«Writing begins only when language...disappears. Writing conceives of itself on the basis neither of vocal nor of visible manifestation, these being merely opposed through a complicitous opposition that is roused where Appearing reigns as meaning, and light as presence... And this is why

⁴¹ Blanchot M. The Work of Fire / M. Blanchot. – Meridian, 1995. – 111 с.

⁴² Blanchot M. 1995. – 115 с.

Heidegger, in his faithful belonging to the ontological logos, can still affirm that thought is a seizing by hearing that seizes by way of the gaze». ⁴³

М. Бланшо использует аналитические инструменты хайдеггерианской традиции для критической приостановки «верности онтологии» и поворота в русло собственного «проекта литературы». Здесь он демонстрирует критическую интенцию, в основе которой лежит модальность дискурсивного употребления философских концептов.

В разделе *Keeping the words* М. Бланшо прямо обращается к концепту «Другой» и в фрагментарной, автодескриптивной и пародийной форме диалога исследует его самостоятельное проективное значение в хайдеггерианской перспективе:

«One can say that the relation I have with *autrui* does not pass by way of being (be it as God or as the whole, or as the 'Heideggerian' being). Being, totality, and all the concepts that are connected with these terms are not only ill-suited for defining this relation, but also undone by it. Or, to put this in different terms that rejoin your own, my relation with *autrui* is irreducible to any measure, just as it excludes any mediation and any reference to another relation that would include it». ⁴⁴

В этом ключевом моменте происходит окончательное дистанцирование от хайдеггерианской парадигмы и намечаются пути ускользания из понятийного круга философии М. Хайдеггера. «Бытие и связанные с ним концепты сводятся на нет отношением с Другим», пишет здесь М. Бланшо. Через этот жест негации очерчивается дальнейшая метафилософская категория «литературности» и эксплицируется на текстуальном уровне концептуальное взаимодействие с текстами М. Хайдеггера и центральными концептами его творчества.

Мы устанавливаем текстологический факт практического взаимодействия М. Бланшо с текстами М. Хайдеггера на основании

⁴³ Blanchot M, 1993. – p. 261.

⁴⁴ Blanchot M, 1993. – p. 59.

авторизированных рукописей и машинописных конспектов, с которыми французский писатель работал в период с 1929 по 1960 год. Их собрал и отредактировал Этьен Пинэ (Étienne Pinat) и издало издательство Кимэ (Éditions Kimé) в томе «Notes sur Heidegger»⁴⁵ в 2023 году. Издатель сообщает в предисловии:

«Если опубликованные работы свидетельствовали о том, что Бланшо был одним из величайших читателей Хайдеггера в XX веке, то открытие архивов и публикация настоящего тома показывают нам, что он также был одним из великих переводчиков, настоящим пионером в этой области»⁴⁶.

Действительно, характер работы, которую предпринял М. Бланшо, сложно оценить однозначно. Конечно, давнее внимание к творчеству М. Хайдеггера (свидетельство этому находится, например, в письме Э. Левинасу, опубликованном в *Le Nouvel Observateur*⁴⁷ всегда связывалось у писателя со скрупулезной исследовательской и литературной работой. Но объем сложных и методически безупречных исследований текстов семинаров М. Хайдеггера, в том числе курса «Основные понятия метафизики...», а также работы со скудными вторичными источниками, прямо и недвусмысленно указывает на экстраординарное внимание со стороны М. Бланшо к работам М. Хайдеггера и их концептуальному аппарату, лингвистическому анализу которого посвящен особый локус исследования.

В русле выдвинутой гипотезы и принятых концептуальных решений мы предполагаем, что описанное интертекстуальное взаимодействие текстов М. Бланшо и М. Хайдеггера и установленные факты наличия текстуальной и дискурсивной связей имеют особенное влияние на концептуальном уровне при диахроническом взгляде на единство творчества М. Бланшо. Другими словами, мы считаем, что для целей исследования и исходя из его

⁴⁵ Blanchot M. Notes sur Heidegger / M. Blanchot // ed. Étienne Pinat – Éditions Kime, 2023. – 443 p.

⁴⁶ Blanchot M., 2023. – p. 13.

⁴⁷ Blanchot M. Lettres sur E. Levinas / M. Blanchot. – Le Nouvel Observateur. – 1988. – №1. – P. 55-61.

методологии продуктивно обратиться в первую очередь к художественным работам периода активной аналитической и исследовательской работы М. Бланшо в силу его включенности в читательские практики относительно текстов М. Хайдеггера.

Наиболее удовлетворяющим нас с этой точки зрения является текст М. Бланшо «Темный Фома». Текст издается в 1941 году⁴⁸ с подзаголовком «роман», поздние исследователи находят в нем отголоски некоторого гипотетического прототекста. Открытый и опубликованный проект «Темного Фомы» издается в 2022 году в издательстве Кимэ (Éditions Kimé) под названием *Thomas le Solitaire*⁴⁹. М. Бланшо работал над ним с 1931 по 1937 год, и до сих пор аспект интертекстуального и прототипического отношения двух этих текстов и их взаимодействие с последующей редакцией остается проблематичным. М. Бланшо переиздает в 1950 году «Темного Фому», заменяет подзаголовок с «роман» на «рассказ» (*recit*) и существенно сокращает часть текста.

В перспективе нашего исследования интересно, что остается нетронутой «рукой, схватившей нож вместо пера» (по выражению М. Бланшо из письма к Э. Левинасу) та часть двух предшествующих версий, в которой М. Бланшо тематизирует напряженное и противоречивое отношение концептов «человек» и «человеческое» к концептам «бытия» и «смерти», а также разворачивает прямое дискурсивное и концептуальное отношение концепта «животное» к его хайдеггерианскому пониманию⁵⁰⁵¹. Кроме того, художественно-поэтический характер прозаического высказывания М. Бланшо в противовес прямому критическому жесту описанных выше работ⁵² актуализирует импликации интертекстуальных связей концепта «животного» в тексте «Темного Фомы» и работах М. Хайдеггера.

⁴⁸ Blanchot M. *Thomas l'Obscur* / M. Blanchot. – Paris: Gallimard, 1941 – 195 p.

⁴⁹ Blanchot M. *Thomas le Solitaire* / M. Blanchot. – Paris: Éditions Kimé, 2022. – 194 p.

⁵⁰ Blanchot M. *Thomas l'Obscur (Nouvel version)* / M. Blanchot. – Paris: Gallimard, 1950. – P. 36

⁵¹ Blanchot M., 2022. – P. 26

⁵² Blanchot M. 1993.

Что касается установленного прецедентного характера текстов М. Хайдеггера, в рамках нашего исследования мы останавливаемся на тексте курса лекций 1929/30 года под названием «Основные понятия метафизики: мир – конечность – одиночество»⁵³. М. Хайдеггер определяет в этом дискретном тексте концепт «животное» исходя из концептуальных решений недавно законченной «*Sein und Zeit*» и расширяет поле «философского вопрошания» в сторону нового «метафизического положения» «животного» относительно референтных онтологических структур. Строгий выбор именно текста «Основных понятий...» исходит из предположения о текстологической и интертекстуальной связи концепта «животное» у М. Бланшо и М. Хайдеггера в перспективе настоящего исследования.

Кроме того, мы обращаемся к циклов семинаров «Парменид». Из него эксплицируется категории отношения «животного» и «открытости-к». Это отношение размещает ранее определенный в «Основных понятиях...» концепт «животное» в ракурс «онтологического поворота» М. Хайдеггера и обогащает фенотекстуальные структуры концепта «животное». Требуют внимательного анализа также те тексты М. Хайдеггера, которые М. Бланшо использовал как интертекстуальный ресурс в своих критических работах, но в отношении их должны быть сделаны методологические замечания.

⁵³ Хайдеггер М. Основные понятия метафизики: Мир – Конечность – Одиночество / М. Хайдеггер. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2013. – 592 с.

В заключение главы мы отметим, что на основании концептуальных решений и методологических особенностей исследования мы:

1. Избираем взвешенное и комплексное понятие о философском концепте с опорой на синтетический нередуцируемый метафилософский метод
2. Определяем в методическом ракурсе основывающуюся на выдвинутом определении философского концепта рамку исследуемых текстов
3. Указываем на принципиальную и методическую необходимость комплексного анализа герменевтическим методом текста М. Бланшо «Темный Фома»
4. Исходим в этом анализе из отношения текста М. Бланшо к прецедентным текстам М. Хайдеггера, которые интертекстуально нагружены и текстуально взаимодействуют с избранными текстами М. Бланшо
5. В числе анализируемых текстов М. Хайдеггера мы выделяем «Основные понятия метафизики: мир – конечность – одиночество» и «Парменид» на концептуальных и методологических основаниях.

Глава 2

2.1 Анализ концепта «животное» в тексте курса «Основные понятия метафизики: мир – конечность – одиночество»

В период после выхода *magnum opus*, трактата «Бытие и время», в течение зимнего семестра 1929-1930 гг. Мартин Хайдеггер читает курс во Фрайбургском университете. Он помещает свои лекции под общее имя «Основные понятия метафизики». При этом у исследователей⁵⁴ вызывает особенное внимание семантический и интертекстуальный зазор между кругом анализируемых концептов и традиционно-конвенциональной траекторией определения концептуальных «начал первой науки» в историко-философской перспективе. В противовес этой траектории М. Хайдеггер помещает в фокус внимания курса концепты «скуки», «раскрытости», «животного» и формулирует интенцию, предшествующую его «онтологическому повороту». Он стремится выяснить, как через эти «со-стояния» (*ge-stelt*) проявляется фундаментальная онтологическая структура, служащая предметом его философской системы. Помимо анализа «глубинной скуки» как основополагающего эмоционального настроения (*stimmung*), объектом рассмотрения становятся отношения животного с окружающей средой и человека с внешним миром, и ставится вопрос о сущностных основаниях различия «среды» и «мира». В ходе анализа концепта «животное» М. Хайдеггер пытается выделить структурные элементы, реляция и негация по отношению к которым порождает человеческий модус бытия-в-мире (*im-der-Welt-sein*).

М. Хайдеггер указывает на неопределимый относительно онтологической структуры характер концепта «живое», который лежит в основании понятия о «животном». Жизнь сама по себе отмечена безусловной «наличностью-для», но в качестве модуса бытия не является доступной-к схватыванию в качестве элемента онтологической структуры. Здесь М.

⁵⁴ Stuart E. Heidegger's animals / E. Stuart. – *Continental Philosophy Review* 39(3). – P. 273-291.

Хайдеггер настаивает на превалирующем статусе этой структуры в философском проекте «преодоления метафизики» и, по сути, возвращается к мысли «Sein und zeit», где пишет:

«Жизнь есть особый образ бытия, по сути доступный только в Dasein. Онтология жизни осуществляется путем... интерпретации; [так, она необходимо] определяется... как просто-только-жизнь [nur-noch-Leben]. Жизнь не есть ни чистое наличествование, но и ни Dasein. Dasein... никогда не получится онтологически определить, установив его как жизнь (онтологически неопределенную)»⁵⁵.

Таким образом, базовая посылка об особом онтологическом статусе «живого» и, следовательно, «животного», разворачивается в тексте курса в перспективе предшествующих работ М. Хайдеггера.

Когда мы имеем в виду характер этой интертекстуальной связи и дискурсивное единство хайдеггерианского текста, нам становится ясна модальность метатекстуального высказывания. Философ разворачивает в данном тексте анализ концепта «животное» в первую очередь для того, чтобы ответить на вопрос о происхождении и значении «открытости-к». Эта категория специфически определяет главную проективную категорию его философии, Dasein, по отношению к «животному» и «миру». Комплексное и многоуровневое противостояние концептов «животное» и «человек» с историко-философской и метафизической точки зрения на их сущность приводит к перипетиям негативности, сложным отношениям нехватки и восполнения между «анималистическим» и «гуманным». Эти реляции и их проективная схваченность «онтологическим ходом» и становятся, в сущности, подлинным объектом исследования М. Хайдеггера в рамках «Основных понятий...».

Именно из-за соображений последовательности и внутренней целостности высказывания о единстве философского дискурса о концепте «животное» М. Хайдеггер выдвигает в начальных главах соответствующего

⁵⁵ Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – Москва, 1997. – с. 50.

раздела курса «троичный тезис» об отношении-к миру «безжизненного», «животного» и «человеческого». «Камень лишен мира [weltlos], животное обделено миром [weltarm], человек формирует мир [weltbildend]», пишет М. Хайдеггер. В этом высказывании нас интересуют две модальности, имплицитная и эксплицитная.

Проясним модальность высказывания по отношению к внутренней организации философского дискурса М. Хайдеггера. Какую операцию он производит, когда изначально выдвигает для рассмотрения и доказательства тезис, парадигмально включенный в последовательность дискурса и в доказательстве как будто не нуждающийся? Наиболее легитимным в этом случае будет следующий ответ. М. Хайдеггер быстро рассматривает вопрос о «не-живом», «лишенным-жизни» камне (то есть, о всякой вещи, чем способ бытия не относится к процедуре раскрытия бытия) и пространно рассуждает о релятивном характере для «человеческого» противоречивости «животного» в отношении к «раскрытости бытия». Вся эта стратегия сворачивается ближе к концу раздела к тому же «троичному тезису» и обретает принципиальную окончательность в дискурсивной незавершенности этого жеста. Следовательно, М. Хайдеггер задает вопрос, не расположенный к ответу, в его оптике целью является сам процесс отвечания на заранее данный в возможности быть отвеченным вопрос. Таким образом, изначально замкнутость и последовательное, развернутое закрытие вопроса о «животном» связаны с порядком философского дискурса М. Хайдеггера и не рассматриваются вне критической постхайдеггерианской парадигмы, отвечания и диалога с мыслью М. Хайдеггера.

Но эксплицитная модальность высказывания о «троичном тезисе» в рамках внутридискурсивного концептуального взаимодействия показывает, что исследованию необходимо вновь вернуться к анализу логики развертывания концепта «животного». М. Хайдеггер в рамках описанного намерения обращается к объяснительному потенциалу позитивно настроенной гносеологически настроенной традиции в философии биологии

Якоба фон Иксюля. М. Хайдеггер со «строго философской» интонацией тщательно различает научные, конвенциональные методы философии зоологии и ее возможные метафизические основания. М. Хайдеггер аккуратно дистанцируется от проективных свойств биологистского подхода к определению сущности «животного» через позитивное положение перцептивных качеств его «внутреннего мира».

Тем не менее М. Хайдеггера интересует интуиция Я.ф.Иксюоля о том, что у животного наличествует внутренний мир, который включает в себе перцептивный круг его отношений с внешним миром, «окружающую среду». М. Хайдеггер сближает эту интуицию с онтологическим взглядом на существо «животного», отождествляет внешний мир (Welt), связанный с объективной характеристикой бытия представленную животному через специфическую способность, определяющую его сущность. Таким образом, как бытийственная характеристика животного, так и определение понятия «животное» в первую очередь связывается с кругом понятий «открытость-к».

М. Хайдеггер следует за мыслью Я. ф. Иксюоля и называет растормаживающим (das Enthemmende) то, что Иксюоля определяет как «носителей значения» (Bedeutungstrager и Merkmaltrager) во внутреннем мире животного. Именно под рубрикой растормаживателей в тексте курса помещаются составляющие специфического перцептивно-рефлекторного сознания животного. М. Хайдеггер указывает на репитативную и всегда-уже завершенную структуру такого отношения к бытию, круге (цикле) растормаживания (Enthemmungsring). Это положение по описанным соображениям редуцирует самостоятельную способность реляции животного к бытию-как-бытию, которую, по мнению М. Хайдеггера, неосторожно предоставляет как возможность понятие Я. ф. Иксюоля об окружающем мире (Umwelt), представленном во внутреннем мире животного. Поэтому в нашей методологической перспективе ясно высказывание о том, животное «вступая в отношения с другим, может встретить только то, что задевает его

способность быть и приводит в движение. Все остальное a priori неспособно проникнуть в круг, где существует животное»⁵⁶.

Далее М. Хайдеггер обращается к характеру бытия животного и выделяет свойственный животному способ бытия, который определяет его отношение с растормаживанием – это оцепенелость (Benommenheit). Здесь М. Хайдеггер снова указывает, что сущность «животного» мыслима негативно, как неспособность открываться-к миру. Оцепенение является сущностью животного, что означает: животное полностью включено в цикл функционирования своих растормаживателей. Следовательно, из понятия о «животном» необходимо изъять конечную способность к истинному действию (handeln) или к регулированию (sich verhalten) своих действия относительно своего внутреннего отношения-к миру. Оно может только демонстрировать определенное поведение (sich benehmen) в ответ на эти движение внутри замкнутого множества растормаживателей:

«Поведение как способ бытия вообще возможно лишь благодаря погруженности-в-себя [Eingenommenheit] животного. Мы характеризуем специфически животное при-себе-бытие, не имеющее ничего общего с самостью [Selbstheit] относящегося к чему-либо человека как личности, эту самопогруженность животного, в которой только и возможно всякое и любое поведение, как оцепенелость. Только потому, что животное по своей сути как бы оглушено [benommen], оно может вести себя [benehmen] [...]. Оцепенение служит условием возможности того, чтобы животное вело себя, согласно своей сущности, в некоей окружающей среде, но никогда – в каком-либо мире [in einer Umgebung sich benimmt, aber nie in einer Welt]»⁵⁷.

М. Хайдеггер стремится прояснить значение оцепенелости и поведения «животного» в аспекте сущностной реляции к онтологической структуре и обращается за тем к описанному Я. Икскуолем эксперименту над пчелой.

⁵⁶ Heidegger M. Grundbegriffe der Metaphysik / М. Heidegger. – Berlin, V. Klostermann, 1983. – 369 с.

⁵⁷ Heidegger M., 1983. – с. 347-348

Пчелу помещают в лаборатории перед чашкой с медом. Когда пчела начинает пить мед, ее брюшко разрезают. Однако, несмотря на то, что мед вытекает из ее разрезанного брюшка, она продолжает сосать его. М. Хайдеггер обращается к этому эксперименту и иллюстрирует через него дефинитивные моменты существа «животного» в перспективе дискурсивного философского решения.

Во-первых, пчела не обнаруживает, что не достигает цели своих действий, насыщения от принятия пищи, как не постигает и целевого характера действия. Во-вторых, пчела не понимает, что ее организм потерял целостность и, поскольку в ее круге растормаживателей нет скальпеля, разрезающего брюшко, не познает причины собственного разрушения. В-третьих, она никоим образом не реагирует на любые взаимодействия помимо своего «обычного занятия», она не «принимает пищу» (*essen*), но продолжает поглощать (*fressen*) мёд, поскольку обнаруживает в своем круге растормаживания лишь то, что мёд еще не закончился. Эти моменты позволяют М. Хайдеггеру сделать вывод о том, что погруженность в действия растормаживателей и несвобода в их отношении определяются сущностной характеристикой бытия «животных» как пребывающих в оцепенелости:

«Погруженность и ведомость в то же время исключают возможность констатации наличного бытия [*Vorhandenseiri*]. И как раз включенность в принятие пищи не позволяет животному выразить к ней отношение [*sich gegenüberstellen*]»⁵⁸.

Из своего фундаментального определения сущности животного как оцепенелости М. Хайдеггер выводит ряд следствий. Он отмечает, что случае отношения животного к окружающей среде невозможно восприятие (*Vernehmen*), а имеет место лишь инстинктивное поведение (*Benehmen*), поскольку у животного отнята (*genommen*) «самая возможность воспринимать нечто как нечто, и притом лишено не здесь и сейчас, но

⁵⁸ Heidegger M., 1983. – с. 352-353

вообще»⁵⁹. Животное пребывает в оцепенении потому, у него отсутствует возможность открытости:

«Оцепенение животного означает сущностную отнятость у него восприятия чего-то [в собственной сущности], а поэтому при такой отнятости имеет место вовлеченность-в... Следовательно, оцепенение животного означает, прежде всего, модус бытия, при котором животное в своих отношениях с другим лишено возможности... вступать в отношения и относиться к другому как к наличному... сущему. И как раз потому, что животное лишено этой возможности воспринимать как нечто то, с чем оно соотносится, как раз потому оно может быть абсолютно погружено в это иное»⁶⁰

Именно в этом месте своего курса М. Хайдеггер обращается к понятию «открытости» и «раскрытости-к» и уточняет онтологический статус круга растормаживателей в связи с сущностью животного. Но вместе с этим возникает и противоречие на дискурсивном уровне: за «животным» признается некоторая открытость к сущему, но ему отказывается в полноте «человеческого» отношения к онтологической структуре. Этот шаг М. Хайдеггера приводит к парадоксальной и продуктивно-проблематичной ситуации, которая демонстрируется в следующей цитате:

«В оцепенении для поведения животного сущее не раскрыто, но как раз потому и не закрыто. Оцепенение располагается за пределами этой возможности. Мы не можем сказать: сущее для животного закрыто. Это могло быть, если бы существовала возможность открытости... однако оцепенение животного располагает животное, по существу, за пределами возможности того, что сущее явится ему открытым или закрытым. Оцепенение есть сущность животности и говорит: животное

⁵⁹ Heidegger M., 1983. – с. 360

⁶⁰ Heidegger M., 1983. – с. 360.

как таковое не располагается в открытости к сущему. Ни его окружающая среда, ни оно само не открыты в качестве сущего»⁶¹.

Таким образом, в целях дальнейшего исследования концепта необходимо прояснить статус концепта «открытое» в приложении к концептуальному окружению и структуре дискурсивной включенности хайдеггерианского понятия о «животном».

В ближайшей перспективе интертекстуального взаимодействия необходимо обозначить принцип открытости «животного» в философском дискурсе М. Хайдеггера. На страницах лекций он пишет, что бытие, связывающее животное с внутренним миром, невозможно охарактеризовать как отношение-к чему-либо, как «участие-в-чем-либо», как способ выступления-в сущее в собственном сущностном смысле. Все эти следствия М. Хайдеггер обуславливает тем, что способ бытия-животным нельзя назвать ни разомкнутым по отношению к открытости, ни закрытым перед ней. Животное оказывается лишено возможности вступать в отношения как с сущим, которым оно не является, так и с сущим, каковым оно является:

«Тем не менее эта отсутствующая открытость сущего, будучи лишенностью способности к открытию, есть в то же время некая погруженность-в... Мы должны теперь сказать, что животное соотносится-с, что это оцепенение и это поведение демонстрируют определенную открытость-к... К чему же? Как следует обозначить то, что в специфической открытости бытия-поглощенным как бы наталкивается на занятость инстинктивным оцепенением?»⁶²

В описанном ракурсе «невозможность-иметь-дело-с» не является чистой негативностью, но скорее таковая невозможность представляет собой некую форму открытости, которая никогда не раскрывает среду обитания животного как сущее в его полноте. Онтологический статус окружающего мира животного парадоксален и противоречив в связи с категорией

⁶¹ Heidegger M., 1983. – с. 361

⁶² Heidegger M., 1983. – с. 362

открытости. Хайдеггер определяет его так: мир (Umwelt) открыт (offen), но не раскрываем (offenbar), сущее для животного открыто, но недоступно, то есть оно открыто в недоступности и непрозрачности, в не-отношении к существу «животного». Открытость без раскрытости сущего и характеризует обделенность миром (weltarm) животного, тогда как человека характеризует миротворение как следствие полноты раскрытия сущего⁶³. Животное не вполне лишено мира, поскольку в своем оцепенении оно открыто ему, и оно должно испытывать нехватку миру (entbehreri), и как раз поэтому в своем бытии оно определяется через обделенность и нехватку.

⁶³ Хайдеггер М., 2013 с. 111-132.

Таким образом, М. Хайдеггер определяет концепт «животного» на страницах курса «Основные понятия метафизики: мир – конечность – одиночество» в следующих ключевых концептуальных и дискурсивно-интертекстуальных особенностях:

1. Концепт «животное» помещается в концептуальное поле ряда текстов М. Хайдеггера и релятивно устанавливается относительно философского дискурса

2. Концепт «животное» существует в поле концептов вокруг проекта «онтологического поворота» и связывается на уровне критического осмысления в рамках этого проекта с историко-философским понятием «метафизической традиции»

3. Концепт «животное» определяется в философском дискурсе М. Хайдеггера как отношение модуса бытия-животным к «открытости» сущего

4. Вокруг концепта «животного» существуют продуктивные линии интертекстуального взаимодействия с концептами «открытость», «человек», «мир»

Следовательно, в целях продолжения анализа необходимо обратиться к методическому исследованию текстов М. Хайдеггера, в которых открыто проблематизируются или имплицитно содержатся те ключевые характеристики концепта «животное», которые мы указали. Наиболее целесообразным в рамках такого шага в силу высказанных в главе 1 соображений нам кажется выбор текстов курса «Парменид» 1942 года.

2.2 Анализ концепта «животное» в тексте курса «Парменид».

Общая характеристика

Текст курса «Парменид» постоянно вызывает вопрос о своевременности, о статусе «актуального высказывания» внутри философского дискурса. М. Хайдеггер прочитывает курс в военное время, в зимнем семестре 1942/43 гг. в университете Фрайбурга. В нем он обращается к фигуре богини Алетеи (alethea) из поэмы элеата Парменида «О природе», а центральным понятием для его курса становится «истина бытия», которая связана с понятием «раскрытости истины» (alethea). Эта тема парадоксальным образом вписывается в философский дискурс М. Хайдеггера. В перспективе настоящего исследования мы обнаруживаем, что М. Хайдеггер концептуализирует «истину» через «несокрытость сущего», а историю (и, в частности, историю философии и «метафизическую традицию» как антипод подлинной метафизики) – как историю забвения истины. При этом на сложной дефинитивной траектории М. Хайдеггер указывает, что животные и *Dasman* исключены из попытки обнаружить «истину» как «открытость» бытия. Философ говорит о основополагающем значении концепта «события» (недоступного животному), при этом рефлексировав на метауровне собственный философский дискурс как включенный в надисторическую, или метаисторическую перспективу истинностного бытийствования. На обозначенную проблематичную ситуацию «несвоевременности и незаконности» обращает внимание А.М. Смулянский в критическом отклике на выход текста курса на русском языке⁶⁴.

Центральным вопросом рассматриваемого курса оказывается определение понятия «сокрытости», генетически связанное с концептом «открытости» из «Основных понятий...». В методологических рамках нашего исследования важно установить, каким образом это понятие прилагается к концепту «животного». В первую очередь, в прояснении этого отношения и очерчиванию пути концептуализации мы сталкиваемся с явным

⁶⁴ Смулянский А. Е., 2011.

интертекстуальным взаимодействием. М. Хайдеггер выражает сомнение в философичности переворачивания иерархического отношения между человеком и животным, которое он устанавливает в ряде предшествующих работ. По его мнению, «забвение истины бытия» в неклассических философских инициативах (например, у Ф. Ницше) приводит к абсурдным или угрожающим инвективам в сторону эксклюзивности отношения Dasein к бытию как раскрываемой сокрытости. Наиболее интересна в этом отношении дискурсивная плотность высказывания о жесте присвоения «животному» возможности отношения к «сокрытости» или возможности к раскрытию истины бытия. «Конечным результатом... является чудовищная антропоморфизация «твари», т. е. в данном случае животного, и «анимализация» человека»⁶⁵.

В тексте курса М. Хайдеггер снова воспроизводит тон подозрения к биологизму в систематическом изложении отношения «животного» к «миру» («То, что ничего подобного не знает биология, не является возражением против метафизики»). М. Хайдеггер утверждает, что открытое, которое обозначает несокрытость сущего, может соотноситься лишь с «человеческим» через свободный (das Freie) «сущностный взгляд». Животное же находится в цикле растормаживателей и никогда не раскрывает «истины»:

«Ведь животное связано с пищей, добычей и размножением, и его отношение к этому существенно иное, чем отношение камня к той земле, на которой он лежит. В сфере того живого, которое суть животные и растения, мы обнаруживаем своеобразную самоподвижность, в соответствии с которой можно говорить о том, что это живое «возбуждено», т. е. подвижно к своему восхождению в сфере возбудимости, благодаря которой оно вовлекает другое в область своей самодвижимости. Никакая подвижность и возбудимость, никогда не приносит живое в свободное (das Freie) так, чтобы возбужденное

⁶⁵ Хайдеггер М. Парменид / М. Хайдеггер; пер. с нем. А. П. Шурбелева. - Санкт-Петербург, Владимир Даль, 2009. – с. 328-329.

позволило возбуждающему «быть» именно таким, каково оно есть как возбуждающее, не говоря уже о том, каково оно перед возбуждением и без него. Растение и животное находятся как бы вне себя, никогда не «видя» ни внешнего, ни внутреннего, т. е. находясь несокрыто в свободном (das Freie) бытия. Конечно, камень, равно как и самолет, никогда не смогут, ликуя, живо вознестись к солнцу, как делает жаворонок, и тем не менее эта птица не видит открытого».⁶⁶

Тем не менее на материале курса мы прослеживаем новую тенденцию внутри движения философского дискурса М. Хайдеггера. Философ колеблется между двумя противоположными полюсами в вопросе проведения границы между «человеком» и «животным», устанавливает оптику одновременной близости и удаленности. Этим ходом М. Хайдеггер уходит от банального шага: превращения анатомического механицизма концепта «животное» Декарта и Ламетри в онтологически фундированную структуру отношения к «открытому». В рамках принятого М. Хайдеггером решения имеет место другая пограничная ситуация, животное в одно и то же время открыто и не-открыто к раскрытию истины бытия. Оно обнаруживает открытость в не-сокрытии сущего, и попадание в этот «двойной тупик» приводит его к неутешительную для бытийственного статуса следствиям. Животное подвержено тупости (Benommenheit) и смещено в круг растормаживателей.

Но, с другой стороны, именно не-сокрытие сущего держит его в предельной близости к «открытости» как всякой возможности раскрытия. Животное оказывается связанным с собственным бытием особенным образом включенным в модус этого бытия. Поэтому оно стоит как ничто близко к конечной цели Dasein, историческому раскрытию истины бытия, при этом безмолвствуя и не отвечая на зов бытия.

Оцепенение – это открытость, более интенсивная и неодолимая, чем открытость Dasein, при этом оно отводит «животному» место во всеохватной

⁶⁶ Хайдеггер М., 2009. – с. 334.

тьме, лишает возможности раскрыть свои растормаживатели. Однако кажущаяся бедность мира животного временами оборачивается его несравненным богатством, поэтому далее Хайдеггер сомневается в дискурсивной приемлемости ранее озвученного «трехчастного тезиса» как недопустимую проекцию «человеческого мира» на концептуальную плоскость «животного»:

«Обделенность миром и своеобразную зацикленность животного мы всегда должны интерпретировать так, чтобы при постановке вопросов исходить из того, что то, с чем животное соотносится, является сущим, а способ его соотносительности – открытое животному отношение бытия. То, что это не так, вынуждает принять тезис, что сущность жизни доступна только в смысле деструктивного рассмотрения, однако не означает, что жизнь обладает меньшей ценностью или представляет собой низшую ступень по сравнению с человеческим Dasein. Скорее, жизнь есть сфера, которой свойственно такое богатство бытия-открытым, какого, вероятно, не ведает человеческий мир»⁶⁷.

М. Хайдеггер снова разводит окружающий мир «животного» и человеческий мир как радикально гетерогенные. Философский дискурс М. Хайдеггера и концепт «животное» в нем изменяют установленные отношения. Мыслитель вновь обращается к их различию и предполагает, что обделенность животного миром не связана с общей онтологической структурой, а отображает «внутреннюю проблему самой животности»:

«Скорее, мы должны оставить открытой возможность, что подлинное и явное метафизическое постижение мира вынуждает нас понимать отсутствие мира у животного всё же как лишенность и обнаруживать в способе бытия животного как такового бытие-обделенным... В действительности, не требуется придерживаться христианской веры, чтобы понять кое-что в словах апостола Павла (Рим 8:19), которыми он описывает – мучительное ожидание тварей и

⁶⁷ Heidegger M., 1983. – с. 371.

творения... Но пессимизм вовсе не требуется, чтобы представить обделенность мира животного как внутреннюю проблему самой животности. Ибо благодаря открытости животного по отношению к его среде обитания, животное в самом своем оцепенении сущностным образом поставлено во внешнее, в иное, которое хотя и не может быть открыто ему ни как сущее, ни как не-сущее, но, будучи растормаживателем [...], вносит в само существо животного некое сущностное потрясение»⁶⁸.

М. Хайдеггер утверждает, что «открытость-к» является для «животного» сущностным потрясением и через это восстанавливает в правах онтологичность животности. Но в этом месте он уничтожает дистанцию, которая была выстроена в лекционном курсе ранее между открытостью человеческого и не-открытостью животного, и вносит новый элемент для удержания этого различия. С этого ракурса обделенность миром (*weltarmut*) обладает стратегической функцией и основывает всякий переход, трансценденцию между окружающим миром (*Umwelt*) животного и открытостью. Все эти запутанные ходы М. Хайдеггер предпринимает, в конечном счете, для стратегического расположения онтологических определений концепта «животного» в ракурсе «человечности»:

«Оцепенение как сущность животного есть нечто вроде подходящего фона, на котором можно отчетливо выделить сущность человека»⁶⁹.

В качестве последнего дискурсивного хода М. Хайдеггер имплицитно моделирует ситуацию, в которой в сущностном определении «животного», в оцепенении, находится ядро сущностного определения *Dasein* и человеческого, *stimmung* и расположенность-к-открытости):

«...основополагающий настрой и все, что в нем заключено, следует выделять на фоне того, что мы полагали животностью; на фоне

⁶⁸ Heidegger M., 1983. – с. 395-396.

⁶⁹ Heidegger M., 1983. – с. 408.

оцепенения. Это выделение станет для нас тем более решающим, что как раз животность, оцепенение, вроде бы сдвигается вплотную к тому, что мы характеризовали как одну из характеристик глубинной скуки и называли зачарованностью [Gebanntheit] Dasein в рамках сущего, взятого в целом. Правда, выяснится и то, что эта «близость-вплотную» двух настроев бытия попросту обманчива, так как между ними лежит бездна, преодолеть которую невозможно ни в каком смысле, никаким посредничеством. Но тогда нам прояснится и полное расхождение двух тезисов, а вместе с тем – и сущность мира»⁷⁰.

Таким образом, мы заключаем, что концепт «животного» у М. Хайдеггера в тексте курса «Парменид» размещается в предельной близости к концепту «человеческого»:

1. Происходят неоднозначные и разнонаправленные взаимодействия концептуальных полей текстов «Основных понятий метафизики...» и «Парменида»;
2. Указывается, что концепт «животного» определяется через конфликт открытости и не-открытости миру (Welt);
3. Выделяется категория «разрушающего наблюдения», через которую происходит переприсвоение ресурса «метафизической традиции» в бытовании концепта «животное»;
4. Устанавливается неоднозначная перспектива онтологического хода, в которой вызывает вопрос возможность онтологизации сущности «животного».

⁷⁰ Heidegger M., 1983. – с. 409.

Глава 3

3.1 Концепт «животное» в тексте романа М. Бланшо «Темный Фома»

В описанной методологической и интертекстуальной рамке текст романа М. Бланшо «Темный Фома» представляет исключительный интерес. Помимо установленных траекторий взаимодействия М. Бланшо с философским дискурсом М. Хайдеггера и концептом «животного» в тексте наличествует феноменальное напряжение и разворачиваются попытки импликации критического осмысления концепта «животное» в пространстве художественного текста. Понятия «открытое», «свет», «тьма» и «расположенность-к», как и «бытие-к-смерти», которые связываются в философском дискурсе М. Хайдеггера с концептом «животного», эксплицируются средствами философско-теоретической рефлексии и обращаются в точку притяжения дискурса М. Бланшо литературно-проективными методами на протяжении всего текста «Темного Фомы». Поэтому специфическим решением в русле нашей методологии и целесообразности настоящего анализа станет «медленное чтение» одного отрывка текста М. Бланшо с применением метода герменевтики и результатов концептуально-дискурсивного анализа концепта «животного» в прецедентных репрезентативных текстах М. Хайдеггера.

Мы убеждены, что именно таким путем мы сможем выявить интересующее нас продуктивное концептуальное взаимодействие. Таким образом, исследование в данной главе развернется в следующем ракурсе. С одной стороны, мы представим концепт «животное» в тексте «Темного Фомы» с точки зрения преемственности, характера рецепции и интертекстуальной близости по отношению к проанализированному концепту «животного» у М. Хайдеггера, другими словами, отметим пассивный, некритический момент жеста М. Бланшо в отношении концепта «животное» в хайдеггерианской текстологии. С другой стороны, мы представим

критический жест М. Бланшо и артикулируем его имплицитные дискурсивные взаимодействия с концептом «животное» М. Хайдеггера и различим первостепенно важные в связи с целями нашего исследования конфликты двух пониманий этого концепта с учетом его продуктивно-критического характера.

В общем, мы собираемся аккуратно сопровождать этот отрывок⁷¹ построчным комментарием в указанной целевой последовательности. С этим намерением мы будем двигаться в нашем исследовании под знаком характерного высказывания Э. Левинаса:

«Смысл у Бланшо, который способен изречься за пределами завершенного дискурса, который способен забыть его допущения, становится фабулой»⁷².

В начале главы V⁷³ Фома выходит из пространства гостиницы, сведенного к репутативному воспроизведению обстановки, чтобы совершить трансгрессивный акт, на котором мы не будем сосредотачиваться, ведь его в достаточной степени исследовал С. Зенкин в своей статье «Морис Бланшо и образ»⁷⁴.

Героя замечает «почти слепой кот», и такое состояние животного неоднократно обыгрывается на протяжении отрывка. Способность животного к открытости прямо связывается с перцептивным кругом растормаживателей, и одним из последних становится прошедший мимо герой. Кот, который лишается сущностно определяющих его свойств, обнажается и притягивается к существу животной не-открытости, его модус бытия форсируется. Кот «устремился следом за новой ночью», что подчеркивает пассивный характер следования животного за не-открытостью наличного бытия. На тот же

⁷¹ Бланшо М. Темный Фома. / М. Бланшо // Рассказ? Полное собрание малой прозы // Санкт-Петербург: Академический проект – 2003 – С.149–151.

⁷² Левинас Э, 2009. – с. 36

⁷³ Бланшо М., 2003 – С.149

⁷⁴ Зенкин С. Морис Бланшо и образ. / С. Зенкин; - Республика словесности: Франция в мировой интеллектуальной культуре // Новое литературное обозрение, 2005, С.427–443

пассивный, поведенческий характер взаимодействия животного и открытости указывает следующее: кот оказался в туннеле, «в котором не узнавал ни одного запаха» и «принялся мяукать, испуская из глубин своей глотки хриплые вопли». Таким образом иллюстрируется не-открытость сущего для «животного», а также указывается замкнутый характер открытого в не-открытости сущего.

В целом в тексте развертывание хайдеггерианского концепта происходит методично и близко к букве учения М. Хайдеггера. Но сейчас критический момент, что составляет специфику модальности повествования в этом отрывке – «речь животного» – должен быть отмечен на уровне раскрытия концепта за скобками критической инициативы, опущен сам философизующий дискурс М. Бланшо. В этой проблематичной модальности продолжается указание на ограниченность природы животного, его отстраненность. Про кота сообщается, что он воспринимает людей как духов, составленных целиком из функционального отношения к самому «животному», и фиксируется факт привычки, механической повторяемости при отсутствии переопределения возможностей.

Тем не менее, М. Бланшо пишет, что кот следует за Фомой, «обнаружив, что ночь сменила обличье». Таким образом автор указывает, что у кота есть некоторая способность к сущностному раскрытию и, более того, что он прямо полагает его для раскрытия Другого в внешнем (Welt), а не внутреннем (Umwelt) мире. Таким образом М. Бланшо развивает хайдеггерианскую траекторию определения «животности» через «открытость» и резко переходит к ракурсу поздних работ М. Хайдеггера, с которыми не мог быть знаком в момент написания этого фрагмента. Кроме того «хриплые вопли» кота, лишённого речи, Логоса, «дают понять, что [коты] являются священными животными». Такая парадоксальная и слишком радикальная и даже волюнтаристская инициатива – отношение «животного» с пребывающим в сокровитости – не принадлежит хайдеггерианскому дискурсу и составляет интенцию М. Бланшо.

«Он извлекал из идола, каковым становился, непостижимый голос, и тот обращался к ночи и говорил». Здесь разграничивается внутренний мир животного и выступающая из не-раскрытости фигура идола, обобщенного и возможного Другого, нацеленного на нейтральное, безличное и тотальное речевое обращение⁷⁵. После перечисления «привычных духов» из круга растормаживателей М. Бланшо указывает, что среди них у кота был «самый прекрасный из всех, тот, что мяукает и мурлычет и настолько напоминает [его], будто это [его] собственный дух». Именно так М. Бланшо критически указывает на перспективу текста курса М. Хайдеггера, в котором животное стоит у порога самораскрытости в природе.

При этом в модальности фрагментарного и отмеченного саморазрушительными мотивами диалога с фигурой Другого снова воскресает консервативное хайдеггерианское понятие о «животном». Кот оказывается на краю желоба, и его положение описывается так:

«Если я осторожно попробую лапкой, то ровно ничего не найду. Нигде ничего нет. Я на самом верху водостока и могу отсюда разве что упасть. Ну да пугает меня не падение. Ведь правда состоит в том, что мне даже не упасть; падение просто невозможно; я окружен особого рода пустотой, она меня выталкивает, мне ее не пересечь»⁷⁶.

Здесь в тексте М. Бланшо разворачивается аспект оцепенелости «животного» перед лицом сущностного потрясения, одновременное столкновение с не-сокрытостью и интенсифицированный разрыв с привычным кругом растормаживателей. Конечно, кот не может упасть, ведь он не способен помыслить каузальность безотносительно к пребыванию в неоткрытости, не схватывает причины в собственном причинном способе актуализации.

⁷⁵ Харт К. Нейтральная редукция: Темный Фома / К. Харт. – Международный журнал исследований культуры. – 2017. – №1 (26). – с. 192-211.

⁷⁶ Бланшо М., 2003 – С. 150.

Вслед за этим мнимым воскрешением происходит интригующее из перспективы исторической забвения истины бытия (по тексту «Парменида») противопоставление на фабульном уровне бывшего в «биографии животного»⁷⁷ прежде, в прошлом:

«В былые времена я внезапно превращался в зверя, которого можно безнаказанно швырнуть в огонь, проникал в секреты самого высокого разряда. По раскалявавшему меня надвое озарению, по царапине, которую я неожиданно наносил, я узнавал об обманах, преступлениях, прежде чем они были совершены»⁷⁸.

Считаем нужным вновь отослать к исследованию С. Зенкина «Морис Бланшо и образ», в котором проясняется роль батаевской трансгрессивности в творчестве писателя. В ракурсе настоящего исследования важно отметить, что М. Бланшо отмечает жертвенный характер концептуальных ресурсов «животного» и указывает таким обходным путем на теоретическое обхождение с ним в хайдеггерианском философском дискурсе. Единственное, на чем настаивает в своем диалоге-монологе кот в этом отрывке – на оторванности, предельной интенсивности, перешедшей в ее отсутствие. «Теперь я – существо без взгляда». Взгляд, фундированный в ресурсе не-открытости «животного» перед сущим, исчезает, когда этот ресурс исчерпывается диалогическим отношением с Другим.

Но животное по прежнему не имеет «сущностной речи», не причастно порядку Логоса. Именно этим объясняется нехватка, которую кот постоянно мучительно выражает в качестве собственного настроения (*stimmung*):

«Я слышу чудовищный голос, которым говорю то, что говорю, не понимая из сказанного ни единого слова. Я мыслю, и мои мысли так же бесполезны для меня, как поглаживание по шерстке или прикосновение за ушком для существ чуждой породы, от которых я завишу»⁷⁹.

⁷⁷ Derrida J, 2008

⁷⁸ Бланшо М., 2003 – С. 150.

⁷⁹ Бланшо М., 2003 – С. 150.

Отстраненность от понимания, тем не менее, сущностно связывается с этой сложной сценой причастия открытости. Внутри нее М. Бланшо еще раз ставит вопрос об отношении человеческого и животного:

«Я ощущаю, что лицо мое столь же огромно, как лицо духа, — с гладким и пресным языком, языком слепца, с уродливым, не способным что-либо предчувствовать носом, с огромными глазами, лишенными того правдивого пламени, что позволяет нам видеть в самих себе».⁸⁰

Здесь связывается безличный характер речи вне прояснения через раскрытие бытия («гладкий язык слепца», который привлекает внимание М. Бланшо в анализе «Федра» Платона в статье «Животное из Ласко»⁸¹ и «неспособность предчувствовать», «лишенность» самораскрывающего пламени понимания. Все это – вполне конвенциональные характеристики концепта «животного» в хайдеггерианском философском дискурсе.

«Как только не удастся, даже среди этой ночи, извлечь из меня, потеряв шерсть, сверхъестественный свет, все будет кончено. Я стал темнее мрака. Я — ночь ночи»⁸².

В этом отрывке приводится ситуация, которую М. Бланшо застает в крайней точке дискурсивного развертывания. Концептуальные ресурсы «животного» в мысли М. Хайдеггера эксплуатируются для извлечения «сверхъестественного света» раскрытости, что приводит к напряжению внутри концептуального поля и новым траекториям определения и переопределения концепта «животное» относительно фундаментальных категорий бытия, ставящим эти категории под принципиальное сомнение.

«Сквозь тени, от которых отличаюсь, поскольку я — их тень, я направляюсь к верховному коту. Теперь во мне ни капли страха. Мое,

⁸⁰ Бланшо М., 2003 – С. 151.

⁸¹ Бланшо М. Голос, пришедший извне / М. Бланшо. - Москва: Новое литературное обозрение, 2023. – стр. 25–36.

⁸² Бланшо М., 2003 – С. 151.

во всем подобное человеческому, тело, тело блаженного, сохранило свои размеры, а вот голова теперь необъятна»⁸³.

«Тень тени» в моменте интертекстуальной связи тождественна той двойной негативности, которую хайдеггерианский проект налагает на животное дабы избежать чрезмерного расширения «разрушающего наблюдения» (Destruction). Мы в нашем исследовании подходим к ключевому пункту. «Ни капли страха» – исчезают следы фундаментального настроения, размывается сам онтологический фундамент. Животное препоручается Другому, не в смысле данности или включенности, но в смысле права и обязательства, почти что сознания (τὸ συνείδως). Определяется новая конституция Внутреннего и Внешнего мира (Umwelt, Welt), возникают картезианские линии напряжения вокруг концепта «субъект». При этом хайдеггерианский концепт «животного» продолжает артикулироваться:

«Слышится какой-то шум, шум, которого мне еще не доводилось слышать. Исходящий с виду из моего тела свет, пусть он тускл и влажен, очерчивает вокруг меня круг, подобие второго тела, из которого я не могу выйти»⁸⁴.

«Второе тело, из которого я не могу выйти» – жест, который производит две важные операции. Во-первых, он по-прежнему сохраняет в оптике М. Бланшо типично хайдеггерианский дискурс и приближает бланшоистский шаг по направлению к Другому к точке соединения с его «онтологическим основанием». То есть ситуация в «двойном тупике» из открытости и не-открытости, в оцепенелости продлевается, ее разрешение отсрачивается. Во-вторых, именно стремление выйти из «второго тела» и конституирует структуру и модальность высказывания М. Бланшо.

«Хотя темнота давит все сильнее, передо мной вздымается какая-то огромная белесая личина. Говорю «мной», повинуюсь слепому

⁸³ Бланшо М., 2003 – С. 151.

⁸⁴ Бланшо М., 2003 – С. 152.

инстинкту, ибо с тех пор как я потерял хвост, что стоял трубой и служил мне в этом мире кормилом, я совершенно перестал быть собой»⁸⁵

М. Бланшо показывает асимметричность диалога, который внутренним устройством настаивает на собственной диалогической природе. Кроме того, писатель указывает на способность животного различать лица, указывать на присутствие Другого, отвечать. Но М. Бланшо сохраняет за концептом «животного» включенность в круг растормаживания, определяющий его сущностную зависимость от взаимодействия с окружающей средой. То же мы видим и в этом месте:

«Что, собственно говоря, такое эта все увеличивающаяся и увеличивающаяся голова, которая кажется даже и не головой, а всего-навсего взглядом? Не могу смотреть на нее без тревоги. Она шевелится, она приближается. Она направлена точно в мою сторону и, целиком сводясь к взгляду, производит жуткое впечатление: мне кажется, она меня не замечает»⁸⁶

К топике отвечающего прибавляется модальность свидетельства-о-событии, и через это устанавливаются еще более широкие отношения к хайдеггерианским интертекстам.

Последний, самый сложный фрагмент этой главы мы считаем нужным привести целиком:

«Если бы у меня еще была шерсть, я бы почувствовал, как она встает вокруг моего тела дыбом. Но в своем состоянии я лишен даже возможности испытать тот страх, который ощущаю. Я мертв, мертв. Эта голова, моя собственная голова, меня не видит, ибо я сведен к ничто. Ведь на себя смотрю именно я, и я себя не различаю. О верховный кот, каковым я на мгновение стал, дабы убедиться в своей кончине, теперь я и в самом деле исчезну. Прежде всего перестану быть

⁸⁵ Бланшо М., 2003 – С. 153.

⁸⁶ Бланшо М., 2003 – С. 154.

человеком. Вновь становлюсь распростертым на земле холодным и неуживчивым крохотным котом. Хриплю еще раз. Бросаю последний взгляд на эту долину, которая вот-вот сомкнется и в которой я вижу человека, тоже верховного кота. Мне слышно, как он скребет землю — когтями, наверное. С тем, что называют миром иным, для меня покончено»⁸⁷.

Еще раз М. Бланшо указывает на включенность, оцепенелость и охваченность животного, когда говорит о рефлекторных реакциях на знаковые процессы. Но специфическая лишенность, которая возникает в фрагменте по поводу лишенности внутри собственной смерти, продуцирует концепт «свидетельствования», которое выступает в первую очередь как свидетельство-о-событии. Смерть и бытие-к-смерти в этом случае полагаются как основания сущности животного. Такты умирания, часто оказывающиеся в фокусе внимания прозы М. Бланшо, разворачиваются здесь в перспективе «животного», которое парадоксальным образом выступает к-смерти в качестве «человека». И наконец, момент смерти провозглашается моментом неразличимости внешнего и внутреннего, исторического и внеисторического – в очередной раз М. Бланшо обращается в своих текстах к гегельянскому взгляду А. Кожева на «конец истории» и его связь с «преодолением метафизики».

Наш анализ можно закончить цитатой, которая хорошо описывает продуктивный момент различий в концептуальных решениях по поводу «животного» и фигуры другого:

«Being, totality, and all the concepts that are connected with these terms are... ill-suited for defining this relation [to the Other],... also undone by it»⁸⁸

⁸⁷ Бланшо М., 2003 – С. 151

⁸⁸ Blanchot M. 1993. – p. 53

3.2. Траектории интертекстуального взаимодействия. Общие положения анализа

На основании проделанного анализа мы предлагаем следующие резюмирующие тезисы относительно проблемы анализа концепта животного в текстах М. Бланшо и текстах М. Хайдеггера:

1. Концепт «животное» у М. Бланшо связан с категорией «открытости», лежащей в философском дискурсе М. Хайдеггера
2. М. Бланшо использует фенотекстуальные возможности взаимосвязи с текстами М. Хайдеггера для развития своего философского дискурса
3. Промежуточное, подвешенное и противоречивое состояние «животности» у М. Хайдеггера, которое мы отмечали в анализе этого концепта в текстах курсов «Основные понятия...» и «Парменид», у М. Бланшо максимизируется и дистанцируется от замкнутого хайдеггерианского дискурса
4. Синтетическими и критическими средствами М. Бланшо предпринимает собственное определение концепта «животного» как Другого, обращенного к открытому и девальвирует инициативу М. Хайдеггера

Заключение

В ходе настоящего исследования был избран синтетический нередуцируемый метафилософский метод и сформулировано на его основе взвешенное и комплексное понятие о философском концепте (см. стр. 15), определена в методологическом ракурсе рамка исследуемых текстов, основывающаяся на выдвинутом определении философского концепта, указана принципиальная необходимость комплексного анализа герменевтическим методом текстов М. Бланшо и М. Хайдеггера (см. стр. 22), были исследованы интертекстуально нагруженные концептуальные взаимодействия «животного» в прецедентных текстах М. Хайдеггера (курсы лекций «Основные понятия метафизики: мир – конечность – одиночество» и «Парменид») и сформулировано общефилософское значение дискурса М. Хайдеггера о концепте «животное» в указанных текстах (см. стр. 32 и 38 соответственно), прослежены фенотекстуальные возможности взаимосвязи текстов М. Бланшо с текстами М. Хайдеггера, введены методологические различия в изучении интертекста М. Хайдеггера в нефилософском дискурсе М. Бланшо, прослежены траектории рецепции и критического взаимодействия текстов М. Бланшо и М. Хайдеггера в отношении концепта животного (стр. 48).

Считаем, что достигли поставленных целей исследования. Указанные продуктивные различия в концептуальных и дискурсивных решениях относительно концепта «животное» у М. Хайдеггера и М. Бланшо прямо демонстрируют нам комплексное и многоуровневое взаимодействие проекта «преодоления метафизики» с современными философскими концепциями. На основе результатов работы можно прояснить статус многих современных философских инициатив и подойти к вопросу обоснования метода деконструкции в концептуальной и интертекстуальной преемственности по обозначенной траектории развития философского дискурса о «животном».

Библиографический список

1. Blanchot M, *Ecrit Politique* / M. Blanchot. – Paris: Léo Scheer, 2003. – 342 p.
2. Бланшо М. От Кафки к Кафке. Пер. с фр. / М. Бланшо; перевод и послесловие Д. Кротовой. – Москва: Логос, 1998. – 240 с.
3. Littell, «Lire?», *La Nouvelle Revue Française*. – № 588. – p. 298-303.
4. Derrida J. *Parages* / J. Derrida. – Paris: Galilée, 1986. – 300 p.
5. Нанси Ж.-Л. Неопишущее сообщество / Нанси Ж.-Л.; пер. с фр. Ж. Горбылевой и Е. Троицкого. – М.: Водолей, 2009. – 208 с.
6. Левинас Э. О Морисе Бланшо / Э. Левинас; сост. и пер. с фр. В. Е. Лапицкого. – Санкт-Петербург: Machina, 2009. – 118 с.
7. Агамбен Дж. Грядущее сообщество / Дж. Агамбен; Социологическое обозрение, Том 7. – № 2. – 2008. – с. 47-54.
8. Гиренок Ф.И. Признаки постхайдеггерианского мышления / Ф.И. Гиренок; Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – № 2. –2019. – с. 19-25.
9. Смулянский А. Е. «Парменид» как своевременный и неуместный текст. М. Хайдеггер. Парменид. Пер. С нем. А. П. Шурбелева. СПб // Философский журнал. – 2011. – №1 (6). – С. 150.
10. Derrida J. *Donner la mort* / J. Derrida. – Paris: Galilée, 1992. – 208 p.
11. Derrida J. *Séminaire La bête et le souverain*/ J. Derrida. – Paris: Galilée, 2008. – 194 p.
12. Деррида Ж. Голос и феномен / Ж. Деррида. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1999. – 432 с.
13. Деррида Ж. О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только / Ж. Деррида; пер. с фр. Г. А. Михалкович. – Минск. Современный литератор, 1999. – 832 с.
14. Петерс Б. Деррида / Б. Петерс; пер. С фр. Д. Кралечкин. Москва: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. – 640 с.

15. Derrida J. *The animal that therefore I am* / Derrida J. – New York: Fordham University Press, 2008. – 324 p.
16. Агамбен Д. *Открытое: животное и человек* / Д. Агамбен; Пер. с итал. и нем. Б.М. Скуратова. – Москва: РГГУ, 2012. – 112 с.
17. Нанси Ж.-Л. *Хайдеггер и мы* / Ж.-Л. Нанси; перевод с французского А. Гараджа // *Вопросы философии*, 2021. – Т. № 4. – С. 163-165.
18. Maas P. *Textual criticism* / P. Maas. – New York, Clarendon Press, 1958. – 59 p.
19. Данилевский И.Н. *Историческая текстология: учебное* / И.Н. Данилевский. – Москва: Издательский дом Высшей школы экономики, 2018. – 555 с.
20. Барт Р. *От произведения к тексту* // Барт Р. *Избранные работы: Семиотика; Поэтика* / пер. с фр. Г.К. Козикова. – Москва: Прогресс, 1989. – 542 с.
21. Кристева Ю. *Избранные труды: Разрушение поэтики* / Ю. Кристева. – Москва: РОССПЭН, 2004. – 652 с.
22. Гадамер Х.-Г. *Истина и метод: Основы философской герменевтики*: Пер. с нем. / Х.-Г. Гадамер // *Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова*. – Москва: Прогресс, 1988. – 704 с.
23. Хайдеггер М. *Бытие и время* / М. Хайдеггер; пер. с нем. В.В. Бибихина. – Харьков: «Фолио», 2003. – 503 с.
24. Перехода М.А. *Язык как средство постижения бытия* / М.А. Перехода. – «*Экономика и социум*». – №6(25). – 2016. – с. 390-393.
25. Хайдеггер М. *Что такое метафизика* / М. Хайдеггер // *Время и бытие*. – Москва: Наука, 2007. – 356 с.
26. Blanchot M. *The infinite conversation* / M. Blanchot; translation and foreword by Susan Hanson. // University of Minnesota Press, Minneapolis and London, 1993. – 341 p.
27. Деррида Ж. *О грамматологии* / Ж. Деррида. – Москва: Ad Marginem, 2000. – 511 с.
28. Hoel A. *Thinking «difference» differently: Cassirer versus Derrida on symbolic mediation* / A. Hoel. – *Synthese*– №179(1) – 2011. – P. 75-91.

- 29.А. М. Морозов. Подводное течение идеализма проблем // Логос – Том 30 (4) – 2020 – С.1-12.
- 30.Делёз Ж. Что такое философия / Ж. Делёз, Ф. Гваттари; пер. с фр. С. Н. Зенкина. – Санкт-Петербург: Алетея, 1998. – 286 с.
- 31.Kerslake C. Grounding Deleuze / C. Kerslake. – Radical Philosophy. – 2008. – № 148. – P. 30–36
- 32.Харман Г. Объектно ориентированная онтология: новая «теория всего» / Г. Харман; перевод с английского Максима Фетисова. – Москва: Ад Маргинем Пресс, 2021. – 271 с.
- 33.Шавиро С. Вселенная вещей / С. Шавиро. – Логос. – т. 27. – №3. – 2017. – с. 127-152
- 34.Осборн П. Философия после теории / П. Осборн – Логос. – т. 27(3). – 2017. – с. 199-226
- 35.Бадью А. Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью / Алэн Бадью, Фабьен Тарби. – Москва: ИОИ, 2013. – 191 с.
- 36.Иншаков И. Концепция мессианского времени у Вальтера Беньямина и ее политические импликации / И. Иншаков. – Социологическое обозрение. – Т. 22. – №1. – 2023. С. 29-47
- 37.Деррида Ж. Диссеминация / Ж. Деррида. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 605 с.
- 38.Иншаков И. Бытие и событие; Концепция мессианского времени у Вальтера Беньямина и ее политические импликации
- 39.Blanchot M. The Work of Fire / M. Blanchot. – Meridian, 1995. – 1995 с.
- 40.Blanchot M. Notes sur Heidegger / M. Blanchot // ed. Étienne Pinat – Éditions Kime, 2023. – 443 с.
- 41.Blanchot M. Lettres sur E. Levinas / M. Blanchot. – Le Nouvel Observateur. – 1988. – №1. – P.55-61.
- 42.Blanchot M. Thomas l'Obscur / M. Blanchot. – Paris: Gallimard, 1941 – 195 p.

43. Blanchot M. *Thomas le Solitaire* / M. Blanchot. – Paris: Éditions Kimé, 2022. – 194 p.
44. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики: Мир – Конечность – Одиночество / М. Хайдеггер. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2013. – 592 с.
45. Stuart E. *Heidegger's animals* / E. Stuart. – *Continental Philosophy Review* 39(3). – P. 273-291.
46. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – Москва, 1997. – 451 с.
47. Heidegger M. *Grundbegriffe der Metaphysik* / M. Heidegger. – Berlin, V. Klostermann, 1983. – 542 с.
48. Хайдеггер М. Парменид / М. Хайдеггер; пер. с нем. А. П. Шурбелева. – Санкт-Петербург Владимир Даль, 2009. – 382 с.
49. Бланшо М. Темный Фома. / М. Бланшо // *Рассказ? Полное собрание малой прозы* // Санкт-Петербург: Академический проект – 2003 – 324 с.
50. Зенкин С. Морис Бланшо и образ. / С. Зенкин; - *Республика словесности: Франция в мировой интеллектуальной культуре* // *Новое литературное обозрение*, 2005, С. 427–443
51. Харт К. Нейтральная редукция: Темный Фома / К. Харт. – *Международный журнал исследований культуры*. – 2017. – №1 (26). – с. 192-211.