

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМЕНИ М.В. ЛОМОНОСОВА

Философский факультет

*На правах рукописи*

Булгаров Александр Ильич

**Концепт человека в Московской антропологической школе**

5.7.8. Философская антропология, философия культуры

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание учёной степени

кандидата философских наук

Научный руководитель:

доктор философских наук, профессор

Гиренок Фёдор Иванович

Москва – 2024

## Оглавление

Введение .....	4
ГЛАВА 1. Обзор философских подходов к изучению человека и позиция Московской антропологической школы (МАШ) .....	15
1.1 Манифест МАШ: открытие сингулярной философии.....	15
1.2 Проблема определения человека и основной вопрос сингулярной философии .....	23
1.2.1 Сингулярная философия .....	27
1.2.2 Философская антропология в России .....	35
1.2.3 Классическая антропология .....	37
1.2.4 Неклассическая антропология .....	49
1.3 Золотой принцип антропологии.....	63
1.3.1 Существовать или быть данным.....	64
1.3.2 Освободить себя от Другого .....	66
1.3.3 Эмоция как способ самоопределения человека .....	72
1.3.4 Антропологическое понимание абсурда .....	76
ГЛАВА 2. Постановка вопроса о метафизике .....	82
2.1 Подходы к метафизике: Кант, Хайдеггер, Гиренок .....	83
2.1.1 Коперниканский переворот Канта .....	85
2.1.2 Хайдеггер против Канта .....	86
2.1.3 Гиренок: постхайдеггерианский поворот к человеку.....	89
2.2 Триумф научно-технического мира: конец метафизики и науки.....	92
2.2.1 Кибернетика: время господства техники.....	94
2.2.2 Фундаментальная онтология и сингулярная философия .....	95
2.3 Конец метафизики и задачи мышления «после» .....	101
2.3.1 Хайдеггер и время «после» .....	101
2.3.2 Субъективность и внутренние принципы выбора .....	104
2.3.3 Второй антропологический поворот .....	111
ГЛАВА 3. Сингулярная философия: по ту сторону метафизики и гуманизма .....	115
3.1 Трансцендентные истоки родины человека и вера как первый признак сознания .....	116
3.1.1 «Смерть человека» как проблема его беспочвенности .....	117
3.1.2 Вера и перспектива сознания .....	123
3.1.3 Абсурдность веры или правильность знания .....	126
3.2 Разум как возвеличивавшийся веками наиупрямейший супостат мышления .....	129

3.2.1 Сингулярная философия – наука о изнанке человека .....	129
3.2.2 Разум и проблема антропологической катастрофы .....	132
3.3 Начало и конец: два вопроса о человеке .....	141
3.3.1 Что такое человек сам по себе, как цель самого себя? .....	141
3.3.2 Сознание как первичное самоограничение человека .....	149
Заключение .....	157
Список литературы .....	159
Краткий словарь основных терминов и понятий МАШ .....	171

## Введение

### Актуальность темы исследования

Согласно оценке выдающегося мыслителя XX века Мартина Хайдеггера, положение человека в современном мире таково, что остаётся только «...единственная возможность: в мышлении и поэзии подготовить готовность к явлению Бога или же к отсутствию Бога и гибели; к тому, чтобы перед лицом отсутствующего Бога мы погибли»<sup>1</sup>.

Такое положение, с точки зрения Хайдеггера, вызвано наступлением времени господства техники, вследствие чего наступает время искоренения человека: «Нам даже не нужна атомной бомбы, – говорит он в 1966 году, – искоренение человека налицо»<sup>2</sup>.

Возникает вопрос, остаётся ли и сегодня актуальным это высказывание, произнесённое более 50 лет назад относительно возможной гибели человека? Верно ли то, что и сегодня философия и отдельный человек не могут ничего сделать? И если это так, то как следует понимать эту подготовку к гибели, которая вместе с тем должна указать на возможность какого-то другого режима существования, другого мышления, способного освободить человека от надвигающегося времени господства техники, времени кибернетики?

Не вызывает сомнений, что радикальные перемены, происходящие сегодня в мире и в жизни человечества, связаны с развитием техники и, главным образом, с проблемой создания искусственного интеллекта. Эти перемены требуют не менее радикального отношения к вопросу осмысления этих реалий.

Основатель и президент Всемирного экономического форума в Давосе К. Шваб масштаб этой перемены характеризует как надвигающуюся революцию: «Мы стоим у истоков революции, – пишет Шваб, – которая фундаментально изменит нашу жизнь, наш труд и наше общение. По масштабу, объёму и

---

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Интервью журналу «Шпигель» // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. С. 241.

<sup>2</sup> Там же. С. 240.

сложности это явление, которое я считаю четвёртой промышленной революцией, не имеет аналогов во всём предыдущем опыте человечества»<sup>3</sup>.

Главная особенность четвёртой промышленной революции состоит в переносе техники и технологии со сфер производства и потребления на сферы, определяющие культуру, и в том числе оказывающие влияние на сам человеческий вид, когда «небиологическая часть станет превалировать, а биологическая потеряет своё значение»<sup>4</sup>.

Опасность этой ситуации Г. Киссинджер видит в проблеме отношения к математическому процессу как к мыслительному: «Если мы будем относиться к математическому процессу как к мыслительному, – пишет Киссинджер, – попытаемся его имитировать и безоговорочно примем его результаты, то окажемся в опасности – мы можем потерять способность, являющуюся основой человеческого познания»<sup>5</sup>. В результате, заключит он, может возникнуть мир, опирающийся на машинный интеллект, управляемый данными и алгоритмами, который не только изменит техническую основу нашей жизни, упростив и сократив человеческую деятельность, но, прежде всего, изменит человеческое мышление и человеческие ценности, а людей превратит в данные<sup>6</sup>.

В чём видится главная проблема данного положения человека в современном мире? В проблеме понимания того, что такое человек, поскольку, по мысли Хайдеггера, «...никакое время не знало менее о том, что есть человек, чем наше. Ни для какого времени человек не становился более проблематичным, чем для нашего»<sup>7</sup>. Но исток этой проблемы лежит не в современности, а в самом начале определения человека в метафизике, которая мыслит человека в рамках его *animalitas*, а не его *humanitas*<sup>8</sup>, т. е. в рамках его «природы, истории, мира,

---

<sup>3</sup> Шваб К. Четвёртая промышленная революция. М.: Эксмо, 2019. С. 8.

<sup>4</sup> Kurzweil R. The accelerating power of technology [Электронный ресурс] URL: [https://www.ted.com/talks/ray\\_kurzweil\\_on\\_how\\_technology\\_will\\_transform\\_us](https://www.ted.com/talks/ray_kurzweil_on_how_technology_will_transform_us) (дата обращения: 21.12.2023).

<sup>5</sup> Kissinger H.A. How the Enlightenment Ends [Электронный ресурс] URL: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/06/henry-kissinger-aicould-mean-the-end-of-human-history/559124/> (дата обращения: 21.12.2023).

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Хайдеггер М. Кант и проблемы метафизики. М.: Русское феноменологическое общество, 1997. С. 122.

<sup>8</sup> Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 198.

мироосновы, т. е. сущего в целом»<sup>9</sup>, а не в рамках его человечности, т. е. в рамках того, что определяет человека таким, каким он является сам по себе.

Актуальность темы настоящего исследования состоит в том, что в Московской антропологической школе в ответ на вызовы катастрофического положения человека в современном мире, предлагается концепция человека самого по себе, как существа грезящего, что, по мысли авторов МАШ, позволяет сделать невозможным событие искоренения человека, равно как и событие господства техники над ним.

### **Степень разработанности темы**

Учитывая характер данного исследования, в диссертации, прежде всего, анализировались работы Ф.И. Гиренка и автора концепции «антропологии формы» Н.Н. Ростовской, которых можно считать основателями и главными авторами Московской антропологической школы, центром деятельности которой стала кафедра философской антропологии МГУ<sup>10</sup>.

Появление философской антропологии связывают с именами М. Шелера, А. Гелена, Г. Плеснера. Заслуга их состоит в том, что они обратили внимание не на природное бытие, а на человека. Ошибка их состояла в том, что они по-прежнему искали для человека его место в мире и не пытались его мыслить самого по себе. И это принципиальный вопрос, поскольку сведение антропологии к человековедению даёт основания для определения антропологии, если пользоваться терминами М. Хайдеггера, в качестве региональной онтологии. Однако в МАШ вслед за Н.А. Бердяевым скажут, что не человек – часть мира, а мир – часть человека<sup>11</sup>. И дело здесь не в том, кто главный, а в необходимости наделить человека всей полнотой свободы.

Тема антропогенеза в парадигме Ф.И. Гиренка представлена в монографиях: «Аутография языка и сознания»<sup>12</sup> и «Абсурд и речь. Антропология

---

<sup>9</sup> Там же. С. 197.

<sup>10</sup> Ростова Н.Н. Время манифестов: сингулярное событие в мире современной философии // Философия хозяйства. 2019. № 3. С. 257.

<sup>11</sup> Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 25.

<sup>12</sup> Гиренок Ф.И. Аутография языка и сознания. М.: Проспект, 2017. 256 с.

воображаемого»<sup>13</sup>. В этих работах Гиренок сформулирует концепт «человека-аутиста». В них появится понятие аутографии как образного языка внутреннего, дословного. Главные темы здесь: проблема сознания и языка, абсурд и речь, воображаемое и реальное, феномен аутизма. Вследствие развития этих тем появляется концепция сингулярной философии, которая, с одной стороны, ознаменует появление МАШ, а с другой – будет положена в её теоретическую основу.

Понятие аутографии вместе с концептом «человека-аутиста» получают обновление. Так появится философия, понимаемая как сознательное сумасшествие, и концепция человека как существа не разумного, а грезящего. Одной из главных проблем станет проблема двойственности человека в философии, иначе говоря, проблема различения тела для грёз и тела для эволюции.

Поскольку для философии МАШ понятие субъективности выступает центральным и связанным с понятием идеального, отдельное внимание в данном исследовании уделяется проблеме идеального, вокруг которой в конце 1960-х годов возникла дискуссия между двумя ведущими представителями советской философии – Э.В. Ильенковым и Д.И. Дубровским. По этой теме также нужно отметить работы В.П. Зинченко, М.К. Мамардашвили, Д.В. Иванова, Д. Бэкхерста, Дж. Макдауэла, Д. Свааба, А. Сета.

Исследованиям проблем философии субъекта, философии абсурда и проблемам аутизма посвящены работы Е.В. Косиловой<sup>14</sup>.

Проблеме стирания границ человека и лишения его оснований, которое происходит в философии постгуманизма, посвящены многочисленные публикации Ф.И. Гиренка и две монографии Н.Н. Ростовской<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Гиренок Ф.И. Абсурд и речь. Антропология воображаемого. М.: Академический Проект, 2012. 237 с.

<sup>14</sup> Косилова Е.В. Психопатология как арбитр спора между парадигмами субъектности // Человек. 2021. Т. 32. С. 28–45; Косилова Е.В. Субъект как тот, кто говорит Нет // Ценности и смыслы. 2020. Т. 67. № 3. С. 45–58; Косилова Е.В. Самосознание при аутизме // Человек. 2019. Т. 30. № 2. С. 56–68.

<sup>15</sup> Ростова Н.Н. Проблема человека в современной философии: монография. М: Проспект, 2020. 176 с.; Ростова Н.Н. Мягкая сила постгуманизма. Что нам мешает мыслить по-русски? : монография. М: Проспект, 2022. 184 с.

В противостоянии философии постгуманизма огромную роль в МАШ отводят русской религиозной философии и русскому авангарду. Из ключевых имен русских религиозных философов, представляющих особую значимость для нашего исследования, нужно назвать: Е.Н. Трубецкого, Н.А. Бердяева, А.А. Мейера, С.Л. Франка, Б.П. Вышеславцева, П.А. Флоренского, В.Ф. Эрн, А.Ф. Лосева и др.

Большой вклад в осмысление русского авангарда внесла коллективная монография «Философия русского авангарда»<sup>16</sup>, авторами которой стали Ф.И. Гиренок, Н.Н. Ростова В.М. Мартынов, А.С. Бычков, А.С. Мигунов.

Среди антропологических проектов, выполненных представителями современной русской философии, помимо моделей человека-аутиста Ф.И. Гиренка и человека литургического Н.Н. Ростовской, следует упомянуть концепции человека молчащего В.И. Мартынова, человека-философа В.В. Варавы, человека софийного Ю.М. Осипова.

В силу принадлежности философии МАШ к неклассической антропологии, в которой оспариваются принципы классической антропологии, поскольку утверждается, что у человека нет сущности, нет «что», особенное внимание уделяется проекту синергичной антропологии С.С. Хоружего<sup>17</sup> и проекту антропологической навигации человека С.А. Смирнова<sup>18</sup>.

Важный вклад в осмысление и разработку современной антропологической проблематики вносит проект квантово-синергетической антропологии В.Г. Буданова<sup>19</sup>.

Осмысление ряда тем МАШ получило развитие в диссертационных исследованиях последних лет: вопросы двойственности и единства человека

---

<sup>16</sup> Философия русского авангарда. М.: РГ Пресс, 2018. 128 с.

<sup>17</sup> Хоружий С. К антропологической модели третьего тысячелетия // Философские науки. Вып. 8. М.: ИФ РАН, 2002; Он же. Фонарь Диогена. Проект синергичной антропологии в современном гуманитарном контексте / отв. ред. С.С. Хоружий. М.: Прогресс-Традиция, 2010.

<sup>18</sup> Смирнов С.А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск: Офсет-ТМ, 2016; Смирнов С.А. Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: ЗАО ИПШ «Офсет», 2015.

<sup>19</sup> Буданов В.Г. Как возможна квантово-синергетическая антропология (синтетические миры телесности) // Телесность как эпистемологический феномен. М.: ИФ РАН, 2009. С. 55–70.

(Т.А. Иванова<sup>20</sup>, Т.А. Синицина<sup>21</sup>), идея совершенствования человека в XXI веке (В.Г. Кириленко<sup>22</sup>), проблема цифрового дискурса в современной философии (И.А. Давыдов<sup>23</sup>), проблема экологии как феномена самосознания человека в эпоху постгуманизма (А.А. Медникова<sup>24</sup>).

В диссертации также учтены интервью<sup>25</sup>, рецензии<sup>26</sup>, а также материалы прошедших в рамках деятельности МАШ международных конференций<sup>27</sup>, посвящённых наиболее острым проблемам современной философии, задачи которых состояли не только в том, чтобы выявить и сформулировать ключевые проблемы человека в современном мире, но и выработать адекватные подходы для их разрешения.

**Цель исследования** – определить истоки и пределы понимания человека в философии МАШ.

Для достижения цели были поставлены следующие **задачи**:

– сопоставить разные философские направления и подходы к решению вопроса о том, что такое человек, и определить особенность понимания человека в МАШ;

---

<sup>20</sup> Иванова Т.А. Андрогин как идеальная модель человека в философско-антропологическом дискурсе. М., 2021.

<sup>21</sup> Синицина Т.А. Философско-антропологическое исследование связи сознания и тела в театральном действе (М., 2023).

<sup>22</sup> Кириленко В.Г. Философско-антропологический анализ идей совершенствования человека в XXI веке (М., 2022).

<sup>23</sup> Давыдов И.А. Трансформация антропологической реальности в мире числовых соотношений. М., 2023.

<sup>24</sup> Медникова А.А. Экология как феномен самосознания человека в эпоху постгуманизма (М., 2023).

<sup>25</sup> См.: Гиренок Ф.И. «У меня никакой тайной жизни нет. Она вся вот...» [Электронный ресурс] // URL: <https://www.philosophy.nsc.ru/publications/journals/chelovek.ru/14/girenok2> (дата обращения 20.12.2023).

<sup>26</sup> Романов Д.Д. Homo hallucinas: рецензия на монографию Ф.И. Гиренка «Введение в сингулярную философию» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 3. С. 713–719.

<sup>27</sup> Всероссийская научная конференция «Полипарадигмальные принципы трансмедиа» (30 марта 2021 г.); Международная научная конференция «Конструирование человека - III» на тему: «Сознание и интеллект: взгляд философов, создателей искусственного разума и практических психологов» (25-26 ноября 2021 г.); Всероссийская научная конференция «Нуждается ли искусство в философии?» (20-22 октября 2022 г.); «Московская антропологическая школа: новые идеи в философии» (25 марта 2023 г.) и др.

– выявить характер новизны концепции сингулярной философии, которая является теоретической основой МАШ, и определить, можно ли человека рассматривать самого по себе вне связи с природой;

– установить, посредством чего в МАШ обеспечивается переход от человека мыслящего к человеку разумному;

– проанализировать предпосылки превращения философии в антропологию;

– прояснить связь времени и сознания в философии МАШ;

– определить роль продуктивной способности воображения Канта в концепции человека грезящего МАШ.

**Объект исследования** – философско-антропологический дискурс о человеке.

**Предмет исследования** – концепт человека в МАШ.

**Результаты исследования и их научная новизна**

1. В результате сопоставления различных философских направлений и школ сделан вывод об особенностях и новизне неклассического проекта человека в МАШ, согласно которому человек определяется из самого себя как человек грезящий (*Homo hallucinatas*). Данный концепт вносит вклад в развитие неклассической парадигмы понимания человека;

2. Показано, что сингулярная философия МАШ отказывается от поиска места человека в мире, полагая, что не человек – часть природы, а природа – часть человека, тем самым концепт человека в МАШ предлагает своё решение преодоления натуралистической парадигмы человека;

3. Доказано, что переход от человека мыслящего (грезящего) к человеку разумному обеспечивается концептуально в МАШ посредством социализации и языковых коммуникаций, а также посредством идеи иллюзивной материи, действие которой позволяет говорить о вторичности субъекта по отношению к субъективности;

4. В диссертации показано, что предпосылкой антропологического дискурса МАШ является учреждение концепта двух сенсориумов: одного – общего для человека и животных, другого – только для человека, в него входит чувство самого себя, чувство реальности, чувство времени;

5. Выявлена специфика связи времени и сознания в философии МАШ, как способа существования человека во времени;

6. Раскрыто, что продуктивная способность воображения является реакцией человека на «пустые желания» (И. Кант), то есть желания невозможного.

**Теоретическая значимость** диссертационного исследования заключается в том, что позволяет прояснить характер положения человека в современной философии и в современном мире, прояснить причины этого положения и его следствия.

**Практическая значимость** результатов диссертационного исследования обусловлена многими факторами, здесь лишь отметим, что материал этого исследования может быть положен в качестве основы для спецкурса по философской антропологии.

#### **Методология исследования**

Теоретико-методологическая основа исследования определяется поставленными задачами и структурой заявленной проблемы.

Особое внимание было уделено различию подходов классической и неклассической антропологии. В рамках неклассической антропологии были использованы основные её методы<sup>28</sup>, а также концептуальные идеи и подходы сингулярной философии.

В работе также были применены исторический метод; метод сравнительного анализа; синтетический метод; комплексный подход.

Учитывая литературоцентричный характер русской философии и, прежде всего, философии МАШ, в которых делается больший акцент на язык образов, на

---

<sup>28</sup> См. подробнее параграф 1.2.

язык эмоций, а не на язык понятий, использовался символический подход. В силу метафоричности и смысловой многозначности ряда используемых оборотов при поиске новых способов постановки вопроса о человеке, были использованы методы герменевтики.

### **Положения, выносимые на защиту:**

Исходя из результатов диссертационного исследования, на защиту выносятся следующие научные положения:

1. В определении человека необходимо различать две антропологические парадигмы: классическую и неклассическую. В классической антропологической парадигме человек осмысливается с точки зрения понятий сущности, субъекта, его места относительно природы, космоса, мира в целом, т. е. сущего. Неклассическая антропология исходит из того, что у человека нет сущности, нет «что». Подход МАШ нужно отнести к неклассической антропологической парадигме и определить его как парадоксальный. В философии МАШ посредством концепции грезящего человека (*Homo hallucinatas*) происходит исключение человека из состава сущего и устанавливается необходимость определения человека из самого себя. Исключением из состава сущего решается проблема возможного «искоренения человека», равно как проблема возможного господства техники над ним.

2. В антропологии МАШ человеческая жизнь понимается как существование, которому не предшествует сущность, а человек предстаёт не как живое разумное существо, а как существо грезящее, действие которого определяется не законами мира бытия сущего, не законами природы, не законами тела, предназначенного для эволюции, а грёзами своей самости, т. е. законами тела, предназначенного для грёз. МАШ вместо сущего вводит концепт иллюзивной материи, что позволяет понять в качестве субъективного не то, что относится к субъекту, а то, чем определяется субъект.

3. Главной предпосылкой возникновения антропологического дискурса МАШ является концепт двух сенсориумов. Один – только человеческий, который нужен для его жизни в мире образов и галлюцинаций (*S. hallucinatas*). Другой –

общий для человека и животных, который нужен для жизни в мире природы (*S. animalitas*). Первый сенсориум образуется посредством чувства самого себя, чувства реальности, чувства времени, второй – посредством функционирования пяти чувств. В первом случае человек относится к самому себе и воздействует на себя во времени, во втором – мозг управляет действиями в пространстве.

4. Антропологический подход к сознанию как способу существования человека во времени обосновывается посредством различения тела, предназначенного для эволюции, и тела, захватываемого иллюзивной материей, при котором первое определяется логикой движения среди вещей, а второе – логикой движения среди образов. Отличительная особенность человека в МАШ усматривается в том, что человек живёт во времени, тогда как живые организмы существуют в пространстве. Именно эта особенность жизни человека во времени и определяют его логику движения среди образов, понимаемых со стороны должного, как ценности и смыслы. Должное при этом не существует, как существуют вещи, а посредством воображения учреждается через наделение существованием того, чего нет, но что даётся человеку в его самоощущениях.

5. Продуктивная способность воображения является реакцией человека на «пустые желания» (И. Кант), то есть желания невозможного. Благодаря этой способности человек может, расширяя мир природы, выходить за пределы сущего и в этом расширении не зависеть от природной необходимости. Но главное – эта способность даёт возможность по своему произволу начинать новый ряд явлений, который будет принадлежать уже не бытию, не природе, а человеку. Продуктами этого расширения являются произведения искусства и культуры, но также и сама реальность, точнее, принципы и законы, по которым человек устраивает свою жизнь.

**Степень достоверности результатов исследования** определяется опорой на широкий круг источников, включающих как важнейшие работы философов прошлого, так и разнообразную современную литературу по теме диссертации, а также методологией исследования, предполагающей всесторонний и глубокий

анализ источников и предмета исследования. В совокупности это позволяет получить в диссертации обоснованные выводы.

Основные положения и выводы исследования были изложены автором в 8 научных работах, в том числе в 4-х статьях, опубликованных в изданиях, отвечающих требованиям п. 2.3 Положения о присуждении учёных степеней в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова.

Основные результаты диссертационной работы были представлены автором на следующих научных конференциях и научных семинарах: VII Межфакультетской научно-практической студенческой конференции на английском языке «Гуманитарные проблемы современного общества» (Москва, МГУ имени М.В. Ломоносова, 2017 г.); конференциях молодых учёных «Ломоносов» (Москва, 2018, 2019 гг.); круглые столы «Трансгуманизм как новая Практопия» (Москва, 2018 г.), «Сингулярная антропология» (Москва, 2020 г.); конференции «Конструирование человека: философские проблемы технического отношения к человеку» (Москва, 2019 г.); Онлайн-симпозиуме аспирантов и молодых учёных в рамках секций «Философия. Культурология. Религиоведение» и «Связи с общественностью и теория коммуникации» Международного молодёжного научного форума «Ломоносов» (Москва, 2020 г.); Всероссийской конференции с международным участием «Ломоносовские чтения – 2020» (Москва, 2020 г.).

### **Структура диссертационного исследования**

Текст диссертации состоит из введения, четырёх глав, заключения, списка литературы, включающего 165 источников, в том числе 14 источников на иностранных языках, и Приложения, включающего краткий словарь основных терминов и понятий МАШ. Общий объём диссертации составляет 184 страницы.

## **ГЛАВА 1. Обзор философских подходов к изучению человека и позиция Московской антропологической школы (МАШ)**

Настоящая глава посвящена рассмотрению философских подходов к изучению человека и круга вопросов, составляющих парадигму и содержание концепции сингулярной философии, которая является теоретической основой философии Московской антропологической школы (МАШ)<sup>29</sup>. Востребованность этого введения состоит в том, чтобы прояснить и сформировать необходимые предпосылки и контекст для того, чтобы в дальнейших главах мог быть верно понят и истолкован характер замысла антропологического проекта МАШ, который, нужно признать, в большинстве случаев понимается либо лишь отчасти верно, либо принципиально ошибочном образом.

В параграфе 1.1 даётся краткая история возникновения МАШ и обозначаются ключевые темы, сформулированные в манифесте МАШ.

В параграфе 1.2 через сопоставление различных школ, подходов, направлений раскрывается, как и вокруг какого вопроса выстраивается концептуальный дискурс философии МАШ, показывается генеалогия этого вопроса, а главное – его ключевые и поворотные моменты в истории философии. Речь идет о вопросе «Что такое человек?», в прояснении МАШ – «Что такое человек сам по себе?»

В параграфе 1.3 делается акцент на главной особенности человека, благодаря которой, согласно МАШ, человек является уникальным явлением, не социально-политической разумной животной сущностью, а сингулярным событием.

### **1.1 Манифест МАШ: открытие сингулярной философии**

19 марта 2019 г. на философском факультете МГУ имени М.В. Ломоносова состоялось знаменательное событие: философом, доктором философских наук,

---

<sup>29</sup> Краткий словарь основных терминов и понятий МАШ представлен в Приложении к диссертации.

заведующим кафедрой философской антропологии философского факультета МГУ Фёдором Ивановичем Гиренком был публично зачитан философский манифест, который формально положил начало Московской антропологической школе и определил новое направление в современной русской философии – концепцию сингулярной философии.

Неформально, как отмечает главный сподвижник Ф.И. Гиренка, Н.Н. Ростова, Московская антропологическая школа существовала более 10 лет. И хотя территориально она не была ограничена и имела своих сподвижников в других городах России, центром её деятельности стала кафедра философской антропологии МГУ<sup>30</sup>.

Идейным вдохновителем, лидером и основателем школы выступил сам Ф.И. Гиренко. Он же является автором концепции сингулярной философии, которая была положена в теоретическую основу Московской антропологической школы<sup>31</sup>.

Манифест в его текущей версии<sup>32</sup> содержит 39 тезисов. Каждый пункт – отдельное направление исследования. Главным и решающим утверждением манифеста является тезис о том, что философия перестала быть онтологией, а стала антропологией.

Эта перемена указывает на то, что первичным и основополагающим вопросом в философии должен стать не вопрос о бытии сущего, но вопрос о человеке. Дело этой перестановки – вопрос принципиальный, и, если упустить этот момент, не станет понятным значение события возникновения сингулярной философии, вследствие чего, должна поменяться и оптика философии – сама методология. Иными словами, должен поменяться строй мышления: мышление метафизическое (онтологическое) должно занять производное отношение

---

<sup>30</sup> Ростова Н.Н. Время манифестов: сингулярное событие в мире современной философии // Философия хозяйства. 2019. № 3. С. 257.

<sup>31</sup> Булгаров А.И., Ястребов А.С. У истоков сингулярной антропологии // Философия хозяйства. 2020. № 2. С. 193–201.

<sup>32</sup> Полная версия философского манифеста Московской антропологической школы (МАШ) опубликована в Альманахе «Человек.RU» в 2019 г. (№ 14), а также размещена на официальном сайте Ф.И. Гиренка [Электронный ресурс] URL: <https://fedor-girenok.ru/manifest/> (дата обращения: 10.12.2023).

к мышлению антропологическому, т. е. мышление логическое должно быть подчинено мышлению парадоксальному.

В манифесте это различие передаётся мыслью о том, что философия перестала быть любовью к мудрости, а стала делом сознательного сумасшествия человека. Почему перестала? Один из ответов даётся такой: потому что радикальным образом изменились условия существования человека в мире, царицей которого стремительно становится новая наука – кибернетика.

Философским основанием этой науки, как определяют в Московской антропологической школе, является дигитальная философия<sup>33</sup>, мерами которой выступают уже не мышление по сути человеческое, а мышление по сути нечеловеческое, машинное, в результате чего первичная необходимость в воображении человека и его живой мысли отменяется и подменяется необходимостью улучшения форм числовых соотношений, форм алгоритмов, а место творческого слова и сознания занимает язык организации человека, как части социума, природы, техники. Такая подмена приводит к утрате оснований человеку быть человеком по своей сути. Вследствие этой утраты наступает время антропологической катастрофы<sup>34</sup>.

Поэтому не случайно с утверждения тезиса о радикальном изменении условий существования человека в мире, а, следовательно, и необходимости радикальной смены философии, формулируются первая мысль и первый тезис манифеста: «Философия сегодня перестала быть любовью к мудрости. Любовь к мудрости осталась там, где она и была – в античности. Философия для нас – это сознательное сумасшествие. Почему сумасшествие? Потому что быть сумасшедшим – это единственный способ в эпоху числовых измерений не быть исчисленным»<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Развитию этой темы в МАШ посвящено диссертационном исследовании на соискание степени к.ф.н. Давыдова И.А. «Трансформация антропологической реальности в мире числовых соотношений» (М., 2023).

<sup>34</sup> Гиренок Ф.И. Удовольствие мыслить иначе. М.: Проспект. 2019. С. 33; Ростова Н.Н. Проблема человека в современной философии: монография. М.: Проспект, 2020. С. 151.

<sup>35</sup> Гиренок Ф.И. Философский манифест Московской антропологической школы // Человек.RU. 2019. № 14. С. 220.

Как считают в Московской антропологической школе, в тот момент, когда философия обратилась к изучению бытия как бытия сущего, она предопределила своё движение к науке, к цифре, к тем основаниям, которые в ней принято рассматривать как «объективные», и этим она исключила возможность этой любви, ибо в «объективном», как измеряемом и исчисляемом, нет для неё места. Мыслима ли эта любовь к мудрости сегодня в науке? Сам вопрос нельзя поставить таким образом. Вопросанием о бытии сущего философия постепенно трансформировалась в науку и тем самым вытеснила философию из себя, и себя – из философии, что привело к губительной судьбе человека в науке, равно как и к губительной судьбе самой науки.

Дело философии – мыслить, то есть воображать и воображаемому давать слово, но наука, как говорил Хайдеггер, не мыслит. А когда она выдаёт себя за философию, наступает время дигитальной философии и одновременно с этим приходит и время конца философии, а значит и время конца человека.

Почему конца? Потому что такая философия, согласно манифесту, посредством науки, посредством цифры легитимизирует стирание границ между внутренним миром человека и внешним миром сущего, а эти границы составляют необходимую форму сознания человека для пребывания человека на границе воображаемого и реального.

С точки зрения сингулярной философии человек не есть сущее среди сущего, не бытие в мире, не волящий зверь и не часть вечной природы, а часть реальности, причиной которой он является сам. Мысль о том, что он есть бытие-в-мире объявляется манифестом неудачным изобретением европейской философии, которая, как выясняется, даже не сумела поставить вопрос о человеке<sup>36</sup>. В манифесте говорится прямо, чем заканчиваются эти вопросы о сущем. Они заканчиваются помещением человека в его горизонт, и тем самым это приводит к его исключению из мира воображаемого, то есть к наступлению времени антропологической катастрофы.

---

<sup>36</sup> Там же. С. 224.

Сингулярной философией признаётся роковой ошибкой мысль, согласно которой человек понимается как живое разумное существо: «В европейской философии утвердилась мысль о том, что человек – это живое разумное существо. Но после того, как появились неживые разумные машины, эта мысль потребовала корректировки. Эта коррекция достигается посредством стирания границ между живым и неживым, с одной стороны, и разумным и неразумным, с другой стороны. Тем самым европейская философия растворила в себе яд толерантности и отравилась. Она перестала вообще что-либо понимать в человеке»<sup>37</sup>.

Понимая философию не как онтологию, как науку о сущем, которая так и не смогла поставить вопрос о человеке, а как антропологию, понимаемую, однако, не в традиционном смысле – как науку о человеке. Поэтому следует прояснить характер этой новой антропологии, прояснить её сущностное отличие от антропологии, определяемой наукой. Ибо, как уже стало понятно, смысл выражения «наука о человеке» по своей форме и сути прямо противоположен тому, как должен пониматься человек с точки зрения сингулярной философии.

О каком понимании здесь идёт речь? О понимании, не опосредованном каким-либо иным знанием, кроме знания, условием которого является сам человек. Ключевое здесь слово *сам*, а за словом *сам* стоит другое слово – *самость*.

В сингулярной философии самость определяется как первичная и определяющая реальность человека: «Наша самость – это не представления, а мы сами прямым и непосредственным образом. Самость – это наше самостояние. Ничто не отделяет нас от самих себя в момент, когда мы сами стоим. Самость... – это реальность, которая не ищет себя вне себя»<sup>38</sup>.

В таком случае, коренное отличие антропологии, разрабатываемой сингулярной философией, от антропологии, заданной контекстом науки, в частности, и философии как онтологии в целом, будет состоять в том, что для последних человек будет определяться характеристиками человека как сущности,

---

<sup>37</sup> Там же. С. 221.

<sup>38</sup> Там же. С. 223.

как живого разумного существа, то есть он будет определяться через его отношение к составу сущего, в то время как для первой человек будет определяться его самостью, то есть тем, что он есть как сам по себе.

Таким образом, с точки зрения сингулярной философии окажется, что не в бытии сущего разгадка человека, и не в том месте, которое человек занимает в ряду сущего. Человек, согласно сингулярной философии, – внепространственное существо, но существо временное. Это значит, что не в ряду сущего, не в теле нужно искать человеческое человека, его нужно искать в событиях и поступках, в актах внутренней жизни – там, откуда можно говорить о человеке, какой он есть как человек, то есть как человек сам по себе. И в этом определении факторы психофизиологические, социально-культурные, но также и онтологические не играют сущностной и определяющей роли.

Но за этой в целом достаточно очевидной мыслью оказывается другая, менее очевидная мысль: в этой внеположенности миру сущего человек одновременно является существом нездешнего мира. По отношению к здешнему миру человек – существо невозможное. Что значит невозможное? В этом мире человек предстаёт как существо, грезящее наяву, как существо абсурдное, как существо, не совпадающее с собой, как существо, которое может быть больше или меньше самого себя, наконец, – как непрерывно возобновляемая цель обретения самого себя<sup>39</sup>. В условиях этого несовпадения образуется горизонт целеполагания, в котором заключается главный смысл человеческой жизни, а источником этого несовпадения и полагания является время.

Человек в данном понимании предстаёт не как то, что есть, как есть вещь, как есть объект, а значит, как есть и субъект, а как то, что открывается как своя загадка, как своё задание, наконец, как свой путь. В таком случае предметом сингулярной философией становится не дискретно выделенное тело человека, а события, внутри которых возможен человек. К этим событиям нельзя прийти, придерживаясь общей логики, к ним не ведут законы и правила<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> Там же. С. 226.

<sup>40</sup> Там же. С. 223.

Эти события есть события непрерывно длящегося настоящего времени. Почему? Потому что это не астрономическое время, это не время космоса, не время сущего, это время антропологическое, это внутреннее время человека, время чувствовать себя, время чувствовать своё. Это время, данное человеку в его чувстве «здесь и сейчас».

Жизнь в режиме антропологического времени в сингулярной философии определяется идеями самоограничения, самостояния и цели самого себя.

О каком мышлении тогда может идти речь, поскольку мы говорим о философии? В манифесте на тему мышления сказано следующее: «...каждая мысль – это взрыв галлюцинаций, рождение сознания... Мышление – это не логика. Мышление – это спонтанность. Мыслят парадоксами, многозначными образами... Кто грезит, тот прокладывает новые пути, тот мыслит, а не анализирует слова тех, кто когда-то думал»<sup>41</sup>.

Чем же в таком случае является спонтанность, раз она соотнесена с мышлением? Мысль здесь не выстроена логически по законам линейного мышления, но напротив – это мышление возникает по действию спонтанности, а спонтанность возникает из чувства хаоса и внутренней свободы, с одной стороны, а с другой – чувства порыва, чувства непосредственной данности и правды именно такого поступка.

Явление возникновения мыслей уподобляется здесь возникновению снов. Более того, в манифесте эта связь устанавливается прямым образом: «Мысли – это наши сны, которые приходят к нам не тогда, когда мы захотим, а тогда, когда они сами захотят. Никто не может управлять снами»<sup>42</sup>. В таком случае полагается, что мыслят не понятиями, но спонтанно являющимися, свободными от линейного логического мышления галлюцинациями или, иначе говоря, образами, грёзами, видениями, символами, доступ к понимаю которых открывается лишь через работу с парадоксальными формами мышления.

---

<sup>41</sup> Там же. С. 227.

<sup>42</sup> Там же. С. 225.

На что указывает характер такого мышления? На то, что человек, согласно сингулярной философии, скорее, является существом из мира грёз, из мира сновидений, чем от мира сущего, поэтому в манифесте делается такое утверждение: «Мы полагаем, что суть человека состоит не в высоте и не в глубине, и тем более не в поверхности, а в сновидении»<sup>43</sup>.

И речь здесь не идёт только о сновидениях, происходящих во времени, когда человек спит, – говорится главным образом о сновидениях, когда человек, бодрствуя и живя в мире сём, действует, словно руководствуясь законами иного мира. Для сингулярной философии это и означает спать и грезить наяву. В манифесте об этом сказано так: «Спать наяву – значит следовать морали... сон не пустое место воображаемого. В нём встречается то, что не может быть по законам реального мира. Человеческое всегда существует по логике сновидения»<sup>44</sup>.

Таким образом, сингулярной философией человек понимается не как часть мира, не как разумное природное существо, а как существо грезящее, как существо, действие которого определяется не законами мира бытия сущего, законами природы, а грёзами своей самости: «Все существующие антропологии ищут место человека в мире. Мы его не ищем, потому что знаем, что для человека нет места в мире... Мы говорим, что человек не часть мира. И объясняем, что разрыв человека с природой произошёл тогда, когда человек стал грезить. Нет причин для того, чтобы человек грезил. Всё против этого. И в первую очередь против этого эволюция. А он подчиняет себя грёзам. И превращает то, что должно было его погубить, в то, что стало его спасением, стало новым горизонтом его жизни»<sup>45</sup>.

**Выводы.** В настоящем параграфе была дана краткая история возникновения МАШ и представлены ключевые идеи концепции сингулярной философии, которая составляет теоретической основу МАШ. Главным тезисом МАШ признаётся определение философии как антропологии, а не онтологии. Смысл

---

<sup>43</sup> Там же. С. 222.

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> Там же. С. 228.

этого переопределения философии состоит в том, чтобы решить проблему катастрофического положения человека в современном мире, причиной которого, согласно МАШ, является понимание философии как онтологии, а человека – как разумного живого существа, как существа, принадлежащего сущему. Следствием этого ошибочного отнесения человека к сущему станет проблема неразличения человеческого и нечеловеческого в человеке, из-за этого человек будет определён не самостью, т. е. тем, что, согласно МАШ, определяет человека как самого по себе. Эта ошибка приводит к антропологической катастрофе – т. е. неспособности человека к самоопределению. МАШ, определяя человека как существа не от мира сего, исправляет эту ошибку и таким образом даёт выход к решению проблемы антропологической катастрофы.

## **1.2 Проблема определения человека и основной вопрос сингулярной философии**

Как известно, поворот к антропологии в философии совершит И. Кант («Логика», 1800), сделав вопрос «Что такое человек?» определяющим в философии<sup>46</sup>. Однако развитие получит не его антропологическая линия в философии, не вопрос о человеке, а вопрос о познании, трансцендентальный идеализм Канта, т. е. его метафизическая линия, главным вопросом которой будет вопрос «Что я могу знать?» («Критика чистого разума», 1781). В этой связи в школе классического немецкого идеализма XVIII–XIX вв. (И. Кант, И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель) главным предметом исследования станет не вопрос о человеке, а вопрос о сущности знания: «Что есть знание?», отсюда и движение к исследованию понятия идеализма и связанных с ним понятий субъекта и разума, которые у Гегеля будут доведены до такого предела, что в итоге вопрос о человеке будет снят<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 8. М.: Чоро, 1994. С. 280.

<sup>47</sup> В философии Г. Гегеля, пишет Ж. Деррида, «снятие и снятость человека, – его telos или его eskhaton» (Деррида Ж. Поля философии. М.: Академический проект, 2012. С. 151).

Далее, несмотря на то, что в проектах неклассической философии (XIX–XX вв.) произойдёт пересмотр положений классической философии, вопрос о человеке в том смысле, как он будет задан И. Кантом, не выделяется, и поэтому его антропологическая линия останется не подхваченной, наступит отрицательная фаза, диалектический переход от положений классической философии к положениям неклассической: от понятия идеального – к материальному, от рационального – к иррациональному, от разумного – к безумному, от бытия – к ничто, от метафизики – к постметафизике, от гуманизма – к постгуманизму.

Тем самым вопрос о человеке и в неклассической философии, невзирая на исключительный интерес к положению человека в философии (А. Шопенгауэр, Л. Фейербах, К. Маркс, Ф. Ницше, З. Фрейд, Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер и др.), если и оказывается разносторонне затронутым, однако по существу остаётся не сформулированным.

Это замечание окажется правомерным также и относительно работ самих основателей классиков философской антропологии (М. Шелера, А. Гелена, Г. Плеснера, М. Шелера).

Однако неверно было бы утверждать, что антропологический проект И. Канта представители европейской философии оставят без внимания. На него остро отреагируют, в частности, представитель религиозной и диалогической философии – М. Бубер, экзистенциальной и новоонтологической – М. Хайдеггер, структуралистской и постструктуралистской – М. Фуко.

И эта реакция будет критической. Основной упрёк Канту при совершенно разных концепциях критики будет состоять в том, что Кант предложит рассматривать человека самого по себе. Именно за эту попытку определения человека самого по себе И. Кант был удостоен критики со стороны Ницше, диалогической школы, структуралистской, деятельностной и других течений философской мысли.

С точки зрения подходов диалогической философии (М. Бубер, М.М. Бахтин, В.С. Библер) определение человека становится возможным через фигуру Другого. В итоге, это определение означает, что нет человека самого по

себе, т. к. его основа, его чистое «я», всегда направлено либо на «ты», либо на объект познания.

С позиции подходов структуралистской и постструктуралистской философии (М. Фуко, Ж. Лакан, К. Леви-Стросс, Ж. Делёз) о человеке самом по себе говорить вообще не представляется возможным. Здесь человек предстаёт в качестве конфигураций структур и отношений, главным образом, языка и бессознательного, поэтому М. Фуко в ответ на антропологический проект И. Канта предложит его до основания разрушить. В итоге этого разрушения он скажет: «Благодаря наблюдениям за бессознательным, мы, наконец, осознали, грубо говоря, что никакого человека на самом деле не существует, а родители наши – мама и папа – не больше, чем фигуры бессознательного»<sup>48</sup>.

В философии экзистенциализма, определённую К. Ясперсом как «философию бытия человека, которая вновь выходит за пределы человека»<sup>49</sup>, а Ж.-П. Сартром – как гуманизм, понимаемый с точки зрения обратной формулы классической метафизики, в которой существование будет предшествовать сущности, оказывается близкой идея преодоления (а не раскрытия) человеком собственной природы (Ф. Ницше). Но перевёрнутый метафизический ход Ж.-П. Сартра, как пишет М. Хайдеггер, «остаётся метафизическим тезисом. В качестве такого тезиса он погрязает вместе с метафизикой в забвении истины бытия»<sup>50</sup>. В версии экзистенциализма Хайдеггера человечность, *humanitas* человека, будет «покоиться в его существе», которое, в свою очередь, «покоится в его экзистенции», а экзистенцию он определит как «стояние в просвете бытия»<sup>51</sup>. То есть в итоге сам М. Хайдеггер уклонится от кантовского вопроса самоопределения человека, предложив его определять через бытие. Поэтому не случайно, говоря о снятии вопроса о человеке в философии, Ж. Деррида вслед за Г. Гегелем, Э. Гуссерлем в этот ряд поставит и М. Хайдеггера<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> Badiou and the Philosophers: Interrogating 1960s French Philosophy. London: Bloomsbury Academic, 2013. P. 53.

<sup>49</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 380.

<sup>50</sup> Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 200.

<sup>51</sup> Там же. С. 198.

<sup>52</sup> Деррида Ж. Поля философии. М.: Академический проект, 2012. С. 149.

Известен вариант определения человека посредством идей деятельностного подхода школы, основанной С.Л. Рубинштейном, и развитого А.Н. Леонтьевым на основе его интерпретации культурно-исторического подхода Л.С. Выготского. Суть деятельностного подхода можно передать следующим образом: «Понятие деятельности нельзя ставить в один ряд с другими психологическими понятиями, поскольку среди них оно должно быть исходным, первым и главным»<sup>53</sup>. Главная задача школы состояла в преодолении разрыва между «внутренним», т. е. «субъектом», и «внешним», т. е. «объектом». В теории деятельности С.Л. Рубинштейна эта задача решалась через признание неразрывного единства «субъекта – объекта», рассматриваемых в единстве сознания и деятельности: «Формируясь в деятельности, – писал С.Л. Рубинштейн, – психика, сознание в деятельности и проявляется. Деятельность и сознание – не два в разные стороны обращенных аспекта. Они образуют органическое целое, не тождество, но единство»<sup>54</sup>. Согласно А.Н. Леонтьеву, «сознание не просто "проявляется и формируется" в деятельности как отдельная реальность – оно "встроено" в деятельность и неразрывно с ней»<sup>55</sup>.

«Встроено» оно или формируется, в результате чего образуется единство, – это вопрос вторичный. Первичный вопрос состоит в том, посредством чего возникает возможность говорить об этом единстве в данной школе? – Посредством знаковой теории Л.С. Выготского. В конце 1920-х – начале 1930-х гг. Л.С. Выготский введёт понятие о знаке, который выступает особым психологическим инструментом, использование которого послужит средством превращения психики из природной-биологической в культурную-историческую. Формула «стимул – реакция» в теории Выготского заменяется другой: «стимул – стимул – реакция», где в качестве посредника между внешним стимулом и психической реакцией выступает особый стимул – знак. Этим знаком стали орудия труда, перенесённые из области их применения на среду во внутренний мир человека. Таким образом, ключевая проблема данного подхода видится в том,

---

<sup>53</sup> Давыдов В.В. Теория развивающего обучения. М.: ИНТОР, 1996. С. 20.

<sup>54</sup> Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. СПб: Издательство «Питер», 2000. С. 17.

<sup>55</sup> Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. М. Политиздат, 1975. С. 69.

что отношение человека к себе опосредуется его отношением к вещам, к окружающему его миру.

Следует упомянуть и об определении человека, предлагаемом представителями социобиологии – направления, возникшего на рубеже 1960–1970-х годов, которое во многом стало продолжением и развитием сравнительной этологии – науки о поведении животных. Социобиология представлена в США Э. Уилсоном, Р. Триверсом, в Британии – У. Хамильтоном, Д. Доникзом; в России вопросами социобиологии занимались Б.Л. Астауров, В.П. Эфроимсон и др. Главная идея и одновременно главная проблема социобиологии состоит в том, чтобы посредством законов поведения животных, обусловленных естественным отбором и предопределённых генетически, объяснять поведение людей.

Нетрудно заметить, что во всех перечисленных школах и направлениях вопрос определения человека так или иначе решался посредством применения другого знания, и таким образом, вопрос, впервые поставленный И. Кантом о человеке в контексте его антропологического поворота в философии, по своему существу остался не только не раскрытым, но и не сформулированным.

### **1.2.1 Сингулярная философия**

Проблема необходимости в другом знании в МАШ связывается с идеей двойственности человека, которая в антропологии МАШ предстаёт в виде концепции различения тела, предназначенного для эволюции, и тела, захватываемого иллюзивной материей, каждое из которых существует по своей логике.

Это различие позволяет уйти от нерешаемой проблемы отношения сознания и тела. И так решить вопрос о человеке, не редуцируя его к причинам, имеющим идеальный или материальный характер.

Первое тело определяется логикой движения среди вещей. Второе – логикой движения среди образов. Отличительная особенность человека в МАШ усматривается в том, что человек живёт во времени, тогда как живые организмы существуют в пространстве. Проблема человека с философской точки зрения

состоит в «оестествлении» времени, а следствием является наступление времени антропологической катастрофы.

Суть проблемы антропологической катастрофы состоит в том, что человек начинает полагать себя в качестве того, что исчерпывается тем, что есть. На самом деле он всегда больше того, что он есть. На то, что есть, человек смотрит со стороны должного. Но должное воображается, а не существует. Человеческая реальность учреждается посредством наделения существованием того, чего нет, но что даётся человеку в его самоощущениях. Поэтому, согласно МАШ, человек есть то, о чём он мечтает, о чём он грезит<sup>56</sup>.

«Оестествление» времени, т. е. полагание себя в качестве того, что исчерпывается тем, что есть, т. е. есть тем, что есть в пространстве, как есть вещь, происходит двумя путями: техническим и биологическим. Первый путь ведёт к преодолению границы между человеком и техникой – это приводит к проблеме искусственного интеллекта, т. е. к проблеме, в терминах МАШ, дигитальной философии. Второй путь ведёт к преодолению границы между человеком и биологическими формами жизни – это приводит к проблеме нового материализма, к проблеме философии новой экологии.

Размышляя о положении человека в современном мире в связи с развитием искусственного интеллекта, Г. Киссинджер придёт к выводу: «Главная проблема заключается в том, что искусственный интеллект осваивает навыки быстрее и увереннее человека, поэтому со временем он может сократить человеческую деятельность, а людей превратить в данные... Очевидно одно: если мы не начнём эту работу в ближайшее время, очень скоро мы поймём, что уже опоздали»<sup>57</sup>.

Согласно МАШ, если человек – это его грёзы, тогда нужно признать, что человек не может быть «базой данных». Те же самые выводы следует сделать относительно другой версии «оестествления» времени, но уже не со стороны базы данных, не со стороны, скажем так, технической границы человека, а со стороны

---

<sup>56</sup> Гиренок Ф. Философский манифест Московской Антропологической Школы // Человек.RU. 2019. № 14. С. 220–229.

<sup>57</sup> Kissinger H.A. How the Enlightenment Ends. [Электронный ресурс] URL: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/06/henry-kissinger-aicould-mean-the-end-of-human-history/559124/> (дата обращения: 20.03.2023).

границы биологической: «Я верю в компост, – заявляет Д. Харауэй, – все мы – компост»<sup>58</sup>, – при этом допуская варианты их комбинаций<sup>59</sup>. Если человек – это его мечты, тогда нужно признать: человек не может быть «компостом».

В МАШ в ответ на проблему антропологической катастрофы, главная из причин которой видится в определении философии как метафизики, предлагается отказаться от онтологии ума, исследующего бытие, а философию понимать как антропологию<sup>60</sup>.

*«Фактуальная реальность» и проблема определения человека*

Но вернемся снова к, казалось бы, провокационному утверждению, постулированному философским манифестом Московской антропологической школы, о том, что философия сегодня перестала быть любовью к мудрости, а стала сознательным сумасшествием.

Очевидно, что при неуглублённом продумывании данного утверждения может возникнуть естественное чувство возмущения, несогласия, ведь образ философии настолько слился с любовью к мудрости, что, казалось бы, это уже не вопрос обсуждения, а непреложный факт. Но вместе с тем, разве вопрос факта для философии не должен рассматриваться как явление, в корне противоестественное по отношению к той особой области, куда обращён взор философствующего.

Вопрос факта для философии – это банальная нелепость. С этим утверждением трудно не согласиться. И, говоря так, мы уже рискуем впасть в эту нелепость. Но почему мы всё же берём на себя такой риск и вопросу этого факта уделяем такое внимание? Здесь мы не можем позволить себе коснуться темы риска, лишь заметим, что, когда мы рискуем, мы уже уклоняемся от области, назовем это так, «фактуальной реальности».

---

<sup>58</sup> Haraway D. Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin // Environmental Humanities. 2015. Vol. 6. P. 159–165.

<sup>59</sup> Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. 128 с.; Haraway D. Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin // Environmental Humanities. 2015. Vol. 6. 160 p.

<sup>60</sup> См.: Гиренок Ф.И. О галлюцинозе сознания // Российский гуманитарный журнал. 2021. Т. 10. № 2. С. 85–90; Ростова Н.Н. Антропологический поворот в философии: антропология vs онтология // Вестник Томского государственного университета. 2020. № 456. С. 93–98.

«Фактуальную реальность» обозначим просто: это реальность, определённая и опосредованная фактами. Этим обозначением мы лишь хотим добиться цели постановки этой «реальности» в плоскость некой дистанции от нас. При этом должно подчеркнуть, что оборот «фактуальная реальность», как и само понятие «реальности», взяты в кавычки не случайно. Эти кавычки означают очень простую мысль, которая в манифесте выражена идеей о том, что нет никакой реальности самой по себе<sup>61</sup>. Но это высказывание означает лишь то, что любая реальность не может являться реальностью самой по себе, поскольку всегда опосредована тем, кто её опосредует, поэтому реальности самой по себе нет – возможно только, как скажет Ф.И. Гиренок, чувство реальности<sup>62</sup>. При этом реальность должна быть взята в кавычки, а чувство реальности – нет. Почему? Потому что нельзя поставить в кавычки человека, но это одновременно не должно вводить в совершенное заблуждение относительно определения человека, поскольку человека нет вообще, точно также, как нет вообще реальности самой по себе.

И в этом смысле человека, как понятие, точно так же можно поставить в кавычки, как и реальность. Более того, с человеком можно поступить так же даже и тогда, когда мы имеем дело не только с его понятием, но и тем, что предстаёт перед нами, когда мы видим конкретного человека. Чтобы пояснить эту мысль, приведём здесь прекрасную кинематографическую зарисовку этого соображения: «Вот фигура человека. Человек встал. Человек пошёл. Человек оглянулся. Мы видим его лицо. Что мы можем сказать о человеке? – спрашивает Н.Н. Ростова и отвечает: – Ничего»<sup>63</sup>. Но пойдём далее и поставим человека перед зеркалом. Вот он перед ним встал и смотрит на свой силуэт. Что он видит? «Что на него, – говорит она, – глядит "чёрный человек". Что такое "чёрный человек"?

---

<sup>61</sup> Гиренок Ф.И. Философский манифест Московской антропологической школы // Человек.RU. 2019. № 14. С. 220–229.

<sup>62</sup> Там же.

<sup>63</sup> Ростова Н.Н. Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека: монография. М: Проспект, 2017. С. 361.

"Чёрный человек" – это то, что ускользает от взгляда внешнего, то непостижимое, которое оказывается непостижимостью для самого себя...»<sup>64</sup>.

Это значит, что и тогда, когда человек оказывается поставлен перед зеркалом, мы не имеем дело с человеком. Более того, в сравнении с определением реальности как реальности самой по себе, или, как мы определили, «фактуальной реальностью», человек в этой ситуации оказывается в более худшем положении, поскольку «фактуальная реальность» объективирована отношением к вещам, человек же в зеркале объективирует отношение к себе – и в этой объективации может приходиться к достаточно чудовищному самоопределению – к «чёрному человеку», а это фактически будет визуальной формой определения себя через Другого.

#### *Как понимать Другого?*

Как в таком случае должен осмысливаться Другой? Как тот, который заставляет тебя смотреть на себя с отвратительной точки зрения<sup>65</sup>, и это будет так, поскольку этот взгляд на себя будет определён не реальными чувствами ближнего, а внешним, пространственным отношением к себе, которое мы можем почувствовать, когда смотрим на себя в зеркало и не чувствуем себя в порядке.

Конечно, когда человек смотрится в зеркало и при этом не ужасается или не приходит в какое-то странное удивление, которое может быть выражено, например, в словах: «надо же», то это совсем не значит, что он не ужасен или наоборот – не прекрасен. Это значит, что он не смотрит на себя, а смотрит на своё изображение, как на изображение вещи или другого человека. Такой точки зрения придерживается Ж. Лакан, считая, что именно через взгляд в зеркало на самого себя формируется образ человека, полученный извне<sup>66</sup>. С Ж. Лаканом не

---

<sup>64</sup> Там же. С. 361.

<sup>65</sup> См. Гиренок Ф.И. Кто мы? О русском и советском дискурсах и разрыве между ними [Электронный ресурс] URL: [https://rhga.ru/science/conferences/rusm/stenogramms/fedor\\_girenok.php](https://rhga.ru/science/conferences/rusm/stenogramms/fedor_girenok.php) (дата обращения: 20.12.2023).

<sup>66</sup> Лакан Ж. Семинары. Книга 2. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954-1955) / Пер. с фр. А. Черноглазова. М.: Гнозис/Логос, 2009. С. 508–516.

согласится Ж. Деррида и скажет, что в зеркале человек видит не собирательный образ Другого, а своё животное<sup>67</sup>.

Таким образом, если мы смотрим на своё изображение в зеркале и чувствуем себя обычным образом, с нами происходит ещё худшее, чем если бы мы видели «чёрного человека», поскольку наш образ оказывается помещён в «фактуальную реальность» подобным образом, как какая-нибудь вещь, красивая на вид или нет – это уже не имеет значения. Поэтому мысль, подуманную или высказанную так: «Я именно тот человек, которого я вижу, когда смотрю на себя в зеркало», едва ли можно от кого-либо услышать, хотя можно предположить, что в большинстве случаев человек, не задумываясь об этом, считает именно так. И это, возможно, самый худший вариант, но и, по всей видимости, берёмся предположить, самый распространённый.

Во всяком случае, что может означать эта несомненная отождествлённость себя со своим образом, образованным внешним взглядом на себя? Отсутствие самоопределения и, тем самым, произвольное вписывание себя в горизонт пространственного отношения к самому себе, опосредованного нахождением своего тела в пространстве и обусловленного присутствием Другого.

Но человек – это не его тело, говорил ещё Платон. А что? Его душа<sup>68</sup>. Видим ли мы душу, когда смотрим в зеркало? Нет. В лучшем случае мы испытываем странное удивление или, например, содрогаемся от того, что видим «чёрного человека».

Но как нужно ещё понимать Другого, какую роль он играет в этом отрицательном определении человека? Другой связан с приспособлением, с социализацией человека. А социализация человека, говорит Гиренок, «это приобретение навыка не думать самому, но знать, как надо правильно говорить о кажущихся вещах. Зачем нужен социум? Затем, чтобы человек не сходил с ума. Социум тебе говорит: я спасу тебя. Но ты не пытайся думать сам. Я дам тебе язык. Язык уже всё знает. Тебе нужно научиться правильно говорить о кажущихся

---

<sup>67</sup> Derrida J. 'And Say the Animal Responded?' / Trans. Daniel W. Smith and Michael A. Greco, *Zoontologies: The Question of the Animal*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

<sup>68</sup> Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2016. С. 454.

вещах. Когда другой молчит, он приемлем, а когда другой говорит, он невыносим. Другой заставляет тебя симулировать, делать вид. В нём коренится источник неподлинного»<sup>69</sup>.

Таким образом, подводя итоги в этом вопросе «определения» человека, а точнее освобождения человека от этого определения, мы приходим к необходимости поставить кавычки не только по отношению к «фактуальной реальности», но и не соответствующим модусам определения человека. В этот список войдут: во-первых, определение человека как понятия; во-вторых, определение человека, которое мы можем составить по его внешнему образу и его движениям; в-третьих, определение самого человека, опосредованного фигурой Другого и объективированного внешним взглядом на себя<sup>70</sup>.

Может возникнуть вопрос, в связи с чем возникает такая острая и радикальная озабоченность проблемой в определении человека сегодня? Тем что, как выяснится, вопрос о человеке в философии не был поставлен адекватным человеку образом. Почему так произошло? Как полагают в МАШ, «...потому что всех нас соблазнил Аристотель». Чем он соблазнил? Тем, что основным вопросом метафизики сделал вопрос «что есть сущее?»<sup>71</sup>. В результате такой постановки человек будет определён через его пространственную координату, заданную отношением сущего к человеку. Что это за координата? Тело человека. Поэтому, согласно Аристотелю, душа будет определяться через тело, как энтелехия естественного тела<sup>72</sup>.

«Никогда, – пишет Гиренок, – человек не знал себя так плохо, как знает он себя сегодня, ибо сегодня знания о человеке скрывают от нас человека. Почему? Потому что они помещают человека в горизонт сущего, в котором существование человека отсылает к существованию вещей»<sup>73</sup>. К чему приводит это помещение

---

<sup>69</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 127.

<sup>70</sup> Булгаров А.И. Московская антропологическая школа: подступы к пониманию человека // Вестник Воронежского государственного университета, серия Философия. 2022. № 1. С. 22–31.

<sup>71</sup> Там же. С. 9.

<sup>72</sup> Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 395.

<sup>73</sup> Гиренок Ф.И. Подступы к философии человека // Научные труды Московского гуманитарного университета. 2018. № 2. С. 50.

человека в горизонт сущего? К нечеловеческой философии<sup>74</sup> и к антропологической катастрофе<sup>75</sup>. Что МАШ предлагает в ответ? Проект новой антропологии – сингулярную философию.

«Антропологическая революция начинается с сингулярной философии» – этими строчками заканчивается книга Ф.И. Гиренка, вышедшая в свет в 2021 году под названием «Введение в сингулярную философию». Книга не является учебником по философской антропологии, а представляет исследование вопроса о том, что такое человек сам по себе. В результате этого исследования утверждается: «Человек – это сингулярное событие, то есть такое событие, которое не может оставить после себя никаких следов своего существования. А сам по себе человек есть существо грезящее, галлюцинирующее»<sup>76</sup>.

По сути, книгу можно рассматривать как развёрнутую версию философского манифеста МАШ. Как в манифесте, так и в книге утверждается главный тезис: «Философия – не онтология... Философия – это антропология»<sup>77</sup>. Впервые такая перестановка в философии произошла вследствие коперниканского поворота И. Канта. Как напишет Гиренок, «Кант – единственный философ, который за две с половиной тысячи лет в европейской культуре впервые сформулировал вопрос: "Что такое человек вообще?"»<sup>78</sup>, – т. е. человек как человек сам по себе.

Однако значение сингулярной философии заключается не только лишь в повторении этой мысли Канта, которая европейской философией фактически была отклонена, а в идее сингулярности, смысл которой состоит в такой постановке вопроса о человеке, при которой человек будет рассматриваться не как тело, а как сингулярное событие.

Чтобы прояснить смысл этой идеи, необходимо обозначить главные признаки предметной области философской антропологии и её ключевые

---

<sup>74</sup> Girenok F. Philosophical Origins of Inhuman Anthropology // Voprosy filosofii i psikhologii. 2019. 6(1). P. 8–13.

<sup>75</sup> Ростова Н.Н. Проблема человека в современной философии: монография. М.: Проспект, 2020. С. 129.

<sup>76</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 3.

<sup>77</sup> Гиренок Ф.И. Философский манифест Московской антропологической школы // Человек.RU. 2019. № 14. С. 220–229.

<sup>78</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 139.

проблемы. Далее надо дать её основные классификации и показать ход развития вопроса о человеке в философии, который формулировался как сторонниками философской антропологии, так и её критиками, чтобы так была видна исключительная роль Канта в рассмотрении этого вопроса. Наконец, сопоставляя взгляды разных философских направлений о человеке, выявить характер новизны концепции человека МАШ, а также её отличие как от антропологии Канта, так и последовавших за ним концепций человека.

### **1.2.2 Философская антропология в России**

Итак, в самом общем смысле, под антропологией понимается наука о человеке, предметом изучения которой является человек, его отношения с миром, Богом и самим собой. Антропология изучает поведение человека, его происхождение, его место в природе, культуре и социуме.

На языке биологии человек понимается как вид популяции. Культурная антропология занята изучением различий между людьми на уровне культуры. Социальная антропология анализирует отношения между людьми.

В России философская антропология получила развитие в работах русских мыслителей Н.А. Бердяева, С.Л. Франка, Б.П. Вышеславцева, П.А. Флоренского и др.

Считается, что немецкие мыслители первыми сформировали направление философской антропологии, в то время как работы русских мыслителей лишь внесли вклад в его развитие.

Однако, согласно позиции МАШ, такая постановка вопроса в корне неверна: «Русские философы не просто "внесли вклад" в философскую антропологию, но представили наряду и причём исторически раньше, чем немецкая философия, свои уникальные проекты», – отмечает Н.Н. Ростова<sup>79</sup>. Она

---

<sup>79</sup> Н.Н. Ростова подчёркивает: «П. Флоренский пишет свои записки по антропологии и антропологии в 1916–1920 годах ("У водоразделов мысли", в том числе "Заметки по антропологии" 1916, "Философская антропология" 1918; курс лекций "Философия культа" 1918 и др.), Н. Бердяев разрабатывает антропологию в книге "О назначении человека. Опыт парадоксальной этики" (1931), С. Франк – в книге "Душа человека" 1917 и позднее в книге "Реальность и человек" 1949, В. Розанов – в работе "Из загадок человеческой природы" (из сборника "В мире неясного и нерешенного" 1901), а также в книге "Люди лунного света" (1911), Л. Карсавин – в произведении "О личности" (1929),

предлагает понимать работы немецких мыслителей именно как проекты, которые сыграли роль в становлении антропологии как дисциплины, но не как проекты философской антропологии, в которых философия предстала бы как антропология<sup>80</sup>, т. е. как самостоятельное учение о человеке.

Поэтому не случайно в МАШ будет принято разделение европейской версии философской антропологии и русской. В европейском варианте философская антропология будет искать региональное место в науке, а в русской – центральное место в философии, которое окажется на пересечении, с одной стороны, с литературой (поэтому «Достоевский, Толстой, Гоголь – прежде всего, русские антропологи»<sup>81</sup>), а с другой – с религией.

Более того, согласно концепции антропологии формы Н.Н. Ростовской, принятой в МАШ наряду с концепцией сингулярной философии Ф.И. Гиренка, считается, что русская философия вообще (в отличие от европейской) принципиальным образом антропоцентрична, поскольку причиной её антропоцентричности является её теоцентричность: «Там, где центральной оказывается тема Христа, там центральной становится и тема человека. Человек в русской философии понимается в связи с идеей богочеловечности. Бог – это ответ на вопрос о человеке. Бог конститутивен в отношении человека. Он является Тем, в Ком человек испытывает нужду. Чтобы человек был возможен, должен быть Бог»<sup>82</sup>.

С этой точки зрения для философской антропологии фигура Бога оказывается конституирующей для человека<sup>83</sup>. И поэтому в МАШ делается такой вывод: «В западной философии вместе со смертью Бога умирает и человек, в то время как в русской философии не было такого события как смерть Бога, а значит не было почвы для концепции смерти человека. А кроме того, даже идеи

---

Б. Вышеславцев – в посмертно изданной книге "Вечное в русской философии" (1955)» (Ростова Н.Н. Проблема человека в современной философии: монография. М: Проспект, 2020. С. 20).

<sup>80</sup> Там же. С. 19.

<sup>81</sup> Там же. С. 20.

<sup>82</sup> Там же.

<sup>83</sup> Тема взаимосвязи антропоцентричности и теоцентричности в философии МАШ главным образом раскрывается в Главе 3, в частности, в параграфе 3.3, где решается вопрос об отношении сознания и Бога.

"человекобожества" Конта и Фейербаха в русской философии воспринимались как односторонняя реализация идеи богочеловечности»<sup>84</sup>.

С содержательной и методологической точек зрения философскую антропологию принято разделять на классическую и неклассическую. Концептуально это разделение представлено как в работах авторов МАШ<sup>85</sup>, так и в работах других мыслителей и специалистов по философской антропологии, в частности, в работах П.С. Гуревича<sup>86</sup>, С.С. Хоружева<sup>87</sup>, С.А. Смирнова<sup>88</sup>.

Одним из главных вопросов, как для классической, так и для неклассической антропологии, является вопрос о свободе человека. По тому, как решается этот вопрос, зависит характер самого антропологического учения, т. е. вопрос о том, как понимается человек.

### 1.2.3 Классическая антропология

Классическая антропология связана с именами М. Шелера<sup>89</sup>, А. Гелена<sup>90</sup>, Г. Плеснера<sup>91</sup>. Ими были сформулированы вопросы о собственной природе человека и его месте в мире, и поэтому неслучайно эти проекты заданы рамками позитивной антропологии<sup>92</sup>.

В классической антропологии человек осмысливается с точки зрения понятий сущности, субъекта, его места относительно природы, космоса, мира в целом, т. е. сущего.

---

<sup>84</sup> Ростова Н.Н. Проблема человека в современной философии: монография. М: Проспект, 2020.

<sup>85</sup> См.: Гиренок Ф.И. Смена перспектив в философии человека // Человек.RU. 2015. № 10. С. 83–92.

<sup>86</sup> См.: Гуревич П.С. Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Петроглиф, 2018. С. 9.

<sup>87</sup> См.: Хоружий С.С. Фонарь Диогена. Проект синергической антропологии в современном гуманитарном контексте. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 4.

<sup>88</sup> См.: Смирнов С.А. Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: ЗАО ИПП «Офсет», 2015. С. 240.

<sup>89</sup> Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 31.

<sup>90</sup> Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 152.

<sup>91</sup> Плеснер Х. Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 96.

<sup>92</sup> Однако, как писал Хайдеггер, «если эти проекты и добавили знания о человеке, то понимания от этого, стало только меньше» (Хайдеггер М. Кант и проблемы метафизики. М.: Русское феноменологическое общество, 1997. С. 122).

Для определения подходов классической антропологии выделяют следующие критерии: 1) человек обладает готовой природой, он ею детерминирован и в таком качестве являются частью природных и естественных процессов; 2) человек мыслит как субъект, в соответствии с готовыми мыслительными формами; 3) мир обустроен по матричной модели с возможной иерархией, он субстанциально предопределён и предустановлен; 4) мышление использует готовые мыслеформы, описанные в культуре и хранящиеся, как в архиве, где человеку может быть чётко указано на его место в природе или социуме<sup>93</sup>.

Истоки классического типа учения о человеке можно обнаружить в античной философии, например, в известном высказывании Протагора: «Человек есть мера всех вещей существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют»<sup>94</sup>, в майевтической философии Сократа, а также в ряде концептов Платона: «человека-куклы»<sup>95</sup>, «внутреннего живописца»<sup>96</sup> или, наконец, прямых утверждений, что человек – это не тело, а душа<sup>97</sup>, признаком которой является, главным образом, неистовство и отношение к своему божественному<sup>98</sup>.

В МАШ особо выделяют концепт Платона «человека-куклы», поскольку в этом концепте ставится и решается вопрос о свободе, независимости и принципиальном отличии человека от природы<sup>99</sup>. Между тем, приходится признать, что для античной философии не характерен интерес к человеку как таковому, равно как и вопрос о принципиальном значении свободы, понимаемой не в социальном, не в гражданско-правовом смысле, а в онтологическом, точнее, антропологическом.

Для античной философии человек будет выступать как часть другого знания, например, метафизики, определяющую роль в которой сыграет

---

<sup>93</sup> Смирнов С. А. Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: ЗАО ИПП «Офсет», 2015. С. 239.

<sup>94</sup> Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2016. С. 136.

<sup>95</sup> Там же. С. 1049.

<sup>96</sup> Там же. С. 338.

<sup>97</sup> Там же. С. 454.

<sup>98</sup> Там же. С. 406.

<sup>99</sup> См.: Гиренок Ф.И. Фигуры и складки. 2-е изд. М.: Академический Проект, 2014. С. 34–41.

Аристотель. Именно Аристотелем будет создан классический проект философии как метафизики, основным вопросом которой станет не вопрос о человеке, а вопрос о сущем. И если в философии Платона мы видим поиск определения человека через его душу, через неистовство, через божественное в человеке, то уже в проекте философии Аристотеля выбор будет сделан в пользу идеи рассудительности, то есть разумности человека, а также в пользу подчинения души телу. Для Аристотеля душой станет «первая энтелехия естественного тела, обладающего в возможности жизнью. А таким телом может быть лишь тело, обладающее органами»<sup>100</sup>. Именно эта «вилка» в определении человека, с одной стороны которой будет разумность, а с другой – животность, станет концептуальной основой доминирующего понимания человека в проекте западной метафизики как существа сущностного, то есть существа, определённого сущим.

В этом отношении сложно не согласиться с оценкой Мартина Бубера, который в своей работе «Проблема человека», ставшей классической и программной по философской антропологии, человека определит с точки зрения философии Аристотеля как вещь: «Отныне человек, – пишет Бубер, – это вещь среди этих вещей, вид, объективно познаваемый наравне с другими видами, не гость на чужбине, как человек Платона, а обладатель собственного угла в мироздании»<sup>101</sup>.

При такой постановке вопроса о человеке антропологическая проблематика в философии закрывается и появляется лишь через семь с лишним столетий у Августина. И затем вновь возникает у Паскаля<sup>102</sup>. Однако антропологическое вопрошание Августина и Б. Паскаля в философии не меняет положения дел, но их интуиция в обращении к *внутреннему* человека окажется верной: «Тогда я обратился к себе, – пишет Августин, – и сказал: "ты кто?" И ответил: "человек". Вот у меня тело и душа, готовые служить мне; одно находится во внешнем мире,

---

<sup>100</sup> Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 395.

<sup>101</sup> Бубер М. Затмение Бога. Сборник. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 165.

<sup>102</sup> Там же.

другая внутри меня... Лучше, конечно, то, что внутри меня»<sup>103</sup>; «Я потратил много времени на изучение отвлечённых наук и потерял к ним вкус, – признаётся Паскаль, – так мало они дают знаний. Потом, когда я начал изучать человека, мне стало ясно, что отвлечённые науки вообще не имеют к нему никакого отношения»<sup>104</sup>.

Особое место в истории вопроса о человеке в свете вопроса о свободе занимает Р. Декарт. В картезианской философии МАШ уделяет внимание концептам человека как «пловца в лодке», как «единого существа» и как «путника, заблудившегося в лесу»<sup>105</sup>. Концепт человека как «пловца в лодке» обеспечивает возможность независимости, т. е. свободы только для познавательного процесса, однако платой за эту независимость будет такое отношения человека к своему телу и к природе, которое характерно для отношения пловца к лодке, для которого человек – это одно, а тело – это другое: «В отличие от познавательной сферы, – пишет Гиренок, – в сфере чувств для Р. Декарта не стоит проблема дуализма. В жизни человек, согласно Р. Декарту, – это единое существо, душа которого не может ошибаться в своих чувствах. Р. Декарт так же, как и Платон, решает проблему свободы человека и вводит представление о человеке как одиноком путнике, заблудившемся в лесу»<sup>106</sup>. Но в конечном счёте, отношение Декарта к человеку окажется прикладным и второстепенным, поскольку первостепенным для него станет знание. Человек для Декарта будет выступать как отправная точка для установления истинности знания, но не истины человека, что совсем не одно и то же.

#### *Антропологический проект Канта и его последствия*

По существу, в европейской философии первым, кто поставит вопрос о человеке с точки зрения философской антропологии, т. е. вопрос о человеке самом по себе, в котором тема свободы достигнет своего максимума, будет Кант.

---

<sup>103</sup> Августин Аврелий. Исповедь. М.: Дар, 2005. С. 319.

<sup>104</sup> Паскаль Б. Мысли [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/mysli-paskal/1\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/mysli-paskal/1_1) (дата обращения 20.12.2023).

<sup>105</sup> См.: Гиренок Ф.И. Фигуры и складки. 2-е изд. М.: Академический Проект, 2014. С.41–50.

<sup>106</sup> Гиренок Ф.И. Смена перспектив в философии человека // Человек.RU. 2015. № 10. С. 84.

С именем Канта связан коперниканский поворот в философии («Критика чистого разума», 1781), который впоследствии у него обернется поворотом антропологическим («Логика», 1800). В этой связи фигура Канта как для философской антропологии, так и для философии МАШ окажется одной из важнейших. По этой причине антропологическому учению Канта здесь необходимо уделить особенное внимание.

О своём коперниканском повороте, как известно, Кант напишет в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума». Он сравнивает свою мысль в философии с революционной мыслью Коперника в астрономии: «Здесь, – пишет Кант, – повторяется то же, что с первоначальной мыслью Коперника: когда оказалось, что гипотеза о вращении всех звёзд вокруг наблюдателя недостаточно хорошо объясняет движения небесных тел, то он попытался установить, не достигнет ли он большего успеха, если предположить, что движется наблюдатель, а звёзды находятся в состоянии покоя. Подобную же попытку можно предпринять в метафизике, когда речь идёт о созерцании предметов»<sup>107</sup>.

Кант предлагает поразмыслить над такой радикальной переменой в способе мышления, которая позволила бы решать задачи метафизики более успешно, чем это было ранее, т. к. все попытки, предпринятые до него в отношении познания предметов, оканчивались неудачей. Исходя из этого положения и учитывая беспрецедентный успех Коперника от предпринятой им перестановки центров вращения, Кант делает подобную перестановку в метафизике и фактически совершает революцию в философии: «До сих пор, – отмечает Кант, – считали, что всякие наши знания должны сообразоваться с предметами. При этом, однако, кончались неудачей все попытки через понятия что-то априорно установить относительно предметов, что расширяло бы наше знание о них. Поэтому следовало бы попытаться выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны сообразоваться с нашим познанием, – а это лучше согласуется с требованием

---

<sup>107</sup> Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 3. М.: Чоро, 1994. С. 23.

возможности априорного знания о них, которое должно установить нечто о предметах раньше, чем они нам даны»<sup>108</sup>.

Это значит, что предметы (как объекты чувств) или, точнее, свойства предметов должны быть нам даны в нашей способности к созерцанию, но не наоборот, ибо, по мысли Канта, не понятно, каким образом можно было знать *a priori* об этих свойствах. Отсюда он заключает, что предметы должны прежде сообразоваться с нашими понятиями о них. Опыт требует участия рассудка, правила которого я должен предполагать в себе ещё до того, как мне даны предметы, стало быть, *a priori*. Эти правила выражаются в понятиях, посредством которых сообразуются предметы. А в отношении понятий, которые не могут быть даны нам в опыте, попытки мыслить их, тем более, означают, «что мы *a priori* познаём о вещах лишь то, что вложено в них нами самими»<sup>109</sup>.

Решительный поворот Канта к *a priori* есть радикальный поворот к человеку в том, как он не мыслился никогда прежде. На уникальность этого события обратит внимание Фуко. В интервью Бадью он скажет: «...я считаю, что Кант если не основал, то уж точно открыл эту область философии, а именно философскую антропологию, которая возникла в XIX веке и через диалектику Гегеля и Маркса заново открыла ту сферу, которая традиционно принадлежала философии»<sup>110</sup>.

На возражение Бадью о том, что и до Канта были работы, которые исследовали природу человека, Фуко ответит, что до Канта философия мыслила человека в составе бытия. С Кантом эта позиция пересматривается. В философии, говорит Фуко, впервые встаёт вопрос о конечности бытия, и тем самым, в этом ограничении человеком бытия, происходит «революция философской мысли»<sup>111</sup>.

Однако Бадью недоумевающе возразит: но ведь «Критика чистого разума» имеет мало общего с философской антропологией. В ответ Фуко сошлётся на четвертый вопрос: «Was ist der Mensch?» – «Что такое человек?»,

---

<sup>108</sup> Там же.

<sup>109</sup> Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 3. М.: Чоро, 1994. С. 24.

<sup>110</sup> Badiou and the Philosophers: Interrogating 1960s French Philosophy. London: Bloomsbury Academic, 2013. P. 51.

<sup>111</sup> Там же.

сформулированный Кантом в «Логике». И скажет, что этот антропологический вопрос окажется в то же время основополагающим вопросом философии. В этом смысле до Канта, как отметит Фуко, «философия никогда по-настоящему не исследовала вопрос о природе человека»<sup>112</sup>.

Итак, чтобы прояснить более точный смысл этого никогда по-настоящему ранее не сформулированного и исследованного вопроса о человеке, который одновременно станет основополагающим вопросом философии, следует обратиться непосредственно к источнику этого становления, а именно к тексту Канта «Логика».

В этой работе Кант отделит философию «по мировому понятию» от философии в её «школьном понятии»: «Философия есть система философских знаний или рациональных знаний из понятий. Таково школьное понятие этой науки. По мировому же понятию она есть наука о последних целях человеческого разума»<sup>113</sup>.

Далее Кант заметит, что именно в этом последнем определении раскрывается главное достоинство философии и её абсолютное значение. Почему? Потому что она (философия) одна имеет такую внутреннюю ценность, которая только и может придавать ценность всем другим знаниям.

Как в таком случае Кант предлагает понимать эту «науку о высшей максиме применения нашего разума»? – Как науку о внутренних принципах выбора между разными целями.

Сферу этой науки (философии), как считает Кант, нужно подвести под следующие вопросы:

1. Вопрос метафизики: Что я могу знать?
2. Вопрос морали: Что я должен делать?
3. Вопрос религии: На что я вправе надеяться?
4. И, наконец, вопрос антропологии: Что такое человек?

---

<sup>112</sup> Там же.

<sup>113</sup> Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 8. М.: Чоро, 1994. С. 280.

Но, в сущности, говорит Кант, первые три вопроса можно свести к последнему, то есть к антропологии, и через ответ на него осмысливать уже остальные вопросы.

И если в «Критике чистого разума» коперниканский поворот ещё не обладает чёткими признаками поворота антропологического, то уже в «Логике» Кант укажет на это прямо.

Итак, нужно признать, в этом четвёртом вопросе, а именно вопросе «Что такое человек?», состоит не только суть коперниканского поворота Канта, но и весь итог кантовской мысли, его заключительная интуиция.

Таким образом, полагая философию как науку о внутренних принципах выбора между разными целями человека, мы с неизбежностью должны говорить о том, что предшествует самой необходимости выбора, но также и о том, на что этот выбор может и должен быть направлен, разумея в пределе последние цели человеческого разума.

В таком случае следует спросить, а что может предшествовать такому выбору? – Свобода от него. Только свобода от выбора может ему предшествовать. Тогда как можно ответить на следующий вопрос: на что может быть направлен выбор, которому предшествует свобода? – На свободу, которая уже не будет опосредована выбором, то есть на абсолютную свободу, на свободу, как на чистую спонтанность.

Следовательно, необходимость выбора оказывается тем промежуточным звеном в жизни человека, который может быть соотнесён с человеком в его, скажем так, первой истине. В последней же истине, согласно этой логике, необходимость действовать в соответствии с выбором должна быть преодолена. Почему? Потому что выбор предполагает поиск, в пределе этим поиском окажется поиск себя. Тем самым, свобода от выбора может означать обретение себя. Бытие себя как такового, то есть бытие, не опосредованное ничем прочим, что обременяет человека быть в поиске, как мы сказали, пусть и не всегда явном, но поиске себя. Об этом поиске себя мы узнаем уже не от Канта, а из антропологического поворота, провозглашённого в сингулярной философии.

Но, прежде чем далее перейти к прояснению характерных черт этого, определим так, второго антропологического поворота в философии, нужно указать на ряд важных событий, произошедших после кантовского поворота и предшествующих повороту сингулярной философии.

Несомненно, открытие Кантом *a priori* – событие революционной значимости. Это открытие позволило иначе помыслить трансцендентное. Но вопрос этого открытия окажется Кантом не разрешённым. Поставив главным вопросом философии вопрос о человеке, Кант фактически уклонится от ответа, сведя антропологию в плоскость прагматической точки зрения. Это станет причиной критики и переинтерпретации его антропологии М. Хайдеггером и М. Бубером. Но по существу за этой критикой и интерпретацией будет стоять не упрёк Канту за «уклонение» в прагматическую точку зрения, а непринятие кантовского поворота как такового, так как в результате этих интерпретаций мы получаем не более точную и совершенную антропологию, а, скорее, возврат к старой онтологии (Бубер) или попытку построить новую онтологию (Хайдеггер), или же вообще решительный отказ от антропологии (Ф. Ницше, М. Фуко, Ж. Делёз).

В таком случае всякие попытки интерпретации кантовского поворота (и связанных с ним кантовских вопросов), направленные на его разрушение, должны признаваться нелегитимными. А легитимными считаться только те, которые «работают» на этот поворот, проясняя или «усиливая» его.

Наиболее интересную трактовку этих вопросов даст Гиренок. В данном параграфе мы остановимся только на последнем вопросе, который, согласно и Гиренку, и Канту, нужно понимать как вопрос в философии первичный.

С позиции Канта, говорит Гиренок, ясно, что нужно начинать с вопроса: «Что такое человек?», но не совсем ясно, как на него отвечать. На него можно ответить, если добавить следующее уточнение: как если бы он существовал как своя собственная цель<sup>114</sup>.

---

<sup>114</sup> Гиренок Ф.И. Признаки постхайдеггерианского мышления // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2019. № 2. С. 24.

Что это дополнение проясняет? Что человек существует в двух перспективах: с одной стороны, как то, что «есть», а с другой, как цель самого себя. Это положение обнаруживает странную ситуацию двойственности человека между тем, что он «есть» как «есть», и тем, чего «нет», но «есть» только как идея того, что должно быть. В основании этой идеи лежит золотой принцип антропологии, который одновременно является и ключевым принципом в сингулярной философии, и вместе с тем, условием возможности антропологической революции<sup>115</sup>.

В европейской философии на факт этой революции обратит внимание Ж. Бодрийяр, отметив: «Вместо того, чтобы искать бесконечно ответы на эти неразрешимые вопросы, следует обратить внимание на другую, антропологическую революцию, прямо противоположную нашей современной цифровой революции. Её никогда не брали в расчет (можно даже сказать, что этот вопрос никогда не ставился – разве что в ересьях, мимолетно исчезнувших)»<sup>116</sup>.

Это значит, что теперь в поиске ответа на вопрос о человеке становится важным указание не на бытие человека в мире в составе того, что он «есть», а на идею его принципиальной свободы, которая открывает внеположный миру бытия сущего горизонт жизни человеческого существования, в перспективе которого человек оказывается всегда не тем, чем он является по факту своего наличного присутствия.

В таком случае философско-антропологический взгляд на человека было бы неверно понимать как сумму или систему различных знаний о человеке – таково было бы, по выражению Канта, школьное понимание предмета, но неверно было бы также и понимать человека с точки зрения его сущности, его «естественности».

Ввиду этого в МАШ придаётся такое исключительно важное значение антропологии Канта, позволяющей в итоге ускользнуть от предметности, от «что». В частности, в МАШ особо выделяют концепт-модель «человека-

---

<sup>115</sup> Булгаров А.И. Идея антропологической революции в современной философии // Вестник Воронежского государственного университета, серия Философия. 2021. № 3. С. 21–92.

<sup>116</sup> Бодрийяр Ж. Почему всё ещё не исчезло? [Электронный ресурс] URL: <https://syg.ma/@alesya-bolgova/zhan-bodriiar-pochemu-vsie-ieshchie-nie-ischiezlo> (дата обращения: 20.12.2023).

марионетки»<sup>117</sup> Канта, поскольку в этом концепте Кантом защищается свобода человека уже не только от «естьности», «чтойности» природы, но уже свобода от «чтойности» Бога, смысл которой состоит в том, чтобы в итоге перейти человеку от «чтойности» чего или кого-либо иного человеку к «ктойности» самого себя: «Вместо формулы "человек есть" Кант предлагает формулу "человек становится"»<sup>118</sup>.

В этом переходе от «есть» к «становится» проблематизируется вопрос о самой сути характера существования человека. Результат этого становления человека может быть двояким: позитивным или негативным. Либо человек может состояться, и тогда можно говорить, что у человека возможна сущность, либо человек может находиться в вечном становлении – в таком случае возможность сущности отрицается. В первом случае, как считают в МАШ, человека нужно рассматривать через сопряжение с ничто (М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр) или со смертью (М. Фуко). Во втором случае нужно говорить о проектах негативной классической антропологии<sup>119</sup>.

В рамках негативной антропологии<sup>120</sup> человек понимается в модусе ускользания «что». В этом случае «человек может рассматриваться только как существование без указания на то, что существует. Но само это существование не растворяется в абсолютном ничто»<sup>121</sup>.

Отсюда возникает вопрос, как возможно такое существование? В зависимости от подходов, на этот вопрос даются разные ответы, разные концепции.

С точки зрения МАШ, один из подходов представлен психоанализом З. Фрейда и в целом психоаналитической антропологией, а также в деятельностной концепции человека, суть которой выражается в формуле

---

<sup>117</sup> См.: Гиренок Ф.И. Фигуры и складки. 2-е изд. М.: Академический Проект, 2014. С.50–51.

<sup>118</sup> Гиренок Ф.И. Смена перспектив в философии человека // Человек.RU. 2015. № 10. С. 85.

<sup>119</sup> Там же.

<sup>120</sup> Понятие «негативной антропологии» ввёл в научный оборот Б.П. Вышеславцев в работе «Что такое я сам» (Вышеславцев Б. Вечное в русской философии. Этика преображенного эроса. М.: Республика, 1994. 368 с.).

<sup>121</sup> Гиренок Ф.И. Смена перспектив в философии человека // Человек.RU. 2015. № 10. С. 86.

«человек есть то, что он из себя делает» (Г. Фихте, Г. Гегель, К. Маркс, Л.С. Выготский, А.Н. Леонтьев).

Другой подход представлен в символической концепции (Э. Кассирер, П.А. Флоренский). Суть его состоит в том, чтобы понимать человека не как реальное существо, не как вещь, а как символическое существо. «Задача философской антропологии, – пишет П.А. Флоренский, – раскрыть сознание человека как целое, т.е. показать связность его органов, проявлений и определений. В этом смысле можно сказать, что задача ее – дедуцировать человека из основных определений его существа, из его идеи»<sup>122</sup>. Эта задача определяется целью человека, понимание которой «и будет антропологией, ибо цель всего в человеке есть человек»<sup>123</sup>.

Ход к символическому определению человека оказывается наиболее близок для философии МАШ, потому что посредством символов становится возможным такое существование человека, в котором он уже может не зависеть от своих природных качеств и тем самым существовать как религиозное или культурное существо<sup>124</sup>.

Обобщая сказанное о приведённых выше концепциях человека, представленных в проектах классической антропологии, нужно заметить, что характерным признаком этих концепций, так или иначе, является их принадлежность к проекту классической метафизики (отчасти за исключением антропологии Канта).

В этом смысле нужно согласиться с выводами и оценкой Хайдеггера: человек в метафизике всегда мыслился как живое существо, то есть как «*homo animalis*», пусть даже его *anima* понималась как дух (*animus*) или ум (*mens*), а последний – как субъект или как личность. Поэтому существо человека обделялось вниманием и не продумывалось в своём истоке и цели. Метафизика мыслила человека как *animalitas* и не домысливала до его *humanitas*<sup>125</sup>.

---

<sup>122</sup> Флоренский П.А. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: «ПРАВДА», 1990. С. 39.

<sup>123</sup> Там же.

<sup>124</sup> Там же.

<sup>125</sup> Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 198.

Следует также признать правоту Хайдеггера, когда он заметит, что основной причиной этой проблемы станет производное отношение к человеку, поскольку знание о нём будет выводиться на фоне уже какого-то другого сложившегося знания, будь то знания «природы, истории, мира, мироосновы, т. е. сущего в целом»<sup>126</sup>.

Таким образом, следует заключить: человек в классической антропологии, т. е. в метафизике, не был помыслен из самого себя. Более того, историю такой антропологии следует признать как историю вытеснения человека в область *animalitas*. Каким образом, если говорить, подытоживая и коротко? Через установление отношения к себе, опосредованного первичным отношением к сущему, к *другому* себе.

#### **1.2.4 Неклассическая антропология**

Неклассическая антропология оспаривает принципы классической антропологии. Она исходит из того, что у человека нет сущности, нет «что».

Согласно С.А. Смирнову, основной смысл подходов неклассической антропологии состоит в отказе от понимания человека с точки зрения готовой и определённой человеческой сущности и природы<sup>127</sup>. Для определения подходов неклассической антропологии предлагаются следующие критерии: 1) допускается отсутствие предустановленной сущности у человека, готовой природы; 2) допускается отказ от готовой модели поведения субъекта; 3) допускается отказ от готовых мыслеформ; 4) допускается отказ от предустановленной модели иерархии и матрицы<sup>128</sup>.

##### *1.2.4.1 Человек перехода С.А. Смирнова*

Как разработчик нового проекта неклассической антропологии, С.А. Смирнов предлагает уйти от концептуальных способов решения вопроса о человеке, так или иначе оказывающихся несвободными от сущностного взгляда

---

<sup>126</sup> Там же. С. 197.

<sup>127</sup> Смирнов С.А. Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: ЗАО ИПП «Офсет», 2015. С. 240.

<sup>128</sup> Там же.

на человека, и вместо этого – искать новую оптику и новую навигацию. Поэтому свой проект С.А. Смирнов называет «антропологической навигацией человека»: «Нам необходимы, – пишет С.А. Смирнов, – понятия, играющие роль указателей, ориентиров с целью преодоления ситуации для того, чтобы задать человеку новый осмысленный горизонт. В этом плане наша работа заключается не в том, чтобы построить ещё один концепт, в котором будет описана по-новому некая сущность человека, а в том, чтобы осуществлять перефокусировку взгляда, переориентацию человека. Поэтому наша работа называется антропологической навигацией человека»<sup>129</sup>.

«Вместо готовой субстанциальности, – пишет С.А. Смирнов, – "неклассический" философ полагает построение через личный опыт онтологической коммуникации с Иным и обретение личного пути преобразования...»<sup>130</sup>.

Путь преобразования С.А. Смирновым видится в рамках разрабатываемого им проекта «человека перехода или человека-автопойетеса, человека, возделывающего самого себя»<sup>131</sup>, где сам переход мыслится как главный и единственный способ бытия человека. «Ситуация сейчас, – говорит С.А. Смирнов, – пограничная. Мы находимся в культурной паузе. В интервале "между". "После" уже наступило. То есть осознание конца. Но начало *ещё* не наступило»<sup>132</sup>. Жизнь в переходе С.А. Смирнов видит как путь полного и настоящего взросления, а устройство этого перехода мыслит по аналогии с тремя типами игр: игры-мимезис, игры-агон, игры-экстазис<sup>133</sup>.

Сначала человек, подражая, накапливает свой опыт. Далее начинается жизнь как поединок, как борьба за себя с себе подобными. Так происходит взросление, понимание своих смыслов и пределов и игра с ними. Затем «переход

---

<sup>129</sup> Смирнов С.А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск: Офсет-ТМ, 2016. С. 4.

<sup>130</sup> Смирнов С.А. Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: ЗАО ИПП «Офсет», 2015. С. 240.

<sup>131</sup> Смирнов С.А. Человек перехода [Электронный ресурс] // URL: <http://anthropology.ru/ru/text/smirnov-sa/chelovek-perehoda> (дата обращения: 10.03.2023).

<sup>132</sup> Там же.

<sup>133</sup> Там же.

заканчивается игрой-экстазисом. Игрой с пределами, главным показателем которой является уже не победа над противником, а победа над своим собственным чёрным человеком, то есть собственно преобразование»<sup>134</sup>.

Помимо проекта С.А. Смирнова, согласно отдельному обширному исследованию и анализу перехода классической антропологии к неклассической, проведенному П.С. Гуревичем, существуют другие проекты неклассической антропологии, развенчивающие представления классической антропологии, к которым П.С. Гуревич отнесёт как проект Ф.И. Гиренка, так и проект С.С. Хоружего и др.<sup>135</sup>

#### *1.2.4.2 Синергийная антропология. С.С. Хоружий*

Неклассический вариант антропологии С.С. Хоружего представлен проектом синергийной антропологии. В его основе заложен принцип антропологического «энергийного» размыкания себя, а также деятельностный подход. Человек, согласно С.С. Хоружему, конституируется, размыкая себя, делая себя открытым. Отличительная черта его проекта – «радикальная неклассичность (включая отказ от понятия сущности человека) и трансдисциплинарный характер вхождения в предметную область всех гуманитарных дискурсов»<sup>136</sup>.

В разработке проекта синергийной антропологии С.С. Хоружий видит необходимость в отходе от классической европейской антропологии и кардинальном обновлении антропологической науки, «в результате которого она должна в корне изменить свой дискурс и статус, свою роль и место в ансамбле гуманитарного знания»<sup>137</sup>.

Для проекта С.С. Хоружего главное значение имеет феномен духовных практик – то, в чём человек реализует важнейшую задачу антропологического размыкания себя.

---

<sup>134</sup> Там же.

<sup>135</sup> Гуревич П.С. Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Петроглиф, 2018. С. 375-396.

<sup>136</sup> Хоружий С.С. Фонарь Диогена. Проект синергийной антропологии в современном гуманитарном контексте. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 4.

<sup>137</sup> Хоружий С.С. К обновлению науки о человеке// Феномен человека в его эволюции и динамике: Труды Открытого семинара Института синергийной антропологии. Великий Новгород, 2013. С. 7.

С точки зрения С.С. Хоружего, идея антропологического размыкания человека является конституирующей и универсальной для неклассической философии. Она охватывает все поле антропологического опыта, реализуясь на трёх границах: онтологической (размыкание к Инобытию), онтической (к бессознательному) и виртуальной (в недоактуализированных виртуальных событиях).

Именно эта идея размыкания себя, как считает П.С. Гуревич, является серьезным вкладом в развитие философской антропологии<sup>138</sup>.

Наряду с проектом синергичной антропологии С.С. Хоружего, существует проект квантово-синергетической антропологии, разрабатываемый В.Г. Будановом<sup>139</sup>.

#### *1.2.4.3 Квантово-синергетическая антропология В.Г. Буданова*

Идея проекта В.Г. Буданова состоит в том, чтобы на базе синергетики – междисциплинарного ядра постнеклассической науки, разработать и предложить современной антропологии такую холистическую концепцию человека, которая бы, с одной стороны, не противоречила сложившейся антропологической феноменологии, а с другой – давала возможность разным направлениям, дисциплинам и культурным традициям более свободно и согласованно взаимодействовать на новом быстро меняющемся онтологическом ландшафте, представляя его генезис. При этом бы принимались во внимание коммуникативно-деятельностная синергетическая методология, мягкий модельный перенос из теории самоорганизации и квантовой механики, автопоэзис и нейрокомпьютинг<sup>140</sup>.

Концепция В.Г. Буданова исходит из предположения о синергетической природе искомой онтологии и предлагает подходить к человеку «как к сложной открытой иерархической саморазвивающейся системе, находящейся в

---

<sup>138</sup> Гуревич П.С. Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Петроглиф, 2018. С. 386.

<sup>139</sup> Буданов В.Г. Как возможна квантово-синергетическая антропология (синтетические миры телесности) // Телесность как эпистемологический феномен. М.: ИФ РАН, 2009. С. 55–70.

<sup>140</sup> Там же. С. 55.

сопряжении и коэволюции с социальной, культурной и природной средой, которые также являются саморазвивающимися системами»<sup>141</sup>.

Согласно данной концепции, сложность определения человека состоит в том, что он является существом мультитемпоральным, живущим «одновременно во множестве онтологических времен, иерархических уровней...»<sup>142</sup>. Следовательно, для понимания мультитемпоральной природы человека требуется разработка адекватной ей мультитемпоральной онтологии, в основу которой была бы положена иерархическая структура состава человека.

Данная онтология предполагает наличие в составе человека множества синтетически, синергитически связанных тел и подтел, установление единства между которыми, с одной стороны, позволяет уйти от традиционного противопоставления телесного, душевного и духовного опытов человека, а с другой – посредством деятельностной объектно-телесной онтологии, объяснить сложную динамическую структуру переходов, изменений состояний человека.

«Синергетика, – пишет В.Г. Буданов, – особенно ярко манифестирует на границах переходов между телами, когда из живого рождается социальное или из тела действия возникает практика, а из нее культурная традиция. Эти сопряжения-переходы объяснимы только синергетически»<sup>143</sup>.

Как отмечает В.Г. Буданов, в отличие о синергийной антропологии С.С. Хоружего, чьи принципы восходят к духовным практикам православного исихазма, квантово-синергетическая антропология опирается на принципы синергетики и квантовой теории, рожденные в естествознании и адаптируемые для социогуманитарной сферы<sup>144</sup>.

#### *1.2.4.4 Сингулярная антропология Ф.И. Гиренка*

Неклассический проект Ф.И. Гиренка представлен концепцией сингулярной философии, которая, как мы уже отмечали, является теоретической основой МАШ. Согласно Гиренку, вопреки Хоружему, неклассический подход к человеку

---

<sup>141</sup> Там же. С. 60.

<sup>142</sup> Там же. С. 68.

<sup>143</sup> Там же. С. 68–69.

<sup>144</sup> Там же. С. 57.

должен состоять не в деятельностной парадигме, а парадоксальной, допускающей то обстоятельство, что человек, по словам Платона, может быть сильнее самого себя или слабее. Суть человека Гиренок видит не в действиях, а в грёзах. Поэтому для Гиренка энергии человека относятся не к иному, к которому обращено размыкание себя, а к собственной самости, к воздействию на себя. Причём «себя» Гиренок предлагает понимать не в качестве дискретно выделенного тела, определённого его положением в сущем, а как множественность тел, обладающих свойством самоактуализации в человеке самости<sup>145</sup>.

Более того, согласно Гиренку, для человека нет места в сущем принципиально, поскольку он не существо пространственное, а временное событие, иначе говоря, сингулярное, напомним: «...которое не может оставить после себя никаких следов своего существования»<sup>146</sup>.

Следствием такой постановки вопроса для Гиренка возникает необходимость концептуализации идеи человека самого по себе, но не на языке пространственных описаний, не на языке «о», а на языке внутренней жизни человека, основу которой составляет не пространство вообще, а внутреннее время, не логика, а абсурд.

Как нужно понимать абсурд в данном случае? Как парадоксальную ситуацию, когда в один и тот же момент на человека действуют две взаимоисключающие причины: «Мир, – пишет Гиренок, – научился уклоняться от встречи с абсурдом. То, что не сумело уклониться от встречи с ним, может быть названо человеком. Бытие человека – плата за встречу с абсурдом, напоминанием о которой является наш невротизм, наше безумие. В пространстве абсурда гибнет разум природы, то, что стойки называли инстинктом. Абсурд оторвал человека от природы, как отрывают ребенка от груди матери. Он сделал невозможным логически однородный и непрерывный переход от наличного к человеку, обесмысливая силу эволюции, которая всегда действует исподтишка, мало-

---

<sup>145</sup> Гиренок Ф.И. Абсурд и речь. Антропология воображаемого. М.: Академический Проект, 2012. С. 163.

<sup>146</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 4.

помалу. Абсурд налагает запрет на действие ближайшей причины и помещает человека среди того, что всегда отсутствует»<sup>147</sup>.

В этом плане нужно понимать мысль о том, что человек не является частью природы, частью сущего, т. к. в составе наличного, фактического его нет. Поэтому с точки зрения сущего, наличного, фактического, человек не часть бытия, а невозможное, т. е. существо абсурдное – нечто, что существует не по законам этого мира, а по иным законам. По законам самоданности. Как это понять? Ничто в этом мире, кроме человека, не дано само себе. Горизонт этой данности по отношению к самому себе составляет основу внутренней жизни времени человека и условие её понимания. В идее данности сближаются антропология Гиренка и онтология Хайдеггера, но в вопросе отношения, из чего эта данность возникает и к чему она обращена, Гиренок расходится с ним. И в этом же пункте расходится с Хоружим. Одновременно в этом расхождении Гиренок сойдётся с Кантом, а Хайдеггер – напротив, разойдётся.

В связи с этими разночтениями, как предлагается понимать разницу между подходами и проектами классической и неклассической философской антропологии в МАШ?

В МАШ будет предложено отказаться от всех базисных положений классической философии о человеке и придерживаться следующей классификации неклассической философской антропологии<sup>148</sup>:

1) Человека нельзя понять не только на языке внешнего причинения, но и на языке описаний внутренней причинности, поскольку существование человека и говорение (описание) о себе не совпадают: человек – несовпадающее с собой существо;

2) Человеческое бытие не является всегда осознанным бытием. Эта осознанность случается вдруг, благодаря преодолению двойственности и деабсурдизации безумия, и таким образом сохраняется возможность для свободы и возможность для времени, т. е. для новизны, творчества и удивления;

---

<sup>147</sup> Гиренок Ф.И. Абсурд и речь. Антропология воображаемого. М.: Академический Проект, 2012. С. 168.

<sup>148</sup> Гиренок Ф.И. Смена перспектив в философии человека // Человек.RU. 2015. № 10. С. 86.

3) Сознание не может быть тождественно самосознанию т. е. рефлексии, ибо рефлексировать – не значит мыслить;

4) Никакое дело не может быть мерой человека, напротив, человеком определяется мера, но в том смысле, в котором он наделяет эти меры, дела и вещи реальностью их существования;

5) Человеческое бытие – это не бытие в мире, а бытие вне мира, т. е. бытие субъективности.

Возвращаясь к принципиально важной проблеме исследования человека в МАШ – проблеме безумия, нужно отметить: если для классической антропологии «человек всегда есть некое бытие в мире»<sup>149</sup>, и этим задаётся критерий для определения нормальности человека, то для неклассической антропологии эта идея ставится под сомнение – по отношению к бытию в мире человек выступает, скорее, как паталогическое существо, как существо неразумное и безумное. В данном случае ключ к человеку находится в патологии человека. Поэтому здесь, как отмечает Гиренок, идеальным «объектом изучения человека являются не обезьяна, не человек в норме, а исключение из нормы»<sup>150</sup>.

Итак, неклассическая антропология осмысливает человека исходя не из реального (реальное здесь нужно понимать как бытие в природе, в мире), а воображаемого, т. е. с точки зрения положения человека относительно самого себя. Здесь на первый план выступает идея субъективности человека, которая не отсылает к субъекту, а отсылает к себе самой. Поэтому в неклассической философской антропологии человек перестаёт рассматриваться как субъект.

В таком случае как нужно понимать это положение относительно самого себя, которое должно рассматриваться вне понятия субъекта? Не как рефлексию, не как сознание «о», а как путь преодоления хаоса, как путь деабсурдизации чувства двойственности, как путь проживания и прохождения опыта субъективности, благодаря движению по которому человеку даётся быть в сознании непосредственной данности самого себя, данности своей самости.

---

<sup>149</sup> Там же.

<sup>150</sup> Там же.

Здесь обратим внимание на принципиально важное замечание о странной особенности неданной (свободной) данности человека: «В парадигме неклассической антропологии человек предстаёт как результат собственного преодоления хаоса, и одновременно он застаёт себя как уже нечто не собой положенное»<sup>151</sup>. Берёмся предположить, что в этом высказывании проговаривается ключевая мысль, вокруг которой выстраивается концептуальный дискурс сингулярной философии. Здесь возникает субъективность, а вместе с субъективностью возникает и человек. Здесь возникает вся полнота свободы, и одновременно вся полнота данности самости.

В этой связи основное внимание сингулярной философии как проекта неклассической антропологии направлено не на человека как субъекта, не на его бытие в мире, а прежде – на его субъективность (в интуиции Хайдеггера – «*humanitas*»), которая не может быть описана в терминах классической философии, то есть на языке понятийного, логического мышления, понимающего человека с точки зрения его измеряемой и описываемой языком сущности, центром которой является его субъектность, а точкой отсчёта этого измерения – идея его разумности. «Понятийное мышление, – пишет Гиренок, – возможно о вещах, об объектах. Человек – это отношение к самому себе. В основе этого отношения лежит самость. Но самость не существует, как "что". Она нам дана прямо и непосредственно. Например, наше "я" не из реальности. Оно из мира дано и существует как обозначение того, чего нет... Понятийно выразить отношение к самому себе невозможно из-за субъективности этого отношения»<sup>152</sup>.

#### *1.2.4.5 Э.В. Ильенков и Д.И. Дубровский*

Как ещё можно пояснить и проиллюстрировать идею субъективности, которая носит такой принципиально важный характер в вопросе определения человека в МАШ, и которая является одним из ключевых отличительных признаков концепции человека в МАШ? Через проблему, вокруг которой в конце 60-х годов разгорелся спор между двумя ведущими представителями советской

---

<sup>151</sup> Там же.

<sup>152</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 288.

философии Э.В. Ильенковым и Д.И. Дубровским, который, с одной стороны, так и остался не разрешенным (в рамках данных концепций), а с другой – продолжает быть остро актуальным и по сей день. Через проблему идеального. Это дискуссия остаётся актуальной и сегодня, поскольку в ней, главным образом, исследуется вопрос о природе, статусе и основании субъективного начала в человеке.

Что это за основание? К чему оно относится? Какой реальности? Согласно Ильенкову, идеальное обусловлено предметно-практической деятельностью людей, их нормами отношений, т. е. культурой. И в этом смысле оно объективно, и поэтому оно может мыслиться независимо от конкретного человека. Для Ильенкова проблема идеального возникает в связи с потребностью объяснения «объективности всеобщего, объективности всеобщих (теоретических) определений действительности», а также объяснения «факта их абсолютной независимости от человека и человечества, от специального устройства человеческого организма, его мозга и его психики с её индивидуально-мимолетными состояниями»<sup>153</sup>.

С точки зрения Дубровского, идеальное – это субъективное, оно существует только в самом человеке. Но существует как? В качестве явления, обусловленного деятельностью структур головного мозга: «Определение идеального в качестве субъективной реальности, – пишет Дубровский, – является исходным и должно сохранять своё значение во всех контекстах, где употребляется категория идеального. В противном случае категория идеального утрачивает смысл»<sup>154</sup>. И далее: «Идеальное не существует само по себе, оно необходимо связано с материальными мозговыми процессами... Идеальное есть сугубо личностное явление, реализуемое мозговым нейродинамическим процессом определённого типа»<sup>155</sup>.

Разрешение спора в пользу Ильенкова некоторые исследователи находят возможным в свете понятия нормативности сознательного опыта, которое

---

<sup>153</sup> Ильенков Э.В. Проблема идеального // Эвальд Васильевич Ильенков. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. С. 158.

<sup>154</sup> Дубровский Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность. М.: Канон+, 2002. С. 23–24.

<sup>155</sup> Дубровский Д.И. Психические явления и мозг: философский анализ проблемы в связи с некоторыми актуальными задачами нейрофизиологии, психологии и кибернетики. М.: Наука, 1971. С. 187–188.

возникает в контексте современной философии сознания (Д.В. Иванов<sup>156</sup>, Д. Бэкхерст<sup>157</sup>, Дж. Макдауэл<sup>158</sup>).

Однако в связи с активным развитием науки, в частности нейробиологии, сегодня наибольшей популярностью пользуются идеи, которые разделяет Дубровский. Список авторов здесь будет внушительный. Коротко упомянем лишь нескольких наиболее популярных: «Мы, – постулирует нидерландский нейробиолог Дик Свааб, – это наш мозг»<sup>159</sup>; «Мы, – заявляет в ставшей мировым бестселлере книге британский профессор когнитивной и вычислительной нейронауки Анил Сет, – являем собой сознательные "я" именно потому, что животные-машины... Суть собственного "я" – это и не рациональный разум, и не бесплотная душа. Это глубоко укоренённый в организме биологический процесс... Наш сознательный опыт – это такая же часть живой природы, как наш организм и окружающий нас мир»<sup>160</sup>. – Суть подхода данных авторов состоит в том, чтобы выстраивать теорию сознания посредством изучения его свойств, обусловленных операциями нейронных «биомощностей» в головном мозге<sup>161</sup>.

Но проблема спора в современной науке и философии всё равно остаётся неразрешенной.

В чём видится главная проблема невозможности разрешения этого спора в пользу Ильенкова или в пользу Дубровского? В наличии у оппонентов при их сильных сторонах слабых сторон. Сильная сторона позиции Ильенкова – объективное начало идеального, слабая – отсутствие подчинённости объективного начала субъективному. Сильная сторона позиции Дубровского – субъективное начало идеального, слабая – подчинённость субъективного биологическому.

---

<sup>156</sup> Иванов Д.В. Психофизическая проблема и проблема идеального в дискуссии Э.В. Ильенкова и Д.И. Дубровского // Психологические исследования. 2019. Т.12. С. 65–66.

<sup>157</sup> Бэкхерст Д. Культура, нормативность и жизнь разума // Эвальд Васильевич Ильенков. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. С. 343–374.

<sup>158</sup> McDowell J.H. Mind and World. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994. 191 p.

<sup>159</sup> Свааб Д. Мы – это наш мозг: От матки до Альцгеймера. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха. 2014. С. 15.

<sup>160</sup> Сет А. Быть собой: Новая теория сознания. М.: Альпина нон-фикшн, 2023. С. 15.

<sup>161</sup> Там же. С. 14.

Чтобы спор был разрешён, Ильенкову с Дубровским, как считают в МАШ, «нужно было в субъективности найти почву для объективности»<sup>162</sup>. Однако чтобы такая почва была найдена, надо вырваться из парадигмы материалистической философии, господствовавшей в то время и господствующей поныне, суть которой, как известно, состоит в зависимости идеального от материального, при котором идеальное не может иначе пониматься как «материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»<sup>163</sup>.

#### *1.2.4.6 В.П. Зинченко и М.К. Мамардашвили*

Впервые в советской философии возможность решения данного спора намечается в работе «Проблема объективного метода в психологии» В.П. Зинченко и М.К. Мамардашвили. В этой работе признаётся реальность субъективного, но главное, делается вывод, что субъективность объективна<sup>164</sup>.

В МАШ эта мысль подхватывается. В итоге, идеальное полагается производным от субъективного, а субъективное признаётся условием объективного. Но главное – в МАШ даётся чёткое объяснение того, как это возможно. Посредством различения тела, предназначенного для эволюции, и тела для грёз. И этого различение является основополагающим в концепции человека в сингулярной философии.

Таким образом, по тому, как решается вопрос идеального, можно различать подходы к решению вопроса о человеке. Если оно обусловлено практической деятельностью людей, их культурой, то этот подход можно определить как деятельностный или предметно-деятельностный. Если оно обусловлено деятельностью мозговых структур, – такой подход можно определить как натуралистический<sup>165</sup>. Возможны и другие подходы, например, экзистенциальный, где субъективность связывается с понятием существования. Подход МАШ можно определить как парадоксальный.

---

<sup>162</sup> Гиренко Ф.И. Аутография языка и сознания. М.: Проспект, 2017. С. 222.

<sup>163</sup> Маркс К. Капитал // Маркс К. Избр. соч.: в 9 т. М.: Изд-во полит. лит., 1987. Т. 7. С. 34.

<sup>164</sup> Зинченко В.П., Мамардашвили М.К. Проблема объективного метода в психологии // Вопросы философии. 1977. № 7. С. 109–125.

<sup>165</sup> Отметим, что сам Дубровский свой подход называет информационным (Дубровский Д.И. Проблема «сознания и мозг»: информационный подход // Знание. Понимание. Умение, 2013 №4. С.92–96).

Как можно пояснить суть этого подхода с точки зрения рассмотренной проблемы идеального? В человеке признаётся действие двойной природы, двойной логики, человеческой и нечеловеческой. Человеческой признаётся логика природы тела для грёз (грезящей, иллюзивной материи), где субъективное является условием объективного – отсюда ход к определению человека как существа грезящего. Нечеловеческой природой в человеке признаётся логика (законы) тела для эволюции, где, напротив, объективное пытается занять место субъективного, иначе говоря, где разумное (по логике инстинкта) вытесняет собой грезящее, т. е. субъективное, отсюда в МАШ ход к отрицательному определению человека как существа неразумного.

Целью нечеловеческого тела в человеке является приспособление к реальности внешнего мира, т. е. фактически жизнь животного. В таком случае определение человека, данное Аристотелем, как разумного политического животного будет самым верным. А целью человеческого тела – такая организация внешней жизни, которой бы предшествовала организация себя в своём внутреннем мире – это и будет жизнь человека в перспективе его символического порядка. Если нечеловеческое тело является предметом исследования человека с точки зрения науки, для сингулярной философии этим предметом является не тело, «а событие, учредившее символический порядок»<sup>166</sup>. Ибо «человек – это не мозги. Мозги принадлежат миру, а сознание – это нечто человеческое в человеке, что никак не приурочено к телу»<sup>167</sup>.

### *Два сенсориума*

Исходя из этого тезиса о существовании двух тел, в МАШ вводится концепт существования двух сенсориумов. Один – только человеческий, который нужен для его жизни в мире образов (*S. hallucinatas*). Другой – общий для человека и животных, который нужен для жизни в мире природы (*S. animalitas*). Первый сенсориум образуется посредством чувства самого себя, чувства реальности, чувства времени, второй – посредством функционирования пяти (шести) чувств.

---

<sup>166</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 33.

<sup>167</sup> Там же. С. 290.

В первом случае человек относится к самому себе и воздействует на себя во времени, во-втором – мозг управляет действиями в пространстве.

В условиях совмещения этих «тел», сенсориумов, возникает раздвоенная жизнь человека, неумолимо совмещающая два полярно противоположных и противоборствующих способа быть. Эта раздвоенная жизнь порождает ранимое и болезненно нетождественное реальности чувство реальности, которое одновременно является ключом к человеку, ключом к его сознанию. По этой причине несовпадение, исключительность, как некая ненормированная ненормальность, становится условием понимания нормальности. Как ещё нужно понимать эту ненормальность, если говорить коротко? Как сознательное сумасшествие.

**Выводы.** Итак, подводя итоги исследования основного вопроса сингулярной философии «Что такое человек сам по себе?», следует отметить: в определении человека необходимо различать две стратегии: антропологическую и метафизическую. Смысл подходов первой стратегии состоит в том, чтобы использовать для познания средства внутренние, в то время как смысл подходов второй – средства внешние. Применение различных средств обуславливает возникновение различных подходов и образование различных школ, в результате сопоставления которых сделан вывод о том, что человек в МАШ определяется из самого себя как человек грезящий (*Homo hallucinatas*), а не со стороны внешнего знания. В таком случае, если в классической философии субъективность помещается в производное отношение к субъектности, то в сингулярной философии – напротив. По этой причине центром человека в МАШ становится не идея разумности человека и порядка, а идеи вне-разумности и абсурда, идеи произвола, спонтанности и свободы, ибо логика лжёт, а любая рациональность ограничена<sup>168</sup>.

Проясняя вопрос о том, что такое сингулярность в МАШ, следует сказать: мы знаем о технологической сингулярности В. Винджа как о точке необратимого

---

<sup>168</sup> Там же. С. 245.

слияния человека с ИИ<sup>169</sup>, знаем о сингулярности Ж. Делёза как о переходных точках «плавления, конденсации, кипения и т. д.; точки слёз и смеха, болезни и здоровья, надежды и уныния, точки чувствительности»<sup>170</sup>, но как понимается сингулярность, согласно МАШ, исходя из определения человека как сингулярного события? – «Это то место, где заканчивается действие законов природы и одновременно начинается действие человека, положившего себя в основании своих действий»<sup>171</sup>. Смысл события этого полагания – невозможное, ибо как возможно полагать то, чего нет? А это и есть сингулярность, это и есть сознательное сумасшествие. Именно благодаря такому полаганию появляется возможность говорить о человеке самом по себе.

Таким образом, понимая философию как антропологию, т. е. как науку о сознательном сумасшествии или как науку об иллюзивной, грезящей, расширяющейся реальности внутреннего, нужно сделать вывод и заключить: человека нельзя изучать ни как понятие, ни как факт, ни как объект, ни как субъект. Постижение человека возможно только из самого себя с позиции своей двойственности, которая обозначается в МАШ понятием золотого принципа антропологии.

### **1.3 Золотой принцип антропологии**

Чтобы прояснить далее главный тезис сингулярной философии, согласно которому философия сегодня должна пониматься как антропология, то есть как сознательное сумасшествие, можно исследовать и осмыслить известное в философии высказывание об абсурдном характере человеческого существования, чтобы посредством этого осмысления показать глубже то, из чего исходит сингулярная философия и к чему она обращает в определении человека.

---

<sup>169</sup> Виндж В. Сингулярность. М.: Литагент АСТ, 2019. С. 2–3.

<sup>170</sup> Делёз Ж. Логика смысла. М.: Академический Проект, 2011. С. 75-78.

<sup>171</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 27.

Итак, вот эти слова: «Мир не логический процесс, а парадоксальный»<sup>172</sup>, и в другом варианте: «...существование – это не логический процесс, а реальный»<sup>173</sup>.

Здесь и в одном, и в другом случае речь идёт не о мире и существовании вообще, а о мире человека и его существовании. Такое существование, как процесс реальный, отворачивает нас от языка с его структурой, в основе которой лежит логика, и обращает нас к тому, что случается в жизни человека, в основе которой лежит парадокс.

Этот парадокс предполагает некую двойственную ситуацию, которая становится возможной благодаря присутствию в жизни человека сознания и его времени. В ситуациях этой двойственности заключена сила антропологического мышления, суть которого выражена в золотом принципе антропологии<sup>174</sup>.

Ранее мы уже отмечали: золотой принцип антропологии в сингулярной философии возникает из идеи человека как цели самого себя, в связи с двойственной природой человека, которая происходит от совмещения двух «тел», законы существования которых имеют различные основания.

Поясним иначе, чем являются стороны этой двойственности, что с чем здесь соотносится, совмещается. Чему служит этот золотой принцип антропологии? И каково здесь значение идеи сингулярности?

Вкратце пока выразим так: существующее совмещается с данным.

### **1.3.1 Существовать или быть данным**

Что такое существующее? Существующее возникает для человека как некое «внешнее», оно открыто для глаз и доступно другим органам чувств, оно может быть измеряемо и рефлексивно. Но почему внешнее поставлено в кавычки? Потому что существующее как внешнее (человека) не является действительностью самой по себе: ни действительностью сущего, ни действительностью человека.

---

<sup>172</sup> Гиренок Ф.И. Кант, Хайдеггер и проблемы метафизики // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2013. № 2. С. 86.

<sup>173</sup> Гиренок Ф.И. Конец времени мыслителей [Электронный ресурс] URL: [http://www.ng.ru/ng\\_exlibris/2018-03-29/10\\_928\\_girenok.html](http://www.ng.ru/ng_exlibris/2018-03-29/10_928_girenok.html) (дата обращения: 10.12.2023).

<sup>174</sup> Булгаров А.И. Идеи сингулярной антропологии // Человек.RU. 2020. № 15. С. 172-179.

Почему существующее не является действительностью? Потому что оно обусловлено тем, кто её обуславливает. А кто её обуславливает? Тот, кто живет во времени, кто непостоянен. Чем в таком случае является действительность сущего? Природой. Можно возразить, но и явления природы тоже происходят во времени, они тоже непостоянны?

С точки зрения сингулярной философии явления природы постоянны в круговороте времени, а человек – нет. Поэтому «непостоянное» время природы отличается от непостоянного времени человека и отличается принципиальным образом. Чем? Идеей сингулярности человека, идеей его самости, идеей уникальности, полноты, целостности самости в самой себе. Природой эта целостность разрывается, и благодаря этому возникает двойственность, смысл которой состоит в том, чтобы давать возможность человеку воздействовать на себя, меняться, менять форму своей самости.

В этой связи можно высказать такое предположение: в союзе постоянства природы и непостоянства человека – состоит смысл его жизни, а границей, отделяющей одно от другого, внешнее от внутреннего (существующее от данного), является сознание человека, смысл которого состоит в том, чтобы, с одной стороны, различать одно от другого и не подменять их, а с другой – чтобы посредством актов веры и любви, вызывающих состояния самозабвения и расплавления себя, в сознании происходили вспышки аффектов, благодаря которым могли возникать новые формы синтеза, происходили события трансцензуса (перемена, превращение, метанойя) границ форм сознания, чтобы таким образом, посредством этой перемены сознания, менялись и границы форм самости.

В таком случае смысл жизни состоит в том, чтобы длился этот союз до тех пор, пока не будет достигнута не нуждающаяся более в изменениях совершенная форма самости.

Однако в существующем, как форме присутствия человека в своём внешнем выражении, возникает принципиальная для человека проблема – проблема утраты кавычек внешнего, кавычек относительно существующего, которое существует,

поскольку дано это существование человеку в его времени, а не дано оно само по себе, т. е. не дано оно во времени вообще.

Существующее, как внешнее человека без кавычек, возникает вследствие подмены первичности внутреннего внешним, т. е. подмены первичного отношения к себе, к своей самости, той частью сущего, которая человеку даётся вместе с его рождением.

Вследствие этой подмены чувства реальности внутреннего переключаются на объекты внешнего опыта и так возникает эффект реальности самой по себе.

Таким образом, фактически вследствие самообмана, суть которого заключается в объективации внешнего, происходит ошибочное отнесение себя в горизонт сущего, и тем самым время человека начинает измеряться временем природы, т. е. скоростью круговращения объектов сущего.

### **1.3.2 Освободить себя от Другого**

Что при этом происходит с человеком, ведь он по своей сути не является ни частью природы, ни частью социума? Связь человека с самим собой, со своей самостью опосредуется фигурой Другого. Напомним, кто такой Другой, согласно МАШ. Источник неподлинного в человеке, тот, который заставляет тебя смотреть на себя с отвратительной точки зрения. Что возникает в результате такого «смотрения»? В человека проникает зло. Каким образом это происходит? Через ошибочную идентификацию человека с себе подобными, понятиями не в истине души человека, не в истине своей исключительности, а в «истине» занимаемого людьми места в пространстве сущего, которого, как оказывается, для них в сущем нет. Вот отсюда, вместе с проникновением зла, возникает ситуация одиночества в «бытии вместе» и борьба всех против всех. Но как нужно понимать эту борьбу? Как попытку убить Другого в себе. Однако, чем оборачивается такое убийство в пределе? Убийством ближнего, убийством своего Авеля. Вот так, вместо счастливого бытия вместе в сущем, человек получает бытие собственного ада в самом себе.

Теперь поясним, что такое данное. Данное – это внутреннее, его измеряемостью является скрытое от глаз и других органов чувств, самоочевидное «самосознание» самости, оно не рефлексивно, оно актуализируемо, областью его актуализации является область внутреннего чувства, область грёз человека. Данное возникает как аффект вследствие взгляда, опосредованного первичным отношением к себе, к своей самости.

Действие эффекта обращает человека к сущему, действие аффекта – к самому себе. Суть действия эффекта – обман человека, кража его времени, манипуляция вниманием посредством фигуры Другого. Суть действия аффекта – правда себя, благодаря аффекту даётся время для встречи с собой. Аффект здесь нужно понимать как чувство абсурда, возвращающее человека к его истоку, к его началу<sup>175</sup>. Аффект ценен тем, что даёт доступ к сознанию без мыслей о сознании<sup>176</sup>, а это и будет самость человека.

Существующее как внешнее без кавычек в человеке существует на условиях внешней причины. Поведение человека в этом отношении реактивно, а результаты приводят к рассеиванию, ослаблению человеческого в человеке (сознания) и усилению нечеловеческого в нём – алгоритмов, т. е. действий, которые не требуют работы сознания.

Данное человеку даётся на условиях свободы. В этом отношении поведение человека является проактивным, а результаты приводят к собиранию, усилению человеческого в человеке, которое происходит через активную работу по расширению присутствия себя в области своего внутреннего.

В первом случае человек оказывается, как мы уже показали, частью антагонизирующей биосоциальной среды, во втором – он может стать в собственном смысле человеком, собой.

Так вот, абсурдность человеческого способа жизни, согласно сингулярной философии, состоит в том, что в человеке одновременно присутствуют и постоянно накладываются друг на друга эти два прямо противоположных друг

---

<sup>175</sup> Гиренок Ф.И. Абсурд и речь. Антропология воображаемого. М.: Академический Проект, 2012. С. 193.

<sup>176</sup> Там же.

другу влечения и типа жизни, имеющие не только разные источники побуждения, но и разные цели. В этой странной и невозможной связи одного с другим заключена парадоксальная суть основы жизни человека.

Эту раздирающую душу связь можно передать формулой его безумия, его двойственностью: «У каждого из нас есть свой двойник. Все мы раздвоены»<sup>177</sup>. Эта двойственность есть основополагающее условие золотого принципа антропологии. Благодаря этому принципу открывается возможность доступа человека к себе, к своей свободе, к своей самости, ключевым указанием на которую будет модус, связанный с приставкой «сам», встречающийся, например, в таких словах как: самовоздействие, самоограничение, самоопределение и т. д.

Это значит, что поскольку мы можем говорить об этом модусе «сам», мы можем говорить о человеке. И наоборот, говорить о человеке возможно лишь с позиции этой странной двойственности, т. е. того, что создаёт некое внутреннее пространство взаимоотношений между самим собой. Но это только исходный пункт размышлений о человеке, но ещё не цель.

Сингулярной философией принимается эта принципиальная несводимость одного к другому, однако в некоторых моментах, называемых в сингулярной философии моментами сингулярных событий, это преодоление всё-таки происходит. Здесь следует различать технологическую сингулярность от сингулярности, с которой имеет дело сингулярная философия.

Технологическая сингулярность – это тренд, к которому стремится дигитальная философия, движущей силой которой является наука. Целью такой философии, как мы уже отметили, является устранение двойственности через стирание границ внутреннего и внешнего в цифре, которое происходит через легимитизацию устранения кавычек внешнего. Легимитизация устранения этих кавычек в науке приводит к легализации подмены внутреннего внешним, первичного вторичным, благодаря чему создаётся не только представление о самой возможности техническим заменить антропологическое, но и само право.

---

<sup>177</sup> Гиренок Ф.И. Философский манифест Московской антропологической школы // Человек.RU. № 14. 2019. С. 227.

Это время сегодняшнее. Время кибернетики и одновременно, как было отмечено, это время риска гибели человека.

Но есть и другая ситуация – ситуация, в которой существующее, воспринимаемое как внешнее в кавычках, посредством доведённого до предела первичного антропологического, т.е. определённого данным как своим уникальным, предстаёт перед человеком в особом свете, и тогда преодолевается двойственность, при этом различия и уникальность данного, проявляющиеся, как правило, в конфликте и на контрасте с существующим, не стираются, но приобретают иной вид и иное осмысление – вид единства данного в его разнообразных формах проявления. И тогда эти различия приобретают не только неконфликтный характер, но главное – посредством доведения этих различий до пределов происходит качественный переход в своё, данное лишь на миг, полное сознание себя – в сознание, расцвеченное чувствами совершенной красоты истины всякого момента «здесь и сейчас».

В таком случае ситуация с существующим как «внешним» радикальным образом меняется и перестаёт быть уже как «внешнее», а становится как объективированное внутреннее, как выраженное в объекте, в предмете, понятии, форме и т.д., как выраженное в том, что обрело форму грёзы, благодаря её актуализации отношением самости к самой себе.

И тут нужно указать на разницу между процессами объективации и актуализации. Процесс актуализации – это действие разворачивания данного изнутри, а процесс объективации – данного во вне.

Таким образом, благодаря действию грёз, то есть актуализации внутреннего, переходящей в план объективации, образуется уникальный по действию и выражению самости, собственный, явленный внешним образом мир человека, позволяющий преодолевать внутреннее во внешнем, и тем самым делать это внешнее новым, а точнее, делать полным горизонтом внутреннего, образуя, таким образом, явления чувства целостности и единства самого себя уже не только в своей самости, но уже в самом мире человека, то есть в самом человеке.

В таких моментах, как сказано в манифесте МАШ, как раз и происходит превращение того, что должно было погубить человека, в то, что становится новым горизонтом его жизни, горизонтом спасения<sup>178</sup>.

В результате этого перехода меняется характер времени, от времени астрономического к времени сингулярному. Сингулярное здесь означает единственное в своем роде, которое нельзя поставить в какой-либо ряд, разве только – в ряд внутренней истории жизни человека, мерой которой может стать только сознание человека. Вот эта уникальность момента создаёт особый горизонт внутреннего, в котором посредством утверждения моментом, взрывом, вдруг преодолевается двойственность и обретается чувство единственной реальности.

Это невозможное, но оно случается. Идеей сингулярности как совпадения в сознании себя с чувством цели самого себя, с чувством своего времени, с чувством мер роста себя, а также несводимости этих чувств, этого сознания и этого времени ни к чему прочему, утверждается возможность для предстояния человека перед собой и возможность для самостояния.

Если развивать дальше эту мысль, невольно возникают вопросы, требующие своего разрешения. Что задаёт эту возможность для самостояния? Какими такими силами человек может обретать в этой зыбкой многоликости опору и преодолевать, пусть и на мгновения, свою двойственность?

Каждый раз размышления над этими одновременно сложными и простыми вопросами приводят к мысли о невозможном, иначе говоря, о чуде. Именно благодаря присутствию чуда в человеческой жизни, пусть и моментами, мы точно можем знать, кто мы такие, кто я такой. Благодаря этому знанию, которое неотделимо от этого чуда, мы можем отвечать не только положительно на все поставленные Кантом вопросы<sup>179</sup>, но и отвечать на них с предельной, очевидной ясностью.

---

<sup>178</sup> Гиренок Ф.И. Философский манифест Московской антропологической школы // Человек.RU. 2019. №14. С. 228.

<sup>179</sup> Речь идёт о четырех вопросах Канта, сформулированных в «Логике».

Стоит сказать, что чудо в таком случае не есть категория разума, не есть даже и категория веры, чудо не есть какой-либо аргумент, чудо здесь не понимается как чудо, явленное в подтверждение чему-то, в подтверждение тому, в чём человек может не сомневаться. Нет, речь идёт как раз, напротив, о том, что условием несомненности является само чудо. Речь здесь идёт о том, что чудо возникает не в качестве какого-либо следствия, чудо происходит не потом, но всегда прежде, потому что чудо свободно от каких-либо причин, оно спонтанно, и поэтому, когда происходит, происходит всякий раз, как событие вдруг, как событие, данное *очевидно*.

Именно благодаря чуду мы можем обладать чувством уникальной и единственной реальности, недвусмысленность которой открывается в моментах, когда человек, рискуя, может совершать неразумные поступки и по итогу оказываться прав.

Что такое чудо, иначе говоря? Возможность невозможного. Возможность правоты, когда она невозможна. Что может означать факт возможности такой правоты, когда исключена возможность случайности и расчёта, когда человек может поступать в прямом смысле без расчёта, поступать неразумно или абсурдно, поступать необъяснимо, странно или, иначе говоря, исключительным образом, т. е. поступать не по законам и не по правилам поступков и, поступая так, неожиданно оказаться правым? Как это возможно?

С точки зрения сингулярной философии возможность невозможного объясняется достаточно просто (хотя загадочность этого явления от этого объяснения становится только более загадочной): в том смысле, в котором человек есть существо неразумное, но грезящее, он является причиной реальности собственных представлений, или, что то же самое будет выражено у Канта, он является посредством своих представлений «причиной действительности предметов этих представлений»<sup>180</sup>.

---

<sup>180</sup> Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 6. М.: Чоро, 1994. С. 613.

В свете этого объяснения может также стать понятнее, почему в сингулярной философии утверждается, что никакой реальности самой по себе нет, а есть лишь чувство реальности<sup>181</sup>.

Каждый человек этим чувством реальности обладает, но не в том смысле, что он обладает им, а в том, что этот опыт реального иногда даётся человеку, и через него порой человеку открывается то, в чём не может быть никаких сомнений. Этот опыт чувства реального может быть пережит и в ситуациях утраты этого чувства. И каждый в жизни знает, что такое реальность в этих мгновениях, которые словно настигают человека в минутах утраты, отчаяния, душевных терзаний, риска, любви, счастья, разлуки, в моментах взлётов и падений и т. д.

Эти ситуации гораздо больше говорят нам о самих себе, чем то, что мы можем знать, находясь на дистанции, когда мы прохладны. Эти моменты острых переживаний событий своей жизни составляют основу присутствия человеческого в человеке, его живую и пульсирующую токами самоаффектации самость.

Из этих пульсаций и ритмов образуются формы субъективного, формы эмоционального человеческого поведения человека. Именно благодаря действию субъективного, действию эмоций открывается возможность для самодействия.

### **1.3.3 Эмоция как способ самоопределения человека**

В сингулярной философии эмоции отводится исключительно важная роль: «Эмоция, – пишет Гиренок, – это единственный способ самоопределения человека. Его отличительный признак. Ни труд, ни прямохождение, ни какая-либо иная внешняя причина, а эмоциональный взрыв освобождает пространство абсурда для воздействия человека на самого себя. Эмоция амбивалентна. В ней переживание неотделимо от языка понимания переживания»<sup>182</sup>.

---

<sup>181</sup> Гиренок Ф.И. Философский манифест Московской антропологической школы // Человек.RU. 2019. № 14. С. 227.

<sup>182</sup> Гиренок Ф.И. Абсурд и речь. Антропология воображаемого. М.: Академический Проект, 2012. С. 29.

Эмоция, субъективное человека – это двери в себя, двери в свою самость. Именно через проживание опыта субъективного человек узнаёт о себе больше, чем как-либо ещё.

Значит ли это, что нужно подвергать себя испытаниям, искусственно создавая подобные ситуации для проявлений эмоций и аффектов? Нет, не значит. Если человек внимательно и сознательно старается проживать свою жизнь, то рано или поздно он приходит к пониманию, что всё в его жизни словно находится на своих местах, что жизнь его не только исключительна, но и целостно исключительна. Эту свою целостность человеку даётся разглядеть, как правило, лишь в конце времени своей жизни, в конце своего пути, разглядеть и понять, что ничего не могло быть иначе.

Проблема этого отсроченного понимания коренится во времени нашей жизни. Именно временем устанавливаются эти рубежи. Можно ли их разом преодолеть? А стоит ли? Ведь ясно, что есть то, что человек не может понять в 20 лет. Не может он жить, когда ему 20, словно ему 60, и наоборот – молодиться, когда уже не молод.

Но время времени рознь. И дело здесь совершенно не в годах жизни, а в том, что одновременно существует два совершенно разных времени: время часов, оно же и время распорядка, и время сознания – время сознательной жизни человека. Время часов – это время, объективированное в одном для всех ритме, а время сознания – это время чувствовать себя<sup>183</sup>. Это время, которое складывается в соответствии с собственным ритмом человека, дающее ему возможность чувствовать, осмысливать себя, чтобы потом из этого опыта могла формироваться и реальность. Эта реальность, сформированная отношением человека к опыту своего субъективного как опыта отношения к самому себе, – и будет формой самосознания.

Поскольку нет никакой объективной реальности, нет и всеобщего времени. Оно есть лишь в языке. Это время вывернутого в пространственную область жизни человека, где действуют законы механистического времени, где человек

---

<sup>183</sup> Там же. С. 225.

уже предстает не как мыслящее, грезящее существо, определяемое его самостью, его сознанием, а как существо биосоциальное, управляемость которого будет задана нормами и правилами, главным инструментом которых является язык<sup>184</sup>.

В чём проблема языка? В его подложном характере, смысл которого состоит в том, чтобы давать Другому возможность для манипуляции внутренним временем человека, одновременно предоставляя средство для бегства человека от самого себя, бегства от чувства двойственности, обусловленного присутствием себя при своей самости, к единству со своей сущностью – т. е. к бегству к своему месту в сущем.

Посредством языка создаётся мнимое представление о возможности нахождения своего места в сущем, а также представление о возможности позитивного, то есть недвойственного отношения к себе. Чего лишается при таком отношении к себе человек? Сознания – той очевидной и недвусмысленной ситуации возможности несовпадения с собой, благодаря которой сохраняется возможность собственного и свободного от Другого отношения к себе.

В чём состоит ценность этой возможности? В том, чтобы обеспечивать первичные условия для самоопределения, то есть условия для того, чтобы непрестанно поступать не по правилам, а по-человечески, то есть чтобы жить не прошлым, а настоящим.

Именно языком обеспечивается удивительная возможность жить чужой жизнью, жизнью других людей. Жить, прожить – и даже этого не заметить<sup>185</sup>.

Язык обещает человеку, что в каждый раз, используя одно и то же слово, возникнет один и тот же смысл, но понимание человека с точки зрения его времени устраняет это заблуждение. Для человека, если он себя мыслит живым человеком, для него слово всякий раз будет новым словом, а время всякий раз будет новым временем. Именно это несовпадение в себе даёт человеку почувствовать себя живым, почувствовать себя живущим от момента к моменту, от

---

<sup>184</sup> См.: Гиренок Ф.И. Об аффективных токах в галлюцинозе сознания [Электронный ресурс] URL: <http://fedor-girenok.ru/po-filosofii-2/> (дата обращения 20.12.2023).

<sup>185</sup> Пробуждение от такой жизни хорошо показано в повести Л.Н. Толстова «Смерть Ивана Ильича».

события к событию, чувствовать восторг и испытывать изумление от красоты, непрестанно творимой здесь и сейчас всегда новой реальности.

Язык и образует время часов. Языком оно и порождено. Но почему это время вывернутое? Потому что то, что дано, начинает измеряться тем, существующим, как внешним без кавычек, поскольку внешнее в кавычках является также формой данного, но формой относительной, формой, требующей преодоления.

Но парадокс состоит в том, что внешнего самого по себе нет, как нет самой по себе реальности, а есть лишь эффект реальности, который возникает в результате уникальной способности человека к самообману, порождённому также сознанием человека. В этом смысле главный враг человека, равно как и друг, — сам человек.

Таким образом, задачей человека является такая самоорганизация себя, такая работа по выстраиванию оптики изнутри данного, которая бы посредством смыкания мира на себя, на свою самость, позволяла бы обращать внешний план во внутренний, чтобы через это смыкание, через это обращение открывался горизонт внутреннего времени — времени сингулярных событий. Времени тех мгновений и мигнов, которые создают чувство осознанности и полноты реальности жизни, которое есть сконцентрированное присутствие себя в ситуациях «здесь и сейчас». Такое присутствие даёт возможность, как об этом сказано в манифесте, «быть в непрерывно длящемся настоящем»<sup>186</sup>.

Значит ли это тотальный контроль над собой? Нет, эта концентрация есть лишь собранность внутри своей двойственности, спонтанно организующая многоголосицу и хаос внутреннего в уникальность собственного самобытного лица. Эта собранность внутри своей двойственности, внутри своей самости, и есть внутреннее время самостояния человека. Быть собранным здесь означает — быть в сознании.

---

<sup>186</sup> Там же. С. 226.

### 1.3.4 Антропологическое понимание абсурда

Анализируя основополагающий корпус идей МАШ, важно также показать и подчеркнуть здесь, почему для сингулярной философии так важна идея абсурда, парадокса, а не логики, поскольку полагается тезис о том, что логика не применима как к жизни, так и к мышлению.

Во-первых, это так, потому что, раз мы говорим о мышлении, мы говорим о мышлении человека, ибо никто другой и ничто другое не мыслит. А поскольку чувство реальности определяет реальность, постольку мышление определяет жизнь человека. Поэтому не может быть так, чтобы жизнь человека была абсурдна, а мышление – не абсурдно. Это разделение в сингулярной философии признается роковой ошибкой, поскольку вследствие этого разделения возникнет проблема отрицания первичности антропологической реальности в жизни человека.

Во-вторых, как мы уже отмечали, сам человек в сингулярной философии предстаёт совершенно в ином свете, уже не как существо биосоциальное и не как существо разумное, а как существо, грезящее наяву, мерой которого является не инстинкт самосохранения и не согласованное с другими поведение, впрочем, как и не здравый смысл, а его грёзы, цели и мечты<sup>187</sup>. В перспективе этого целеполагания состоит тайна, загадка человека.

По этой причине в сингулярной философии такое огромное значение придаётся спонтанному мышлению, настолько огромное, что спонтанность становится мерой мышления. Почему для сингулярной философии это так важно? Чтобы дать человеку свободу, свободу от тех порядков и режимов жизни, которые подавляют или вовсе исключают возможность быть причиной реальности собственной жизни, то есть причиной собственных поступков.

Чем является тогда свобода? Свобода – это свобода для движений и раздолья жизни души, необусловленной порядками, нормами и законами постороннего мира.

---

<sup>187</sup> Там же.

Даёт ли свобода возможность для произвола? Конечно, но одновременно свобода и даёт возможность для отказа от него. Свободу здесь нужно понимать как первичное условие для самовозникновения, самоопределения человека, как его чистую собственную стихию, собственный хаос, собственную потенцию, собственное всё и ничто – как своё собственное первобытие человека. В таком случае и хаос нужно понимать не как беспорядочное движение, но как первичный собственный покой и одновременно – как равноудалённую позицию от всего чего-бы то ни было иного себе.

Но тогда, что значит собственный? То же, что и самостный. Не указывает ли это обозначение уже на некоторую определённую? Указывает, и указывает не только лишь на некоторую определённую, – а на определённую абсолютную. Почему? Потому, что человек есть существо в своей основе абсолютное. И причина этого проста и очевидна, и состоит она в том, как устраивает свою жизнь человек, когда стремится и находит в относительном достаточное, чтобы быть абсолютным. Где это видно наглядно? В вере, в религии. Поэтому в сингулярной философии говорится, что сущность человека – в вере и религии. Почему? Потому что в религии человек получает возможность реализовать свою потребность в реализации абсолютного, «ведь верить – значит верить абсолютно»<sup>188</sup>.

Постижение этой мысли невозможно логически, но только антропологически, то есть силой абсурда, силой правды собственной жизни, силой сознания, силой искусства, наконец, силой веры, ибо жизнь, согласно пониманию человека с точки зрения веры, не является ни арифметическим, ни логическим процессом, а процессом реальным, ибо жизнь – это некий абсурд<sup>189</sup>.

Как точно замечает современный отечественный лингвист Л.О. Чернейко, абсурд лишён всякого смысла с позиции формальной логики (причинно-следственных отношений, отношений части/целое и прочее), однако с точки

---

<sup>188</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 156.

<sup>189</sup> Там же.

зрения проблемы глубинных отношений жизни и искусства, абсурд представляет собой «особую, превращённую форму смысла, его изнанку»<sup>190</sup>.

Не в окружающей его природе, не в галактиках и атомах, а в собственной внутренней жизни человека находится ключ к ответу на вопрос о самом себе, ключ к ответу о смысле данной человеку свободы. Иначе и быть не может. В таком случае свободу нужно понимать как само-естественное условие человека быть с самим собой в соответствии со своей внутренней правдой о себе, правдой, непроглядной и неподсудной внешнему взгляду. Свободой обеспечивается условие этой правды, её дух, а дух, как известно, дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит. Также и с мыслями.

Сингулярной философией утверждается необходимость свободы как условия для возможности первичного поступка человека, как поступка, который человеку может давать человеку основания отстаивать и стоять на своём до конца, отстаивать вне зависимости от того, что бы с ним не происходило, а в пределе – стоять насмерть.

В чуде этого самостояния проявляется сокровенный лик человека, его уникальность и его красота. В том, в чём человек может так стоять, говоря о самостоянии, находятся и истоки его мышления, посредством которого он может не только созерцать и прозревать в себе и ближнем прекрасное, но и творить прекрасное. В таком случае мышление есть творчество, но оно есть дело этого невозможного случая. Его нельзя просчитать и его нельзя себе присвоить, нельзя его раз и навсегда закрепить. Оно всегда случается в моменте настоящего. Оно свободно. Его нет, но оно бывает дано.

Однако феномен переживания чувства красоты, чувства доброты не возникает вследствие привитых нам способностей к этим переживаниям. Несомненно, эти чувства могут выступать в качестве объектов для воспитания, образования, однако, когда они настигают человека в своей полноте, они выходят за рамки всякого предмета и тем самым обнаруживают свою условную и

---

<sup>190</sup> Чернейко Л.О. Мифологемы сознания: Вербализация и интерпретация. Человек: Образ и сущность. Гуманитарные аспекты. М.: ИНИОН РАН, 2018, № 3 (34). С. 146.

второстепенную связь с ним. И когда это понимается, понимается и то, что красоте, например, нельзя научить, как нельзя научить и доброте.

К красоте и доброте лишь можно приобщить, то есть показать, указать на то, что уже есть в самом человеке, – есть в тех основаниях, откуда в человеке возникает и свобода.

Посредством этого приобщения происходит и актуализация, пробуждение чувства человека быть в сознании. Этим пробуждением человеку открывается доступ к невозможному, благодаря которому он может не зависеть и быть свободным от реальности сущего в себе.

А что открывается человеку вместе с этой свободой? Возможность для обнаружения, свидетельствования себя в моменте самосоприутствия, в котором человеку даётся обрести уникальную форму переживания и проживания своего опыта единомножества, опыта своего исключительного и абсолютного чувства себя, чувства своей личности в составе чувства общности «мы», подлинного чувства единства.

В такой ситуации постигается тотальная полнота собственного смысла и находят своё разрешение антиномические вопросы, например, вопросы об отношении неслиянного и нераздельного, личного и безличного, единого и единственного и т. д. В таких случаях Бог, совпадая в своих противоположностях в сознании человека, даёт возможность ему обрести чувство абсолютной реальности себя.

Каждый раз, когда это вдруг происходит, а происходит оно спонтанно и точно случайно, в этих словно вспышках вдруг приоткрывается, будто мгновением, бездна полноты завещанного «я», некоторая скрытая от собственных глаз тайна, заключённая в собственном имени человека. И когда это случается, пусть и на мгновения, всё становится тем, чем не может не быть.

**Выводы.** Итак, главной темой данного параграфа стал вопрос об уникальной особенности человека, благодаря которой, согласно МАШ, человек является исключительным явлением, не социально-политической разумной животной сущностью, а существом мыслящим, грезящим. Этой особенностью

является двойственный характера природы человека, назначение которого состоит не в том, чтобы жить двойственной жизнью, а в том, чтобы возвышаться над самим собой, и таким образом, превращать сумасшествие обычной двойственной жизни в красоту единства самого себя, понимаемого, однако, как единство себя за пределами «я».

**Выводы к Главе 1.** Делом настоящей главы была задача исследования концептуальной основы философии МАШ, чтобы посредством этого исследования стало возможным введение в основополагающий круг идей философии МАШ.

В идейной основе школы лежит концепция сингулярной философии, главный тезис которой состоит в утверждении о том, что философия сегодня должна пониматься не как онтология, а как антропология. В результате этой перестановки философию предлагается рассматривать не как любовь к мудрости, а как сознательное сумасшествие. Человек в таком случае предстает не как живое разумное существо, а как существо, грезящее наяву, как существо, единое в двух лицах, двойственность и единство которого осмысливаются в свете сингулярных событий. Именно эти события оказываются в центре внимания сингулярной философии, как события, в которых происходит превращение того, что должно было погубить человека, в то, что становится его спасением, его новым горизонтом жизни.

Это превращение становится возможным благодаря двойственности человека. Условием этой двойственности является время, которое с точки зрения МАШ должно восприниматься не как астрономическое время, а как антропологическое, как внутреннее время человека, смысл которого состоит в том, чтобы давать чувство несовпадения с собой, чувство разрыва, чувство отрицательно-положительного сознания себя. Отрицательный аспект порождает неудовлетворенность, ибо то, что человек есть как есть, оказывается не тем, что он есть на самом деле. Положительный аспект возникает из странного чувства

себя, каким, как человек чувствует, он должен быть на самом деле, но им не является. Из этого разрыва возникает вся жизнь человека, его смысл и его путь.

## ГЛАВА 2. Постановка вопроса о метафизике

Поскольку вопрос о человеке в данной работе задан в самом широком, но и в самом конкретном смысле контекстом философии, а философия традиционно понимается как метафизика, а метафизика – как онтология, постольку возникает необходимость далее прояснить, в чём состоит значение главного тезиса Московской антропологической школы, согласно которому философия – это не онтология, а антропология, т. е. прояснить, как и почему метафизика должна определяться уже не через онтологию, а через антропологию.

Уже со времен Ф. Ницше метафизика стала претерпевать радикальный кризис своих оснований. Вместе с этим кризисом метафизики в современной философии наступило и время её конца, признаком которого является время наступления господства техники. Отсюда и возникает острая необходимость в такой поставке задачи о метафизике, т. е. философии сегодня, посредством решения которой могли бы быть выработаны адекватные катастрофическому положению человека формы сознания, благодаря которым можно бы сформировать ясное и свободное отношение к технике.

В параграфе 2.1 через исследование различного понимания метафизики И. Кантом и М. Хайдеггером формулируется ответ на вопрос о метафизике, о её принадлежности либо к антропологии (Кант), либо к онтологии (Хайдеггер); а также на основе предложенных Ф.И. Гиренком новых прочтений вопросов Канта показывается, почему необходим постхайдеггерианский поворот к Канту, мерой которого вновь должен стать человек.

В параграфе 2.2 исследуется проблема человека в современной философии, характерными признаками которой признаётся время антропологической катастрофы, с одной стороны, и антропологической революции – с другой. В первом случае это касается западной философии в целом и цифровой философии в частности, поскольку понимание философии как онтологии отказывает человеку в основаниях быть человеком, что делает возможным отрицание проблем и ограничений в том, чтобы заменить людей на базы данных.

Во втором случае мы имеем дело с современной русской философией, а именно – с разрабатываемой МАШ сингулярной философией, которая, исходя из понимания философии как антропологии, находит эти основания, поскольку взор человека обращён не к миру, а к самому себе.

В параграфе 2.3 исследуется проблема мышления в современной философии в связи с наступлением времени конца метафизики и одновременно наступлением времени господства техники, в результате чего человек оказывается под угрозой поглощения миром машин, организованных искусственным интеллектом, с другой – антропологической катастрофой и риском гибели человека, а с третьей – теми ответными решениями, которые предлагаются философией МАШ.

## **2.1 Подходы к метафизике: Кант, Хайдеггер, Гиренок**

Мартин Хайдеггер в работе «Слова Ницше "Бог мёртв"» приводит следующее высказывание Ницше о метафизике: «Метафизика... – это пространство исторического совершенства, пространство, в котором судьбою становится то, что сверхчувственный мир, идеи, Бог, нравственный закон, авторитет разума, прогресс, счастье большинства, культура, цивилизация утрачивают присущую им силу созидания и начинают ничтожествовать»<sup>191</sup>.

Кризис метафизики сегодня нужно рассматривать как ситуацию утраты оснований, следствием чего является распад того, что было на этом основании воздвигнуто, например, культура. В ситуациях распада культуры возникает необходимость в критике традиционных способов мышления, представлений и формирование новых подходов<sup>192</sup>. Наряду с этим требуется также и глубокое переосмысление природы этого распада, его причин. Иначе есть опасения, что этот круг не будет разорван. Будут найдены новые слова, но суть понимания, суть вопрошания останется прежней.

---

<sup>191</sup> Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мёртв» // Работы и размышления разных лет. М., 1993. С. 178.

<sup>192</sup> Розин В. М. Мышление в контексте современности // Общественные науки и современность. 2001. № 5. С. 132–142.

Как видится, ни Ницше, ни Хайдеггер из этого круга не выходят. И если кто и погружает философию в антропологический сон, используя выражение Фуко, то это не Кант, но те, кто словно под гипнозом сущего, фактически избегая решительной встречи с самим собой, снова ставят вопрос о нём самом, минуя главный вопрос – вопрос о человеке.

Как представляется, это так, потому что возможностями одной лишь философии проблему метафизики и не поставить, и не разрешить. Почему? Оснований недостаточно. Зыбкая эта вера в разум. И здесь недостаточно сказать, что разум, согласно Хайдеггеру, – величайший супостат мышления<sup>193</sup>. Нужно сказать, кем или чем является его *друг*. Свобода? Да, но тогда должно быть прояснено, что такое свобода, откуда она возникает и к чему она ведёт.

Однако, всё же прежде следует прояснить этот принципиальный вопрос о метафизике, о принадлежности её к вопросу о сущем, т. е. онтологии, или к вопросу о человеке, т. е. антропологии.

В первом случае мы говорим о кризисе и закате (Ницше), а в дальнейшем – в лучшем случае, о реставрации метафизики. Одна из её величайших реставраций, понимаемая как онтология, предпринята в XX в. – она принадлежит перу Хайдеггера и сформулирована в виде проекта фундаментальной онтологии.

Во втором случае мы говорим о метафизике, сформулированной Кантом, которая предстаёт в виде известного коперниканского поворота. В философии Кант всё переворачивает, в результате чего метафизика уходит «из-под ног» онтологии и становится внутренним «небосклоном» человека<sup>194</sup>.

Поскольку вопрос о метафизике, о её принадлежности к онтологии или антропологии имеет для нас первостепенное значение, необходимо остановиться и исследовать этот момент подробнее.

Для этого рассмотрим ряд фундаментальных подходов в определении метафизики. Первый подход будет представлен Кантом, в его интерпретации

---

<sup>193</sup> Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мёртв» [Электронный ресурс] URL: <https://nietzsche.ru/look/xxa/heider/> (дата обращения: 20.05.2023).

<sup>194</sup> Булгаров А.И. К вопросу о метафизике: бытие или человек // Философия хозяйства. 2020. № 1. С. 187–196.

метафизика будет сводиться к антропологии; второй – Хайдеггером, который истолковывал метафизику как фундаментальную онтологию. Третий подход сформулирует Гиренок, который предложит новое прочтение вопросов Канта и покажет, чем может обернуться для философии метафизика, понимаемая как наука о внутренних принципах выбора между различными целями.

### **2.1.1 Коперниканский переворот Канта**

Итак, в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» Кант, сравнивая свою мысль в философии с революционной идеей Коперника в астрономии, предлагает решиться поставить вопрос о метафизике радикально иначе, чем это было прежде, потому как все попытки в отношении познания, предпринятые ранее, заканчивались неудачей.

Суть этого поворота, напомним, состоит в следующем: не наше познание должно соотносываться с предметами, а предметы должны соотносываться с нашими знаниями о них. И это, говорит Кант, «лучше согласуется с требованием возможности априорного знания о них, которое должно установить нечто о предметах раньше, чем они нам даны»<sup>195</sup>. Это значит, что, если раньше окружающий нас мир понимался метафизикой как сущее в целом, как независимая от человека данность, то теперь он стал рассматриваться через призму возможностей априорного знания о нём. Вследствие такого поворота станет возможен ход к антропологии, более того, антропологический модус в философии станет определяющим.

Уже в «Логике» Кант введёт в философию антропологический принцип, согласно которому отвечать на вопросы метафизики, а также морали и религии нужно через ответ на вопрос «Что такое человек?»<sup>196</sup>, иными словами, метафизика становится в определяемое положение от антропологии.

Однако такой тип вопрошания в целом оказывается не характерным и неприемлемым для европейской философии, так как её траектория определяется вопросом «Что есть сущее?». Кант же своим коперниканским поворотом

---

<sup>195</sup> Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 3. М.: Чоро, 1994. С. 23.

<sup>196</sup> Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 8. М.: Чоро, 1994. С. 280.

учреждает новую позицию вопрошания в философии, ставя в зависимое положение решение вопроса о сущем от решения вопроса о человеке, и тем самым вызывает в философии недоумение и критику, получившую развитие в наиболее развёрнутом виде у Хайдеггера.

### 2.1.2 Хайдеггер против Канта

Хайдеггер же поставит себе задачу обратного характера, а именно: вернуться к изначальной версии вопрошания о сущем. Для чего он предпримет попытку истолкования метафизики Канта таким образом, чтобы можно было получить возможность для обоснования фундаментальной онтологии, и через критику антропологии и путём сведения её к человековедению – подчинить её, представив в виде региональной онтологии, чтобы тем самым вернуться к искомому вопросу о сущем как таковом, но уже в терминах философии *Dasein*.

Хайдеггер во введении к книге «Кант и проблема метафизики» ясно формулирует перед собой задачу, которая состоит в том, чтобы истолковать «Критику чистого разума» таким образом, чтобы представить проблемы метафизики в качестве проблем фундаментальной онтологии<sup>197</sup>.

Но правомерно ли такое истолкование с точки зрения философии Канта?

В этой же работе Хайдеггер даст определение фундаментальной онтологии как онтологической аналитики конечного человеческого существа, для которой метафизика человеческого существования (*Dasein*) необходима «для осуществления возможности самой метафизики»<sup>198</sup>.

Вот этот поворот к метафизике, как «самой по себе», есть совершенно противоположное движение мысли по сравнению с тем, к чему двигался Кант.

Ясно, что по смыслу его коперниканского поворота в философии речь идёт о метафизике, именно как философской антропологии, как потом он скажет в «Логике», понимаемой как наука о внутренних принципах выбора между разными целями. В этом принципе Кант заключит всю силу философского мышления. Что это за принцип? Можно сказать так: этим принципом является

---

<sup>197</sup> Хайдеггер М. Кант и проблемы метафизики. М.: Русское феноменологическое общество, 1997. С. 5.

<sup>198</sup> Там же.

свобода человека. Вот главный вопрос философской антропологии – вопрос о свободе человека. Но эта свобода также предполагает и произвол, а на произволе, как и на свободе, нельзя построить никакую онтологию, разве что онтологию человека, то есть опять же – антропологию, но это Хайдеггер и не принимает. Почему? Не потому, что у него не хватает мужества принять бремя свободы и одновременно одиночества человека в этом выборе, и не потому, что придётся бросить фактически дело жизни, заключённое в построении фундаментальной онтологии. Нет. А потому, как представляется, что он двигался в горизонте изначального вопрошания о единстве сущего, которое будто бы может быть понято из самого себя, пусть и через то, что Хайдеггером будет обозначено как *Dasein*. Спрашивается, какой ценой это единство может быть достигнуто по Хайдеггеру? Ценой редукции человека к «онтологической аналитике конечного человеческого существа», а также причисление, связывание человека с регионом сущего.

В «Чёрных тетрадах» Хайдеггер на манер Канта предлагает свои вопросы, которыми он обозначит направленность этой связи. Он спрашивает:

- 1) Что нам следует делать?
- 2) Кто мы есть?
- 3) Почему мы должны быть?
- 4) Что есть сущее?
- 5) Почему свершается бытие?

С точки зрения Хайдеггера, смысл философствования состоит в этих вопросах, в их единстве и направленности снизу вверх<sup>199</sup>.

Как видно, по Хайдеггеру эта связь заключена в вопрошании, а очередность вопросов, их зависимость определяется главным: «Почему свершается бытие?» У Канта, как мы знаем, прямо наоборот – вопросом «Что есть человек?» Однако, нельзя было бы утверждать, что Хайдеггер этим последним вопросом ставит человека в зависимое положение от бытия, как вещь среди вещей, как сущее

---

<sup>199</sup> Хайдеггер М. Размышления II –VI (Чёрные тетради 1931 – 1938). М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. С. 11.

среди сущего, если бы он сам этого не сделал, определив человека как сущее<sup>200</sup>. Наряду с идеей конечности человека, это вторая фундаментальная позиция Хайдеггера, составляющая основу его фундаментальной онтологии.

Такое отношение к человеку делает невозможным философию, понимаемую как антропология, в основе которой, как было сказано, коренится мысль о свободе, делающая человека исключительным существом по отношению к сущему, то есть свободой человек исключён из сущего. И тем самым он не сущее среди сущего. Он по отношению к сущему – невозможное, ибо в сущем невозможна свобода. Так для Канта, но не так для Хайдеггера.

Возникает вопрос, почему Хайдеггер не может развивать фундаментальную онтологию без обращения к Канту, без своенравного истолкования его метафизики, то есть антропологии? На этот вопрос можно ответить так: мешает первенство в философии, о котором заговорит Фуко<sup>201</sup>. Хайдеггеру непременно нужно занять определяющее положение в философии и вернуть ей статус метафизики, как понималась она ещё с античных времен, как наука о сущем, с её тезисом о принадлежности человека к региону сущего. Отсюда понятно обращение Хайдеггера к античной философии как истоку его мысли, понятна и его критика антропологии, которую Хайдеггер назовёт человековедением.

По Хайдеггеру, несмотря на попытки антропологии занять центральное место в философии, быть в центре философии по существу своей внутренней структуры она не может. Почему? И что означают эти слова о внутренней структуре? Ответ кроется в том, как понимает человека Хайдеггер. Человек им понимается как существо конечное и как существо сущее среди сущего. И дело антропологии в таком случае, по Хайдеггеру, заключается в человековедении, в «смысле сущностного исследования человека», которое «будет иметь целью различение сущего, называемого нами человеком, от растений, зверей и других

---

<sup>200</sup> Хайдеггер М. Что такое метафизика? М.: Академический Проект, 2013. С. 26.

<sup>201</sup> Badiou and the Philosophers: Interrogating 1960s French Philosophy. London: Bloomsbury Academic, 2013. P. 51.

типов (*Bezirke*) сущего, а посредством этого – установление специфического сущностного состава этого определённого региона сущего»<sup>202</sup>.

Ценой подмены антропологии человековедением Хайдеггер получает возможность относить её в состав региональной онтологии. С другой стороны, такая постановка вопроса о человеке приводит к сокрушительным для самой фундаментальной онтологии последствиям.

### **2.1.3 Гиренок: постхайдеггерианский поворот к человеку**

Редукция человека к региону сущего, которая получила статус определяющей мысли в западноевропейской философии, сконцентрированной в вопросе о сути сущего, достигнув кульминации у Ницше как идея воли к власти, приводит к самоустранению человека. Философия Хайдеггера фактически подводит итоговую черту под этим двух с половиной тысячелетним процессом. Таким образом, попытка Хайдеггера вернуть философии свой изначальный дискурс привела не к обновлению философии, а к её завершению.

Французскую версию этого финала можно обнаружить в философии Фуко и Делёза, в проектах устранения человека от того, что он может мыслить иначе. В итоге этих манипуляций устраняется как сам человек, так и мыслимое помимо него бытие. Ибо бытие без человека оказывается небытием.

Эта ситуация становится понятной в XX веке, когда в ответ на проекты нечеловеческих антропологий, нечеловеческой философии, смысл которой состоит в нивелировании, стирании границ человеческого с нечеловеческим, возникает необходимость постхайдеггерианского поворота к Канту. То есть к такому способу мышления, мерой которого становится не сущее как таковое и не бытие, а человек. Причём, не как сущее среди сущего, а как невозможное, в основании которого заложена идея свободы и её применимость в условиях, когда она невозможна.

Из того факта, что философия как антропология не есть человековедение, и тем самым она никак не может быть региональной онтологией, вновь встаёт

---

<sup>202</sup> Хайдеггер М. Кант и проблемы метафизики. М.: Русское феноменологическое общество, 1997. С. 3.

вопрос об их взаимоотношениях. Вновь необходимо поставить вопросы, заданные Кантом в их изначальном смысле, то есть рассмотреть их не с точки зрения фундаментальной онтологии, так как это нелегитимно по ряду выявленных причин, а с позиции антропологии.

Первые три вопроса Кант предлагает сводить к последнему, и через ответ на него осмысливать остальные. В этом характере осмысления заключена вся суть коперниканского поворота Канта, максима его философской мысли. Почему? Потому что тем самым под философией полагается наука о внутренних принципах целеполагания, наука о свободе человека и его последних целях, а не наука о бытии, не наука о сущем.

Кант поставил эти вопросы в философии. Их истолкование Хайдеггером с точки зрения фундаментальной онтологии оказалось нелегитимным. Как же они могут быть осмыслены с точки зрения антропологии сегодня?

Наиболее интересную трактовку этих вопросов даёт Гиренок. Ценность этой трактовки приобретает существенное значение для решения вопроса об отношении фундаментальной онтологии и философской антропологии в свете критики Гиренком как хайдеггеровского истолкования четырёхугольника Канта, так и фундаментальной онтологии.

После критики фундаментальной онтологии, в основание которой Хайдеггером были положены два тезиса о человеке: первый, как существа конечного, второй, как сущего среди сущего, Гиренок задаётся вопросом: «Как же теперь следует трактовать кантовский четырёхугольник?» С позиции Канта ясно – нужно начинать с вопроса «Что такое человек?» Но не совсем ясно, как на него отвечать. В таком случае к этому вопросу Гиренок предлагает добавить следующее уточнение: как если он существует как цель самого себя<sup>203</sup>.

Что это дополнение проясняет? Что человек существует, как уже было отмечено, в двух горизонтах: с одной стороны, как то, что «есть», а с другой, как цель самого себя. Это положение обнаруживает странную ситуацию

---

<sup>203</sup> Гиренок Ф.И. Признаки постхайдеггерианского мышления // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2019. № 2. С. 24.

двойственности человека между тем, что он «есть» как «есть», и тем, чего «нет», но «есть» только как идея (замысел) того, что должно быть. В основании этой идеи лежит упомянутый ранее принцип двойственности в философии, т. е. золотой принцип антропологии<sup>204</sup>.

В вопросе «Что я могу знать?» Гиренок проясняет: важно не то, что я могу что-то не знать, а то, что каким-то образом я вообще могу что-либо знать. И знаю.

Вопрос «Что я должен делать?» нужно прояснять не с позиции долженствования, а вновь – с позиции человека, но человека не как сущего, а как цели самого себя. Гиренок спрашивает, как в таком случае человеку жить, если он не относится к региону сущего, если он не автомат природы и не марионетка бога? О каком долженствовании может тогда идти речь, когда человек свободен? И отвечает: в таком случае жить возможно, только когда ты воспринимаешь себя как моральное существо. В самоограничении, а не в конечности заключается разгадка долженствования человека<sup>205</sup>.

И, наконец, в вопросе о надежде не идёт речь об ограничении человека через обозначение нужды. Не в нужде дело. Согласно Гиренку, в этом вопросе заключена тревога в связи с тем, что реальность оказывается тем, что учреждается самим человеком. И в этом смысле вопрос о надежде замыкается на нём самом. И тогда становится понятно это беспокойство.

«Я вправе надеяться, – заключает Гиренок, – на то, что размыкает моё одиночество, оставляя меня свободным. А размыкается моё одиночество Богом в трансцендентальном воображении. Мне остается надеяться на случай, который приведёт меня к самоподчинению»<sup>206</sup>.

Итак, из настоящего прояснения Гиренком данных вопросов Канта с позиции антропологии становится понятно, почему необходим поворот к Канту, поворот к такому способу мышления, мерой которого становится вновь человек,

---

<sup>204</sup> Там же.

<sup>205</sup> Гиренок Ф.И. Кант, Хайдеггер и проблемы метафизики // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2013. № 2. С. 96.

<sup>206</sup> Там же.

но человек не как вид сущего и конечного существа, а как то, что одновременно может быть больше или меньше самого себя, как своя собственная цель.

**Выводы.** Таким образом, проанализировав два, а точнее три подхода к метафизике, можно заключить: несмотря на предпринятую попытку Хайдеггера свести метафизику Канта к фундаментальной онтологии и показать антропологию как производное учение от онтологии, следует заметить, что метафизика Канта не редуцируема к фундаментальной онтологии, так как для Канта метафизика – это наука о внутренних принципах выбора между различными целями, и эти принципы выводятся из самого человека, а не наоборот. При этом возможность выбора обеспечивает свободу человека – невозможный горизонт его существования.

К чему приводит отказ человека от свободы? К триумфу научно-технического мира, к концу метафизики и концу самой науки, но главное – к концу человека. В этой связи вопрос о свободе как свободе от сущего или свободы для сущего должен быть прояснён, поскольку от того, как будет пониматься свобода, будет зависеть и характер конца. Прояснение этого вопроса о свободе даётся в следующем параграфе.

## **2.2 Триумф научно-технического мира: конец метафизики и науки**

Вне всяких сомнений, радикальные перемены, происходящие сегодня в мире и в жизни человечества, связаны с развитием техники, и главным образом – с проблемой создания искусственного интеллекта. Эти перемены требуют не менее радикального отношения к вопросу их осмысления.

«Мы стоим у истоков революции – заявляет основатель и президент Всемирного экономического форума в Давосе К. Шваб, – которая фундаментально изменит нашу жизнь, наш труд и наше общение. По масштабу,

объёму и сложности это явление, которое я считаю четвёртой промышленной революцией, не имеет аналогов во всём предыдущем опыте человечества»<sup>207</sup>.

Но в чём принципиальное отличие четвёртой промышленной революции от революций предыдущих, если опустить факторы, связанные с производством и потреблением, т. е. факторы экономические, безусловно влияющие на нашу жизнь, труд и общение? Главная особенность четвёртой промышленной революцией состоит в переносе техники и технологии со сфер производства и потребления на сферы, определяющие сферу культуры, и в том числе, на сам человеческий вид, когда «небиологическая часть станет превалировать, а биологическая потеряет своё значение»<sup>208</sup>. В результате может возникнуть мир, как заметил Г. Киссинджер, опирающийся на машинный интеллект, управляемый данными и алгоритмами, который не только изменит техническую основу нашей жизни, упростив и сократив человеческую деятельность, но, прежде всего, изменит человеческое мышление и человеческие ценности, а людей превратит в данные: «На протяжении всей истории человечества, – пишет Г. Киссинджер, – цивилизации создавали способы объяснения мира: в Средневековье это была религия, в эпоху Просвещения – разум, в XIX веке – история, в XX – идеология. Но самый сложный и важный вопрос по поводу мира, к которому мы движемся, звучит так: что станет с человеческим сознанием, если его объяснительные способности будут уступать искусственному интеллекту и общество уже не сможет интерпретировать существующий мир в терминах, имеющих для него смысл?»<sup>209</sup>. Согласно Киссинджеру, проблема интерпретации и осмысления усугубляется ещё и тем, что фактически отсутствует диалог между разработчиками ИИ и мыслителями, которые могли бы сформулировать концепции необходимого порядка. Научный мир и создатели ИИ, движимые экономическими интересами, стремятся раздвинуть границы открытий, не

---

<sup>207</sup> Шваб К. Четвёртая промышленная революция. М.: Эксмо, 2019. С. 8.

<sup>208</sup> Kurzweil R. The accelerating power of technology [Электронный ресурс] URL: [https://www.ted.com/talks/ray\\_kurzweil\\_on\\_how\\_technology\\_will\\_transform\\_us](https://www.ted.com/talks/ray_kurzweil_on_how_technology_will_transform_us) (дата обращения: 21.12.2023).

<sup>209</sup> Kissinger H.A. How the Enlightenment Ends [Электронный ресурс] URL: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/06/henry-kissinger-aicould-mean-the-end-of-human-history/559124/> (дата обращения: 21.12.2023).

понимая их, а философы и другие гуманитарии не вступают в дискуссии, потому что им не хватает знаний о механизмах ИИ, или его возможности приводят их в ужас. Таким образом, заключает Г. Киссинджер, если в ближайшее время этот диалог не наступит и к процессу не будут привлечены эксперты-мыслители, которые смогли бы разработать и предпринять необходимые меры и решения, «очень скоро мы поймём, что уже опоздали»<sup>210</sup>.

### **2.2.1 Кибернетика: время господства техники**

Следует спросить, а возможен ли этот диалог сегодня, и главное – возможен ли он в принципе? Если окажется, что он невозможен ни в одном случае, то тогда нужно будет принять факт, что дело, возможно, вовсе не в диалоге, а в неотвратимом исходе – наступлении времени господства техники, как исполнении того, что было положено изначально.

О каком начале здесь идёт речь? О начале западноевропейского проекта метафизики как начале образования и выделения из философии других наук, в процессе которого философия утрачивает свой метафизический статус и становится служанкой наук, пока эти науки, в свою очередь, не начинают определяться и направляться новой, всё поглощающей в себя наукой, – кибернетикой. В итоге философия явит себя как «триумф управляемой организации научно-технического мира...»<sup>211</sup>.

Но что означает этот триумф научно-технического мира для человека? – Его искоренение: «Техника всё больше отрывает человека от земли и лишает его корней... Нам даже не нужно атомной бомбы, искоренение человека налицо»<sup>212</sup>.

Таким образом, с наступлением господства техники наступает и её финал. Здесь мы проводим линию от метафизики через науку к технике, т. е. кибернетике, ибо в последней исполняется первое. Это последнее одновременно

---

<sup>210</sup> Там же.

<sup>211</sup> Хайдеггер М. Конец философии и задача мышления [Электронный ресурс] URL: <https://vox-journal.org/content/vox5haidegger.pdf> (дата обращения: 21.12.2023).

<sup>212</sup> Хайдеггер М. Интервью журналу «Шпигель» // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. С. 240.

есть и конец философии как метафизики, но также и конец человека, поскольку в этом господстве техники происходит гибель человека.

Но для Хайдеггера в приближающемся финале важно также увидеть некую возможность радикального расхождения, разрыва между мышлением и техникой, философией и наукой: «Только тогда, – скажет Хайдеггер, – когда признают, что науку и мысль разделяет пропасть – их взаимоотношение станет подлинным»<sup>213</sup>.

Но если понимать, что не только наука не мыслит, но и «мы ещё не мыслим по-настоящему», поскольку подлинная задача мышления «оказалась закрытой для философии уже при её начале и даже вследствие этого начала»<sup>214</sup> (а причина этой закрытости коренится в ошибочном и узком понимании человека, поскольку, как уже было отмечено, философия мыслила человека как *animalitas* и не домысливала до его *humanitas*<sup>215</sup>), то тогда возникает необходимость такой постановки вопроса о человеке, которая бы позволила, с одной стороны, домыслить человека, скажем так, в его первой и последней истине, а с другой стороны – тем самым решить задачу мышления, каким одно должно быть в пределе постижения этой истины.

### 2.2.2 Фундаментальная онтология и сингулярная философия

Отношение к технике в вопросе о человеке Хайдеггер сформулировал довольно критично. В этой критике техники сингулярная философия не уступает Хайдеггеру. Но в одном и в другом случае видятся разные выходы.

В сингулярной философии также чётко намечается резкое противопоставление науки, возглавляемой сегодня дигитальной философией, и философии, понимаемой как антропология. Хайдеггер видит выход в его концепции бытия, в сингулярной философии делается другой ход – ход к вопросу о человеке самом по себе, то есть к вопросу, который может быть поставлен о человеке в своём собственном контексте.

---

<sup>213</sup> Хайдеггер М. Интервью журналу «Экспресс» («L'Express») [Электронный ресурс] URL: <https://www.liveinternet.ru/community/2281209/post169912866/> (дата обращения: 21.12.2023).

<sup>214</sup> Хайдеггер М. Конец философии и задача мышления [Электронный ресурс] URL: <https://vox-journal.org/content/vox5haidegger.pdf> (дата обращения: 21.12.2023).

<sup>215</sup> Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 198.

Как считает Гиренок, Хайдеггер совершит ошибку, когда, комментируя «Парменида», напишет: «То, что есть снаружи, и что вообще есть, будь то “снаружи”, “внутри” или “вне” пространства, – об этом мы знаем только из знания бытия, которое само бытийствует как свободное, в чьём просвете сущее находит вход в несокрытость, из несокрытости восходящее в проявление, а с ним – лад присутствия»<sup>216</sup>. В чём тут состоит ошибка? В том, что для того, чтобы бытийствовало бытие как свободное, нужен человек. Но свобода относится не к бытию, а к человеку. И её смысл раскрывается в другом: будучи помещённым в состав сущего, не совпадать с собой. По Хайдеггеру иначе. Для него человек – часть сущего<sup>217</sup>. И этот тезис, как было показано в параграфе 2.1, для Хайдеггера принципиальный. Хайдеггер думал, что снаружи и внутри одно и то же – и это одно и то же зовут бытием, но снаружи – вещи, а внутри – грёзы. Одно существует, другое дано человеку. «Парадокс, – говорит Гиренок, – состоит в том, что то, что существует, нам не дано, а то, что не существует, нам дано. Можно отказаться от того, что существует, но нельзя отказаться от того, что нам дано. Ибо для этого нам надо отказаться от самих себя. Наша ошибка состояла в том, что мы думали, что у нас есть доступ к вещам самим по себе, но это не так. У нас есть доступ только к призракам, которые существуют во времени. А к тому, что существует в пространстве, у нас нет доступа»<sup>218</sup>. Поэтому то, что одно и тоже же, зовут не бытием, а цифрой.

Вопрос отношения принадлежности свободы к бытию или человеку будет исследован в работе Гиренка «Признаки постхайдеггерианского мышления», в завершении которой он сформулирует тезис о необходимости постхайдеггерианского мышления, смысл которого состоит в понимании того, что философия – это не онтология, а антропология, а это значит, что вопрос о бытии должен определяться через вопрос о том, что такое человек. Более того, как заключит Гиренок, «философия после Хайдеггера отказывается понимать человека как сущее среди сущего. Человек не привратник бытия. Бытие ничего не

---

<sup>216</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 80.

<sup>217</sup> Хайдеггер М. Что такое метафизика? М.: Академический Проект, 2013. С. 26.

<sup>218</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 80.

значит без воображающего понимания человека. Поэтому философия отказывается от бытия в пользу субъективности, заменяя опыт воображением, идею конечности человека – идеей его невозможности»<sup>219</sup>.

Таким образом, нужно заключить: необходимость постхайдеггерианского мышления состоит в том, чтобы, не быть «соблазнёнными» Хайдеггером, поскольку, отличая *humanitas* человека от *animalitas*, он делает это лишь для того, чтобы заново поставить вопрос о сущем.

Но в чём заключается подвох в этой связке *humanitas* человека с сущим?

Киссинджер обеспокоенно говорит, что машинный интеллект, управляемый данными и алгоритмами, вскоре может заменить мышление, а человека превратить в данные. Следует спросить, но разве можно свести мышление к интеллекту, а сознание к мозгу? Разве человека возможно поместить в цифру? Не допускается ли при этом смешении какая-то грубейшая ошибка?

Как для Хайдеггера, так и для Гиренка, между наукой и философией должна пролегать пропасть, ибо при их смыкании приходит их конец, но главное – за этим концом наступает катастрофическое положение для человека. Этим смыканием сегодня, как мы уже отмечали, занимается кибернетика, философским обоснованием которой выступает дигитальная философия. В чём её суть? Напомним: в легитимитизации схлопывания внутреннего мира и внешнего в цифре. К чему приводит эта легитимитизация? К тому, что цифра завершает деантропологизацию мира. В результате чего, например, мы имеем торжествующую Европу, пронумеровавшую родителей и половую принадлежность человека, а также культуру, в которой нет скрытой стороны жизни, то есть нет той стороны, которая могла бы позволять человеку поступать не по праву, а по совести<sup>220</sup>. Жизнь по праву, без возможности жить по совести – это и есть путь гибели для человека, путь к превращению его в базы данных.

---

<sup>219</sup> Гиренок Ф.И. Признаки постхайдеггерианского мышления // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2019. № 2. С. 25.

<sup>220</sup> Гиренок Ф.И. Философский манифест Московской Антропологической Школы // Человек.RU. 2019. № 14. С. 220–229.

Поэтому Гиренок говорит: «Мы не хотим подчиняться губительной судьбе современной науки и технологии... Сегодня многие думают, что наука – это мера мышления. Мы думаем иначе. Технологическое применение науки убивает науку. Наука сегодня не мера мышления, а его противник... Наше мышление уже само по себе должно перестать быть техническим, чтобы не подпасть под власть науки и техники»<sup>221</sup>.

Что значит «мышление должно перестать быть техническим»? Это значит, что мышление должно найти другую форму выражения мысли, не логическую, не понятийную, потому что мыслить логически сегодня – значит встраиваться в ряды волонтеров дигитальной философии, а значит – идти по пути отказа от себя.

Согласно сингулярной философии, как было отмечено в первой главе, мышление нужно понимать как спонтанность – человек мыслит парадоксами, многозначными образами и метафорами: «Мы любим парадокс, а не логику. Мы ищем абсурд, а не истину. Мы не из тех, кто хочет вернуться назад к Аристотелю»<sup>222</sup>.

Сингулярной философией не принимается и жёстко критикуется определение человека как разумного животного, как существа биосоциального. Почему? Потому что человек – существо не пространственное, а временное, а время человека – это среда его сознания: «Мы знаем, – пишет Гиренок, – что было время, когда люди не отличались от животных. Это было время до мифа. Но мы знаем, что затем был взрыв галлюцинаций. И появилось фундаментальное различие между нами и ними. Мы – люди времени. Они – пространственные существа. У них интеллект упакован в инстинкт. У нас естественный интеллект упакован в сознание. Мы смеёмся над учеными, которые хотят вытащить его из этой упаковки. Они думают, что причина сознания лежит вне сознания. Философия же всегда знала, что причина сознания лежит в самом сознании»<sup>223</sup>.

---

<sup>221</sup> Там же.

<sup>222</sup> Там же.

<sup>223</sup> Там же.

Сознание, замечает Гиренок, – это не трудная проблема. Источник сознания – не в мозге. Сознание связано с чувством себя и начинается с воображения, а раскрывается оно через работу по преодолению бессмысленного в жизни человека. Что такое бессмысленное? Это причина реальности, которой не является человек. Поэтому сингулярную философию не интересует язык, более того, в языке сингулярная философия видит причину антропологической катастрофы, смысл которой состоит в том, что язык встал на место сознания. Что такое язык? Наше бессознательное. К чему привело его открытие? К тому, говорит Фуко в интервью Бадью, что «благодаря наблюдениям за бессознательным, мы, наконец, осознали, грубо говоря, что никакого человека на самом деле не существует», а родители наши – мама и папа – не больше, чем фигуры бессознательного<sup>224</sup>.

Но бессознательное – это не сознание человека, а лишь его тонкоматериальная среда, которая посредством присутствия сознания и работы интеллекта, оперирующего языком, видимость реальности выдаёт за реальность. Одновременно это и плюс, и минус. Плюс, потому что тем самым длится наша вера в жизнь, а минус в том, что человек, забываясь, мгновение выдаёт за вечность, а тело – за своё тело. Именно благодаря устройству этой «оптики» обеспечивается возможность поддержания любого целеполагания.

Поэтому не случайно, развивая антропологическое учение Канта, поставившего вопрос «Что такое человек?» главным вопросом философии, но не давшего на него ответ, Гиренок, находясь в поиске этого ответа, для его решения предложит добавить к этому вопросу следующее уточнение: как если бы он существовал как цель самого себя<sup>225</sup>.

Таким образом, можно сказать так, что верой обеспечивается цель, а целью длится вера. Значение веры для сингулярной философии огромно, Гиренок

---

<sup>224</sup> Badiou and the Philosophers: Interrogating 1960s French Philosophy. London: Bloomsbury Academic, 2013. P. 53.

<sup>225</sup> Гиренок Ф.И. Признаки постхайдеггерианского мышления // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2019. № 2. С. 24.

скажет: «Человек – это его вера»<sup>226</sup>. Вера в сингулярной философии признаётся первым признаком сознания.

**Выводы.** Ранее мы приводили первые слова из манифеста МАШ о том, что сегодня философия перестала быть любовью к мудрости, а стала делом сознательного сумасшествия. Теперь, после изложенного, хотелось бы вернуться к этому высказыванию и вновь пояснить его. Быть сумасшедшим, чтобы не быть оцифрованным, – это понятно. Быть сознательно сумасшедшим, чтобы избежать дома для сумасшедших, – это тоже понятно. Но что понятно?

Понятно, что с приходом кибернетики и цифровой философии радикальным образом меняются условия пребывания человека в мире, вследствие чего возникает необходимость не менее радикального переосмысления происходящего. Для чего? Для того, чтобы могли быть выработаны адекватные этим изменениям стратегии жизни и поступков. В сингулярной философии эти изменения не принимаются, как сами собой происходящее, потому что отрицается реальность, причиной которой не является человек.

Более того, в процессе осмысления этих изменений выясняется, что как раз вследствие того, что в западной философии вопрос этой причины не был осмыслен как вопрос первичной реальности, а главным делом этой философии стала онтология, которая «за две тысячи лет не смогла даже поставить вопрос о человеке», мы получили мир, который человек не только не может осмысливать и понимать, но вскоре может стать так, что он едва ли в нём сможем жить.

По этому поводу в Московской антропологической школе задаются вопросом: что нам нужно сегодня? И даётся такой ответ: «Нужно, чтобы Запад незаметно ушёл со сцены мировой истории. Ушёл и забрал с собой онтологию»<sup>227</sup>.

---

<sup>226</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 157.

<sup>227</sup> Гиренок Ф.И. О галлюцинозе сознания // Российский гуманитарный журнал. 2021. Том 10. № 2. С. 85–89.

## 2.3 Конец метафизики и задачи мышления «после»

В 1966 году в интервью сотрудникам журнала «Шпигель» на вопрос о том, может ли отдельный человек или философия что-то сделать, чтобы предотвратить неизбежное наступление планетарного движения техники нового времени, которое либо ведёт к появлению абсолютно технического государства, либо уже привело к нему, Хайдеггер даст такой ответ: «Если мне будет позволено ответить коротко и, может быть, немного грубо, но на основе долгих размышлений: философия не сможет вызвать никаких непосредственных изменений в теперешнем состоянии мира. Это относится не только к философии, но и ко всем чисто человеческим помыслам и действиям (*Sinnen und Trachten*). Только Бог ещё может нас спасти. Нам остаётся единственная возможность: в мышлении и поэзии подготовить готовность к явлению Бога или же к отсутствию Бога и гибели; к тому, чтобы перед лицом отсутствующего Бога мы погибли»<sup>228</sup>.

### 2.3.1 Хайдеггер и время «после»

Когда читаешь эти слова Хайдеггера о гибели и спасении, складывается понимание, что первая и последняя истина человека, по Хайдеггеру, – это Бог, поскольку только в Боге и Богом возможно спасение. Однако нужно разобраться, что стоит за этой фразой и не ошибаемся ли мы, когда, думая так, полагаем, что понимаем Хайдеггера правильно? Иначе говоря, насколько можно полагаться на слова Хайдеггера в этой апелляции к Богу в попытке решить вопрос о мышлении в свете задачи спасения человека? Не является ли это высказывание по большей части метафорой, в то время как решение Хайдеггера о спасении состоит в другом?

Чтобы прояснить эту мысль, необходимо коротко ответить на следующие вопросы: как Хайдеггер понимает Бога и как он понимает человека.

В работе «Письмо о гуманизме», определяя бытие, Хайдеггер поместит Бога в один ряд с прочим сущим (наряду со скалой, зверем и машиной) и тем самым

---

<sup>228</sup> Хайдеггер М. Интервью журналу «Шпигель» // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. С. 241.

фактически выскажет своё понимание Бога: «Бытие шире, чем всё сущее, и всё равно оно ближе человеку, чем любое сущее, будь то скала, зверь, художественное произведение, машина, будь то ангел или Бог. Бытие – это ближайшее. Бытие – это не Бог и не основа мира. Бытие шире»<sup>229</sup>. В таком случае путь к другому мышлению может быть осмыслен через идею бытия, как ближайшего. Ближайшего к чему? К сущему. И это будет так, потому что по Хайдеггеру «бытие есть всякий раз бытие сущего»<sup>230</sup>. Согласно этой логике, человек – часть сущего. И Хайдеггер это не скрывает: «Человек – сущее среди прочего сущего»<sup>231</sup>, – таким образом, первой и последней истиной человека будет не Бог, а бытие сущего. Вот «Бог» Хайдеггера. В таком случае бытием сущего должно определяться и мышление человека, а значит и то спасение, на которое уповает Хайдеггер.

Именно эта позиция включённости человека в регион сущего, как было показано в параграфе 2.1, не позволила Хайдеггеру принять идею коперниканского поворота Канта, смысл которого состоял в переопределении метафизики через антропологию, поскольку, отвечая на вопрос о том, «Что я могу знать?» (вопрос метафизики), должно, согласно предложенной Кантом последовательности, сначала ответить на вопрос о том, «Что такое человек?» (вопрос антропологии).

Может возникнуть вопрос, почему в нашем исследовании уделяется такое значительное внимание вопросам Канта и их комментариям. Казалось бы, такой пустяк – очерёдность вопросов, пусть и вопросов, определяющих сферу философии. И это был бы пустяк, если бы при смене этой очерёдности, как при смене слагаемых, сумма не менялась. Так и было бы, если бы человека можно было поместить в один числовой ряд, наподобие того, как Хайдеггер помещает Бога в ряд сущего (наряду со скалой, зверем и машиной и т. д.), но всё дело в том, что смена очерёдности вопросов Канта – это не вопрос смены слагаемых, как было отмечено в начале данного исследования, а вопрос решительно иной

---

<sup>229</sup> Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: М.: Республика, 1993. С. 202.

<sup>230</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003. С. 9.

<sup>231</sup> Хайдеггер М. Что такое метафизика? М.: Академический Проект, 2013. С. 26.

постановки вопроса о человеке. Постановки, требующей, прежде всего, радикальной смены «оптики» мышления, которая должна перевести человека в другое состояние, в состояние собственной «ненаходимости», т. е. свободы. И именно в таком смысле нужно постигать антропологическое измерение свободы.

По Канту, здание философии должно выстраиваться не на базе метафизики как науки о бытии, а на базе антропологии как науки о внутреннем человека, в пределе – науки о последних целях человеческого разума. А это значит, что теперь не бытием будет определяться место человека в границах мира, определённых рамками конечности его разума по отношению к бытию, а человеком будет определяться место бытия в себе в зависимости от того, какое место будет занимать человек по отношению к своим целям.

Таким образом, согласно нашему пониманию, в этом вопросе о свободе от бытия и последних целях человека, в которых раскрывается суть отношения человека к самому себе, открывается тот уникальный горизонт существования человека, который в своих истоках в период так называемого «осевого времени» находился лишь в начале западноевропейской метафизики, но, будучи в неё погруженный, в определяющем полагании на разум, на язык метафизики как язык науки о бытии, подвергается искажению, а следом и сокрытию.

Фактически, это событие связано с уходом мыслителя из пространства храма<sup>232</sup> и вытеснением человека в область *animalitas*, в результате чего метафизика за две тысячи лет не сможет даже поставить вопрос о человеке<sup>233</sup>. Это приведёт философию к полному истощению её источника и тем самым – к завершению проекта западноевропейской метафизики, а точнее, по выражению Ф. Ницше, к его уничтожению. Такое положение дел в философии после Ницше, с одной стороны, знаменует ситуацию распада философии, а с другой –

---

<sup>232</sup> Такое заключение сделает А.А. Мейер (См.: Переписка А.Ф. Лосева и А.А. Мейера / Подгот. рукописи к публ. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкого // Вопросы философии. 2000. № 3. С. 91). Более подробно эта тема будет рассмотрена в параграфе 3.3.

<sup>233</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию. М.: Проспект, 2021. С. 9.

порождает поиск новых путей доступа к утраченному ею источнику (Ф. Ницше, М. Хайдеггер, М. Фуко, Ж. Делёз и др.).

Но, как видится, все эти проекты не могут выйти за пределы установленного западноевропейской мыслью некоего замкнутого круга. В этом смысле прозорливые попытки Хайдеггера выйти за пределы метафизики и вернуться к истокам мысли, по нашему мнению, оказываются искомо обречёнными, поскольку вновь связаны с главной проблемой западноевропейского мышления – проблемой сути сущего и, как мы показали, тем способом «спасения» в бытии сущего, который предполагается Хайдеггером. Хотя на вопрос о сути сущего уже был дан исчерпывающий ответ ещё Ницше: суть сущего – воля к власти<sup>234</sup>.

### 2.3.2 Субъективность и внутренние принципы выбора

Именно по этой причине в МАШ Гиренок, придерживаясь мысли Канта, подвергает критике антикантианский ход Хайдеггера и предлагает постхайдеггерианское мышление. Это мышление будет включать в себя возврат кантовской логики, ставящей вопрос о человеке на первое место, но уже с учётом разработанной Хайдеггером концепции бытия, позволяющей через критику классической метафизики, представляющей человека как *animal rationale*, как существа разумного, сделать переход к *humanitas* человека, к его экзистенции.

Но поясним, почему постхайдеггерианское? Что не устраивает Гиренка в *humanitas* Хайдеггера? – Его анти-антропологическое назначение, в результате которого человеку отводится участь быть пастухом, привратником бытия<sup>235</sup>. Таким образом философия, по Хайдеггеру, вновь становится онтологией. И в этом возвратном движении заключён смысл его анти-кантианского жеста. Но «человек, – не соглашается Гиренок, – не привратник бытия»<sup>236</sup>. Чтобы был смысл (а смысл обеспечивается свободой), человек должен иметь возможность на свой собственный первый поступок, который должен определяться не местом,

---

<sup>234</sup> Ницше Ф. Воля к власти. Опыт преодоления всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. С. 382.

<sup>235</sup> Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: М.: Республика, 1993. С. 198.

<sup>236</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию. М.: Проспект, 2021. С. 25.

определённым бытием, но поступком по отношению к самому себе. Иначе утрачивается основание для того, чтобы вообще можно было говорить о человеке. Поэтому возникает необходимость в постхайдеггерианском мышлении, которое «будет исходить из того, что вопрос о том, что есть бытие, зависит от ответа на вопрос о том, что есть человек. А также из понимания того, что философия – это не онтология, а антропология»<sup>237</sup>. Но для антропологии вопрос первого поступка – это одновременно и вопрос поступка последнего. Первый определяется свободой и первым шагом, последний – достижением цели самого себя. У Канта эта цель будет относиться к разуму, но Гиренок уточнит: не к разуму, а к себе. Но почему не к разуму? «В европейской философии, – пишет Гиренок, – утвердилась мысль о том, что человек – это живое разумное существо. Так все думают и поныне... Эта формула – ловушка, очень хитрый капкан. Многие в него попались... Даже Кант попал в эту ловушку»<sup>238</sup>.

Именно по этой причине к вопросу Канта «Что такое человек?» Гиренок добавит своё утонение: как если бы он существовал как своя собственная цель<sup>239</sup>.

Что это добавление проясняет?

«Существовать как "цель самого себя", – пишет Гиренок, – значит не существовать как тело, то есть существовать двояким образом: как бытие и одновременно как мысль о бытии»<sup>240</sup>. Эта мысль означает, что человеку недостаточно жить, чтобы просто жить подобно жизни животного или, по замечанию Канта, подобно жизни тучи комаров, ибо бытие человека содержит в себе нетождественную по отношению к бытию внутреннюю позицию, определённую как раз его мыслью, его мышлением, благодаря чему сохраняется фундаментальное различие между внутренним миром и «внешним».

---

<sup>237</sup> Гиренок Ф.И. Признаки постхайдеггерианского мышления // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2019. № 2. С. 24.

<sup>238</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию. М.: Проспект, 2021. С. 26.

<sup>239</sup> Гиренок Ф.И. Признаки постхайдеггерианского мышления // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2019. № 2. С. 25.

<sup>240</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию. М.: Проспект, 2021. С. 282.

К чему приводит их отождествление? К тому, что уже в поэмах Парменида начнут взрываться атомные бомбы<sup>241</sup>, а в современную эпоху будет объявлено о наступлении времени господства техники, времени господства дигитальной философии, основной смысл которой состоит в легитимации неразличённости в цифре мышления и бытия, или, иначе говоря, – схлопывание внутреннего мира с «внешним», что в свою очередь приводит к искоренению человека (Хайдеггер), к устранению его, но не как вида, хотя и как вида также, но главное – к устранению человеческого в человеке<sup>242</sup>. Наконец, по этой причине станет и возможным превращение людей в данные<sup>243</sup>, а биологическая форма человека потеряет своё значение<sup>244</sup>.

Что не позволяет человеку отождествиться с бытием? По Хайдеггеру это *humanitas* человека, его экзистенция, как особый способ бытия в мире сущего. Но, как отмечает Гиренок, в итоге у Хайдеггера так «ничего не получилось»<sup>245</sup>. Поэтому Гиренок и не принимает хайдеггеровскую версию определения человека через экзистенцию, а, скорее, соглашается с версией определения человека через идею «внутреннего принципа выбора между разными целями» Канта.

Что означает этот принцип? Как раз то, что не устроит Хайдеггера у Канта – поворот в самоопределении человека от бытия к человеку, а Гиренок уточнит: к его субъективности.

Почему субъективности? Потому что цели, исходя из идеи внутреннего принципа выбора, – это не цели бытия, а цели человека. Иными словами, поясняет Гиренок, ответ на вопрос о том «Что есть человек?» связан, повторим, с золотым

---

<sup>241</sup> Хайдеггер М. Интервью журналу «Экспресс» («L'Express») [Электронный ресурс] URL: <https://www.liveinternet.ru/community/2281209/post169912866/> (дата обращения 20.09.2023).

<sup>242</sup> Там же.

<sup>243</sup> Kissinger H. A. How the Enlightenment Ends [Электронный ресурс] URL: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/06/henry-kissinger-aicould-mean-the-end-of-human-history/559124/> (дата обращения 20.12.2023).

<sup>244</sup> Kurzweil R. The accelerating power of technology [Электронный ресурс] URL: [https://www.ted.com/talks/ray\\_kurzweil\\_on\\_how\\_technology\\_will\\_transform\\_us/](https://www.ted.com/talks/ray_kurzweil_on_how_technology_will_transform_us/) (дата обращения 20.12.2023).

<sup>245</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию. М.: Проспект, 2021. С. 150.

принципом антропологии, с принципом раздвоенности человеческого существования, с присутствием себя по отношению к себе<sup>246</sup>.

В результате этого целеполагания человек никогда не может быть полностью схвачен бытием, поскольку не может совпасть с собой. А это значит, что благодаря этому несовпадению и этому «нет» он свободен от сущего в самом себе, а значит и от того, чем это сущее оборачивается при завершении метафизики (господством техники).

Как нужно понимать это «нет»? Это «нет» не есть категория ничто, это «нет» лишь не есть, как есть вещь; а есть, как «есть человек». А как он «есть»? Как то, чего «нет», но даётся в самоопределении самого себя.

Что такое данность помимо цели, по Гиренку? Это грёзы, видения, кажимости, образы, галлюцинации. Это, например, ещё и красота. Ибо красота, как поясняет Гиренок, это не вещь, её нет как сущего, но она нам дана<sup>247</sup>.

Уточним: дана не фактом красивой вещи, а чувством её красоты, точнее – самим чувством красоты. То есть данность красоты раскрывается не между объектом и чувством, а между чувством красоты и тем, кто это чувство испытывает. Для переживания чувства красоты объектов может и не быть, и тогда такое переживание можно назвать безобъектным. А это будет то же самое, например, что и беспричинная радость. Что значит беспричинная, кроме как безобъектная? Это радость, которая случается «вдруг».

На вопрос, как случается это «вдруг», можно ответить следующим образом: посредством чувства внутреннего времени. Сделаем предположение, что это «вдруг» близко к *dasein* Хайдеггера. Только у Хайдеггера *dasein* служит раскрытию через человека мира бытия, в то время как в сингулярной философии «вдруг» служит раскрытию себя через раскрытие мира бытия грёз человека.

Поясним также, что это «вдруг» есть лишь только «вдруг» с точки зрения времени случившегося, актуализированного в сознании человека события, как события его собственного раскрытия, расширения, когда что-то стало «вдруг»

---

<sup>246</sup> Там же. С. 281.

<sup>247</sup> Там же. С. 268.

явным, чётким, очевидным. Но этому «вдруг» предшествует череда других «вдруг», которые явными ещё не стали, но могут стать. Возможность происхождений этих «вдруг» в итоге приводит человека к потребности смены режима жизни: от внешней жизни, в которой время течёт из прошлого через настоящее в будущее, к жизни внутренней, в которой время уже определяется не течением времени, но событиями, обращённостью к событиям «вдруг». Это обращённость составляет основу чувства внутреннего времени, как времени, непрерывно длящего настоящее момента<sup>248</sup>. Поэтому, как скажет Гиренок, человек – это ещё и «охотник», но предмет его охоты не дичь, а мысль, которая даётся «вдруг» в моментах открытия, прозрения себя самому себе. Именно поэтому в сингулярной философии можно встретить такое утверждение: «Человек – ...это неожиданное вдруг»<sup>249</sup>.

Итак, мы сказали, как встречается это «вдруг», – в чувстве внутреннего времени. А теперь скажем, где оно случается. В пространстве самовоздействия. Что это за пространство? Пространство сознания. Поэтому в сингулярной философии приводятся ещё такие примеры данного, как самовоздействие и сознание: «Самовоздействие есть, но слово "есть" его не описывает. Описание тела самовоздействия лишает нас доступа к феномену самовоздействия. По сути, у него нет сути. Также обстоит дело и с описанием сознания. Без данности сознания нет сознания»<sup>250</sup>.

Совмещение этих двух различных режимов жизни человека – того, что от мира сущего в человеке, с тем, что в человеке от самого себя (например, красота), – происходит, как мы отмечали, не логически, иначе говоря, по логике разума, а происходит оно логикой абсурда. Поэтому в антропологии принимается мысль, что человек – существо не разумное, не *animal rationale*, а существо парадоксальное, двойственное, вынужденное жить двойной жизнью.

Что даётся человеку в результате этого совмещения? Переживания субъективности, видения грёз или, как заметит Достоевский в письме художнице

---

<sup>248</sup> Там же. С. 274.

<sup>249</sup> Там же. С. 21.

<sup>250</sup> Там же.

Юнге, «переживания муки и наслаждения»<sup>251</sup>. Это будет формула сознания Достоевского, равно как и формула сознания для сингулярной философии.

Именно логикой абсурда, парадоксальной логикой, человеку даётся доступ к ситуациям «вдруг». Например, человек может быть вдруг смертен. Вдруг он может испытать какое-то необъяснимое чувство радости, чувство любви и пр., но он также может быть вдруг озарён какой-нибудь мыслью. И поэтому Гиренок отмечает, что человеческое мышление не логическое, ибо самые логические существа – машины. Мышление человека определяется логикой «вдруг», оно спонтанное<sup>252</sup>.

Спонтанная природа мышления требует иного отношения к «материи» мысли, ибо мысль не вещь, но также мысль не то же самое, что понятие мысли, знание о мысли или не то же самое, что её обозначение в языке. Мысль – это всякий раз живая мысль живого человека, мысль «вдруг». С этой точки зрения мысль в принципе не может быть переведена в базы данных. И поэтому все разговоры об искусственном интеллекте не имеют равным счётом никакого отношения к мысли, а значит и к человеку.

Чем в таком случае является техника? Техника – это не суть природы, хотя можно согласиться с Декартом, что действие животного схоже с действием автомата, ибо оно подчинено инстинкту, подобно машине, движимой встроенным в неё механизмом. Техника – это следствие попытки отказа человека от бремени быть существом, несовпадающим с самим собой.

Из чего исходит сингулярная философия? Человек – принципиально двойственное существо. И поэтому ему не дано вернуться в природу и занять в

---

<sup>251</sup> Позволим небольшую цитату из этого письма: «Что Вы пишете о Вашей двойственности? Но это самая обыкновенная черта у людей... не совсем, впрочем, обыкновенных. Черта, свойственная человеческой природе вообще, но далеко-далеко не во всякой природе человеческой встречающаяся в такой силе, как у Вас. Вот и поэтому Вы мне родная, потому что это раздвоение в Вас точь-в-точь как и во мне, и всю жизнь во мне было. Это большая мука, но в то же время и большое наслаждение. Это – сильное сознание...» (Достоевский Ф. М. – Фонвизиной Н. Д. Конец января—20-е числа февраля 1854 // Достоевский Ф. М. Собр. соч. Т. 28 (1). С. 176).

<sup>252</sup> Гиренок Ф.И. Философский манифест Московской Антропологической Школы // Человек.RU. 2019. № 14. С. 226.

ней своё место, а всякая попытка такого возврата обращается чудовищем в виде техники.

На что указывает это несовпадение с собой и связь мысли с «вдруг»? На то, что мысль, как уже было сказано, даётся словно из другой реальности – реальности, похожей на ту, которую человек проживает, когда спит. Но когда он не спит, но мыслит, он грезит или, иначе говоря, спит наяву. И это замечание нужно подчеркнуть. В сингулярной философии мысль определяется как грёза человека, и в этом смысле человек определяется как существо грезящее, сновидческое, как чистая спонтанность<sup>253</sup>.

По этой причине сингулярной философии на вопрос «Что такое человек?» окажутся ближе ответы не Парменида, а Гераклита, не Аристотеля, а Платона, не Спинозы, а Декарта и, наконец, Канта, а не Хайдеггера. Как сказано в манифесте Московской антропологической школы: «Сегодня мы говорим, что человек – это существо, спящее наяву, и обращаемся к философии Гераклита, из темноты которой извлекаем новые темы и смыслы. Идея сна изначально связана с живописной идеей зримости. Зримо сущее и образы, хотя образы – это не сущее. Образы есть для дня и ночи. В "Государстве" Платон говорит, что живопись – это сон для бодрствующих, а сновидения – это живопись, созданная богами для спящих»<sup>254</sup>.

Воспользуемся этим описанием, чтобы показать, какой связью сингулярная философия соединяет идеи Гераклита, Платона и Канта.

Спать наяву или писать живописью, созданной богами для спящих, будет подобно тому, что у Канта назовётся продуктивной способностью воображения априори. Что даёт эта способность? И почему она так важна для человека? Продуктивная способность воображения является реакцией человека на «пустые желания»<sup>255</sup>, то есть желания невозможного. Благодаря этой способности человек и является существом грезящим. А эта способность даёт ему возможность

---

<sup>253</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию. М.: Проспект, 2021. С. 150.

<sup>254</sup> Гиренок Ф.И. Философский манифест Московской Антропологической Школы // Человек.RU. 2019. № 14. С. 223.

<sup>255</sup> См.: Кант И. Сочинения. В 8-ми томах т. Т. 5. М.: Чоро, 1994. С. 363-364.

выходить за пределы сущего, выходить в мир того, что существует без присутствия в мире наличного<sup>256</sup>. В чём смысл этих выхождений? В том, чтобы расширять посредством мнимостей мир природы и в этом расширении не зависеть от природной необходимости, но главное – чтобы иметь возможность по своему произволу начинать новый ряд явлений, который будет принадлежать уже не бытию, не природе, а человеку<sup>257</sup>.

К чему в пределе должна привести человека эта способность к расширению? По Канту – к чистому разуму<sup>258</sup>, но Гиренок не согласится и скажет: нет, наоборот – к чистому безумию<sup>259</sup>. И этим ходом от чистого разума к чистому безумию Гиренок совершит новый антропологический поворот в философии.

### **2.3.3 Второй антропологический поворот**

Выскажем предположение о том, почему Кант отказался отвечать на вопрос о человеке. Им была открыта неразумная, безумная природа человека, которая совершенно не вписывалась в повестку философии Нового времени. Трудность состояла в том, что человек в западноевропейской метафизике был определён и центрирован идеей субъектности, поскольку за основу этого определения, согласно Гиренку, была ошибочно взята формула понимания человека как живого разумного существа<sup>260</sup>. Следствием этих ошибочных определений стало роковое непонимание природы субъективности человека.

Почему роковое? Потому что плата за это непонимание оборачивается не только концом для классической философии, приводя в замешательство и растерянность философию постмодернизма, ей последующую, но главным

---

<sup>256</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию. М.: Проспект, 2021. С. 77.

<sup>257</sup> Там же. С. 78.

<sup>258</sup> Чистый разум здесь можно понимать в смысле его согласия с самим собой. В письме Гарве Кант напишет: «Не исследование бытия Божьего, бессмертия еіс. было моей отправной точкой, но антиномии чистого разума. “Мир имеет начало – он не имеет начала” еіс. – до четвертой: “Человеку присуща свобода – у него нет никакой свободы, а все в нем природная необходимость”. Вот что, прежде всего, пробудило меня от догматического сна и побудило приступить к критике разума как такового, дабы устранить скандал мнимого противоречия разума с самим собой. (Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 8. М.: Чоро, 1994. С. 582)

<sup>259</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию. М.: Проспект, 2021. С. 12.

<sup>260</sup> Там же. С. 26.

образом – концом для человека. Его расчеловечиванием. Именно это мы видим в философии постгуманизма<sup>261</sup>, продолжением которого является философия трансгуманизма<sup>262</sup>, когда замешательство сменяется либо совершенным отказом от субъективности (это происходит в философии, тяготеющей к науке, и тогда нет разницы между живым человеком и базой данных), либо происходит редукция субъективности к различным формам биологической жизни. В обоих случаях происходит стирание границы: с одной стороны, между человеком и техникой, а с другой – между человеком и различными формами биологической жизни, и не обязательно только животными. «Я верю в компост, – заявляет Д. Харауэй, – все мы – компост»<sup>263</sup>.

В сингулярной философии происходит осмысление неразумной природы человека и совершается новый поворот. Поворот уже внутри человека. Кант сделал поворот от метафизики к антропологии. В сингулярной философии происходит поворот от субъекта к субъективности. В классической философии субъект распоряжался субъективностью, в сингулярной – ровно наоборот. Это значит, что в вопросе определения человека и мышления аффективная сторона человека, вызывающая эмоции и грёзы, выступает на первый и определяющий план.

**Выводы.** Таким образом, в результате рассматриваемого поворота философия уже будет пониматься не как наука о последних целях человеческого разума, а как наука о субъективности человека или, выражаясь в терминах сингулярной философии, как сознательное сумасшествие.

Какое отношение это объяснение имеет к разночтениям в понимании вопроса «Что такое человек?» между Кантом и Гиренком? Принципиальное. И настолько принципиальное, что Гиренок предложит прочесть антропологические идеи Канта прямо противоположным образом: «Кант боялся, что воображение человека возьмёт верх над рассудком, над здравым смыслом,

---

<sup>261</sup> См. Wolfe 2010. What is Posthumanism. Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 2010. 392 p.

<sup>262</sup> См. Bostrom N. A history of transhumanist thought / Faculty of Philosophy, Oxford University / URL: <https://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf> (дата обращения 24.12.2023).

<sup>263</sup> Haraway D. Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin // Environmental Humanities. 2015. Vol. 6. P. 159-165.

и тогда окажется, что человек изначально болен неким неистовством, что им правит не память, а воображение, не логика, а случай... Антропологические идеи Канта следует прочитывать зеркально. А это значит, что поиски чистого разума приводят на самом деле не к уму, а к чистому безумию, к воображению, которое управляет человеком. Если признать, что образы человека порождены воображением, а не внешними чувствами, то необходимо нужно будет признать также и то, что человек – это не функциональная вещь, а чистая спонтанность»<sup>264</sup>.

Для чего этот поворот понадобится Гиренку? Чтобы подобно Канту не попасть в ловушку формулы определения человека как живого разумного существа, как *animal rationale*. Почему эта формула – ловушка? Потому что поиски чистого разума, согласно этой формуле, приводят к разуму нечеловеческому, то есть к разуму, понимаемому строго как интеллект. А следствием такого понимания становится легитимация стирания границ между интеллектом машины и интеллектом человека.

Тогда для чего Гиренку понадобится Кант? Для того, чтобы, воспользовавшись его поворотом, отобрать человека у метафизики. А главное – сделать тот шаг, который не смог сделать сам Кант, а именно: показать, что «поиски чистого разума приводят на самом деле не к уму, а к чистому безумию»<sup>265</sup>. Ибо главное достижение поворота Канта, как отмечает Гиренок, состояло в открытии априорных иллюзий, которые существуют, если даже мы не относимся к ним как к чему-то действительно существующему; самое важное в этих иллюзиях – это то, что они существуют не сами по себе и образуются каким-то независимым от человека образом, а «являются результатом продуктивной способности воображения априори»<sup>266</sup>.

Для чего Гиренку понадобится Хайдеггер? Чтобы отобрать мышление у разума, ибо согласно формуле мышления Ницше-Хайдеггера, «мышление

---

<sup>264</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию. М.: Проспект, 2021. С. 12.

<sup>265</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию. М.: Проспект, 2021. С. 150.

<sup>266</sup> Там же. С. 16.

начнётся тогда, когда мы постигнем, что возвеличивавшийся веками разум – это наиупрямейший супостат мышления»<sup>267</sup>.

Для чего и для кого автором сингулярной философии совершается это отнятие человека у метафизики, а мышления у разума? Для того, чтобы русская философия могла поставить вопрос о самой себе, будучи в основе своей уже свободной от притязаний западной метафизики на право устанавливать условия для определения своих оснований, и тем самым дать возможность решать эти вопросы о человеке и его мышлении в XXI веке, уже исходя из своей собственной истины. Какой истины? Истины, близкой сердцу всякого русского человека, для которого в пределе вопросы совести и правды всегда будут стоять выше вопросов закона и права, а вопросы свободы и веры – выше вопросов собственного благополучия и собственной жизни<sup>268</sup>.

**Выводы к Главе 2.** В настоящей главе был исследован вопрос о метафизике в связи с антропологическим поворотом И. Канта и рецепциями на него М. Хайдеггера и МАШ, и определён характер кризиса метафизики в современной философии в связи с наступлением времени её конца, признаком которого является время наступления господства техники, в результате чего человек оказывается под угрозой поглощения миром машин, организованных искусственным интеллектом. В процессе исследования были обозначены пути решения выхода из-под власти этого господства. Речь идёт об антропологическом повороте, объявленном МАШ, согласно которому нужно поставить прямо противоположную Канту цель – и двигаться не к чистому разуму, а к чистому безумию, ибо причиной реальности собственных представлений является не разум, а субъективность человека, которой он принадлежит.

---

<sup>267</sup> Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мёртв» [Электронный ресурс] URL: <https://nietzsche.ru/look/xxa/heider/> (дата обращения: 20.12.2023).

<sup>268</sup> Булгаров А.И. Конец метафизики и мышление «после» // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2023. Т. 47. № 2. С. 33–49.

### ГЛАВА 3. Сингулярная философия: по ту сторону метафизики и гуманизма

В первой главе было дано введение по основополагающим идеям Московской антропологической школы, развивающей концепцию сингулярной философии, главная мысль которой состоит в том, чтобы философию понимать не как онтологию, а как антропологию, т. е. как сознательное сумасшествие, а человека – не как живое разумное существо, а как существо грезящее, которое нужно понимать не с точки зрения сущностного взгляда на человека, по законам логики и здравого смысла, а в свете идеи самости человека, его свободы, спонтанности, абсурда, двойственности и его сингулярности.

Во второй главе ставился и решался вопрос острой необходимости обоснования первичности антропологии в определении метафизики, т. е. философии в связи с наступлением времени господства техники и риска гибели человека. Это обоснование, а точнее – истолкование метафизики как антропологии, имело своей целью не только поиск и выработку философии, которая бы смогла предотвратить гибель, но главным образом, чтобы эта гибель оказалась принципиально невозможной.

В настоящей главе ставится задача исследовать и дать развёрнутую версию интерпретации ключевых тем философии МАШ: о трансцендентном характере истоков и целей человека, о роли веры и разума, о сознании, о самоограничении и т. д., чтобы таким образом обозначить характер и направление разрешения вопроса «Что такое человек на самом деле?».

В параграфе 3.1 исследуется и проясняется трансцендентный характер основы человека, показывается первостепенное значение роли веры и цели в жизни человека, отказ от которых приводит к идеям постантропоцентризма, т. е. к проблеме постчеловека.

В параграфе 3.2 рассматривается отношение МАШ к разуму – не как к источнику мышления, а как его супостату, показываются и катастрофические следствия для человека, когда разум воспринимается в качестве источника.

В свете прояснения отношения МАШ к разуму указывается ключевое значение роли безумия в сингулярной философии.

В параграфе 3.3 даётся попытка ответить на два главных вопроса о человеке в МАШ: «Что такое человек сам по себе?» и «Что такое человек как цель самого себя?»

### 3.1 Трансцендентные истоки родины человека и вера как первый признак сознания

И человек отчаянно тоскует...  
Он к свету рвётся из ночной тени  
И, свет обретши, ропщет и бунтует.  
Безверием палим и иссушён,  
Невыносимое он днесь выносит...  
И сознаёт свою погибель он,  
И жаждет веры... но о ней не просит.  
Не скажет ввек, с молитвой и слезой,  
Как ни скорбит перед замкнутой дверью:  
«Впусти меня! – Я верю, Боже мой!  
Приди на помощь моему неверью!..»

*Ф.И. Тютчев. Наш век*

Как было отмечено в первой главе, открытие Кантом *a priori* позволило иначе переосмыслить трансцендентное, но вопрос этого открытия окажется не разрешённым, поскольку уход по ту сторону метафизики, к её истоку, станет для Канта делом невозможного решения.

Однако, как считает Гиренок, полагая, что человек является причиной реальности объектов своих представлений, Кант в душе был родственен Э. Сведенборгу, хотя об этом не заявлял, более того, он убивал в себе самом Сведенборга<sup>269</sup>.

Почему этот взгляд изнутри не мог стать всецело определяющим для Канта? По мысли Ф.И. Гиренка, из работы Канта «Грёзы духовидца, пояснённые грёзами метафизики» выяснится, что Кант не знает ответа на вопрос, что такое «я», допуская, что «я» извлечено случаем из хаоса для одушевления животного мира.

---

<sup>269</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 230.

В чём заключается причина такого ошибочного допущения с точки зрения Гиренка? В иллюзорной картине мира европейского сознания, и в частности – в общем мнении философов XVIII века о том, что только законы природы могут быть доступны и полностью познаны. «Кант, как, впрочем, и вся европейская философия, склонен рассматривать духовное начало как нечто, внутренне присущее материи. Эта иллюзорная картина мира принадлежит не только европейскому сознанию. Правда, Кант, в отличие от многих, прямо говорит о том, что он не знает, как возникает единство духа и тела. Кант пишет: "Этот вопрос вместе с разными другими превосходит моё разумение". Несингулярный взгляд Канта на мир вырастает из общего мнения философов XVIII века о том, что только законы природы доступны пониманию и могут быть полностью познаны. Наглядного познания внутреннего мира не может быть. Познавать его – значит, согласно Канту, лишиться разумения»<sup>270</sup>.

Однако вклад Канта в историю философской мысли окажется колоссальным. Именно им был задан антропологический модус в философии, поскольку он радикально проблематизировал в идее вещи в себе не только бытие всякого сущего, но главным образом – бытие человека. По сути, идея непроницаемости, непознаваемости того и другого стала главным пунктом критической философии. В этом открытии заключена огромная ценность учения Канта.

### **3.1.1 «Смерть человека» как проблема его беспочвенности**

Вместе с тем, положительное учение Канта о человеке, о нравственности, о долге, не может быть на такой философии выстроено, ибо, не отвечая утвердительно на вопрос о человеке в его неприродном контексте, не отвечая утвердительно на вопрос о Боге, о бессмертии души, о свободе, как можно полагаться на какие-либо другие ответы или максимы? Без ответов на эти вопросы всякие категорические императивы не могут быть обоснованы, какие бы формы они не принимали.

---

<sup>270</sup> Там же. С. 232–233.

Фактически, такая бесосновность в учении Канта по линии европейской мысли приводит к пониманию человека с точки зрения права<sup>271</sup>, а такая философия приводит к А. Круппу<sup>272</sup>, но по сути – к учению Ф. Ницше *о воле к власти*, к мысли о том, что человек есть то, что можно и что должно преодолеть<sup>273</sup>.

Эту мысль подхватят М. Фуко и Ж. Делёз, с одной стороны, с другой – М. Хайдеггер. В результате чего к середине XX в. философия решительно приходит к проблеме смерти человека, и уже к началу XXI в. – к идеям постантропоцентризма<sup>274</sup>, т. е. к проблеме постчеловека.

И в данном случае тезис ряда современных западных специалистов, исследующих идею концепта воли к власти Ницше, в частности, Ф. Герхардта (V. Gerhardt)<sup>275</sup>, а также Р. Шахта (R. Schacht)<sup>276</sup>, утверждающих, что Ницше идеей воли к власти не закрывает вопрос о человеке, а лишь кладёт новые основания для его переосмысления, оказывается верным, но лишь для тех, кто от человека хочет избавиться, например, для Фуко: «Пожалуй, – напишет Фуко, – первую попытку искоренения Антропологии, без которой, несомненно, не обойтись современной мысли, можно обнаружить в опыте Ницше: через филологическую критику, через биологизм особого рода Ницше достиг той точки, где человек и бог сопринадлежны друг другу, где смерть бога синонимична исчезновению человека и где грядущее пришествие сверхчеловека означает, прежде всего, неминуемость

---

<sup>271</sup> Подробнее об этом будет сказано в параграфе 3.3.

<sup>272</sup> Эрн В.Ф. Сочинения. От Канта к Круппу. М.: Правда, 1991. С. 308–318.

<sup>273</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Пер. В.В. Рынкевича [Электронный ресурс] URL: <http://psylib.org.ua/books/nitzf01/txt00.htm> (дата обращения 20.08.2022). Версия перевода Ю. Антановского («Человек есть нечто, что должно превзойти») представляется менее точной (Ницше Ф. Так говорил Заратустра / В пер. Ю. Антоновского. М.: АСТ: Астрель, 2011).

<sup>274</sup> Н.Н. Ростова отмечает: «Сегодня в западной философии преобладает идея постантропоцентризма. Она реализуется путём устранения границ между, с одной стороны, человеком и культурой, с другой стороны – природой, техникой, животными, совокупностью объектов. Исчезновение человека мыслится здесь с энтузиазмом, как событие, предвещающее новые конфигурации мира, опыта и восприятия» (Ростова Н. Н. Меланхолия западной мысли: человек после «смерти Бога» // Христианское чтение. 2019. № 4).

<sup>275</sup> Gerhardt, Volker. Vom Willen zur Macht: Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches. Berlin: De Gruyter, 1996.

<sup>276</sup> Schacht R. Nietzsche and Philosophical Anthropology // A Companion to Nietzsche / Ed. by K. Ansell Pearson. Oxford: Wiley-Blackwell, 2006. P. 115–132.

смерти человека»<sup>277</sup>. Однако, для Фуко эта смерть будет означать возможность возврата к началу философии. «В наши дни, – заключит Фуко, – мыслить можно лишь в пустом пространстве, где уже нет человека»<sup>278</sup>.

Иными словами, в философии человеку пришел конец, ему открыто объявлена смерть. И причина этой смерти – убийство Бога, а следствие – разворот в философии от человека к миру вещей, в ряду которых помещённым оказался он сам. Теперь человек стал определяться «по образу и подобию» вещей или машин<sup>279</sup>.

По этой причине Ж. Бодрийяр скажет: «Объекты вытесняют из жизни человека других людей, а сам он исчезает как субъект, превращаясь в человека-объект, который, подобно вещи, выполняя определённую функцию, фигурирует в межчеловеческих отношениях»<sup>280</sup>.

И это не удивительно, поскольку этому предшествовало избавление от Бога. В диспуте с В. Подорогой Ж.-Л. Нанси скажет: «Вместе с Бланшо скажу: преимущество современной философии в том, что она избавилась от вопроса о существовании Бога»<sup>281</sup>.

Вслед за Ж.-Л. Нанси, С. С. Хоружий, развивая идею пост-человека, говоря о свойствах, присущих пост-человеку, скажет: «Самое определённое, что о пост-человеке известно, – это что он не человек»<sup>282</sup>.

У Дж. Агамбена в работе «Открытое», а также у Ф. Фукуямы в книге «Конец истории и последний человек» есть характерная и яркая цитата из «Введения в чтение Гегеля» А. Кожева – типичная для того веяния мысль о будущем человека, которое видится западным мыслителям: «Исчезновение Человека в конце Истории, – напишет Кожев – не будет космической

---

<sup>277</sup> Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс. 1977. С. 437–438.

<sup>278</sup> Там же.

<sup>279</sup> «Человек, не пожелавший быть образом и подобием Божьим, делается образом и подобием машины», – эту мысль высказывает Н. А. Бердяев в своей работе «Судьба человека в современном мире».

<sup>280</sup> Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. М.: Библион Русская книга, 2003. С. 17.

<sup>281</sup> Диспут между В. Подорогой и Ж.-Л. Нанси «Сакральное в современном обществе» [Электронный ресурс] URL: [https://polit.ru/article/2009/03/16/nanci\\_podoroga/](https://polit.ru/article/2009/03/16/nanci_podoroga/) (дата обращения: 20.05.2023).

<sup>282</sup> Хоружий С.С. О человеке и пост-человеке [Электронный ресурс] URL: <http://sreda.org/antropology/sergey-horuzhiy-o-cheloveke-i-post-cheloveke> (дата обращения: 20.05.2023).

катастрофой: природный Мир останется таким, каким был от века. И это тем более не биологическая катастрофа: Человек продолжает жить, но как животное – в согласии с Природой, или наличным Бытием»<sup>283</sup>. Согласно Кожеву, вместе с этим концом человеческого времени, или истории, которое будет означать упразднение человека, наступит исчезновение философии, «ибо если Человек больше по существу не меняется, то и нет причины менять основания (истинные), на которых строится его познание Мира и себя самого»<sup>284</sup>.

Итак, сегодня мы можем определённо сказать: изречённая Ницше весть о смерти Бога как попытка преодолеть человека, чтобы стать сверхчеловеком, не привела человека ни к чему иному, кроме как собственному рассеиванию, исчезновению. В итоге, как заметит Фуко, человек исчезает, «как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке»<sup>285</sup>.

«Бог умер!» – не потому ли, что «Бог есть мысль, которая делает всё прямое кривым, и всё, что стоит, вращающимся?»<sup>286</sup> – удивляется Заратустра. Но если Бог умер, распался и человек.

Стоит спросить, а разве можно убить Бога? Можно. Но этим убийством окажется не убийство Бога, а убийство собственной способности Его слышать и видеть, а значит в пределе и чувствовать себя.

«В мире, – напишет Гиренок, – в котором мы сегодня живём, происходит невозможное. Рядом с нами Бог, а мы Его не видим. Он нам что-то говорит, а мы Его не слышим. В нас Его дыхание, а мы его не ощущаем. Наши сердца не бьются учащённо при слове Истина. Мы безбожники. По самой своей сути. По способу жизни. По тому, как звучит слово "человек"... Мы перестали кланяться. И Бог перестал нас посещать. Он к нам не приходит. А мы решили, что Его нет, ибо мы полагаем, что воспринятое существует, а невоспринятое не существует»<sup>287</sup>.

Значит ли это, что, полагая невоспринятое несуществующим, отрекаясь от него, мы лишь отделяемся от маний и предрассудков прошлого, при этом

---

<sup>283</sup> Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб., 2003. С. 538–539.

<sup>284</sup> Там же.

<sup>285</sup> Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс. 1977. С. 487.

<sup>286</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 87.

<sup>287</sup> Гиренок Ф.И. Удовольствие мыслить иначе. М.: Проспект. 2019. С. 34.

кроме заблуждений ничего не теряем, но наоборот укрепляемся в трезвости ума и ясности рассудка?

О последствиях такого отречения Ф.М. Достоевский напишет: «Многое на земле от нас сокрыто, но взамен того даровано нам тайное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, миром горним и высшим, да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных... Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад свой, и возшло всё, что могло взойти, но возвращённое живёт и живо лишь чувством соприкосновения своего таинственным миром иным; если ослабевает и уничтожается в тебе это чувство, то умирает и возвращённое в тебе. Тогда станешь к жизни равнодушен и даже возненавидишь её»<sup>288</sup>.

Такое понимания человека в связи с миром иным, горним, является основой для русской религиозной философии. Не случайно эта связь по отношению к горнему миру образует ярко выраженные религиозные черты в русской мысли, представить которую без религиозной интуиции невозможно. Вопрос о человеке, поставленный Кантом в европейской философии, может иметь только одно разрешение – в области религиозно-философской мысли. И это вторая линия от Канта, как ограничительная линия по отношению к разуму, которую можно провести уже не к Ницше и далее, а к русской религиозной философии: «Двести лет тому назад, – пишет Гиренок, – Кант вознамерился найти место вере в системе разума. Канта поправил Шеллинг, полагая, что поставить на место нужно не веру, а разум. Более того, философия, по словам Шеллинга, нужна для того, чтобы указать место разуму, чтобы поставить его на место. Вот эту его мысль полюбили славянофилы, а вместе с ними и вся русская философия»<sup>289</sup>.

Как можно понимать движение МАШ к религиозной мысли? Как движение к обретению необходимых оснований. «Современная русская философия, – скажет Ф.И. Гиренок, – это философия, которая пытается освободить себя от беспочвенности. Она пытается нащупать для себя почву в русском авангарде и

---

<sup>288</sup> Достоевский Ф. М. Собр. соч. Т. 14. М.: НАУКА, 1995. С. 290.

<sup>289</sup> Гиренок Ф.И. Абсурд и речь. Антропология воображаемого. М.: Академический Проект, 2012. С. 5.

в русской религиозной философии. Зачем? Затем, что только в ситуации антропологической катастрофы может по-настоящему возникнуть вопрос “Что есть человек?”. И последним, что в окружении нечеловеческого всё ещё остаётся человеческим в человеке, является “территорией аффекта”. Это последняя территория человеческого, которую защищает современная русская философия»<sup>290</sup>.

О какой почве, о каком основании может идти речь, говоря о философии русского авангарда? О том основании, *инаковость* которого укореняется не в современной культуре, но в противостоянии ей<sup>291</sup>.

В одном из своих интервью Ж. Бодрийяр даст такую характеристику современности: «Наша система достигла стадии предельной насыщенности и теперь начинает опошляться – ...происходит нивелирование ценностей. Это мне напоминает известное высказывание Хайдеггера о том, что падение человека происходило дважды: первый раз – в грех, второй – в банальность. И то, что происходит с модернизмом, это не упадок, это опошление. И это происходит на мировом уровне: все культуры упрощаются, делаются всеобщим достоянием, поскольку идёт широкий обмен. Всё становится равноценным, эквивалентным, и в этот момент всеобщего упрощения окончательно уходят страсть, идеал. Упадок ли это – не знаю. Скорее речь идёт о движении к тотальной банальности»<sup>292</sup>. Такими характеристиками современности сегодня никого не удивишь. Кризис и упадок культуры, вследствие чего наступает примитивизация и опошление человека – вот главные события нашего времени. И кажется, что при условии всё более ускоряющегося времени эти события не могут быть глубоко осмыслены<sup>293</sup>.

---

<sup>290</sup> Гиренок Ф.И. Аутография языка и сознания. М.: Проспект, 2017. С. 198.

<sup>291</sup> См. подробнее: Булгаров А.И. Русский авангард в контексте философско-антропологических рецепций // Ценности и смыслы. 2021. № 6. С. 44.

<sup>292</sup> Бодрийяр Ж.: Меланхолический Ницше. Интервью [Электронный ресурс] URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/663> (дата обращения: 20.05.2023).

<sup>293</sup> Более ста лет назад по этой проблеме ещё П.А. Флоненский напишет следующие строки: «С началом текущего века научное миропонимание претерпело сдвиг, равно которому не найти, кажется, на всем протяжении человеческой мысли; даже скачок от Средневековья к Возрождению теряет в своей значительности, будучи сопоставлен с мыслительной стремниной нашего времени. Слово революция кажется слабым, чтобы охарактеризовать это событие культуры: мы не знаем, ещё не знаем, как назвать его. Увлекаемые вырвавшимся вихрем, мы не имеем и способов достаточно оценить скорость происходящего процесса, как не выработали ещё в себе категорий сознания, которыми можно было бы

Времени для этого осмысления в современности становится всё меньше и меньше. Но задача философии сегодня – сохранить своё время, время, не по которому измеряется скорость изменения событий, но время для осмысления мысли. Время для мышления. Что это за время? Это время человека, в котором он может удерживать себя в своём сознании, в сознании своих ценностей. Ценностей каких? Традиционных.

### 3.1.2 Вера и перспектива сознания

Несомненно, основополагающим фундаментом этих ценностей является религия, вера в Бога. Почему? Потому, как уже должно стать ясно, без Бога это различие принципиально невозможно, т. к. нужны абсолютные основания. И без этих оснований нельзя мыслить человека в своей истине.

Казалась бы, очевидная мысль, но, как представляется, сегодня эта очевидная мысль не так уж и очевидна. В этом словно скрыт некий парадокс: внутренне человек не может не верить, и без максимы веры, т. е. веры в Бога, жизнь человека теряет свою абсолютную ценность. Ибо жить, чтобы просто жить, человеку недостаточно. Человек не может жить без истины смысла, которая определяется верой. Этому можно возразить: ведь тем, кто знает, верить не обязательно. Но нужно сказать, что горизонт знания не покрывает внутренний план человеческой жизни. Знания возможны по отношению к внешнему плану. Но такие знания неизбежно оказываются ограничены социально-биологическими характеристиками *animalitas* человека.

Более того, когда эти характеристики в определении человека принимаются за искомые, когда человек определяется лишь тем, что он есть, как есть вещь, тем самым человек делается жалким, обездоленным, беспутным, наконец, – звероподобным. Только об этом «есть» возможно позитивное, т. е. научное знание о человеке. Но человек никогда не есть то, что он есть – в этом загадка человека. Он может, как отмечает Платон, «быть сильнее или слабее самого себя»<sup>294</sup>, иначе

---

выразить общий смысл совершающегося» (Флоренский П.А. Сочинения. В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 632).

<sup>294</sup> Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2016. С. 1050.

говоря, быть *больше себя* или *меньше*. В том случае, когда наука исследует человека, она всегда определяет его *меньшее*, потому что *равное* или *большее* всегда скрыто не только от внешнего наблюдения, но и от собственных глаз.

В христианской антропологии это азбучная истина о человеке. Совершенно точно её передает Августин, когда говорит, что человек, живущий только по человеку, подобен дьяволу<sup>295</sup>. Почти в тех же словах эта мысль будет выражена у Е.Н. Трубецкого: «Человек не может оставаться только человеком: он должен или подняться над собой, или упасть в бездну, вырасти или в Бога, или в зверя»<sup>296</sup>.

Или, как ещё более точно выразит эту мысль о человеке Схиархимандрит Софроний: «Я заметил странное явление: люди боятся открыто взглянуть на величие человека. Увидеть Божественный замысел о себе людям кажется "непомерною гордостью". Узнать о себе, что в идее Отца мы прежде создания мира задуманы как полнота совершенства, мне кажется делом совершенно необходимым для того, чтобы жить и действовать должным образом. Я полагаю, что умалять предвечную мысль Творца о человеке не только ошибка, но действительно великий грех. Из-за того, что люди не видят ни в себе самих, ни в брате своём подлинного и вечного достоинства, они так зверски злы в своих взаимоотношениях и так легко друг друга убивают»<sup>297</sup>.

Кажется, простая мысль, а попробуй её возьми. Сказал Достоевский, что человек – это тайна, но кто это усвоил достаточно глубоко, чтобы не только понять эту фразу, но принять эту мысль? «Человек есть тайна. Её надо разгадать, и ежели будешь разгадывать её всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком»<sup>298</sup>.

Но как понять тайну человека без веры? Невозможно. Но отчего же человек так сопротивляется вере? Думается, что причина проста. Она находится по ту сторону «есть» человека, по ту сторону здравого смысла и рассудка.

---

<sup>295</sup> Августин Б. О граде божьем, XIV–XXII. СПб.: Алетейя, 1998. С. 8.

<sup>296</sup> Трубецкой Е.Н. Умозрение в красках. М., 1916. С. 41.

<sup>297</sup> Схиархимандрит Софроний [Электронный ресурс] URL: <http://iereys.ru>цитатник-продолжение/ (дата обращения: 20.05.2023).

<sup>298</sup> Достоевский Ф.М. Письма // Достоевский Ф.М. Собр. соч. Т. 28 (I). С. 63.

В романе «Идиот» в разговоре с Рогожиным эту мысль о вере князь Мышкин выскажет так: «...сущность религиозного чувства ни под какие рассуждения, ни под какие проступки и преступления и ни под какие атеизмы не подходит; тут что-то не то, и вечно будет не то; тут что-то такое, обо что вечно будут скользить атеизмы и вечно будут не про то говорить»<sup>299</sup>.

Несомненно, Достоевский глубоко понимал безусловное значение веры в жизни человека. Всё его творчество было проникнуто этой идеей. И для него самого это вопрос стоял наиболее остро: «Я скажу Вам про себя, что я – напишет он Н.Д. Фонвизиной, – дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных»<sup>300</sup>.

Но смысл веры нельзя передать иначе, чем через веру. Веру нельзя доказывать. Нельзя обосновать её ничем иным, кроме неё самой. Именно так она должна пониматься. Ибо какова вера, таков сам человек, а каков человек, такова его жизнь. «По вере вашей да будет вам!» (Мф.9:29).

«Вера, – как удачно будет выражено М. Бубером, – это не чувство в человеческой душе, это есть вступление человека в действительность, в полную действительность, без пропусков и сокращений»<sup>301</sup>.

Поскольку есть эта полнота, постольку можно говорить, что благодаря вере открывается возможность обращения не столько к *равному* своему, сколько к своему *большему*, к тому, что человека превышает. Вера, таким образом, становится тем *большим* измерением человека, которое позволяет человеку, не будучи полным, это полное обрести. Но как это обретение происходит? Через его актуализацию. О чём говорит возможность этой актуализации? О скрытых силах и способностях человека, когда двигать горами кажется пустяком, занятием недостойным по сравнению с тем, что открывается человеку моментами в тайнах

---

<sup>299</sup> Там же.

<sup>300</sup> Достоевский Ф.М. – Фонвизиной Н.Д. Конец января – 20-е числа февраля 1854 // Достоевский Ф.М. Собр. соч. Т. 28 (1). С. 176.

<sup>301</sup> Бубер М. Затмение Бога. Сборник. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 341.

причастия к своему божественному, к своему *большему*. Это *большее* человека фактически есть его идеальное, которое через веру открывается. То есть через веру мы можем это *большее* актуализировать, пробудить в себе.

Смысл веры нужно также передать идеей свободы. Верой даётся свобода человека от себя, как раз в обращении к тому, что он понимает, как *большее* себя. В этом её смысл. Именно благодаря вере жизнь становится выносимой, именно вера даёт то измерение, когда возможно принятие смерти, принятие боли, страдания, которые составляют основу нашей жизни. Благодаря вере мы можем принимать, а не убегать от себя, потому как с этой бездной иначе человеку не справиться.

### **3.1.3 Абсурдность веры или правильность знания**

Веру нельзя понимать как *внешнее* человека, вера – не *внешнее* человека. Овнешвление веры, её объективация – ведёт к затмению, к сокрытию того, на что она направлена. Не случайно Ж.П. Сартр, говоря о Ж. Батае, отметит: «Безмолвие трансцендентного, сомкнувшись с неизбывной религиозной потребностью человека, составляет ныне, как и прежде, великое дело мысли. Этой проблемой терзаются Ницше, Хайдеггер, Ясперс»<sup>302</sup>. Терзайся, не терзайся – вера не дело мысли в том ключе, как сложилось понимание мысли в традиции западноевропейской метафизики. Но нужно подчеркнуть: это «безмолвие» не есть безмолвие Бога, это его затмение, затмение Бога человеком, следствие чего становится глухота и слепота человека и неспособность верить. Но почему это затмение воспринимается как безмолвие – вот в чем вопрос. И это главный вопрос, который должен быть разрешён европейской философией, хотя внешне нет признаков, свидетельствующих о возможности такого разрешения. Почему? Потому что Европа, как заметит Гиренок, перестала быть христианской<sup>303</sup>. Потому что вера была обменяна на науку. Но что означает этот обмен, и почему этот обмен веры на науку приводит к утрате первой?

---

<sup>302</sup> Сартр Ж.П. Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб.: Мифрил, 1994. С. 20.

<sup>303</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 156.

«Наука, – пишет Гиренок, – это знание. А знать – значит располагать нечто в последовательности, рассчитывать, вычислять. Наука наложила печать неустранимую на всю культуру. Наука основана на числовой сущности мира. В ней всякое суждение относительно. Всякое знание требует пересмотра. Науке нужна относительная истина, по крайней мере. В вопросе об истине наука расходится с верой, ведь верить – значит верить абсолютно... Наука полагает, что жизнь – это числовой процесс. Вера полагает, что жизнь – это не арифметика, не логический процесс, а реальный. Она полагает, что жизнь – это некий абсурд. Поэтому можно верить и знать, но нельзя знать и верить»<sup>304</sup>. *Credo quia absurdum* («Верую, ибо абсурдно»)<sup>305</sup>. Этими словами, поясняет Гиренок, Тертуллиан говорил, что мы – христиане, а не глухие. Мы слышим Бога, но многие его не слышат<sup>306</sup>. В этом пояснении даётся ключ к тому, как ещё можно понимать абсурд – как способность слышать неслышимое обычными ушами и видеть невидимое обычными глазами. И тогда могут быть понятны слова о вере Ап. Павла: «Есть же вера уповаемых извещение, вещей обличение невидимых»<sup>307</sup> (Евр.11:1).

В сингулярной философии вере отводится огромная роль. Поэтому постулируется такое утверждение, что человек – это его вера<sup>308</sup>, а вера определяется как первый признак сознания. Веру, говорит Гиренок, не стоит искать среди мира фактического, в котором всё преходяще и случайно. Вера – из мира символического. А символы неизменны. По этой причине не следует искать человека среди возможного – его следует искать среди невозможного<sup>309</sup>.

Гиренок пишет: «...греки и римляне открыли горизонты знания, а христиане открыли горизонты веры, которая не нуждается в знании, в ссылке на цепочку причин и следствий, в основаниях. Если я знаю, то я уже не верю. А если верую, то в то, что абсурдно. Нельзя верить со ссылкой на такие языковые формулировки, как: "потому что", "если, то". Ибо эти ссылки уводят в мир

---

<sup>304</sup> Там же.

<sup>305</sup> Латинское выражение, приписываемое Тертуллиану.

<sup>306</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 156.

<sup>307</sup> «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Синодальный перевод).

<sup>308</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 157.

<sup>309</sup> Там же.

наличного, фактического. А мир реальный всегда относителен, для него есть понятия, метафоры и аллегории»<sup>310</sup>.

Гиренок связывает веру с верностью, но предупреждает, что верность не нужно понимать как правильность. Почему? Потому что правила губительны как для веры, так и для мышления. В мире веры действуют простые мысли и твёрдые основания. Однако в современном мире много знания и мало веры. Поэтому в нём преобладают сложные мысли, и человек строит свою жизнь на зыбких основаниях<sup>311</sup>.

**Выводы.** Таким образом, нужно сделать вывод: вера, в пределе – вера в Бога, является адекватной формой и условием возможности существования человека в мире, который не является миром человека. Указанием на это отношение человека к миру является в данном случае феномен трансцендентности, постижение значения которого без реализации задачи веры оказывается невозможным, а отказ или игнорирование этой реализации приводит к низвержению, а затем и отрицанию человеком самого себя.

Согласно МАШ, человек не есть то, что он есть, как есть вещь, и поэтому человек сам себе не может быть равен, отсюда отрицается возможность позитивного (как к вещи) отношения к себе, которое, если принимается за таковое, какой практикуется в науке, приводит не к постижению человека, а к его исчезновению. Поэтому в МАШ определяют: человек есть своя цель и путь к большему себя, а крепкая вера является условием возможности движения и достижения этой цели, а также условием возможности ясных мыслей и твёрдых оснований, когда естественных (природных) причин для этого нет.

---

<sup>310</sup> Там же.

<sup>311</sup> Там же.

## **3.2 Разум как возвеличивавшийся веками наиупрямейший супостат мышления**

Уши до той поры не услышат, пока не начнут мыслить, а мышление не начнётся тогда, пока мы постигнем, что возвеличивавшийся веками разум – это наиупрямейший супостат мышления<sup>312</sup> – это почти дословная цитата из заключительных строчек работы М. Хайдеггера «Слова Ницше "Бог мёртв"».

Безусловно, эти слова Хайдеггера не могут не вызвать некоторого смятения мысли. И за это смятение с точки зрения сингулярной философии мы должны выразить Хайдеггеру признательность. Почему? Потому что, когда он предложит мыслить ушами, а разум назовёт наиупрямейшим супостатом мышления, мы можем оказаться в зоне сингулярности, попадание в которую возможно благодаря ситуациям абсурда, парадокса.

### **3.2.1 Сингулярная философия – наука о изнанке человека**

Почему для сингулярной философии эти ситуации представляют особую ценность, ведь для человека любое переживание абсурда в жизни воспринимается достаточно болезненно и негативно? Потому что тем самым человек может оказаться внутри возможности рождения сингулярного события. Что это за событие? Событие, благодаря которому возможно преодоление бессмысленного в жизни человека. Что такое бессмысленное? Бесконечное. Что такое бесконечное? Реальность, причиной которой не является человек. Почему так важна реальность, причиной которой является человек? Потому что факт её свидетельствования позволяет отвечать утвердительно на вопрос «Что такое человек?», а значит говорить о человеке самом по себе, то есть о человеке в собственном смысле слова.

Что в таком случае происходит, когда человек отказывается от встречи с абсурдом? Он предоставляет себя действию инстинктивных механизмов работы разума. В чём состоит их суть? В упрощении. В том, чтобы двойственность,

---

<sup>312</sup> Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мёртв» [Электронный ресурс] URL: <https://nietzsche.ru/look/xxa/heider/> (дата обращения: 20.06.2023).

которая открывается при встрече с абсурдом, сводить к единичности порядка, обусловленного жизнью человека во внешнем мире, плата за который оборачивается отказом от себя, поскольку в результате этого «оборота» происходит редуцирование внутреннего мира к внешнему. Кто занимается этим упрощением? Метафизика, понимаемая как онтология. К чему приводит такое понимание? К науке или, как выразится Гиренок, к схлопыванию внутреннего и внешнего в цифре.

Данный вопрос о метафизике был подробно рассмотрен во второй главе. Здесь мы бы хотели остановиться отдельно на проблеме отношения человека к роли разума в философии, понимаемой уже не как онтология, а как антропология, т. е. как сознательное сумасшествие, но также и как «une folie», «чужачество» в варианте Хайдеггера: «Философия сегодня – говорит Гиренок, – это сознательное сумасшествие. Эту же мысль Хайдеггер выразил иначе. Он на месте слова "сумасшествие" поставил другое слово: "чужачество"»<sup>313</sup>.

Итак, если задача науки состоит в упрощении сложного, то, согласно Хайдеггеру, дело мысли состоит в обратном – делать вещи более трудными, более сложными. Об этом Хайдеггер прямо скажет в интервью французскому журналу «Экспресс» («L'Express»). Философия по Хайдеггеру – «это чужачество (une folie)... Это одна из редких возможностей автономного и творческого существования. Её изначальная задача – делать вещи более трудными, более сложными»<sup>314</sup>.

В переводе на русский язык термин «une folie», как правило, сводится к другим своим значениям: «безумие», «сумасшествие», «безрассудство». Термин «une folie» имеет ещё одно значение: «мания», «страсть». Позиционирование философии как «страсти» приближает её к искусству, а не к науке, ведь философия изначально имела дело с образами, а не с категориями. Закономерными поэтому выглядят не только эксперименты Хайдеггера с языком, но и сам стиль его философствования. Как справедливо подчеркивает Хайдеггер,

---

<sup>313</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 21.

<sup>314</sup> Хайдеггер М. Интервью журналу «Экспресс» («L'Express») [Электронный ресурс] URL: <https://www.liveinternet.ru/community/2281209/post169912866/> (дата обращения 20.06.2023).

философия – не наука, ибо наука не мыслит, между философией и наукой пролегает пропасть<sup>315</sup>.

Разница между научным знанием и философским состоит в различной оптике. Наука имеет дело не со всеми предметами и явлениями, но с теми, которые лишены, как точно выразится Гиренок, своей изнанки<sup>316</sup>. Поэтому научный подход не применим по отношению к тому, кто обладает этой изнанкой и этим незримым, – к человеку. Говорить о человеке на языке науки – значит упрощать человека, лишая его своей изнанки. Философия, напротив, в отличие от науки обращена к этой изнанке. Эта обращённость к изнанке, доступ к ней, становится возможной как раз через не что иное, как вышеупомянутое «une folie».

Согласно Гиренку, философия – это наука, но наука странная. Почему? «Потому, – говорит он, – что она обращает внимание не на то, что все видят, все знают и все понимают, а на то, что никто не видит, никто не знает и никто не понимает. Философия всегда говорит если не о катастрофе, то об изнанке мира. Слово "изнанка" обозначает то, что само собой, без усилия невозможно увидеть человеку в мире. Философия есть наука о том, что можно увидеть человеку лишь в собранном состоянии. Но люди, как правило, пребывают в рассеянном состоянии. Такова точка зрения Гегеля и Хайдеггера, и я с ними согласен. Но такова же и точка зрения Канта. Правда, Кант говорит об изнанке иначе, используя другие слова. Он говорит, что философия – это наука, но не просто наука, а наука о внутренних принципах выбора разных целей. Наука о внутренних принципах есть нечто невозможное, это оксюморон. Слова "внутренние принципы" означают здесь то же самое, что и изнанка или слова "странная наука"»<sup>317</sup>.

В этой идее определения философии как странной науки, которая обращена к изнанке мира, пересекаются философская антропология Гиренка и фундаментальная онтология Хайдеггера, но затем они размыкаются, т. к. для

---

<sup>315</sup> Там же.

<sup>316</sup> Гиренок Ф.И. Фигуры и складки. М.: Академический Проект, 2014. С. 6.

<sup>317</sup> Гиренок Ф.И. Конец времени мыслителей [Электронный ресурс] URL: [http://www.ng.ru/ng\\_exlibris/2018-03-29/10\\_928\\_girenok.html](http://www.ng.ru/ng_exlibris/2018-03-29/10_928_girenok.html) (дата обращения: 10.12.2023).

философской антропологии изнанкой является человек, а для фундаментальной онтологии – бытие сущего.

Таким образом, нужно подчеркнуть, по этому отношению к разуму философия будет ближе не к науке, а к искусству или поэзии. И об этой связи с поэзией Хайдеггер скажет: «Философия и поэзия стоят на противоположных вершинах, но говорят одно и то же»<sup>318</sup>.

### **3.2.2 Разум и проблема антропологической катастрофы**

Как тогда нужно прокомментировать замечание Хайдеггера о возвеличивании веками разума как супостата мышления?

Чтобы лучше понять глубину этой проблемы реконструируем вкратце движение мысли западноевропейской метафизики. Если коротко, траекторию западноевропейской мысли можно определить следующей чередой событий: досократики ставят проблему метафизики как онтологии и сталкиваются в ней с неизбежными противоречиями, которые приводят к скепсису софистов. В этом скепсисе через полноту отрицания зарождается греческая мысль, в основе которой лежит идея призрачности бытия сущего. Но в последующем эта идея игнорируется или отрицается.

Этот этап знаменует новое начало в философии в виде метафизики Аристотеля, который ограничивает сферу познания рамками понятийной, дискурсивной логики, в границах которой ставит вопрос о сути сущего, что приводит к катастрофическим последствиям для самой метафизики – к философии Ницше и его ответу о сути сущего, как воли к власти. Воля к власти в свою очередь приводит к самоустранению человека, к его смерти и наступлению постчеловеческого времени, времени наступления эры планетарной техники, т. е. к той ситуации, изнутри которой Хайдеггер скажет: всё, конец. «Только Бог сможет ещё нас спасти...»<sup>319</sup>. Вот магистральная траектория

---

<sup>318</sup> Хайдеггер М. Интервью журналу «Экспресс» («L'Express») [Электронный ресурс] URL: <https://www.liveinternet.ru/community/2281209/post169912866/> (дата обращения 20.07.2023).

<sup>319</sup> Там же.

движения западной метафизики. Её конец в этой фразе вполне схватывается. Исполняется.

В то же время в учениях (преимущественно восточных, не ограничивающихся лишь рамками метафизики), в основу которых положен религиозный опыт, опыт обращения к сверхчувственному, вопрос о сущем ставился радикально иначе: в мысли о выходе за его пределы. При такой постановке вопроса о сущем вопрос о власти не только не мог возникнуть, но и резко отрицался как власть мироправителей тьмы века сего, как власть сатаны – в монотеистических религиях, власть колеса сансары в философии индуизма и в учении буддизма.

В таком смысле вопрос о единстве сущего надо ставить как вопрос о единстве в принятии его власти, а вопрос о тождестве с бытием – как вопрос о тождестве с ним. Потому что это сущее и это бытие – одно и то же. Если вопрос о сути сущего формулируется Аристотелем, то ранее Парменидом ставится вопрос о его тождестве с мышлением. Идеал этого тождества с опорой на разум приводит к отрицанию сознания, к отрицанию человека, а кульминация этого тождества с сущим – в искусственном интеллекте, наступлении технологической сингулярности.

В интервью журналу «Шпигель» Хайдеггер скажет, что техника – это порождение западного мышления. Неслучайно исток этого мышления он увидит в философии Парменида, когда скажет: атомная бомба взрывается уже в поэме Парменида<sup>320</sup>.

Т.е. в итоге эта ставка на разум, на идею тождества бытия и мышления, приводит к тотальному распространению науки и наступлению времени кибернетики, что оборачивается чередой смертей и ускорению наступления конца времен, т.е. приходу эсхатологического времени. Отсюда и та интуиция Хайдеггера, в которой он схватывает суть наступившего времени.

---

<sup>320</sup> Хайдеггер М. Интервью журналу «Шпигель» // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. С. 245.

В предыдущем параграфе были приведены слова Ж.П. Сартра о терзаниях Ницше, Хайдеггера, Ясперса, Батая в связи с проблемой безмолвия трансцендентного, составляющего великую трагедию человеческой жизни в современном мире. Позиция Ницше к роли разума предельна категорична, её апогеем и одновременно её живым примером могут служить последние годы жизни самого Ницше. Об отношении к этому Хайдеггера мы уже писали. А вот какую оценку разуму даст Ж. Батай, по определению Хайдеггера – самый светлый ум во Франции<sup>321</sup>: «Человеческий разум стал себе рабом, в ходе неизбежного самопереваривания он стал поедать самого себя, поработать, разрушать. Будучи винтиком в механизме, который он сам пустил в ход, он стал злоупотреблять собой, пошёл на такое действие, результат которого ему не ясен – ибо в результате получается, что разум ничем не отличается от вещи, которую можно использовать. Всё – вплоть до Бога – отдано в рабство»<sup>322</sup>. И далее: «...крайнее злоупотребление разумом, на которое в недавнее время пошёл человек, обязывает его к последнему жертвоприношению: человеку надлежит отринуть разум, рассудочность, саму почву, на которой он держится. Бог должен умереть в человеке – в этом вся глубина ужаса, в этом гибельная для человека крайность»<sup>323</sup>.

Что могут означать эти слова, сказанные «самым светлым умом Франции»? Они указывают на глубинные проблемы в самоопределении европейского сознания. Они свидетельствуют если и не об утрате его, то о его затмении.

Резонно спросить, почему европейского? Что, русское сознание может рассматриваться как-то особенно, как отличное от европейского? И этот вопрос различения для нас, для русской философии, стоит сегодня не менее остро, может быть, даже так же остро, как вопрос о проблеме неразличения молчания от затмения или пусть только затмения Бога для европейской философии. Если им нужно справляться с проблемой затмения Бога, то нам нужно справляться с затмением русской мысли мыслью европейской. Как видится, сегодня это одна

---

<sup>321</sup> Грицанов А.А. Новейший философский словарь [Электронный ресурс] URL: [https://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/fil\\_dict/60.php](https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/fil_dict/60.php) (дата обращения: 20.07.2023).

<sup>322</sup> Батай Ж. Внутренний опыт. СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 248.

<sup>323</sup> Там же. С. 250.

из главнейших задач русской философии. И в вопросе веры, религии эта проблема сегодня так же остро стоит.

В. Подорога в диспуте с Ж.-Л. Нанси, оценивая современность, скажет следующее: «Это тот мир, в котором мы сейчас живём и работаем, в каждое мгновение нашей жизни он что-то теряет из качеств священного, и за редким случаем возвращает себе обратно. Сколько этот процесс обезбоживания (М. Хайдеггер) длится на Западе? Два-три столетия, а может быть, две тысячи лет, начиная с рождения Христова (как полагал Ф. Ницше)? Каков итог: активная вера в Бога потеряла смысл подлинности События»<sup>324</sup>.

Нужно возразить, утрата подлинности смысла этого События, как выразился Подорога, произошла не в силу активной веры человека в Бога, а как раз наоборот – по причине сомнения веры в Него, вследствие веры в разум, веры в свой разум. Эта утрата была обусловлена как раз кризисом сознания, кризисом веры, кризисом мышления. Затмением человека от его трансцендентной перспективы, благодаря которой сохранялась связь человека со своим *большим* и предавала особый статус человека в мире, привела к его исчезновению. Собственно, это и есть время антропологической катастрофы, но не вообще, а внутри воспалённого западноевропейского мышления, которое, как опухоль, готово всё поглотить в себя.

Русскую мысль, конечно, это тоже касается: во-первых, по линии культурно-исторической, во-вторых, – политико-экономической (идеологической), в-третьих – по линии географической. Но это не главные линии пересечений, хотя они и выступают в качестве таковых в вопросе засилья западноевропейского мышления. Однако главная линия – линия метафизическая, которая в нашем случае ещё и тесно переплетается с линией религиозной. Нет возможности остановиться на этом крайне важном вопросе, здесь будет достаточно ссылки на ту разницу между православием и католичеством, которую так ярко выразит Достоевский в романе «Идиот».

---

<sup>324</sup> Диспут между Подорогой В. и Нанси Ж.-Л. «Сакральное в современном обществе» [Электронный ресурс] URL: [https://polit.ru/article/2009/03/16/nanci\\_podорога/](https://polit.ru/article/2009/03/16/nanci_podорога/) (дата обращения: 20.07.2023).

Этот вопрос метафизического размежевания с западноевропейским мышлением сегодня – наиболее болезненный, наиболее острый и наиболее важный. Сегодня вопрос о собственной мысли для нас должен быть поставлен ребром. И если западная метафизика пришла к отрицанию человека и идее его конца, то для русской философии дело обстоит иначе. При всей её ещё несамостоятельности, она уже находится в режиме поиска своего ответа на главный вопрос метафизики – вопрос о человеке. Вот её характерный вектор мысли: «Русская философия, – как говорит Н.Н. Ростова, – идёт иным путём. Русская философия сегодня мыслит вопрос о человеке центральным для себя. Философия – это антропология. Таков основной тезис русской философии. Феномен человека осмысливается в ней за счет концептуализации абсурда, смерти, синергии, молчания, Бога, которые обеспечивают исключительность человека и его несводимость к миру»<sup>325</sup>.

И нам важно не забывать те радикально критические оценки западной философии, которые были сделаны русской-религиозной мыслью. На нескольких из них (А.Ф. Лосев, В.Ф. Эрн, А.А. Мейер) пусть и вкратце, но нужно остановиться.

Во-первых, как уже было отмечено, человек характерен разрывностью своего внутреннего плана, эта разрывность создает муку, и тем самым, одновременно – тягу эту разрывность чем-то заполнить, чем-то связать. Религиозное мышление эту проблему разрешало через веру в *большее* себя, научное – через знание *равного* себя. В этом особенность научного мышления в вопросе самопознания и его ахиллесова пята.

Но, как уже было сказано, в обращенности к *равному* себя человек всегда оказывается в *меньшем* себя. В этом обращении к *равному* себя – суть гуманизма, суть проекта человека эпохи Возрождения и Нового времени, конститутивный смысл которой, как показал А.Ф. Лосев, состоит в разработке идеи *права* на существование.

---

<sup>325</sup> Ростова Н.Н. Меланхолия западной мысли: человек после «смерти Бога» // Христианское чтение. 2019. № 4. С. 165.

Конечная цель Нового времени, говорит Лосев, – убить Бога и занять Его место. Но как это сделать? Прямо не скажешь, будет скандал. Да никто и не поверит. Нужно придумать какой-то хитрый ход. И придумали. Так вот, пусть будет Бог, и церковь пусть будет, пусть всё останется как есть, «но просим только одной безделицы: признайте, что вы имеете право на существование...»<sup>326</sup>. Могут спросить: как, и это всё? Да, отвечает Лосев: «Это и есть Возрождение»<sup>327</sup>. В этом праве «заключён весь секрет»: «И Бог остаётся нетронутым, и религия остаётся в целостности, и мир существует, как существовал до сих пор, но... я *тоже* имею право на существование. Это невинное *тоже* и есть *огромная* победа сатаны над Богом»<sup>328</sup>.

То есть, что произошло? Человек стал измеряться правом. А право в таком понимании означает, что по праву это право может быть отнято. Вот в чём смысл этой комбинации – здесь вещное отношение к человеку. И его смерть тоже здесь. «Если, – говорит Лосев, – для Средних веков Бог есть сверх-бытие и сверх-факт, для Возрождения Он есть только факт, для Просвещения – условная идея... Два века упорной борьбы привели, наконец, к тому, что Бог перестал быть бытием и превратился только в идею. Этот огромный результат и есть, собственно говоря, единственно интересный вывод этой тусклой, абстрактно-метафизической мысли двух веков»<sup>329</sup>.

В.Ф. Эрн со своей стороны напишет: «Если б я не видел в рационализме – этом кумире современности – смерти и величайшей духовной опасности, я бы не боролся с ним столь настойчиво и упорно»<sup>330</sup>. Ключевым пунктом и вместе с тем ахиллесовой пятой Декарта оказывается, по мнению Эрна, переход Декарта от радикального сомнения к безусловной достоверности *cogito ergo sum*: «Чтобы сделать более незаметным переход от радикального сомнения к безусловной достоверности *cogito ergo sum*, Декарт уже в заключение первого размышления пишет фразу, в которой вся необоснованность дальнейших его рассуждений

---

<sup>326</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. С. 258.

<sup>327</sup> Там же.

<sup>328</sup> Там же.

<sup>329</sup> Там же.

<sup>330</sup> Эрн В.Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. С. 133.

сказывается во всей ясности»<sup>331</sup>. Эрн приводит эту цитату из Декарта: «Я так хорошо подготовлю свой ум ко всем хитростям этого великого обманщика, что он при всём своём могуществе и хитрости не сможет мне ничего внушить»<sup>332</sup>. «Это звучит поистине идиллически!» – замечает Эрн, и далее он делает такое фантастическое резюмирующее заключение философии Декарта: «После глубокой серьёзности предшествующих рассуждений эта фраза могла бы показаться намеренной, легкомысленной шуткой, если бы из этой шутки не выростала последовательно вся картезианская философия»<sup>333</sup>.

В чём смысл этой философии, которая, по мнению Эрна, является величайшей духовной опасностью? В ошибочной идее возможности посредством *cogito* обрести полноту себя.

Если М. Бубер, как было показано в параграфе 3.1, решал этот вопрос через веру, то Декарт эту полноту захочет получить посредством рационального знания, т. е., фактически, тем самым он попытается решить проблему возможности полного соединения внутреннего.

Но посредством *cogito* это внутреннее не соединить, поскольку человек – существо не разумное, а грезящее, а грёзы – это субъективность, которой принадлежит субъект, а не наоборот.

Тогда остаётся либо отказаться от идеи такой связки, либо отказаться от внутреннего. Но отказаться от этой идеи уже нельзя, поскольку это было бы равносильно тому, чтобы отказаться от *права* быть субъектом, быть человеком. Это с одной стороны, а с другой – Декарт, поскольку он был европейским мыслителем, сам был лишён этого права. Он был лишь очень хорошим исполнителем проекта западноевропейской метафизики. О том, что в философии Декарта исполняется метафизика, скажет Хайдеггер.

Почему Декарт был лишен *права*? Потому что это *право*, как бы выразили в МАШ, принадлежит не субъекту, а субъективности. А если субъект думает наоборот, то значит вместо *права* быть человеком он получит лишь *право*

---

<sup>331</sup> Там же.

<sup>332</sup> Там же.

<sup>333</sup> Там же. С. 262–263.

ошибиться в своём *праве*. Соответственно, Декарту и всей философии Нового времени нужно было реализовать *право* ошибиться, а значит нужно было отказываться от внутреннего.

Этот отказ будет совершён, с одной стороны, посредством философии науки, а с другой – посредством философии сакрального<sup>334</sup>.

Возвращаясь к Лосеву, нужно отметить, что он, начиная свой разгром с Возрождения и Нового времени, окажется далеко не у самых его истоков. Отсюда его некоторое замешательство, связанное с проблемой определения философии. Об этой проблеме Лосев открыто выскажется в переписке с Мейером: «После целой жизни философствования – пишет Лосев – опять задаю себе вопрос: да что же такое философия-то?.. Не превратилась ли эта молодая, стройная, сильная духом и телом, прекрасная дева мудрости в нервную истерическую даму, ...с которой, по совести говоря, и дела-то никакого иметь невозможно? Что-то эдакое злое, мелко-раздражительное, капризное, несговорчивое...»<sup>335</sup>.

На вопрос, что же случилось с философией Мейер ответит: «...дело очень просто: ушла из храма, сбежала, пошла скитаться и блуждать, захотела стать такой матроной, как её древняя сестра, но не смогла уже стать ею, потому что места в нашей жизни для такой матроны не нашлось...»<sup>336</sup>.

Вот главное событие, положившее начало западноевропейской метафизики: уход мыслителя из храмового пространства. Одновременно за этим уходом

---

<sup>334</sup> См.: Ростова Н.Н. Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека: монография. М: Проспект, 2017. С. 4–15.

<sup>335</sup> Переписка А.Ф. Лосева и А.А. Мейера / Подгот. рукописи к публ. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкого // «Вопросы философии». 2000. № 3. С. 87. Позволим себе продолжить цитату А.Ф. Лосева: «Я уже не молод, но не могу надивиться на то, как никого ничему нельзя научить. Не могу надивиться на то, как всё перевирается, искажается, передёргивается, как всё выдумывается, присочиняется, необдуманно высказывается, голословно утверждается, клеветается. Гераклит наврал на Пифагора, Ксенофонт искажил Сократа, Аристотель оклеветал Платона, Плутарх унизил Эпикура, Кант ничего не понял в Платоне, Фихте считал себя кантианцем, Шеллинг рассорился с Фихте из-за "Я", Гегель проклинал Шеллинга, Шопенгауэр считал мелкими жуликами и Фихте и Шеллинга и Гегеля. Я понимал бы, если бы это было кухонной ссорой двух идиотов, у которых нет никаких иных занятий. Но если Аристотель ничего не понял в Платоне, а Гегель в Шеллинге, то это уже – проблема, а вернее не проблема, а просто тот же дамский идиотизм, с которым не хочется и дело-то иметь. Попробуйте высказать философскую мысль десяти человекам: десять человек – скажите "Слава Богу!", если они поймут её только десятью способами. И если эти десять человек передадут её каждый ещё десяти человекам, то считайте себя счастливым, если образуется всего только сто разных мнений о Вашей философии». Там же. С. 87-80.

<sup>336</sup> Там же. С. 91.

последует вытеснение человека в область *animalitas*, что и определит на все последующие две с половиной тысячи лет судьбу человека, очерченную границами философии гуманизма, суть которой будет состоять в том, чтобы в месте изгнания, в месте для избытия наказания, исправления, устраивать себе райское место для жизни и «осуществить царство добра на земле»<sup>337</sup>. Но человек есть существо не от мира сего, поэтому всякие попытки организовать «царство добра на земле» оборачиваются царством зла среди людей. Вот в чём суть подвоха метафизики и гуманизма. Поэтому в концепции сингулярной философии ставится задача постановки вопроса о человеке в контексте антропологии, а не метафизики, где человек уже будет пониматься не как часть мира, а мир будет пониматься как часть человека: «Не человек – часть мира, а мир – часть человека... В мире нет причин для того, чтобы был человек. А он есть. Я говорю – это невозможно. Это абсолютная случайность. Человек не центр мира. Человек – призрак мира. Или, как говорит Кант, человек есть высшая ценность, главный предмет во внутреннем мире. Звезда не главный предмет, а человек – главный. Почему? Потому что он сам себе дает законы. Он сам себя ограничивает»<sup>338</sup>.

В таком случае, если человек составляет высшую ценность и является главным предметом, потому что он сам себя ограничивает, тогда следует выяснить, что означает это самоограничение? На вопрос о самоограничении в сингулярной философии отвечают два других главных вопроса: «Что такое человек сам по себе?» и «Что такое человек как цель самого себя?»

**Выводы.** Понимание разума как супостата мышления даёт возможность лучше иллюстрировать тот ход, который делают в МАШ, определяя философию как сознательное сумасшествие в своём отрицательном аспекте, т. е. в аспекте отношения человека к сущему, где разум воспринимается не по формуле классической философии, как высшая инстанция в человеке, а скорее по формуле неклассической философии, где подобное отношение к разуму если не прямо отрицается, то будет сильно поколеблено.

---

<sup>337</sup> См.: Франк С.Л. Реальность и человек: Метафизика человеческого бытия. М.: АСТ, 2007. 382 с.

<sup>338</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 23-24.

В МАШ, подобно Хайдеггеру, принимается отрицательная позиция к разуму и поэтому даётся определение человека как существа неразумного. Причина оказывается понятна: человек по своей сути, в терминах МАШ, – существо абсурдное, двойственное, грезящее, т. е. существо, свободное от законов и причин, по которым функционирует с математической точностью вся природа.

Именно помещение человека в границы сознания себя частью природы приводит к антропологической катастрофе и тем выводам, которые сделает Лосев относительно философии Возрождения, а Эрн – относительно картезианства, и далее – к выводам о линии от Канта к Круппу.

Согласно МАШ, считать человека разумным, считать его частью природы – это роковая ошибка, которая оборачивается для человека его концом, его гибелью. Поэтому в МАШ делается вывод о том, что не человек часть природы, а скорее, природа – часть человека, человек не центр мира, а скорее, призрак мира. Высшая ценность человека состоит в том, что он сам себе даёт законы. Он сам себя ограничивает.

### **3.3 Начало и конец: два вопроса о человеке**

На протяжении всего исследования к этим вопросам: «Что такое человек сам по себе?» и «Что такое человек, как цель самого себя?», мы непрерывно обращались. Почему? Потому что в сингулярной философии они ставятся на первое место, подобно тому, как Кант в итоге своего философского пути предложил свести все вопросы, образующие сферу философии<sup>339</sup>, к вопросу о том, что такое человек?

#### **3.3.1 Что такое человек сам по себе, как цель самого себя?**

Очевидно, это разные вопросы. В самом общем виде можно заметить, что первый вопрос касается истока человека, второй – его цели. Какой важнее? Оба

---

<sup>339</sup> Напомним эти вопросы: Что я могу знать? Что должен делать? На что я могу надеяться? Что такое человек?

важны. Ибо без первого не может быть условий для последнего, а без достижения последнего первый теряет свой смысл.

Особенность этих вопросов состоит в том, что они являются вопросами, направленными друг на друга, и одновременно их ответами. Ими задаётся форма для самовосхождения человека внутри самого себя. На вопрос «Что такое человек сам по себе?» ответом будет: цель самого себя. И обратно: «Что такое человек, как цель самого себя?», ответом будет: то, чем он является сам по себе.

Как видится, в этом самообращении человека к самому себе, через субъективность от сознания к самости и наоборот, будет состоять главная особенность сингулярной философии. Этой особенностью сингулярная философия будет отличаться, как мы уже говорили, как от фундаментальной онтологии, где вместо субъективности будет поставлена экзистенция, а вместо самости человека – бытие сущего, так и от философии Канта, у которого в конечном итоге всё будет сходиться на разуме человека.

Почему не к разуму, а к себе? Мы уже отвечали на этот вопрос, напомним: потому что определение человека через мысль о том, что он живое разумное существо – это ловушка, хитрый капкан, в которую Кант попал<sup>340</sup>. Но раньше мы не поясняли, в чём суть этой ошибки Канта. Суть этой ошибки состоит в том, что Кант инстинкт понимал как «глас Божий», живое – потому что живёт и умирает, а разумное – потому что говорит. Но это значит, что не человек, а животное устроено разумно, поскольку целиком определено инстинктом, ибо «разумен не тот, кто говорит, а тот, у кого есть инстинкты»<sup>341</sup>.

И дело также не в том, что человек умеет говорить, хотя это и важно. Уметь говорить – ещё не значит мыслить, поскольку говорят и попугаи<sup>342</sup>. А дело в том, что главное в речи не язык, а связь человека с изначальным словом. Более того, изначальное слово, как выяснится, не имеет никакого отношения к языку, и

---

<sup>340</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 54.

<sup>341</sup> Там же.

<sup>342</sup> Там же.

поэтому в сингулярной философии утверждается, что человек – это «некое внеязыковое существо»<sup>343</sup>.

По каким признакам, прежде всего, мы можем говорить об изначальном слове? По молчанию человека. Поэтому делается такое заключение: человек, если и разумен, то разумен иначе, не по действию способности говорить, а скорее, по своей способности молчать, или по своей способности говорить молча. Молчание отделяет нас от животных<sup>344</sup>.

Человек разумен также и не по действию инстинктов, определяющих здравый смысл, ибо в таком случае разум «есть просто рассудок или логика»<sup>345</sup>, а как раз наоборот – по действию своего безумия. И здесь безумие нужно понимать не как психическое расстройство, а как иную логику по отношению к логике здравого смысла.

Нужно заметить, что из этой логики как раз и возникает философия. Согласно Гиренку, эту мысль хорошо понимал Гегель, поскольку напишет: «...философия прямо противоположна рассудку, а тем более здравому человеческому смыслу»<sup>346</sup>, а «...относительно здравого смысла мир философии в себе и для себя есть мир перевёрнутый»<sup>347</sup>. Хорошо понимал эту мысль и Хайдеггер, поскольку согласится с Гегелем: «Онтология или философия вообще, в отличие от наук о сущем, есть критическая наука или наука о мире наизнанку»<sup>348</sup>.

В этом определении философии как науки о мире наизнанку Гиренок согласится и с Гегелем, и Хайдеггером. Другой вопрос, как понимать эту изнанку, то есть вопрос: к чему должно быть отнесено безумие человека? Гиренок его относит не к разуму, то есть природе (Кант), и не к абсолютному духу (Гегель), и

---

<sup>343</sup> Там же. С. 54.

<sup>344</sup> Там же. С. 260.

<sup>345</sup> Там же.

<sup>346</sup> Гегель Г.В.Ф. О сущности философской критики // Работы разных лет: в 2 т. М.: Мысль, 1972. Т. 1. С. 279.

<sup>347</sup> Там же. С. 280.

<sup>348</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. С. 69.

не бытию (Хайдеггер), но к тому, что у человека не от природы, бытия и прочее, – а от самого себя.

Именно по этой причине вопрос Канта «Что такое человек?» в сингулярной философии формулируется так: «Что есть человек сам по себе?»<sup>349</sup>.

И поэтому к вопросу Канта «Что такое человек?» добавляется: как если бы он существовал как своя собственная цель<sup>350</sup>.

Эти дополнения проясняют, что человек, оказавшийся в среде сущего, пребывает, как мы уже отмечали, в двух различных режимах. Здесь лишь стоит коротко напомнить: как то, что есть, и в этом смысле он находится в составе сущего, а также и как то, чего «нет», но «есть» как цель самого себя, а существовать как «цель самого себя» – значит существовать двояким образом: как бытие и одновременно – как мысль о бытии<sup>351</sup>.

Что не позволяет человеку отождествиться с бытием? Субъективность человека, образующая область внутреннего мира обитания человека, область его внутренней жизни. Область, в которой может открыться через поворот к себе доступ к тому, что можно назвать причинами самого себя.

Почему субъективность? Потому что цели, исходя из идеи внутреннего принципа выбора – это не цели бытия и не цели разума, как формулирует это Кант.

Следует спросить, из чего рождается и откуда возникает эта потребность в выборе и потребность в цели? Из раздирающего человека чувства хаоса, который возникает в человеке при совмещении в нём сущего с данным, тела с самостью, поскольку «тело увлекает нас к внешнему, самость – к внутреннему»<sup>352</sup>.

Хаос, таким образом, нужно признать как изначальную форму субъективности, из которой даётся первичное чувство свободы как первичное чувство переживания невозможного, переживания своего нетождества. Благодаря

---

<sup>349</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 3.

<sup>350</sup> Гиренок Ф.И. Признаки постхайдеггерианского мышления // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2019. № 2. С. 25.

<sup>351</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 282.

<sup>352</sup> Там же. С. 114.

этому нетождеству становится возможным чувство самого себя, чувство своей самости.

В итоге этого совмещения тела и самости появится весь диапазон различных влечений, которые будут человека тянуть каждое в свою сторону. И человеку надо определяться, а оснований для этого нет. Почему нет оснований? Потому что «...ты сам и есть это основание»<sup>353</sup>. Почему так? Потому что ситуация новая, а новой она будет потому, что ещё нет опыта. Что делать человеку в таком случае? Решаться делать свой первый шаг: «Горизонту человеческого, – пишет Гиренок, – всегда предшествует решительность человека. Когда ты рискнул: быть или не быть, тогда начинается прямая. Хождение по прямой является причиной разграничения добродетели и порока. Нет ни добра самого по себе, ни зла самого по себе, ни ума, ни глупости. И вдруг всё появляется. Из чего? Из этого странного действия»<sup>354</sup>.

Действие первого шага рождается из потребности человека к грёзе, как тому, из чего и посредством чего может установиться отношение человека к данному, а это в пределе будет отношение к самому себе. Ибо, как полагает Гиренок, только грезящее, то есть мыслящее существо может решиться на первый шаг, шаг, в котором ещё не присутствует определённость, не присутствует смысл, но присутствует стремление эту определённость и этот смысл добыть, чтобы потом добыть и свою разумность. А это значит, заключает Гиренок, «что разумным существом можно стать только потом, только вторым шагом»<sup>355</sup>.

Но эта неопределённость и эта неизвестность не означают, что человек делает свой первый шаг из чистого ничто, из чистого хаоса, то есть из хаоса, как бы всеобщего, хаоса как такового, но одновременно – это и будет безусловно так, но в каком смысле? А в том смысле, что он делает шаг не из этого хаоса, а в этот хаос. Этим вступлением в сущее этот хаос и создаётся, как область, пока для него ещё не освоенная, не осмысленная, не обжитая, в которой ему ещё только

---

<sup>353</sup> Там же. С. 115.

<sup>354</sup> Там же.

<sup>355</sup> Там же. С. 97.

предстоит обрести себя. Но в этом обретении себя уже будет не только самость человека, но уже и сам человек.

Поэтому можно сказать, что в этом шаге, в этом поступке – содержится уже и весь человек, но только «обнаруживаемый» пока лишь своим собственным зиянием или, как скажет Гиренок, своим тёмным сознанием, «тёмным представлением» (Кант)<sup>356</sup>.

В этой связи, это зияние, как тёмное сознание, как сознание самости, явленное в сущем, но ещё не претворённое в человека как цели (целого) самого себя, нужно понимать как источник для этого претворения, как источник того сознания, которое человек должен получить по акту претворения самости в самого себя. В акте этого претворения состоит суть творчества, его истоки и его цели.

Поэтому такую большую роль в жизни людей играет интуиция, озарение и та внимательность, которая позволяет эти первые проблески претворения уловить и распознать их, будь то в первых реакциях, в первых впечатлениях, в первых мыслях или в тех отношениях, которые могут возникнуть от «первого взгляда».

Почему так? Потому что приходят они не из разума, не из рассуждений, не из опыта, не из прошлого, а из того, что потом определит и разум, и рассуждения, и опыт. Они приходят из зияния самости, из зияния того, что в пределе обращённости к этому истоку будет принципиально отличать самость одного человека от самости другого.

Но самое важное в этом шаге – это то, что из него может появиться такая цель и такой путь, или, как выразится Гиренок, такая прямая, которые позволят человеку претворить себя из тёмного, хаотичного и бессознательного состояния сознания, обусловленного законами и силами сущего, «внешней реальности», т. е. реальностью, причинами которой не является человек, – в состояние светоносное, упорядоченное, осознанное, – сознание, которое будет уже обусловлено законами и силами внутренней реальности, т. е. реальностью, причинами которой станет сам человек.

---

<sup>356</sup> Там же. С. 46.

И как раз в этом и состоит первичный смысл необходимости поступка, чтобы в результате его мог произойти поворот к себе, для того, чтобы затем зияние могло бы претворяться в свет, благодаря чему человек сможет видеть данное в грёзах и через их объективацию учреждать реальность, поскольку, как отмечает Гиренок, благодаря этому свету даётся «доступ к вещам самим по себе»<sup>357</sup>. Поэтому возникает необходимость в философии как антропологии, целью которой являются такие встречи с собой, которые бы давали свет и грёзы, чтобы человек мог творить.

Благодаря чему этот поворот от зияния самости к свету сознания становится возможным? Благодаря грёзе, порождающей «крик» самости, из которой потом появятся и чувство субъективности, и чувство себя.

Как отмечает Гиренок, «грёза – это не проблема психологии и тем более социологии, это космологическая проблема. Почему? Потому что в ней, в грёзе, заканчивается действие природы и начинается деятельная история человека. Что значит галлюцинировать? Это значит выходить за пределы сущего. Выходить куда? В мир того, что существует без присутствия в мире наличного. Зачем? Затем, чтобы расширить посредством мнимостей мир природы так, чтобы в этом расширении не зависеть от природной необходимости и по своему произволу начинать новый ряд явлений, который принадлежит не бытию, а человеку. Мир грёз и есть та завеса, которая отделяет человека от мира сущего»<sup>358</sup>.

В сингулярной философии говорится, что человек есть существо грезящее, в том смысле, что, с одной стороны, у него есть способность посредством грёз совершать поворот к себе и тем самым решать задачу своего претворения, а с другой – через это обращение – открывать и своё задание для претворения реальности мира грёз для других. Что это за реальность? Нематериальные ценности.

Но эти ценности не могут возникнуть вне духовной, внутренней истории человека, т. е. истории его жизни в среде мира грёз, в среде его субъективности.

---

<sup>357</sup> Там же. С. 171.

<sup>358</sup> Там же. С. 77-78.

Эта история – есть история претворения хаоса в порядок, история превращения гибельного в спасительное.

Чем определяется эта история? Особенной целью и особым путем её реализации. В чём состоит отличительная особенность вышеупомянутой цели? В том, что она даёт возможность удерживать себя при этом свете, и этот свет – при себе. Ибо всем он даётся, но не все его могут удержать<sup>359</sup>.

По цели человека можно определить его суть, его исток, – то изначальное, что даётся в этой странной формуле «сам по себе». Поэтому можно сказать, что человек – это его цель и путь.

Но это особый путь. По нему не идут – им становятся или, иначе говоря, в нём раскрываются. Поэтому из этого хождения в себе и к себе человеком определяется и своё понимание закона как разграничителя добродетели и порока. Поэтому и нет ни добра самого по себе, ни зла самого по себе, ни ума, ни глупости – всё это возникает вторым шагом, то есть следом, в зависимости от того, какой закон открывает человек в себе по отношению к своей цели и своему пути, по отношению к своей сути, своей самости.

И поэтому, в связи с принципиально отличной друг от друга самости и изначальной собственной свободы, люди не мог судить друг друга, за исключением тех редких случаев, как они двигаются одним путём, случаев, когда, например, учитель может требовать от ученика полного послушания или наоборот – по своему пониманию давать ему необходимую свободу.

Может возникнуть вопрос: как быть тем, у кого нет потребности определять цели самого себя? Жить по законам и предписаниям, данными для всех: законам гражданскими, законам религиозными и т. д. В подобном случае по отношению к свободе и закону может быть применима следующая формула справедливости: равенство для равных и неравенство для неравных.

Значит ли, что для тех, кто имеет потребность устанавливать цель самого себя, цель оправдывает средства, учитывая факт, что они сами становятся для

---

<sup>359</sup> Там же. С. 171.

себя законом? Несомненно, и принципиально так, но только с учётом одного важного отличия.

Дело в том, что это целеполагание к себе имеет внутренний вектор, обращённый в горизонт обратной перспективы, целью которого является достижение сверхпорядка себя, в то время как целеполагание, обращённое к целям во внешней жизни, имеет целью власть над другими. В первом случае мы имеем дело с решимостью, направленной на укрощение, ограничение и устроение себя, во втором – напротив – с жаждой, направленной на подавление и подчинение других.

Поскольку предметом нашего исследования является первый случай, а о втором мы упомянули лишь по случаю первого, то следует продолжить движение и углубиться в мысль о решимости к ограничению себя, т. е. двинуться к истоку этой решимости, к истоку первого шага.

### **3.3.2 Сознание как первичное самоограничение человека**

Итак, с чем связана решимость сделать первый шаг? С фундаментальной необходимостью самости человека в обретении своего «я», то есть со становлением человека, но прежде – с его первичной жаждой явиться на свет, с жаждой манифестации утверждения своего явления как явления «я-есть».

Но это явление будет лишь первым рождением человека: рождением, скажем так, во плоти, рождением в «есть», как рождением в хаосе. Заметим, однако, что это «есть» будет выступать как хаос для человека, поскольку в нём соединятся два стремящихся в противоположные стороны начала, в то время как по отношению к предметам из мира «есть» это «есть» будет выступать как абсолютный порядок, но как порядок сущего, порядок природы.

Но за этим первым рождением должно последовать и рождение второе: рождение человека в сознании, а это одновременно будет и рождением человека в Боге.

Может возникнуть вопрос: почему рождение в сознании будет означать рождение в Боге? Какое можно встретить пояснение в текстах Гиренка?

«Религиозное не относится ни к области социального, ни к области культурного. Религия – это не культура, а бог – это не внешняя инстанция, не некое иное, с которым ты вступаешь в отношения. Бог является первичным самоограничением человека. Ограничением, которое не позволяет человеку раствориться в хаосе, в Ничто. Без этого самоограничения всё возможно и ничего нельзя. С этим самоограничением уже не всё возможно. И, следовательно, возможен человек. Религиозное имеет прямое отношение к твоему внутреннему пространству, к твоему воздействию на себя, в котором формируется твоя человеческая стихия»<sup>360</sup>.

И далее: «Сознание – это первичное самоограничение человека, то есть способ, которым он самому себе наносит ущерб. В свою очередь, Бог является первичной актуализацией самоограничения человека, то есть условием его существования»<sup>361</sup>.

Аналогичная связь сознания с Богом встречается и в концепции антропологии формы Н.Н. Ростовской: «С антропологической точки зрения, – пишет Ростова, – Бог подобен распрямлённой душе человека, взятой в абсолюте. Бог есть вся потенциальность, в человеке сжатая и способная разжаться. Это результат самоучреждения сознания. Возможно в этом же "структурном", а не теологическом смысле посмотреть на слова Евангелия: "Царствие Божие внутри вас есть" (Лк.17:21). Бог – это та полнота сознания, до которой можно взойти и которая некогда сделала возможным человечество, то, на чём паразитирует культура, имеющая доступ к подступам этой полноты»<sup>362</sup>.

Итак, без Бога – это абсолютный хаос, поскольку в этом хаосе в пределе нет места ничему, в том числе и человеку, так как всё происходящее оказывается не обеспечено абсолютным основанием. Ибо только в Боге «человек обретает себя,

---

<sup>360</sup> Гиренок Ф.И. Клиповое сознание. М.: Проспект, 2016. С. 119.

<sup>361</sup> Гиренок Ф.И. Аутография языка и сознания. М.: Проспект, 2017. С. 12.

<sup>362</sup> Ростова Н.Н. Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека: монография. М.: Проспект, 2017. С. 383.

подобно тому, как хаос приносит плод порядка, а блуждающая субъективность рождает звезду сознания»<sup>363</sup>.

Но ошибочно думать, что это основание для человека имеет причинную связь. Так для природы, но для человека этим основанием окажется не причина, а свобода, свобода от всякой причины. Почему так? Потому что свободой от всякой причины даётся чувство Бога. Для чего так устроено? Для того, чтобы через это чувство человеку было дано открыть в себе чувство самого себя, чувство Бога, то есть своё сознание. А что такое свое сознание? Это уникальная точка присутствия себя по отношению к себе. И даётся она – через самоограничение по отношению ко всему остальному.

Поэтому нельзя понять человека без понимания сознания, сознания – без понимания Бога, Бога – без понимания абсолютной свободы, абсолютной свободы – без понимания самоограничения.

Таким образом, в этом первом поступке самоограничения заключается первая истина человека, последняя уже будет определяться целью самого себя. По этой причине Гиренок и добавит к цели Канта уточнение: «...как цели самого себя».

Но почему цель? Разве недостаточно того сознания, которое возникает от первичного самоограничения? Обратимся к традиции христианства, к истории грехопадения, к ответам Адама и Евы.

Как отвечает Адам, когда Бог спрашивает о содеянном преступлении? Он говорит: «Жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел» (Бытие 3:12), а после и жена говорит: «Змей обольстил меня, и я ела» (Бытие 3:13). Никто из них, как заметит преподобный авва Дорофей, не захотел принять вину на себя, никто не захотел сказать: «прости». А ведь может быть Богу только это и нужно было услышать<sup>364</sup>.

Так вот и вопрос: что можно сказать вообще про людей, которые так реагируют, так отвечают? Иначе говоря, что можно хорошего сказать про

---

<sup>363</sup> Там же. С. 256.

<sup>364</sup> Преподобный авва Дорофей. Душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. М.: Отчий дом, 2021. С. 44.

человека, который в своём проступке обвиняет другого? Что это за человек, когда говорит так? Так обычно говорят дети. И так сказали Адам с Евой. А почему они так сказали? Потому что у них не было чувства отцовской милости, чувства любви, чувства той меры, которой только и может быть человек осмыслен, постигнут в своей истине.

А если нет сознания отцовской милости и любви, то значит нет и чувства сознания себя. А это значит, что без этого сознания – это ещё не человек, поскольку у него не сформировалось сознание себя в своей полноте, как полноты сознания своей абсолютной свободы и одновременно абсолютной ответственности, а это значит, что это ещё несовершенное творение, поскольку в чувстве себя оно не обнаруживает чувства Бога, то есть своё сознание. Но как получить сознание, если не пройдёшь путь жизни человека? Без испытаний? Без падений? Без искушений? Без ошибок? Без боли? Именно в этом кругу испытаний только и может родиться первый шаг – в виде первичного самоограничения, а затем, и наконец, это самоограничение должно быть преодолено, и преодолевается оно теми чувствами и повелениями, которые человек открывает в своём *большем* себя, в сознании себя в Боге.

Итак, наличие абсолютной свободы, обеспечивающей возможность первого шага и абсолютной ответственности, учреждающей последние цели, – позволяет показать невозможность тождества бытия и мышления и даёт возможность быть тому, чего нет, но что даётся в доопределении самого себя.

Это значит, что в вопросе определения человека и его мышления аффективная сторона человека, вызывающая эмоции и грёзы, выступает на первый и определяющий план. Но самое важное в этом мышлении, «материализованном» субъективностью и обеспеченном свободой, – это то, что оно неразрывно связано с некой особенной эмоцией, особенным чувством, которое придаёт этому мышлению неалгоритмизируемый, уникальный континуум переживания сверхпорядка, своего рода, собственного смысла. Что это за чувство? – Чувство себя. Чувство собственной самости.

Именно самостью, преодолевая свободу, человек и делает свой первый шаг одновременно непредсказуемым и спонтанным образом, как бы вдруг организуя свою субъективность. Да, это первый шаг, но шаг самый главный, без которого нет и не может быть человека. Этот шаг в жизни человека может проявляться по-разному. О нём мы можем узнать по крику родившегося ребёнка или вообще по крику человека, пережившего чувство мира, в котором он родился. Но за этим криком следует его утешение. Утешение и его цель. Цель и его задачи. Задачи обращения жизни в горизонт спасения<sup>365</sup>.

В чём видится автору это спасение, помимо тех представлений, которые традиционно известны в религиозной литературе и практике? Например, в ситуациях переживания раскрытия чувства красоты: в феерии игры и переливов огней, цветов, и света чувств, в красоте, открывающейся человеку, когда он прикасается к тому, что бывает даётся токами субъективности, и порой от этого прикосновения загораются и начинают светиться огоньки разного цвета чувств, эмоций: когда это огоньки ученичества, а когда – дружбы, когда – веры, а когда – любви, когда – мудрости, а когда – истины. А иногда случается так, что загораются они и светятся все вместе – живые огни, исходящие из душ живых сердец, объединённых ритмом и токами одного большого сердца – сердца Живого Бога.

Поэтому красоту можно разглядеть не только лишь в своих переживаниях чувства красоты, но также её можно увидеть в событиях внутренней жизни ближнего, его открытиях, победах.

Например, как-то автору посчастливилось в неисчислимо очередной раз разглядеть красоту ближнего сквозь удивительно простые и точные слова: «Когда человек говорит "я", то он указывает не на голову, а на грудь»<sup>366</sup>.

И кто знает, не окажется ли это свидетельство переживания красоты ближнего не менее спасительным, чем переживания красоты, данные в чувствах самого себя.

---

<sup>365</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 228.

<sup>366</sup> Там же. С. 12.

**Выводы.** Двумя главными вопросами о человеке «Что такое человек сам по себе?» и «Что такое человек, как цель самого себя?» задаётся форма для самовосхождения человека внутри самого себя. На вопрос «Что такое человек сам по себе?» ответом будет: цель самого себя. На вопрос «Что такое человек, как цель самого себя?» ответом будет: то, чем он является сам по себе. В этом самообращении человека к самому себе, через субъективность от сознания к самости и наоборот, состоит главная особенность сингулярной философии. Этим сингулярная философия отличается как от фундаментальной онтологии, где вместо субъективности будет поставлена экзистенция, а вместо самости человека – бытие сущего, так и от философии Канта, у которого в конечном итоге всё сходится на разуме человека.

В сингулярной философии утверждается, что человек разумен не вследствие способности говорить, а скорее, по своей способности молчать, или по своей способности говорить молча; а также и не по действию инстинктов, определяющих здравый смысл, а как раз наоборот – по действию своего безумия. Безумие нужно понимать не как психическое расстройство, а как иную логику по отношению к логике здравого смысла. Именно по этой причине вопрос Канта «Что такое человек?» в сингулярной философии формулируется так: «Что есть человек сам по себе?» И поэтому к вопросу Канта «Что такое человек?» добавляется: как если бы он существовал как своя собственная цель.

По цели человека можно определить его суть, его исток. Поэтому можно сказать, что человек – это его цель и путь. Наличие абсолютной свободы, обеспечивающей возможность первого шага и абсолютной ответственности, учреждающей последние цели, позволяет показать невозможность тождества бытия и мышления и даёт возможность быть тому, чего нет, но что даётся в доопределении самого себя. Это значит, что в вопросе определения человека и его мышления аффективная сторона человека, вызывающая эмоции и грёзы, выступает на первый и определяющий план. Мышление, «материализованное» субъективностью и обеспеченное свободой, неразрывно связано с неким особым чувством, которое придаёт этому мышлению неалгоритмизируемый,

уникальный континуум переживания сверхпорядка, своего рода, собственного смысла. Это чувство себя. Чувство собственной самости.

**Выводы к Главе 3.** В параграфе 3.2 было дано пояснение определения философии как сознательного сумасшествия в своём отрицательном аспекте, смысл которого, как точно об этом говорится в манифесте МАШ, состоит в том, чтобы, проявляя сумасшествие, в эпоху числовых измерений не быть исчисленным, оцифрованным, а сознательно – чтобы избежать пребывания в доме для сумасшедших<sup>367</sup>. Но есть и положительное определение, и оно главное. Это определение имеет своим корнем тезис Канта о том, что человек является причиной реальности собственных представлений. Намёком на это определение является фраза, сказанная в манифесте, также поясняющая, почему сознательно сумасшествие, и это фраза о том, что человек – это не алгоритм, а неожиданное вдруг<sup>368</sup>. Куда этот намёк ведёт? К спонтанности. К свободе. К произволу<sup>369</sup>. Наконец, к необходимости самоограничения, т. е. к установлению человеком тех причин, в основание которых он кладёт себя сам, и этим положением устраивает и свою жизнь. И вот это положение себя, когда нет для этого предписаний, является ключом к ответу на вопрос о том, что такое философия как сознательное сумасшествие. Ход к этой первичной ситуации, когда человек делает свой первый шаг, для антропологии МАШ является делом принципиального значения, ибо важно определить, где начало человека, поскольку одного рождения человека в теле оказывается принципиально недостаточно, чтобы говорить о человеке как самом по себе. Поэтому возникает необходимость уточнения кантовского вопроса о человеке. И тогда это будет вопрос не «Что такое человек?», а «Что такое человек сам по себе?» Но в МАШ также вводится ещё одно уточнение в вопрос Канта, которое позволяет связать человека с его целью. И это вопрос «Что такое человек, как цель самого себя?» Оба эти вопроса совершенно согласуются со

---

<sup>367</sup> Гиренок Ф.И. Философский манифест Московской Антропологической Школы // Человек.RU. 2019. № 14. С. 220.

<sup>368</sup> Там же.

<sup>369</sup> К «une folie», к «чуждачеству» – в варианте Хайдеггера.

смыслом кантовского вопроса. Эти дополнения лишь уточняют сам вопрос, который без этих уточнений понять, и понять, что с ними делать, едва ли возможно.

К этим вопросам в течение всей работы мы непрестанно обращались. Нужно признать, это разные вопросы. Можно заметить, что первый вопрос касается истока человека, скажем так, первой истины человека, второй – его цели, т. е. истины последней. Вопрос о цели даёт смысл, а вопрос о себе – его обоснование. Уникальность этих вопросов состоит в том, что они между собой связаны и являются вопросами, направленными друг к другу, и одновременно они являются ответами. На вопрос: «Что такое человек сам по себе?» ответ будет: цель самого себя. И обратно: «Что такое человек, как цель самого себя?» – то, чем он является как сам по себе.

Эти вопросы позволяют человеку в самом себе находить и все вопросы, и все ответы на них. Возможность этой самообращённости обусловлена двойственностью человека, которая возникает в момент, когда появляется у человека чувство внутреннего времени, т. е. чувство своего времени. Вследствие осознания значения этого чувства может стать возможным обращение к себе, т. е. возможным самовоздействие, а значит возможным возвышение над собой, – т. е. возможность работать со своей самостью, претворяя тёмное человека в своё светлое, немоту – в слово, гомон – в молчание, хаос – в иерархию, абсурд – в красоту, страдание – в любовь, рабство – в свободу, смерть – в жизнь, бессознательное – в сознание, и таким образом получать возможность видеть свет, как свет, и так получать и доступ к «вещам в себе». И так становиться творцом не только реальности собственных представлений, но и реальности, объективированной в законах для остальных.

## Заключение

Подводя итоги исследования, целью которого было выявить истоки и пределы понимания человека в философии МАШ, можно сделать следующие выводы.

В результате сопоставления различных философских направлений и школ было выявлено различие двух антропологических парадигм: классической и неклассической. В подходах классической парадигмы, определяющих человека как существо разумное, в соответствии с представлениями о его положении в природе и мире в целом, происходит включение человека в состав сущего. В философии МАШ посредством концепции человека как существа не разумного, а грезящего (*Homo hallucinates*), происходит его исключение из сущего и устанавливается необходимость определения человека из самого себя. Философия МАШ не ищет человека в мире, полагая, что не человек – часть природы, а природа – часть человека. Смысл этой идеи состоит в том, чтобы дать человеку свободу быть в мире, но при этом быть от него свободным.

Определение человека как существа не разумного, а грезящего (*Homo hallucinates*) в МАШ обосновывается концептом иллюзивной материи. Таким образом, человеческая жизнь понимается как существование, которому предшествует не сущность, а иллюзивная материя, что позволяет понять в качестве субъективного не то, что относится к субъекту, а то, чем определяется субъект.

В диссертации показано, что главной предпосылкой возникновения антропологического дискурса МАШ является концепт двух сенсориумов. Один – только человеческий, который нужен для жизни в мире образов и галлюцинаций (*S. hallucinatas*). Другой – общий для человека и животных, который нужен для жизни в мире природы (*S. animalitas*). Первый сенсориум образуется посредством чувства самого себя, чувства реальности, чувства времени, второй – посредством функционирования пяти чувств. В первом случае человек относится к самому

себе и воздействует на себя во времени, во втором – мозг управляет действиями в пространстве.

Отличительная особенность грезящего человека заключается в том, что он живёт во времени, тогда как живые организмы существуют в пространстве. Именно эта особенность жизни человека во времени и определяют его логику движения среди образов, понимаемых со стороны должного как ценности и смыслы. Должное при этом не существует, как существуют вещи, а посредством воображения учреждается через наделение существованием того, чего нет, но что даётся человеку в его самоощущениях.

Время в МАШ понимается как свойство сознательной жизни человека. Антропологический подход к сознанию как способу существования человека во времени обосновывается посредством различения тела, предназначенного для эволюции, и тела, предназначенного для грёз. Переход от первого ко второму составляет идею сингулярности.

Развитие идеи сингулярности в МАШ происходит через определение человека как сингулярного события. Событие в данном случае понимается как место, где заканчивается действие законов природы и одновременно начинается действие человека, положившего себя в основании своих действий.

Смысл события данного полагания заключается в том, чтобы, расширяя мир природы, выходить за пределы сущего и в этом расширении не зависеть от природной необходимости. Продуктами этого расширения являются произведения искусства и культуры, но также и сама реальность, т. е. принципы и законы, по которым человек устраивает свою жизнь.

Возможность этого расширения в МАШ связывается с продуктивной способностью воображения, которая является реакцией человека на «пустые желания», т. е. желания невозможного.

Наличие этой способности выявляет необходимость говорить о человеке самом по себе.

## Список литературы

1. Августин. О граде божьем, XIV–XXII. – СПб.: Алетейя, 1998. – 585 с.
2. Августин Аврелий. Исповедь. – М.: Дар, 2005. – 524 с.
3. Аристотель. Метафизика. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 232 с.
4. Аристотель. Сочинения: В 4-х т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1976. – 550 с.
5. Аристотель. Сочинения: В 4-х т. – Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – 830 с.
6. Батай Ж. Внутренний опыт. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. – 336 с.
7. Бердяев Н.А. Дух и реальность. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – 664 с.
8. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
9. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека // Бердяев Н.А. Опыт персоналистической метафизики. – М.: Республика, 1995. – 375 с.
10. Бердяев Н.А. Смысл творчества. – М.: АСТ: Астрель: Полиграфиздат, 2010. – 414 с.
11. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – 480 с.
12. Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. – М.: Республика, 1995. – 348 с.
13. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. – М.: Алгоритм, 2007. – 272 с.
14. Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. – М.: Библион – Русская книга, 2003. – 335 с.
15. Бодрийяр Ж: Меланхолический Ницше. Интервью [Электронный ресурс] URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/663> (дата обращения: 10.08.2023).
16. Бодрийяр Ж. Почему всё ещё не исчезло? [Электронный ресурс] URL: <http://syg.ma/@alesya-bolgova/zhan-bodriiar-pochemu-vsie-ieshchie-nie-ischiezlo>. (дата обращения: 10.08.2023).
17. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М.: Добросвет, 2000. – 387 с.

18. Бородай Ю.М. Эротика, смерть, табу: трагедия человеческого сознания. – М.: Гнозис, Русское феноменологическое общество, 1996. – 416 с.
19. Бубер М. Затмение Бога. Сборник. Два образа веры. – М.: Республика, 1995. – 464 с.
20. Буданов В.Г. Как возможна квантово-синергетическая антропология (синтетические миры телесности) // Телесность как эпистемологический феномен. – М.: ИФ РАН, 2009. – С. 55–70.
21. Булгаров А.И. К вопросу о метафизике: бытие или человек // Философия хозяйства. – 2020. – № 1. – С.187–196.
22. Булгаров А.И. Конец метафизики и мышление «после» // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2023. – Т. 47. – № 2. – С. 33–49.
23. Булгаров А.И. Московская антропологическая школа: подступы к пониманию человека // Вестник Воронежского государственного университета, серия Философия. – 2022. – № 1. – С. 22–31.
24. Булгаров А.И. Мышление, свободное от техники // Философия хозяйства. – 2020. – № 5. – С.172–187.
25. Булгаров А.И. Идея антропологической революции в современной философии // Вестник Воронежского государственного университета, серия Философия. – 2021. – № 3. – С. 21–92.
26. Булгаров А.И. Идеи сингулярной антропологии // Человек.RU. – 2020. – № 15. – С. 172-179.
27. Булгаров А.И. Русский авангард в контексте философско-антропологических рецептов // Ценности и смыслы. – 2021. – № 6. – С.34–47.
28. Булгаров А.И., Ястребов А.С. У истоков сингулярной антропологии // Философия хозяйства. – 2020. – № 2. – С.193–20.
29. Бэкхерст Д. Культура, нормативность и жизнь разума // Эвальд Васильевич Ильенков. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. – С. 343–374.
30. Виндж В. Сингулярность. — М.: Литагент АСТ, 2019. – 224 с.

31. Вышеславцев Б. Вечное в русской философии. Этика преображенного эроса. – М.: Республика, 1994. – 368 с.
32. Гегель Г.В.Ф. О сущности философской критики // Работы разных лет: в 2 т. – М.: Мысль, 1972.
33. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с.
34. Гиренок Ф.И. Абсурд и речь. Антропология воображаемого. – М.: Академический Проект, 2012. – 237 с.
35. Гиренок Ф.И. Аутография языка и сознания. – М.: Проспект, 2017. – 256 с.
36. Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. – М.: Проспект, 2021. – 304 с.
37. Гиренок Ф.И. Кант, Хайдеггер и проблемы метафизики // Вестник РУДН. Серия: Философия. – 2013. – № 2. – С. 86–97.
38. Гиренок Ф.И. Клиповое сознание. – М.: Проспект, 2016. – 256 с.
39. Гиренок Ф.И. Конец времени мыслителей [Электронный ресурс] URL: [http://www.ng.ru/ng\\_exlibris/2018-03-29/10\\_928\\_girenok.html](http://www.ng.ru/ng_exlibris/2018-03-29/10_928_girenok.html) (дата обращения: 10.08.2023).
40. Гиренок Ф.И. Концепты сингулярной философии // Философия хозяйства. – 2020. – №2 (128). – С. 169–177.
41. Гиренок Ф.И. Метафизика пата (косноязычие усталого человека). – М.: Академический Проект, 2014. – 236 с.
42. Гиренок Ф.И. Мы – новые антропологи // Завтра. – 2019. – №10 (1317).
43. Гиренок Ф.И. О галлюцинозе сознания // Российский гуманитарный журнал. – 2021. – Том 10. – № 2. – С. 85–90.
44. Гиренок Ф. Патология русского ума. Картография дословности. – М.: «Аграф», 1988. – 416 с.
45. Гиренок Ф.И. Признаки постхайдеггерианского мышления // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 2019. – № 2. – С. 19–25.

46. Гиренок Ф. И. Смена перспектив в философии человека // Человек.RU. – 2015. – № 10. – С. 82–92.
47. Гиренок Ф.И. Удовольствие мыслить иначе. – М.: Проспект, 2019. – 224 с.
48. Гиренок Ф.И. «У меня никакой тайной жизни нет. Она вся вот...». Автобиографическое интервью // Человек.RU. – 2019. – №14. – С. 259–279.
49. Гиренок Ф.И. Фигуры и складки. 2-е изд. – М.: Академический Проект, 2014. – 244 с.
50. Гиренок Ф. Философский манифест Московской Антропологической Школы // Человек.RU. – 2019. – № 14. – С. 220–229.
51. Гиренок Ф.И. Философское истолкование принципов трансмедийного повествования. Философия трансмедия: коллективная монография. – М.: Проспект, 2022. – 88 с.
52. Гиренок Ф.И. Что значит смерть автора [Электронный ресурс] URL: <http://philh.ru/index.php/arkhiv-materialov/teksty/164-f-i-girenok-chto-znachit-smert-avtora-s-tochki-zreniya-antropologii> (дата обращения: 10.08.2023).
53. Гиренок Ф.И. Что такое человек? // Философия хозяйства. – 2016. – № 5. – С. 165–174.
54. Гиренок Ф.И. «Русский Фауст» как символ кризиса культуры. Что «Скучная история» Чехова может рассказать нам о любви, повседневности и искусстве / URL: <https://fedor-girenok.ru/russkij-faust-kak-simvol-krizisa-kultury-chto-skuchnaya-istoriya-chehova-mozhet-rasskazat-nam-o-ljubvi-povsednevnosti-i-iskusstve/> (дата обращения: 07.10.2023).
55. Гиренок Ф.И. Homo Hallucinatas. Как галлюцинации связаны с пробуждением личности [Электронный ресурс] URL: <https://fedor-girenok.ru/homo-nallucinatas-kak-galljucinacii-svyazany-s-probuzhdeniem-lichnosti/> (дата обращения: 12.11.2023).
56. Грицанов А.А. Новейший философский словарь [Электронный ресурс] URL: [https://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/fil\\_dict/60.php](https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/fil_dict/60.php) (дата обращения: 20.05.2023).

57. Гуревич П.С. Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Петроглиф, 2018. – 496 с.
58. Гуссерль Э. Картезианские медитации. – М.: Академический Проект, 2010. – 229 с.
59. Давыдов В.В. Теория развивающего обучения. – М.: ИНТОР, 1996. – 544 с.
60. Делёз Ж. Логика смысла. – М.: Академический проект, 2015. – 472 с.
61. Диспут между Подорогой В. и Нанси Ж.-Л. «Сакральное в современном обществе» [Электронный ресурс] URL: [https://polit.ru/article/2009/03/16/nanci\\_podoroga/](https://polit.ru/article/2009/03/16/nanci_podoroga/) (дата обращения: 20.05.2023).
62. Достоевский Ф.М. Письма // Достоевский Ф.М. Собрание сочинений Т. 28. – М., 1984. – 786 с.
63. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений Т. 14. – М., 1984. – 463 с.
64. Дубровский Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность. – М.: Канон+, 2002. – 368 с.
65. Дубровский Д.И. Психические явления и мозг: философский анализ проблемы в связи с некоторыми актуальными задачами нейрофизиологии, психологии и кибернетики. – М.: Наука, 1971. – 388 с.
66. Зинченко В.П., Мамардашвили М.К. Проблема объективного метода в психологии // Вопросы философии. – 1977. – № 7. – С. 109–125.
67. Иванов Д.В. Психофизическая проблема и проблема идеального в дискуссии Э.В. Ильенкова и Д.И. Дубровского // Психологические исследования. – 2019. – Т.12. – С. 65–66
68. Ильенков Э.В. Проблема идеального // Эвальд Васильевич Ильенков. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. – С. 153-214.
69. Кант И. Сочинения. В 8-ми т. – Т. 3. – М.: Чоро, 1994. – 741 с.
70. Кант И. Сочинения. В 8-ми т. – Т. 5. – М.: Чоро, 1994. – 414 с.
71. Кант И. Сочинения. В 8-ми т. – Т. 6. – М.: Чоро, 1994. – 613 с.

72. Кант И. Сочинения. В 8-ми т. – Т. 8. – М.: Чоро, 1994. – 718 с.
73. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. – СПб., 2003. – 792 с.
74. Косилова Е.В. Самосознание при аутизме // Человек. – 2019. – Т. 30, № 2. – С. 56–68.
75. Косилова Е.В. Психопатология как арбитр спора между парадигмами субъектности // Человек. – 2021. – Т. 32. – С. 28–45.
76. Косилова Е.В. Субъект как тот, кто говорит Нет // Ценности и смыслы. – 2020. – Т. 67, № 3. – С. 45–58.
77. Лакан Ж. Семинары. Книга 2. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954-1955). – М.: Гнозис/Логос, 2009. – 520 с.
78. Лаэртский Д. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1979. – 620 с.
79. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. – М. Политиздат, 1975. – 304 с.
80. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М.: Мысль, 2001. – 558 с.
81. Лосев А.Ф. Из ранних произведений. – М.: Правда, 1990. – 665 с.
82. Маркс К. Капитал Избр. соч.: в 9 т. – Т. 7. – М.: Изд-во полит. лит., 1987. – 811 с.
83. Мартин Хайдеггер, Карл Ясперс. Переписка 1920-1963. – М.: Издательство Ad Marginem, 2001. – 416 с.
84. Мейер А.А. Переписка с Лосевым А.Ф. // Вопросы философии. – 2000. – № 3. – С. 87–100.
85. Мейер А.А. Философские сочинения. – Париж: La Presse Libre, 1982. – 471 с.
86. Нанси Ж.-Л. Сегодня // Ad Marginem 93. Ежегодник Лаборатории постклассических исследований ИФ РАН. – М.: Ad Marginem, 1997. – С. 151–152.
87. Нанси Ж.-Л. Corpus. – М.: Ad Marginem, 1999. – 255 с.
88. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт преодоления всех ценностей. – М.: Культурная Революция, 2005. – 880 с.
89. Ницше Ф. Сочинения в 2 т. – М.: Мысль, 1990.

90. Ницше Ф. Полное собрание сочинений. В 13-ти т. – Т. 4 – М.: Культурная Революция, 2007. – 432 с.
91. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / В пер. Ю. Антоновского. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – 640 с.
92. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Пер. В.В. Рынкевича [Электронный ресурс] URL: <https://nietzsche.ru/works/main-works/zaratustra/runkovich/> (дата обращения 20.05.2023).
93. Паскаль Б. Мысли. Паскаль Б. Мысли. [Электронный ресурс] URL: [https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/mysli-paskal/1\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/mysli-paskal/1_1) (дата обращения 20.12.2023).
94. Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. – М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2016. – 1311 с.
95. Плеснер Х. Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с.
96. Преподобный авва Дорофей. Душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. – М.: Отчий дом, 2021. – 352 с.
97. Преподобный Н. Святогорец. Невидимая брань. – М.: Отчий дом, 2023. – 336 с.
98. Розин В.М. Мышление: сущность и развитие. Концепции мышления. Роль мыслящей личности. Циклы развития мышления. – М.: ЛЕНАНД, 2015. – 368 с.
99. Романов Д.Д. Номо hallucinas: рецензия на монографию Ф.И. Гиренка «Введение в сингулярную философию» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – 2022. – Т. 26. No 3. – С. 713–719.
100. Ростова Н.Н. Антропологический поворот в философии: антропология vs онтология // Вестник Томского государственного университета. – 2020. – № 456. – С. 93–98.
101. Ростова Н.Н. Время манифестов: сингулярное событие в мире современной философии // Философия хозяйства. – 2019. – № 3. – С. 253–259.

102. Ростова Н.Н. Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека: монография. – М: Проспект, 2017. – 432 с.
103. Ростова Н.Н. Меланхолия западной мысли: человек после «смерти Бога» // Христианское чтение. № 4. – С. 156-167.
104. Ростова Н.Н. Мягкая сила постгуманизма. Что нам мешает мыслить по-русски? : монография. – М: Проспект, 2022. – 184 с.
105. Ростова Н.Н. Основные проблемы философской антропологии: учебно-методическое пособие / сост. и науч. ред. Н. Н Ростова. – Москва: Проспект, 2021. – 128 с.
106. Ростова Н.Н. Проблема человека в современной философии: монография. – М: Проспект, 2020. – 176 с.
107. Ростова Н.Н. Философские истоки постгуманизма: к проблеме нечеловеческого // Вестник Томского государственного университета. – 2023. – № 72. – С. 151–162.
108. Ростова Н. Человек обратной перспективы (Опыт философского осмысления феномена юродства Христа ради). – М.: МГИУ, 2010. – 140 с.
109. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – СПб: Издательство «Питер», 2000. – 712 с.
110. Сартр Ж. П. Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. – СПб.: Мифрил, 1994. – 346 с.
111. Свааб Д. Мы – это наш мозг: От матки до Альцгеймера. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха. 2014. – 544 с.
112. Сет А. Быть собой: Новая теория сознания. – М.: Альпина нон-фикшн, 2023. – 400 с.
113. Смирнов С.А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. – Новосибирск: Офсет-ТМ, 2016. – 435 с.
114. Смирнов С.А. Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. – Новосибирск: ЗАО ИПП «Офсет», 2015. – 660 с.

115. Смирнов С.А. Человек перехода [Электронный ресурс]. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/smirnov-sa/chelovek-perehoda> (дата обращения: 10.03.2023).
116. Схиархимандрит Софроний. [Электронный ресурс]. URL: <http://iereys.ru/цитатник-продолжение/> (дата обращения: 20.05.2023).
117. Трубецкой Е.Н. Три очерка о русской иконе. – Новосибирск: Сибирь XXI век, 1991. – 112 с.
118. Трубецкой Е.Н. Умозрение в красках. – М., 1916. – 47 с.
119. Флоренский П.А. Сочинения. В 2 т. Т. 2. – М.: «ПРАВДА», 1990. – 447 с.
120. Флоренский П.А. Сочинения. В 4 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1996. – 887 с.
121. Философия Мартина Хайдеггера и современность. – М., 1991. – С. 233–250.
122. Философия наивности / Сост. А.С. Мигунов. – М.: Изд-во МГУ, 2001. – 384 с.
123. Философия русского авангарда. М.: РГ – Пресс, 2018. – 128 с.
124. Философский манифест Московской Антропологической Школы // Человек.RU. – 2019. – № 14. – С. 220–229.
125. Франк С. Л. Реальность и человек: Метафизика человеческого бытия. – М.: АСТ, 2007. – 382 с.
126. Фуко М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 учебном году. – СПб.: Наука, 2007. – 677 с.
127. Фуко М. Слова и вещи. – М.: Издательство «Прогресс», 1977. – 487 с.
128. Хайдеггер М. Беседа с буддийским монахом Маха Мани. [Электронный ресурс] URL: <http://heidegger.rhga.ru/section/mediamaterialy/beseda-filosofa-khaydeggera-i-buddiyskogo-monakha-makha-mani.html> (дата обращения: 10.08.2023).
129. Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков: Фолио, 2003. – 509 с.
130. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

131. Хайдеггер М. Интервью журналу «Шпигель» // Философия Мартина Хайдеггера и современность. – М.: Наука, 1991. – С. 233-250.
132. Хайдеггер М. Интервью журналу «Экспресс» ("L'Express") [Электронный ресурс] URL: <https://www.liveinternet.ru/community/2281209/post169912866/> (дата обращения: 10.08.2023).
133. Хайдеггер М. Кант и проблемы метафизики. – М.: Русское феноменологическое общество, 1997. – 176 с.
134. Хайдеггер М. Конец философии и задача мышления // Сетевой философский журнал Vox. – 2008. – № 5 [Электронный ресурс] URL: <http://vox-journal.org/html/issues/vox5/83> (дата обращения: 10.08.2023).
135. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 446 с.
136. Хайдеггер М. О существовании человеческой свободы. Введение в философию. – СПб.: ВЛАДИМИР ДАЛЬ, 2018. – 414 с.
137. Хайдеггер М. Размышления II – VI (Черные тетради 1931 – 1938). – М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. – 584 с.
138. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мёртв» [Электронный ресурс] URL: <https://nietzsche.ru/look/xxa/heider/> (дата обращения: 20.06.2023).
139. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. – 320 с.
140. Хайдеггер М. Что такое метафизика? – М.: Академический Проект, 2013. – 288 с.
141. Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. – 128 с.
142. Хоружий С.С. К антропологической модели третьего тысячелетия // Философия науки. Вып.8: Синергетика человекомерной реальности. – М.: ИФРАН, 2002. – С. 108–138.

143. Хоружий С.С. К обновлению науки о человеке// Феномен человека в его эволюции и динамике: Труды Открытого семинара Института синергийной антропологии. – Великий Новгород, 2013. – С. 7.
144. Хоружий С.С. О человеке и пост-человеке. [Электронный ресурс] URL: <http://sreda.org/antropology/sergey-horuzhiy-o-cheloveke-i-post-cheloveke> (дата обращения: 20.05.2023).
145. Хоружий С.С. Фонарь Диогена. Проект синергийной антропологии в современном гуманитарном контексте. – М.: Прогресс-Традиция, 2010. – 928 с.
146. Чернейко Л.О. Мифологемы сознания: Вербализация и интерпретация // Человек: Образ и сущность. Гуманитарные аспекты. – М.: ИНИОН РАН. – 2018. – № 3 (34). – С. 135–154.
147. Шваб К. Четвертая промышленная революция. – М.: «Эксмо», 2019. – 208 с.
148. Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с.
149. Эрн В.Ф. Сочинения. – М.: Правда, 1991. – 551 с.
150. Юнг К.Г. Психология переноса. – Киев: Ваклер, 1997. – 298 с.
151. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.
152. Badiou and the Philosophers: Interrogating 1960s French Philosophy. – London: Bloomsbury Academic, 2013. – 216 p.
153. Bostrom N. A history of transhumanist thought / Faculty of Philosophy, Oxford University / URL: <https://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf> (дата обращения 24.12.2023)
154. Gerhardt, Volker. Vom Willen zur Macht: Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches. – Berlin: De Gruyter, 1996. – 386 p.
155. Girenok F. Theses about Philosophy and the Russian Philosophy // Voprosy filosofii i psikhologii. – 2017. – Vol. 4 (1). – P. 4–10.

156. Girenok F. Philosophical Origins of Inhuman Anthropology // *Voprosy filosofii i psikhologii*. – 2019. – Vol. 6 (1). – P. 8–13.
157. Haraway D. Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin // *Environmental Humanities*. – 2015. – Vol. 6. – 160 p.
158. Haraway D. *When Species Meet*. – Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 2008. – 421 p.
159. Derrida J. ‘And Say the Animal Responded?’ / Trans. Daniel W. Smith and Michael A. Greco, *Zoontologies: The Question of the Animal*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003. – P.121–146.
160. Derrida J. *The Animal That Therefore I Am* / Trans. David Wills, New York: Fordham University Press, 2008. – 191 p.
161. Kissinger H.A. How the Enlightenment Ends. URL: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/06/henry-kissinger-aicould-mean-the-end-of-human-history/559124/> (дата обращения: 20.07.2023).
162. Kurzweil R. The accelerating power of technology. URL: [https://www.ted.com/talks/ray\\_kurzweil\\_on\\_how\\_technology\\_will\\_transform\\_us/](https://www.ted.com/talks/ray_kurzweil_on_how_technology_will_transform_us/) (дата обращения: 20.07.2023).
163. McDowell J.H. *Mind and World*. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994. – 191 p.
164. Schacht R. Nietzsche and Philosophical Anthropology // *A Companion to Nietzsche* / Ed. by K. Ansell Pearson. – Oxford: Wiley-Blackwell, 2006. – P. 115–132.
165. Wolfe. *What is Posthumanism*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 2010. – 392 p.

## **Краткий словарь основных терминов и понятий МАШ**

### **Абсурд**

Абсурд – это парадоксальная ситуация, при которой в один и тот же момент на человека действуют две взаимоисключающие причины. Одна обусловлена законами логики движения тела для грёз, другая – законами логики тела для эволюции. Абсурд необходим для его преодоления, чтобы совершался акт деабсурдизации, т. е. человеческий поступок, который нужно понимать в пределе как акт непрерывного полагания себя в основание мотивов всех собственных действий.

### **Антропологический поворот**

Следует выделять антропологический поворот Канта, который вопросом «Что такое человек?» сместил акцент в философии с метафизики в пользу антропологии, и поворот МАШ, где смещается уже акцент с субъекта в пользу субъективности.

В результате этих двух событий философия начинает пониматься, с одной стороны, как антропология, а с другой – как наука о субъективности.

### **Антропологическая катастрофа**

Суть проблемы антропологической катастрофы состоит в том, что человек начинает полагать себя в качестве того, что исчерпывается тем, что есть. Происходит это по причине «оестествления» времени, т. е. понимания времени человека как времени астрономического, времени круговорота вещей в природе, а сознания – как бессознательного, открытие которого в науке показало, что никакого человека на самом деле не существует.

## **Бытие**

Бытие в МАШ мыслится не в рамках онтологии, а антропологии. И поэтому оно понимается не как бытие мира сущего, а как бытие мира грёз человека, как его галлюцинация.

## **Вера**

Веру нужно понимать не как веру во что-то, а как то, из чего это что-то появляется. По принципу: «Верю – значит существует». В этом смысле вера есть порождающая сознание причина.

## **Воображение**

Воображение – это окно в человека и из человека. Это то, посредством чего возможно учреждение реальности, с одной стороны, а с другой – возможность эту реальность сознать. Именно благодаря воображению человек может быть больше самого себя, больше того, что он есть. В воображении лежат истоки и энергия любого творческого акта. В этом смысле можно сказать: творческой силой человека является мера его воображения, которое, в свою очередь, определяется мерой силы действующей на него субъективности.

## **Время**

Есть время круговорота вещей в природе, а есть неповторяющееся, необратимое, сингулярное время человека. Одна из причин антропологической катастрофы состоит в неразличении, а значит смешении этих времён. Смысл сингулярного времени состоит в том, чтобы давать человеку чувство реальности момента, чувство уместности, чувство правды, чувство того, что дано, что должно человеку испытать, пережить, сотворить «здесь и сейчас». Сингулярное время отсчитывается от цели, т. е. оно идёт из будущего. А цель, посредством аффективных токов самости, прозревается из своего истока. В этом смысле время является «Альфой и Омегой» человека.

## **Взрыв галлюцинаций**

С одной стороны, взрыв галлюцинации – это тот момент в истории, который отделил человека от животного мира, а с другой, – это всякий настоящий момент проявления человеческого «здесь и сейчас». В этом смысле, в пределе, быть человеком – значит постоянно жить взрывами галлюцинаций.

## **Галлюцинация**

Галлюцинацию надо понимать, как понимают совесть, когда не совершают ошибку и не полагают, что совесть – это производное от химических процессов деятельность головного мозга. Совести нет как вещи, нет как предмета, но чем она тогда является? В МАШ подобного рода «предметы», без которых нет человека, называют грёзами, галлюцинациями. Галлюцинация – это субъективность сознания. Это значит, что без галлюцинации нет сознания. Поэтому человек в МАШ определяется как существо галлюцинирующее, грезящее. Смысл этой грезящей, иначе говоря, иллюзивной материи состоит в том, чтобы посредством этой материи иметь возможность быть свободным от зависимости жить биологической жизнью и иметь желание жить жизнью человеческой.

## **Галлюценоз**

Если биоценоз (фюзис) – это связь живых существ, то галлюценоз – это связь галлюцинирующих людей. Это первичное единство грезящих людей. В концепции МАШ человек не является центром и вершиной природы, поэтому не нужно искать место человека в мире, поскольку этого места там просто нет. По факту отсутствия этого места делается такое утверждение: человек – не природное и не разумное существо. Но в каком смысле? В смысле той разумности, какой устроена природа. Поэтому и говорится, что изучение устройства природы не даёт понимания того, как устроен человек, но напротив, приводит к знанию природы ценой незнания себя. Сенсориум, «симфоническое чувство», «музыкальный слух» галлюценоза состоит из чувства самого себя,

чувства реальности, чувства ценности, чувства времени, чувства ближнего, чувства Бога.

В связи с различием в человеке тела для эволюции от тела для грёз в МАШ вводится концепт двух сенсориумов. Один – общий для человека и животных (относящийся к биоценозу), который нужен для жизни в мире природы (*S. animalitas*). Другой – только человеческий, который нужен для его жизни в мире образов и галлюцинаций (*S. hallucinatas*). Первый сенсориум образуется посредством чувства самого себя, чувства реальности, чувства времени, чувства Бога, второй – посредством функционирования пяти (шести) чувств. В первом случае человек относится к самому себе и воздействует на себя во времени, во втором – мозг управляет действиями в пространстве.

### **Данное**

Данное – это галлюцинация, это не то, что есть, как есть вещь. Факт наличия вещи говорит о её объективности. Факт наличия данности говорит о её субъективности. Субъективность отсутствует в объективности вещей, однако присутствует как объективность в самостоятельной жизни человека.

### **Двойственность**

Двойственность – это чувство двойственности, которое возникает из чувства абсурда от совмещения иллюзивной, грезящей материи и материи эволюционирующей. В результате этого совмещения становится возможным сознание. Что даёт сознание? Возможность стать зеркалом для себя, но зеркалом необычным, а зеркалом-лестницей. В этом смысле жизнь человека определяется его движением по этой лестнице. Вверх или вниз.

### **Дигитальная философия**

Дигитальная философия – это философия, в основе которой лежит убеждённость в том, что всё устроено посредством законов, которые можно описать на языке логики вычислительных процессов. Дигитальная философия –

это современная научная философия, которая не может отличить человеческое от нечеловеческого в человеке, сознание от языка, а человека от мозга. Следствием этого неразличения является антропологическая катастрофа.

## Другой

Другой – одна из важнейших базовых концепций в МАШ. Другой – это не ближний. Другой – это объективированный взгляд на себя со стороны тела для эволюции. Из этого взгляда на себя рождается неподлинное. Как оно проявляется? В страдании. Суть которого, состоит в том, что происходит перенос взгляда из себя на себя со взгляда на себя со стороны Другого. Через этот перенос появляется зло в человеке, а затем происходит его распространение, т. е. происходит перенос неподлинного в себе на ближнего. Иллюстрацией этого переноса может служить пословица: «в чужом глазу соломинку видеть, в своём – бревна не замечать». К чему приводит такое «замечание соломины» в пределе? К убийству своего Авеля. Что даёт понимание проблемы Другого? Свободу от участи Каина для себя и участи Авеля для своего ближнего. Что даёт такая свобода? Подлинное собственное бытие, благодаря которому становится возможным быть подлинному *бытию вместе*, быть *бытию в любви без бытия с ненавистью*. Как и за что возникает Другой? Из-за применения ошибочной идеи справедливости, идеи права на присвоение добра – дара, который не принадлежит человеку. И происходит это в тот момент, когда человек говорит: «дай моё», – иначе говоря: «ответь мне добром на моё добро». Что он получает в ответ? Зло. Ибо, не получая добро, человек получает его недостаток. А что становится на место недостатка добра? Достаток зла. А как и во что этот недостаток добра и достаток зла оформляется? Возникновением «я», его блудной дорогой и его неподлинной жизнью. Почему она блудная, почему она неподлинная? Потому что в ней утрачивается связь с собственным правовым источником добра. Чем является этот источник? Светом. Благодатью. Что появляется вместо? Неспособность различать свет как свет, свет как правовой источник добра. А с утратой этого света появится тьма, «я», Другой, вражда и убийство своего

ближнего, страдание, право и закон, – осуждённость быть в одиночестве на пару со своим «я». «Я» – это и есть ад. В чём состоит главная проблема Другого, проблема «я»? В биосоциальном определении человека.

### **Интеллект**

В МАШ интеллект принципиальным образом отличают от сознания. Задача интеллекта состоит в том, чтобы выступать навигацией в мире эволюции, а задача сознания – быть навигацией в мире грёз.

### **Истина**

«Истина – это не что иное, как практически оправданное заблуждение»<sup>370</sup>. – Такое определение истины является характерным для философии МАШ. Но что означают эти слова, этот концепт? Какую задачу он решает? Невозможность отделить истину от человека. Нет истины без человека. И когда это будет так, тогда и человека не будет без истины. Иначе говоря, истины самой по себе нет без предваряющего её чувства истины.

Что даёт истина в своём максимуме? Быть смыслу, предваряющему желание, чтобы существовало то, что существует, если человек хочет, чтобы оно существовало.

### **Мозг**

Относительно понимания вопроса о значении и роли мозга в человеке в МАШ придерживаются следующей установки: мозг не является условием существования человеческого сознания. Мозг является органом, обеспечивающим возможность существования тела, предназначенного для эволюции. Мозгу сознание не требуется. Сознание требуется для существования в теле, предназначенного для грёз, чтобы ловить сигналы сверхчувственного и на этой основе управлять поведением человека, живущего в мире галлюцинаций.

---

<sup>370</sup> Гиренко Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 94.

## **Молчание**

«Молчание подобно золоту, а речь серебру» – почему? Не потому, что человек не выбалтывает лишнее, и не потому, что у него есть исключительная особенность говорить молча. Главная его ценность состоит в том, что молчание даёт возможность слышать собственный голос, т. е. быть в сознании. Поэтому условием речи является не язык, не способность говорить, а способность слышать собственный голос. Отношение молчания и речи может быть выражено ещё таким образом: «Когда человек молчит, он дистанцируется по отношению к миру и открывает себя своей самости. Когда человек говорит, он дистанцируется по отношению к самому себе»<sup>371</sup>.

## **«Мы»**

«Мы» – это не сумма «я». Вопрос о «мы» – это тайна, постигнуть которую каждый должен сам. Подсказкой является понятие галлюциноза, которое близко в русской философии к идее общины, идее соборности, идее народа, в причастности к чему человек открывает свою принадлежность и свою идентичность.

## **Реальность**

Реальности самой по себе нет, есть чувство реальности. Например, физическое чувство боли от ушиба – это не реальность, событием реальности оно становится вследствие отношения человека к этому чувству. Признаками реальности обладает всё то, что имеет ценность для человека.

## **Самость**

В МАШ, совершая антропологический поворот в философии, определяют философию не как онтологию, а как антропологию. За этим переопределением философии стоит переопределение человека, не как сущности, а как самости. Смысл этого хода состоит в смещении центра оси координат. Первое смещение,

---

<sup>371</sup> Гиренок Ф.И. Смена перспектив в философии человека // Человек.RU. 2015. № 10. С. 90.

первый поворот совершит Кант. Второй совершают в МАШ. Смысл первого – определить метафизику через антропологию, смысл второго – определить субъект через субъективность. У Канта человек остаётся в мире. В МАШ человек мир покидает. И происходит это как раз через определение человека не как сущности, а как самости. Согласно МАШ, дом человека находится не в мире. В этом смысле позиция МАШ относительно принадлежности человека к миру согласуется с евангельскими словами: «лисицы имеют норы и птицы небесные – гнёзда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову» (Мф.8:20). И ещё: «Они не от мира, как и Я не от мира» (Ин.17:16).

В МАШ различают антропологическое прочтение понятия самости от психоаналитического. Психоаналитическое прочтение связано с попыткой найти решение проблемы двойственности человека в терминах учения К.Г. Юнга о целостности сознательного и бессознательного опыта в человеке, чтобы таким образом представить психику в целом<sup>372</sup>. Однако, к чему в итоге приводит это обращение к концепции бессознательного сточки зрения психоаналитической традиции? К выводам, которые сделает Фуко, о том, что нет никакого человека на самом деле.

Под самостью в МАШ понимают не то же, что понимал Б. Вышеславцев<sup>373</sup>, потому что «самость – не субъективность»<sup>374</sup>. И не то, что Н. Святогорец, видя в самости эго как исчадие, корень и причину всех страстей, всех падений и всех непотребств человека<sup>375</sup>.

В МАШ под самостью понимают способность человека выходить из-под власти внешних причин и создавать «воспроизводящийся поток субъективности, порядок жизни, детерминируемый изнутри потока»<sup>376</sup>.

Что даёт этот выход из-под власти внешних причин и вход под власть причин внутренних? Испытывать чувство самого себя, данного

---

<sup>372</sup> См.: Юнг К.Г. Психология переноса. Киев: Ваклер, 1997. 298 с.

<sup>373</sup> Вышеславцев Б. Вечное в русской философии. Этика преображенного эроса. Что такое я сам? М.: Республика, 1994. С. 279–289.

<sup>374</sup> Гиренок Ф.И. Философский манифест Московской Антропологической Школы // Человек.RU. 2019. № 14. С. 223.

<sup>375</sup> Преподобный Н. Святогорец. Невидимая брань. М.: Отчий дом, 2023. С. 16.

<sup>376</sup> Гиренок Ф.И. Смена перспектив в философии человека // Человек.RU. 2015. № 10. С. 92.

непосредственным образом. Что даёт это переживание? Основательность, опору, возможность быть самостоянию<sup>377</sup>, говорить «да», говорить «нет», т. е. быть в сознании.

Различение тела для грёз от тела для эволюции требует разъяснения, посредством чего это различение от человека скрывается? И оказывается, что этим «что-то» является ближайшая «внутренняя» причина человека. И этой причиной в человеке является его «я».

Поэтому в МАШ, говоря о самости, говорят о самости без «я». И в этом понимании состоит отличительная особенность представления самости МАШ от других представлений. Признаками самости без «я» признаются: несовпадение с собой, воздействие на себя и самоактуализация<sup>378</sup>.

Самость, выражаясь словами А.Ф. Лосева, это магическое имя человека. То имя, наличие которого должно доставлять самую правильную радость (см.: Человек).

## **Свобода**

Свобода имеет такое принципиальное важное значение для МАШ, что можно было бы сказать, что свобода – это всё. Из свободы человек делает свой первый шаг, и в свободу делает он шаг последний. Свободу нужно понимать не в гражданско-правовом смысле. Её там в принципе быть не может. Как верно учил вождь пролетарской революции, нельзя жить в обществе и быть от него свободным. По своему существу, свобода возможна и необходима только как явление антропологическое. Для чего и к чему?

В МАШ выделяют свободу от природы (Платон), свободу для возможности познавательного процесса (Декарт), свободу от Бога (Кант), свободу от Другого (Сартр, Делёз), наконец, свободу как возможность самоограничения, т. е. свободу как путь к сознанию, как путь к себе (МАШ). Поэтому для МАШ свобода – это

---

<sup>377</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 223.

<sup>378</sup> Гиренок Ф.И. Смена перспектив в философии человека // Человек.RU. 2015. № 10. С. 92.

и условие возможности быть человеку человеком, это и цель человека человеком стать, это и его путь.

### **Сингулярность**

К понятию сингулярности МАШ не относится понятие технологической сингулярности В. Винджа как о точке необратимого слияния человека с искусственным интеллектом<sup>379</sup>, и понятие сингулярности Ж. Делёза как о переходных точках «плавления, конденсации, кипения... слёз и смеха, болезни и здоровья, надежды и уныния, точки чувствительности»<sup>380</sup>. Понятию сингулярности в МАШ даётся такое определение: «Это то место, где заканчивается действие законов природы и одновременно начинается действие человека, положившего себя в основание своих действий»<sup>381</sup>. Как нужно понимать это место? Как место перехода человека из пространственного отношения к себе ко временному, как переход из тела для эволюции в тело для грёз. В результате этого перехода человек оказывается во внутреннем мире, силами действия которого является не законы причинно-следственного порядка, а законы свободы, не правила, а смыслы, не необходимость, а жажда, не расчёт, а спонтанность.

### **Субъективность**

Человек в МАШ рассматривается с позиции его двойственной природы, в состав которой входит тело, предназначенное для эволюции, и тело, предназначенное для грёз. Переход от первого ко второму составляет идею сингулярности. Благодаря чему возможен этот переход? Благодаря действию субъективности.

Именно по этой причине субъективность является одной из фундаментальных идей в МАШ. И это настолько так, что, определяя философию как антропологию, а антропологию как сознательное сумасшествие, в МАШ философию определяют как науку о субъективности.

---

<sup>379</sup> Виндж В. Сингулярность. М.: Литагент АСТ, 2019. С. 2–3.

<sup>380</sup> Делёз Ж. Логика смысла. М.: Академический Проект, 2011. С. 75-78.

<sup>381</sup> Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную философию: монография. М.: Проспект, 2021. С. 27.

Что такое субъективность, благодаря которой возникает влечение и происходит переход к телу для грёз? «Обычно думают, наученные Юмом и Локком, что субъективность – это то, что принадлежит субъекту. Но это не так. Субъективность – это то, чему принадлежит субъект... А когда субъект принадлежит субъективности? Когда он, сумасшедший, решает себя положить в основание своих действий»<sup>382</sup>. В результате полагания себя в основание своих действий появляется возможность говорить о человеке самом по себе, т. е. о человеке в собственном смысле этого слова. Но что предшествует этому полаганию? Желание это сделать. Т. е. человеческому поступку предшествует желание поступать по-человечески. И в этом желании состоит смысл человека. Тогда становится понятно, почему мерой субъективности является не эмоция, не аффект, а воля<sup>383</sup>. Но волю здесь нужно понимать именно как желание, как страсть, как то, что человек не может не делать. Но не делать как? Не предоставляя себя действию сил своего воображения – тому, откуда в итоге всех преодолений, через преодоление абсурда, хаоса и бессмыслицы сочетаемых воображением образов, вдруг приходят прозрения. Субъективность имеет повелительную силу исполнения, ибо она является источником творческой силы человека. Благодаря чему? Благодаря своей объективности. Но о какой объективности идёт речь? Не научной, а той, которая возникает в жизни человека, когда он верит и, например, в имени «Петра» видит камень (Мф 16:18) и на этом камне ставит тысячелетия.

Поэтому в МАШ утверждают: «человек – это его вера»<sup>384</sup>, ибо за субъективностью полагают развёрнутую вне человека чувственно-сверхчувственную предметность<sup>385</sup>.

---

<sup>382</sup> Там же. С. 39.

<sup>383</sup> Там же. С. 284.

<sup>384</sup> Там же. С. 157.

<sup>385</sup> Там же. С. 39.

## **Цель**

С точки зрения МАШ, человек – это его цели. Именно возможность целеполагания отличает движения человека от тучи комаров (Кант). Цели целям различны. Для антропологии целью человека является сам человек. Что даёт эта цель? Возможность человеку становиться человеком. Каким образом на это влияет цель? Посредством той линии, той прямой, которая возникает вследствие установления цели. Эта линия необходима не столько, чтобы прийти к своей цели, хотя и для этого тоже, сколько для того, чтобы в каждый момент времени иметь точку отсчёта. Цель даёт возможность иметь свой путь, своё лицо и свою внутреннюю историю. Что ещё важное даёт цель? Чувство времени. А вместе с чувством времени возникает чувство себя, сознание человека.

## **Человек**

«Человек, – говорит Достоевский, – есть тайна. Её надо разгадать, и ежели будешь разгадывать её всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком»<sup>386</sup>. Эта цитата Достоевского вполне могла занять место эпиграфа, предваряющего трактат о человеке в философии МАШ. О чём она говорит? О том, что бытие человека предваряется желанием им стать. Без желания, без разгадывания себя, без становления – человека нет.

Как в МАШ по сути решается этот вопрос? Через нахождение себя в себе. Каким образом? Благодаря преодолению человеком собственного хаоса, вследствие которого он «застаёт себя как уже нечто не собой положенное»<sup>387</sup>. Такой абсурд: нужно положить себя в основание своих действий, чтобы в итоге прийти к пониманию, что до твоего полагания это полагание себя уже было совершено (это одновременно будет формулой данного). Но это не будет абсурдом, если понимать настоящее время, как время, происходящее из будущего. Но такое время неверно понимать, как оно обычно понимается, когда воспринимается в этом движении: от прошлого через настоящее в будущее. Как

---

<sup>386</sup> Достоевский Ф.М. Письма // Достоевский Ф.М. Собр. соч. Т. 28 (I). С. 63.

<sup>387</sup> Гиренок Ф.И. Смена перспектив в философии человека // Человек.RU. 2015. № 10. С. 86.

реальности самой по себе нет, так нет самого по себе времени. Есть чувство реальности, есть чувство времени. Всё время только «здесь и сейчас». Но это будет так, когда человек перестанет мыслить себя во времени круговорота вещей в природе, думая, что у него повторяется осень. Осень повторяется в природе. В человеке ничего не повторяется. В лучшем случае у него повторяется его шествие во Христе. В пределе вопрос о времени решается так: «се, творю всё новое» (Откр.21:5).

В моменте постижения тайны полагания себя в основание своих действий претерпевание страдания от движения времени преодолевается. В акте этого постижения разрешаются все проблемы человека, в том числе и проблема его конечности. Иллюстрацией этой мысли может служить евангельское наставление о правильной радости: «однако ж тому не радуйтесь, что духи вам повинуются, но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесах» (Лк.10:20).

С решением вопроса о времени, конечности решается окончательным образом и вопрос о свободе.

**«Я»**

См. Другой.

**Язык**

Вследствие различения тела для грёз от тела для эволюции, при котором первое признаётся человеческим, а второе – нечеловеческим, встаёт вопрос, что из списка привычных, традиционно причисляемых к человеческим понятиям, таковым не является, или должно быть пересмотрено? Язык. В чём проблема языка? В том, что он может лишать человека его времени, подменяя собой его сознание. Язык даёт возможность создавать видимость наличия у человека сознания. И в этом его проблема. Более того, одним из признаков антропологической катастрофы является как раз проблема того, что язык становится на место сознания. Как нужно понять эту мысль? Что такое язык в этом смысле? Это то, что производят СМИ. В чём проблема СМИ? В том, что

у каждого человека голова своя, а мысли у него в голове могут быть не свои. А что это значит? Что у человека нет своей головы. И это есть формула дурака, с которым, как известно, вместе лучше ничего не находить. Кто такой дурак, иначе говоря? Тот, который будучи человеком, не живёт как человек, а живёт как вид, как вид СМИ, как биосоциальное существо.