

жизни как процесса обожения. Секулярное сознание Нового времени конструирует мир детства как мир «невинности» в оппозиции безнравственному миру взрослых. Особые «пространства детства» выполняют роль сдерживания и изоляции ребенка, а обучение в школе и игра становятся детским эквивалентом труда. В итоге, если общество Средневековья ставит задачу преодоления детства, то общество Нового времени – продления детства.

### Список литературы

- Калверт, 2009 – *Калверт К.* Дети в доме: материальная культура раннего детства. М., 2009. С. 15.
- Кэрролл, 1991 – *Кэрролл Л.* Приключения Алисы В Стране Чудес. Алиса В Зазеркалье. М., 1991. С. 100.
- Локк, 1988 – *Локк Дж.* Мысли о воспитании // Собрание сочинений. Т. 3. М., 1988. С. 608.
- Фуко, 1999 – *Фуко М.* Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы. М., 1999. С. 215.
- Шиллер, 1957 – *Шиллер Ф.* О наивной и сентиментальной поэзии // Собрание сочинений. Т. 6. М., 1957. С. 386–387.
- Gutman, 2013 – *Gutman M.* The physical spaces of childhood. // The Routledge History of Childhood in the Western World / Ed. by P. S. Fass. London, 2013. P. 255.
- Higonnet – *Higonnet A.* Picturing childhood in the modern West // The Routledge History of Childhood in the Western World / Ed. by P. S. Fass. London, 2013. P. 298.

УДК 130.2

**Котов М. С.,**  
магистр философских наук,  
свободный исследователь.

**Долганов А. М.,**  
магистрант кафедры социальной философии,  
Уральский Федеральный Университет им. Б. Ельцина.

**По ту сторону нечеловеческого**

**DOI: 10.33979/2587-7534-2025-2-101-113**

*Цель статьи заключается в пересмотре статуса человека в философском дискурсе. Для этого используется метод деконструкции Ж. Делеза и анализ онтологических положений К. Мейясу. С помощью этого были выявлены кризисные точки классического образа человека и его возможностей*

*самопознания. Критический пересмотр обосновывает новые онтологии, которые послужат платформой для самопересборки человеческого.*

**Ключевые слова:** *спекулятивный реализм, сверхчеловек, нечеловеческое, ингуманизм, контингентность, транскорпореальность, концепт, сборка.*

**Kotov M. S.,**  
*Master of Philosophy,  
 a free researcher.*

**Dolganov A. M.,**  
*Master's student of the Department of Social Philosophy,  
 Ural Federal University.*

### **On the other side of the non-human**

*The aim of the article is to reconsider the status of the human being in philosophical discourse. For this purpose, the deconstruction method of J. Deleuze and the analysis of ontological positions of K. Meillassoux. With the help of this, crisis points of the classical image of man and his possibilities of self-knowledge were identified. Critical revision substantiates new ontologies that will serve as a platform for the self-assembly of the human.*

**Keywords:** *speculative realism, superhuman, nonhuman, inhumanism, contingency, transcorporeality, concept, assemblage.*

#### **Введение**

Современный мир на фоне стремительного развития биотехнологий и робототехники оказался лишен четкой границы человечности. Неопределенность собственного статуса не дает человеку свободно действовать и определять свои цели, отделяя их от заданного образа человеческого в системах и сообществах, в которых он существует. Цель заключается в рассмотрении актуальных антропологических аспектов философии Ж Делеза и пересмотре теоретических позиций посредством спекулятивного реализма для выявления в них оснований для пересборки человеческого.

Обоснование пересборки человека аргументируется следующим образом. В первой части рассматривается философская антропология Ж. Делеза, согласно которой человек определяется соотношением своих репрезентативных способностей (сил) и их связью с внешним миром, с реальным. На основе такого определения выводятся три модели таких соотношений: внешне-бесконечное, внешне-конечное, конечное-неограниченное. Последняя модель соотношения сил знаменует преодоление человеческой конечности посредством концептуального повторения и воспроизведения уникального. Во второй части анализируются аргументы в пользу преодоления гуманизма и антигуманизма в

современной философии. В данной статье выявляются кризисные позиции классической антропологии и производится критика эссенциализма в отношении человеческого бытия. В заключительной части статьи обосновываются принципы, которые помогут преодолеть негативное определение человека, чтобы снова «собрать» его, прежде лишив всех субстантивных качеств. Для этого рассматривается машинноориентированная онтология Л. Брайанта и работы Р. Негарестани. Человек определяется как машинная сборка, осуществляемая посредством транскорпоральности, а самоманифестация Я утверждается его деятельностью и уникальной структурой бытия. Данные положения позволяют нам прийти к проекту не-гуманизма, оспаривающему эссенциалистские и онтотеологические концептуализации человека в соответствии с его уникальным и динамичным порядком самоорганизации, самосборки.

### **Кризис человеческого**

На последних страницах «Веселой науки» Ницше провозглашает смерть Бога – с этого начинается кризис человеческого. Это означает, что субъект утратил не только возможность обоснования собственного существования, но и гарант своей собственной идентичности и истории.

По мнению французского философа Ж. Делёза, человек после смерти Бога представляет собой совокупность сил. Сила – это способность конструирования индивидуального образа действительности путем «присвоения, подчинения, использования определенного количества действительности» [Делез, 2003 : 37-38], иными словами, сила есть способность человека оценивать действительность, наделять ее смыслом, привнося в нее интерпретации. После смерти Бога действительность представляет собой поле бесконечной борьбы интерпретаций, каждая из которых лишена шансов на победу – «Бог мертв – ожидаемое свершилось, и произошло открытие новой бесконечности, соизмеримой с другими возможностями толковать мир, бытие с разных точек зрения и позиций и тем самым делать его вновь свободным от единой и обязательной генерализующей интерпретации, которую и являл собой символ Высшего существа» [Подорога, 1995].

Всякая сила (возможность наделения действительности оценкой, смыслом), по Делёзу, существует лишь в соотношении с другими силами. Силы находятся в отношении подчинения или повелевания – позиция силы зависит от воли к власти, заключенной внутри силы как ее механизм, позволяющий интерпретировать действительность с жизнеутверждающей позиции (в таком случае сила является активной) или с позиции жизнеотрицающей (тогда сила является реактивной). Воля активной силы работает как захват, порабощение, а воля реактивной силы работает как подчинение или адаптация. Таким образом, воля к власти является источником сил и принципом их взаимодействия – сила есть активное (повелевающее) или реактивное (подчиняющее) проявление воли к власти. Порядок подчинения и повелевания сил Делёз называет пластическим планом, или планом конфигурации.

Конфигурация сил определяет текущую, концептуально сущностную характеристику образа действительного, его интерпретацию с позиции господствующей силы. Ж. Делёз выделяет три таких порядка сил.

Первый порядок сил Ж. Делёз называет классической исторической формацией, и действует он в рамках XVII-XVIII веков. В этот период реальность мыслится как совершенная и бесконечная, человек понимается как ограничение бесконечного, как его репрезентант. Для этой эпохи характерно построение онтологии бесконечного (Паскаль, Лейбниц), поиск доказательств бытия Бога – «таким образом, в пределах классической исторической формации силы в человеке вступают во взаимоотношения с такими силами из внешнего, что их сочетания образует форму Бога, а вовсе не форму Человека. Таков мир бесконечной репрезентации» [Делез, Фуко, 1997 : 162]. Ж. Делёз имеет здесь в виду, что сила как возможность наделения действительности оценкой, сила как интерпретация и понимание гипертрофируется настолько, что человек становится всего лишь зеркалом этой интерпретации.

Второй план конфигурации сил выражается в исторической формации XIX века – человек сталкивается с конечными силами: Жизнь, Труд и Язык. Когда человек начинает взаимодействовать с конечными силами, он формирует свою собственную идентичность, исходя из этого столкновения как опосредованную внешними конечными структурами (Язык и Труд) или как свою собственную животность (Жизнь). Когда человек перестает быть зеркалом бесконечного, его сущность оказывается во власти конечных пределов, которые невозможно покинуть. Делёз здесь имеет в виду, что человек сталкивается с такими порядками сил, которые изолируют его от бесконечного. Идентичность человека в рамках этой конфигурации оказывается детерминирована жизнью, трудом и языком – как же в такой ситуации человеку преодолеть эту опосредованность и восстановить уникальность своего собственного существования?

Третью возможную формацию (XX век по настоящее время) Ж. Делез называет формацией будущего, или формацией “сверхчеловеческого”. Формация сверхчеловеческого – это результат провозглашенной Ф.Ницше смерти Бога, благодаря которой реальность превратилась в борьбу различных центров сил и волю к власти, заключенных в них, при условии отсутствия единого централизующего начала. Теперь «фактов нет, есть только интерпретации» [Делез, 2003 : 139], есть только борьба отрицающих и утверждающих жизнь волю к власти за господство в плане наделения действительности смыслом.

Третий план конфигурации сил Ж. Делёз называет конечно неограниченный, в нём ограниченные элементы образуют неограниченное количество комбинаций. Такой порядок иллюстрирует концепт вечного возвращения Ницше, согласно которому все, что происходит, уже было бесконечное количество раз и повторится еще столько же. Ж. Делёз проясняет и дополняет концепт вечного возвращения в своей работе “Различие и повторение”: «Повторяемость – это то, что делает постоянным изменчивое и особенное, и позволяет в цикле переходить от одного порядка к другому» [Делез,

1998 : 14]. Таким образом, дух повторения позволяет ограниченным и конечным элементам дифференцироваться, утвердить свою особенность.

Под сверхчеловеческим в формации будущего понимается триумф активных сил, воля к власти которых интерпретирует происходящее как то, что имеет право повториться ввиду своей уникальности, поэтому воля к власти в активной силе имеет жизнеутверждающий характер, а именно – она желает повторить все то, что является незаменимым. Сверхчеловеческое, по Ницше, должно при помощи активной воли к власти интерпретировать вечное возвращение как жизнеутверждающее – с этой точки зрения, проживать конкретную жизнь бесчисленное количество раз является не бременем, а радостью.

### **Метатеория проектирования человека**

Но как мы можем перейти от человеческого, которое ограничено данными силами, к сверхчеловеческому? Прежде всего, необходимо установить границы человеческого, актуализируя реальное изменение, или же синтез, посредством нечеловеческого. Поскольку само понятие «человек» является эволюционным, возвращающее себя к самому себе сквозь преобразования, то наша задача стоит в пересмотре самого статуса человека как центрального, предприняв попытки представить его контингентным, а затем определить в нем иное, через которое он себя актуализирует. Иное человеческого – это смерть, тотальное прерывание трансцендентального единства. По крайней мере через смерть будет преодолеваться концепт сверхчеловека, описанный Делезом, на пути к нечеловеку.

Делез в своих работах определяет следующие эволюционные состояния силы: простое противопоставление сил человека\животного особым силам бесконечности, а в последней формации артикулируются детериторизированные потоки сил, складывающие и углубляющие пространства, производя бесконечный антагонизм и перекройки пространства внутри самого себя. Если силы божественные производят раскладывание как захват пространства, то складывание, наоборот, очеловечивает территорию, вводя новые порядки означающего, что создает платформу для выведения новых типов сил-форм, конституирующих смерть не только бога, но и человека. Само умирание может стать той силой, которая производит новые пространства, преломляя старые. Но раз мы говорим о нечеловеческом, то и помыслить нужно в первую очередь смерть самого человека.

Для этого шага необходимо ввести новые понятия и разработать теорию, с помощью которой можно будет создать модель, которая могла бы объяснить смерть человеческого и переход к не- в логико-рефлексивном виде. В первую очередь, человек представляет собой спекулятивное место приложения единственно возможной точки, через которую мы соприкасаемся с миром. Рефлексия о человеке (применяя ее к себе включительно) лишь обозначает границы и глубину того, что мы присваиваем себе; то есть порядок и перечень сил, которые находятся в данном пространстве. Через и посредством них формируется смутный слепок того, что есть человек.

Отрицание себя как негативный шаг против субстантивизма или идеалистического субъективизма обеспечивает рационалистическую субъективность как циркуляцию сил, которые мы осваиваем и используем в своей деятельности и посредством них организуем пространство опыта. Это возвращает нас к некоторым идеям Декарта; но не к *cogito ergo sum*, этому утверждению Я как способности связи с богом и миром, а к злокозненному демону, который извечно нас обманывает и запутывает. Именно через фигуру демона проходит спекулятивный ход спекулятивного рационализма, описанный Р. Негарестани как освоение своей идентичности через сомнение в своей субъективной целостности и дальнейшее самоосвоение через сборку единого для всех людей поля Разума [Negarestani, 2018].

Таким образом преодолевается слабая идеалистическая позиция в рационализме: мы действуем и создаем не потому, что утверждаем себя и мир посредством мыслительной деятельности, а, скорее, сама мыслительная деятельность утверждается через нас и создает собственный концепт разума, через который функционирует Я как активная включенность в этот концепт. Человек преодолевает себя тем, что способен в любой момент отказаться от своего Я на пути безумия прерывности опыта, что и порождает новые концепты, преодолевающие данность восприятия. Злокозненный демон Декарта настаивает на тотальном, а не только эмпирическом сомнении: собственная мысль может оказаться фальсификацией, как и чувственный опыт. В контексте нового рационализма фигура демона пригодится нам как катализатор, порождающий тотальное сомнение, которое нельзя прервать изнутри системы или достоверно проверить\верифицировать, но тем не менее обязывает принять правила существования и действовать, даже если весь мир окажется симуляцией и обманом. Р. Негарестани, в свою очередь, утверждает, что весь проект человеческого – это Концепт Разума, наша саморефлексия о том, кто мы, и том, как происходит взаимодействие с данной реальностью. Реальность и человек соотнобразуются друг с другом в порядке двойной связи, оставаясь динамической системой.

Вместе с тем остается ценностно этическая проблематика. Проект гуманизма благородно дал нам автономию от божественных и внешних сил, поселив под куполом «высшей ценности» человеческой жизни. Человек, точка отсчета координат во вселенной, чтобы компенсировать внутренний духовный и социальный разрыв, порождаемый нарастающим развитием коммуникаций, технологий и политических потрясений, породил как идеалы прогресса, которые обеспечивали людей новыми правами и возможностями, так и основу для последующего кризиса, выраженного полным обесцениванием человека в эпоху тотальных войн и идеологических средств расчеловечивания. Пусть бог и мертв, человек как концепт все же не смог полностью его заменить. Выясняется, что человек не является в полной мере Творцом – он оказался неспособен породить самостоятельно те силы, которые смело покорял последние два века. По крайней мере, в парадигме собственного мышления, которая привела к постструктуралистской критике способностей суждения об истине и смысле,

человечество отказалось об идее полного постижения бытия и реальности за пределами своего технологического и феноменологического конструирования. Единственная освоенная человеком реальность – лингвистическая – становится игрой означающего, которая прячется под завесой недостижимого Реального.

Но и такой проект, как постмодернистское отрицание универсальных ценностей и смыслов, оказывается неудовлетворительным для преодоления кризиса человеческого. Логическое отрицание центра и смена его децентрированными структурами открывает только новый простор, обязывающий нас вернуться, если не к поиску смысла и его Реальному, то к способу образования смысла и как в нем Реальное дает о себе знать.

Разнузданная пустота мира, выраженная в масштабном проекте подрыва оснований философии второй половины XX века, должна вернуться к материальному. Этот шаг необходим, в первую очередь, для поиска возможных путей для человека, а также для возможности определять нашу деятельность как ценную, независимо от эсхатологического исхода. Так, человек вновь обретает возможность получить фундамент под ногами, который бы обеспечил целенаправленное движение, не возвращаясь к прежним теологическим или антропоцентричным моделям, при этом преодолев нигилистические настроения. Данный фундамент, тем не менее, выступает в данной концепции не основанием или сущностью человеческого бытия, а платформой, на основе которой человек может конструировать себя и данную реальность в соответствии со своими возможностями и целями. Основным шагом к началу исследования человека и его нечеловеческой стороны является конституирование сущностной неразделимости человеческого существа как натурально физического и духовно психического; или же интеллектуального единства в противовес субстантивистской установке идеалиста, который занимается бесконечным уточнением понятий-в-себе, саморазумеющимся образом присваиваемые человеку как его определяющие качества (такие как сознание, душа, бытие).

В первую очередь, рассуждая о свойствах человека и выводя его концептуальные особенности, необходимо воздерживаться от противопоставления своего Я Другому (идеальный образ человека, который всегда наблюдает за нами) как образчика для собственной субъективной деятельности. То есть наша деятельность и является тем, что создает образчик человека и того, что признается нечеловеческим. Следовательно, наша совокупность актов и их субъективная интерпретация становятся гарантом того, что она будет перенята Другим и станет новым синтетическим свойством общего содержания человеческого. Идеалистическая или корреляционистская трактовки человека являются для нас также неудовлетворительными, ввиду обращения таких исследователей к некоему основанию, которое мы должны брать за точку отсчета, из которого Я берет начало, следовательно, имеет свою цель и конечную форму. Так, форма человеческого является не только совокупностью внешних форм, вроде бога\природы, но и внутренним конституированием, в общем – транскорпоральностью.

Для вывода положений об единстве сил и форм, прежде всего, необходимо избавить человека от необходимости быть единственно-определенным образом, то есть «надо сделать из фактичности реальное свойство любой вещи и вообще целого мира – быть без достаточного основания, и поэтому иметь возможность без всякого основания стать действительно другим» [Мейясу, 2015 : 73]. По сути, человек, как и бог, являются собственными инвариантами того древа знания о том, что есть, будучи вписанными в карту метафорического мира. Следуя за Мейясу, можно предположить, что вид нашей реальности таков, что человек не должен иметь основания иметь фиксированную неизменную сущность, следовательно, может стать радикально иным по отношению к себе, сохранив статус фактичности. Тем не менее, сама фактичность человека, отраженная в обобщенном классическом мировоззрении, является формой заблуждения. Она сопровождает философов и ученых, накладывает на них обязательство быть соотнесенным с существующим порядком вещей и говорить, как есть, как было и как оно должно быть. То есть – утверждать одну из возможных форм человека как необходимую. Или же наоборот – говорить о том, как мыслимо быть не должно. Однако у нас нет гарантий полагать, что есть какой-то предмет-в-себе, который бы гарантировал такой универсальный человеческий статус, помимо самих представлений человека. В традиционной антропологической и этической традиции, говоря о человеке, мы обозначаем некий назидательный тон или обличаем заблуждения, при этом не ставя в должной степени под сомнение сам предмет обсуждения: «говорим ли мы о самом понятии или о том, как желаем его видеть?» Сладостная риторика гуманизма в отношении бога и человека только подкрепляет эту мысль: смерть бога через его отрицание, антигуманизм через сведение человеческой исключительности к досубъективным процессам и формам, распространенным и за пределами нашего вида. Тем не менее, сама форма мышления, слишком человеческая, в этом вопросе остается: человек и бог обладают некой сущностью, которую можно помыслить в категориях отношения к друг другу или иному основанию, исключая их из общего класса объектов хотя бы на уровне интуиции. И сам голос, разграничивающий вещи по горизонтали и вертикали, рождается соотнесенностью и наличествующим в нем порядком, который необходимо есть.

Чтобы выбраться из этой круговой поруки, Мейясу предлагает «абсолютизировать сам принцип, позволяющий корреляционизму дисквалифицировать абсолютизирующую мысль» [Мейясу, 2015 : 72] посредством фактуальности. Нам необходимо превратить фактичность в то, что не имеет достаточного основания, дать вещи возможность стать действительно другой, не обращаясь к каким-либо подтверждениям. Это рассуждение не о методе научности, как бы мы не пытались достигнуть идеального образчика объективности, а о самой возможности помыслить иное в человеке. В первую очередь, это помогает нам помыслить инвариативность предмета нашего размышления, не пытаясь ухватить какой-либо один «реальный» способ, каким человек может (или вернее – должен) быть. Для этого Мейясу использует термин

контингентность как возможность любой вещи быть или не быть, а в контексте предмета нашего исследования мы обозначим возможность человека быть или не быть контингентностью человеческого.

Через данный спекулятивный шаг, представленный Мейясу, мы можем использовать его на проекте нечеловека, когда он становится не простым отрицанием того, что нам уже дано, а лишь иной формой освоения мира и себя, имея свой уникальный смысл, не отсылающий к Абсолюту. Сам факт того, что человек может стать нечеловеком – фактуален, следовательно, контингентен. Это соотносится с позицией Мейясу по поводу контингентности, когда он утверждает единственную возможность необходимости – необходимость контингентности, которая по своей природе фактуальна. А в общем называет это фактуальностью контингентности. Мы приходим к идее, что для выведения концепта нечеловека нужно, в первую очередь, помыслить человека в недогматическом смысле, а именно, что Абсолют человека является “абсолютной невозможностью необходимого сущего” [Мейясу, 2015 : 86], т.е. необходимого образа человека. Мейясу проблематизирует в своем спекулятивном ходе хаотичность, которая возникает в результате отсутствия обязательных законов и постоянных оснований, выводя новую фигуру Гиперхаоса. В разрезе нашей темы, она выступает как сила, сметающая саму возможность фиксации статуса человека, превращая его в неупорядоченную консистенцию в бесконечном становлении. Частично этот вопрос решается необходимостью контингентности, посредством которой и утверждается также возможность порядка. Это помогает проделать путь от отрицательного определения человека в сторону построения новой модели, в которой Гиперхаос является гарантом возможности существования мысли и формы независимо от обстоятельств во все времена.

### **Преодоление человеческого**

Наконец, мы можем перейти от отрицания человеческого в вечном движении к стиранию собственного лица [Фуко, 1994 : 362], чтобы наконец начать *действовать*. Л. Брайант в своей работе “*Onto-Cartography: An Ontology of Machines and Media*”, концептуализируя реальность через машинную деятельность, выделяет целевую особенность всех действующих машин: они *продуктивны*. В сущности, любой данный в системе объект будет являться машинной сборкой, которая совершает операции с входными и выходными данными, производя продукт. Этот процесс выражается через понятие силы, обуславливающее коммуникацию между объектами\машинами. В таком смысле, человек является продуктом не столько внешних сил и территориальной обособленности, как это обозначил Делез, и не артикуляцией и манифестацией природных механизмов в более классических моделях; его можно назвать своей собственной манифестацией, выраженной деятельностью и оперативной целостностью.

Помимо этого, Брайант производит деонтологизацию присущности врожденных свойств: говоря о талантах, нам не даны какие-то особые задатки, недоступные другим представителям нашего вида, но сами особые способности

становятся таковыми в результате деятельности индивида. Развитые способности человека являются продуктом его собственной деятельности и воздействия среды. Это обозначает сходство человека и машины в таких пунктах, как 1) способность менять и производить собственные качества, 2) взаимодействовать с другими агентами, поддаваться их воздействию, а также 3) производить собственный продукт (деятельности), в дальнейшем циркулирующий во внешней среде.

Человеческая машинерия, помимо всего, является двоичной\бинарной, существуя через двойную связь вопроса\ответа, входа\выхода и других операционных терминов аналоговых и цифровых технологий. Через эти положения Л. Брайант подводит нас к интересующему понятию транскорпоральности, которое “учит нас миру, в котором вещи, которые кажутся находящимися где-то там и, следовательно, отделены от нас, взаимодействуют с нами таким образом, что существенно влияют на наши локальные проявления и становления” [Bryant, 2014 : 49]. Этот концепт дает возможность провести логическую цепочку становления нечеловека от негативного определения человека к в полной мере спекулятивно рационалистической форме.

Транскорпоральность, во-первых, обозначает бесконечное количество границ и связей, которые организуют даже самые элементарные предметы, такие как атомы, вещества, живые существа, понятия. Находясь в данной множественности, мы не можем наверняка утверждать о том, что у чего-то есть определенная суть или внутренняя цель, так как она рождается в процессе организации материи в более комплексные единицы, которые мы, люди, обобщаем посредством своих трансцендентальных структур и наделяем значением с помощью Разума. Во-вторых, транскорпоральность дает возможность нам сосуществовать с вещами, осознавать непреодолимые границы, которые нас отделяют от полноты внешнего мира, и при этом сохранять возможность быть уникальными. Хотя мы и являемся всего-навсего сложной машиной, через которую проходит множество сил и потоков, нам не подвластных, тем не менее наша реальность является таким же уникальным явлением, которое функционирует посредством и благодаря человеку.

А принцип равенства объектов, взятый за основу в Объектно Ориентированной Онтологии, дополняется транскорпоральностью, не сводя человека до статуса объектов среди объектов, который лишь в своих глазах выглядит лучше, а обязывает нас налаживать связи с другими системами, так как от этого может зависеть наше выживание и дальнейшая судьба.

Изначально отказываясь от некой “присущности” человеку трансцендентных форм существования, необходимо было выделить сущностные его черты, которые не свели ли бы его бытие к плоскому равенству, лишенному индивидуальности, а также обозначили бы границы и возможности познания мира и себя. Человек, в таком случае, определяется через внутреннее формальное единство и непрерывную коммуникацию с внешним миром, которые задают и

обеспечивают возможность его деятельности, а уникальность нашего существования обеспечивается посредством транскорпоральности.

Множественность, и в целом способность к самопроектированию, задается принципом контингентности, благодаря которому мы получаем онтологическое и эпистемологическое обоснование собственной уникальности и открываем свойство границ наших возможностей расширяться и видоизменяться в случайном и целенаправленном виде. Все данные, входы \ выходы индивидуализированного человека-машины включаются во всеобщий проект Разума, выводя транскорпоральность на иной, семантически психологический уровень, который становится присущ всем его субъектам, сохраняя внутреннюю открытость к изменениям и преобразованиям.

Таким образом, само понятие “человек” в привычном нам смысле становится нерепрезентативным, не учитывающим инварианты, которые не вписываются в его образ, с одной стороны, а с другой – антропоцентричны, изначально соотносящие иные формы разумности и продуктивности с человеком по *анalogии*. Проект негуманизма призван помыслить нечеловеческие формы существования и рациональности, обновляя и дополняя через них собственный концепт человеческого.

Согласно Ницше, финальная метаморфоза духа на пути к сверхчеловеку – «это ребенок, который говорит “да” только тогда, когда хочет сказать “да”» [Феррандо, 2022 : 101], и в целом он креативен к исследованию мира, не ограничивается рамками заданной обществом рациональности. Это воззрение объединяет концепт сверхчеловека и нечеловека: креативный инженер, пересобирающий реальность, как Lego, в соответствии с собственными потребностями и интересами. Границы, как таковые, обусловлены нашей телесностью и технологиями, которые, со временем, в особенности в последнее столетие, сильно преобразовываются и взаимодополняются. Возникает не только философская, но и практическая потребность мыслить человека иначе, оценивая его перспективы и возможности самопересборки.

### **Заключение**

В статье мы рассмотрели возможности и границы сил\форм, посредством которых философия приходит к невозможности определения человека как цельности и непрерывности. Вместо этого на первый план выходит процессуальность и инвариативность, которые постулируются через таких авторов, как К. Мейясу и Ж. Делеза. Именно они проводят первичную критику привычного пространства, который присваивал себе человек на протяжении всей истории. Вместо эссенциалистской и относительной модели анти- и классического гуманизма, в статье задается вопрос: «как мы можем помыслить нечеловеческое?», который приводит нас к размышлению о негуманизме, который мог более ясно простроить новые маршруты и перспективы нашего бытия.

В первую очередь, контингентность оказалась тем концептом, который освобождает человеческое существо от какой-либо необходимости быть конкретным и задает вектор в сторону инвариативности и самоосвобождения.

Получив возможность-быть-другим, мы освободились от негласного обязательства ориентироваться на традиционные модели и попытались пересобрать человека через нечеловеческие факты.

Затем мы рассмотрели машинную модель Л. Брайанта, концептуализирующую наш мир и человека как машинные сборки со своим порядком входящих и выходных сил, манифестацией и соотносительности с внешним миром, которые манифестируются посредством транскорпоральности. Р. Негарестани в нашем исследовании дает конструктивную метамодель разума, через которую мы обрисовали возможности создания платформы для дальнейшего самопроектирования. Через эти опорные методологические позиции мы пришли к философскому обоснованию и ключевым понятиям, которые позволяют нам выйти за пределы логики «человеческого» на пути к «нечеловеческому» как реальному инструменту собственной перспективной самопересборки.

### Список литературы

Вульфендейл, 2020 – *Вульфендейл П.* Рационалистический ингуманизм // П. Вульфендейл; пер. с англ. Е. И. Гуринович. 2020. URL: <https://spacemorgue.com/rationalist-inhumanism> (дата обращения: 01.06.2022).

Делез, 2003 – *Делез Ж.* Ницше и философия / Ж. Делез; пер. С фр. О. Хоми под ред. Б. Скуратова – Москва : Ад Маргинем, 2003. 382 с.

Делез, 1998а – *Делез Ж.* Различие и повторение / Ж. Делез; пер. с фр. и науч. ред. Н. Б. Маньковской, Э. П. Юровской. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. 384 с.

Делез, 2010 – *Делез Ж.* Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари; пер. с франц. и послесл. Я.И. Свирского; науч. ред. В.Ю. Кузнецов. Екатеринбург : У-Фактория; М.: Астрель, 2010. 895 с.

Делез, 1998б – *Делез Ж.* Фуко / Ж. Делез; пер. С франц. Е.В. Семиной; вступит. статья и отв. редактор И.П. Ильин. М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998. 172 с.

Мейясу, 2015 – *Мейясу К.* После конечности: Эссе о необходимости контингентности / К. Мейясу; пер. Л. Медведевой. Екатеринбург, Москва : Кабинетный ученый, 2015. 196 с.

Подорога, 1995 – *Подорога В.* Событие: Бог мертв. Фуко и Ницше. // В. Подорога. 1995. URL: <http://www.nietzsche.ru/look/xxc/ontologie/vpodoroga/> (дата обращения: 15.10.2024).

Тригг, 2017 – *Тригг Д.* Нечто: Феноменология ужаса / Д. Тригг, пер. с англ. Я. Цырлиной и Д. Чулакова. Пермь : Гиле Пресс, 2017. 174 с.

Феррандо, 2002 – *Феррандо Ф.* Философский постгуманизм / Ф. Феррандо; пер с англ. Д. Кралечкина; под науч. ред. А. Павлова. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2002. 358 с.

Фуко, 1977 – Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко; пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой; вступительная статья Н. С. Автономовой – Москва : Прогресс, 1977. 407 с.

Харман, 2020 – Харман Г. Weird-реализм / Г. Харман; пер. с англ. Г. Коломийца и П. Ханова. Пермь, Москва : HylePress, 2020. 258 с.

Bryant, 2014 – Bryant L. Onto-cartography: an ontology of machines and media / L. Bryant. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014. 313 p.

Negarestani, 2018 – Negarestani R. Intellegence and spirit / R. Negarestani. Padstow : TJ International, 2018. 584 p.

Negarestani, 2014 – Negarestani R. The Labor of the Inhuman, Part II: The Inhuman. / R. Negarestani. 2014. URL: <https://www.e-flux.com/journal/53/59893/the-labor-of-the-inhuman-part-ii-the-inhuman/> (data access: 01.06.2022).

**УДК 329.285**

**Маркина Е. П.,**

*кандидат философских наук,  
доцент кафедры социальных наук и этнонациональных процессов,  
Орловский государственный университет им. И. С. Тургенева.*

**Спицина О. А.,**

*начальник кабинета специальных дисциплин  
кафедры тактико-специальной подготовки,  
Белгородский юридический институт МВД России им. И. Д. Путилина.*

### **Человек и государство в классических версиях анархизма: философская интерпретация**

**DOI: 10.33979/2587-7534-2025-2-113-124**

*В данной статье предпринимается попытка теоретического изучения и анализа соотношения человека и государства у классиков анархизма, таких как Уильям Годвин, Петр Кропоткин, П.-Ж. Прудон. Авторы работы раскрывают интересные нюансы их взглядов на рассмотрение человека и государства. Благодаря анализу основных работ классиков анархизма рассматривается человек в безгосударственном обществе.*

*В настоящий момент данная направленность исследования является интересной авторской концепцией философской рефлексии, акцентирующей внимание на рассмотрении анархизма как автономного понятия.*

**Ключевые слова:** анархизм, «человек анархический», свобода, социальный порядок, либертарианство, критика власти, легитимность власти, несправедливость.