

# Пересборка человеческого: антропология (после) «смерти человека»

Аполлинария Ивановна Ананьева — бакалавр, кафедра онтологии и теории познания, философский факультет, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. 119991, Российская Федерация, г. Москва, Ленинские горы, д. 1. E-mail: ananevaai@my.msu.ru

ORCID: 0009-0000-0658-7058

*Ключевые слова:* философская антропология, смерть человека, археология знания, Мишель Фуко, постгуманизм, ингуманизм

«Смерть человека», провозглашенная Мишелем Фуко в «Словах и вещах» (1966) одновременно как исход и цель, иногда трактуется как уже свершившаяся. Примером такого толкования может служить рецепция данного тезиса в постгуманизме — направлении современной философии, претендующем на конструирование принципиально нового понимания человека путем переосмысления отношений со множественными другими (природными и техническими) в контексте развития биологических и информационных технологий, а также экологических, постколониальных и феминистских исследований. В статье предпринимается попытка проанализировать постгуманизм с точки зрения археологии знания — установить, насколько постгуманистические концепции представляют собой мышление после «смерти человека». В первой части статьи тезис о «смерти человека» проясняется через описание основных принципов археологии знания. Выявляется специфика понимания человека как эпистемической конструкции (модерной эпистемы), а также подчеркивается проблематичность определения критериев наступления «смерти человека» в рамках археологии знания: одним из таких критериев, по мнению автора, может выступать отказ философии от трансцендентализма. Вторая часть статьи посвящена анализу постгуманизма (преимущественно на материале концепции Розы Брайдотти) с точки зрения археологии знания. Постгуманизм трактуется как наследующий тезису о «смерти человека», а также разделяющий

с археологией знания установку на радикальную историчность всякого понимания человека. Предлагаются два варианта реконструкции эмпирико-трансцендентальной двойственности в рамках постгуманизма, что позволяет интерпретировать постгуманистическое понимание человека как разновидность трансцендентализма в философии. Делается вывод о принадлежности постгуманизма к современной эпистеме. В третьей части статьи в качестве альтернативного способа рецепции тезиса Фуко очерчивается неорационалистическая программа преодоления человека.

## I. Человеческое на раскопках модерна: Мишель Фуко убивает человека

ЧТО ЗНАЧИТ, ЧТО ЧЕЛОВЕК УМЕР? в книге «Слова и вещи» Фуко предрекает исчезновение человека как неизбежное событие в истории знания. Это пророчество основано на двух принципах археологического метода:

*Эпистемический:* способ существования человека опосредован представлением человека о самом себе, его пониманием предиката «человек». Человек рассматривается не как данность, вневременная сущность, но как продукт знания, поэтому всякий разговор о нем – это разговор об отношении человека и знания. Археология знания сказывается не о сущности человека, но о его *условиях возможности* в порядке знания. Под человеком при этом понимается структура знания (эпистема) — набор наиболее общих принципов и практик его упорядочивания;

*Исторический:* человек — это конструкция историческая. Фуко фиксирует появление человека на рубеже XVIII–XIX веков и из факта его появления делает вывод о грядущем исчезновении. Археология знания погружает условия возможности человека в толщу истории, что влечет за собой тотальную контингентность всякого знания о человеке, а значит, абсолютную возможность быть определенным иначе.

Будучи сочетанием этих двух принципов, археология «представляет собой исторический анализ пределов, нам установленных, и опыт их возможного преодоления»<sup>1</sup>. Археология описывает модерную эпистему<sup>2</sup> в качестве структуры, конституирующую все возможные

способы описания человека. Именно в модерной эпистеме знание «замыкается» на человеке. Строго говоря, человек в археологической трактовке и есть модерная эпистема. Таким образом, под «смертью человека» понимается исчезновение модерной эпистемы, которое описывается Фуко одновременно как исход и цель<sup>3</sup>. «Смерть человека» есть исход в смысле исторической неизбежности. Она необходима в силу описанного выше историзма археологии: если нечто имеет начало во времени, то оно с необходимостью будет иметь конец. За антропологическим сном, в который философия погрузилась после Канта<sup>4</sup>, обязательно последует пробуждение, которое может быть описано лишь негативно: как выход-за-пределы модерна, обеспечение существования человека «на той земле, где больше нет богов»<sup>5</sup>.

«Смерть человека» полагается как цель в том смысле, что описывается Фуко в качестве желательного положения дел. Здесь Фуко выходит за рамки исследовательской позиции, предполагающей нейтральное описание, но ничем не обосновывает позитивную оценку этого события<sup>6</sup>. Несмотря на то, что Фуко не строит своей моральной теории, в «Словах и вещах» задача преодоления человека приобретает этическую маркировку. Двойная модальность тезиса о смерти человека сопровождается её темпоральной неопределенностью: человек не просто смертен, но смертен внезапно, поскольку под «смертью человека» понимается разрушение модерной эпистемы, а отношения между эпистемами описываются археологией в терминах разрыва. Механизмы их формирования и смены остаются своего рода «зонами молчания» метода Фуко. Таким образом, выявить критерий

<sup>1</sup> Колесников А. С. Мишель Фуко и его Археология знания // Фуко М. Археология знания. — СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2004. — С. 25

<sup>2</sup> Мы используем термин «модерная эпистема» вместо устоявшегося в переводах названия «современная эпистема», чтобы избежать ассоциации современности с актуальным положением дел, поскольку вопрос об актуальности этой эпистемической конструкции является для данной статьи открытым.

<sup>3</sup> Здесь мы интерпретируем «смерть человека» тем же способом, что и Фуко трактует кантовское понимание Просвещения: оно есть исход в смысле исторической необходимости, и цель в смысле предпочтительного состояния, которого необходимо достичь. Подробнее см.: Фуко М. Что такое просвещение? / М. Фуко // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. В 3-х ч. Ч. 1 — М.: Праксис, 2002. — С. 335–359..

<sup>4</sup> Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук — СПб.: А-сad, 1994. — ISBN: 5-85962-021-7. — С. 363.

<sup>5</sup> Там же. С. 402.

<sup>6</sup> Писарев А. А. Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность // Человек. — 2024. — № 6. — DOI: 10.31857/S0236200724060015. — С. 21.

наступления «смерти человека» изнутри археологии знания [почти] невозможно. В строгом смысле она допускает только апофатическое описание: о ней можно сказать только то, что она наступит как пробуждение от «антропологического сна» – появление в философии новых способов проблематизации.

Далее мы сопоставим тезис о смерти человека, полученный в рамках археологии знания, с претензиями постгуманизма выстроить принципиально новое понимание человека, выходящее за пределы современной эпистемы, то есть описывающее его после «смерти человека».

## II. Пост-человеческое: потоки становления-кем-то (не) выходят за рамки современной эпистемы

«СМЕРТЬ ЧЕЛОВЕКА» В КОНТЕКСТЕ ПОСТГУМАНИЗМА

Одной из концептуальных возможностей выйти за пределы эпистемы человека является пересмотр границ человеческого в рамках постгуманизма. Под постгуманизмом будем понимать направление в современной философии, претендующее на конструирование принципиально нового понимания человека путем переосмысления отношений со множественными другими – природными и техническими агентами. Основным тезисом постгуманизма является «укоренение» человека в эмпирическом: постгуманизм понимает человека как «не-что материально и телесно воплощенное»<sup>7</sup>, локальное, всегда-уже определенное сеткой отношений с человеческими и нечеловеческими агентами, в которые он включен.

Если в рамках археологии знания «смерть человека» — это отнесенное в будущее и при этом неизбежное событие, то в рамках постгуманизма она трактуется как уже свершившаяся, то есть выработанные в рамках современной эпистемы подходы к пониманию человека во многом мыслятся как устаревшие, неадекватные современным реалиям и (или) приводящие к негативным (практическим) следствиям, а потому объявляются «умершими» и подлежат пересмотру.

Постгуманизм стремится выработать новые способы понимания человеческого с учетом трансформаций современного культурного, научно-технического, экономического и экологического ландшафта.

<sup>7</sup> Braidotti R. *Posthuman knowledge*. — Medford, MA: Polity, 2019. — ISBN: 978-1-5095-3525-5. — P. 20.

Постгуманистические концепции исходят из предпосылки, что состояние этих ландшафтов следует описывать как «постчеловеческое состояние»<sup>8</sup> — ситуацию, в которой человек более не является центральной фигурой ни в порядке знания, ни в порядке бытия. Свидетельствами в пользу такой трактовки выступают угроза экологической катастрофы, войны, социальное неравенство, развитие искусственного интеллекта и биотехнологий. Постчеловеческое состояние требует не только новой эпистемологии, но и новой онтологии и этики. Иными словами, «смерть человека» трактуется постгуманизмом как предельная не-антропоцентричность современности, призывающая к пересборке человеческого.

Общим местом для постгуманизма и археологии знания является принятие связки человек-знание: способ существования человека опосредован его представлением о самом себе, его пониманием предиката «быть человеком». Упрощая, можно сказать: как мы понимаем себя, так и существуем в соответствии с этим пониманием. Человек — не данность, но продукт знания, поэтому всякий разговор о нем — это разговор об отношении человека и знания. Складка человек-знание требует принятия антиэссенциализма относительно человека: поскольку способы существования человека зависят от того, что он о себе знает, а содержание и устройство знания изменяются в ходе истории, не существует никакой непреходящей человеческой природы, или сущности человека. Всякое содержание понятия человек с неизбежностью оказывается исторически локализованным. В этом контексте переосмыслить себя — значит изменить собственный способ существования. В стремлении пересобрать языки описания человека в новых условиях постгуманизм наследует фукольдиданской связке историчность-контингентность-антиэссенциализм. Он рассматривает человека исторически, делая акцент на его постоянном изменении. Человек, как эпистемическая конструкция, определенная через языки описания, оказывается контингентным, а значит и открытым для пересмотра<sup>9</sup>. Именно эта открытость к пересмотру

---

<sup>8</sup> Этот термин вводит Р. Брайдотти для описания состояния культуры, в котором человек как эмпирическое существо играет все меньшую роль. «Постчеловеческое состояние» следует отличать от постгуманизма: первый призван фиксировать более или менее объективное положение дел, второй предполагает их определенную трактовку и тип этики, инспирированный критическими теориями. См.: Брайдотти Р. Постчеловек. — М.: Издательство Института Гайдара, 2021. — 408 с. — ISBN: 978-5-93255-619-1.

<sup>9</sup> Постгуманизм как интеллектуальный проект предстает не только как течение философии, но и антропологическая практика, нацеленная на изменение своего предмета:

позволяет постгуманизму учреждать экспериментальный характер субъективности. Постгуманизм перенимает тезис о «смерти человека» в смысле тотальной историчности всякого знания о человеке, а также ухода от антропоцентризма. Кроме того, учреждая выработку новых языков описания человеческого в качестве задачи, он также следует той части тезиса, которая рассматривает «смерть человека» как цель, или предпочтительное состояние. Таким образом, постгуманизм, с одной стороны, учреждает себя как направление, не принадлежащее современной эпистеме, выходящее за пределы археологии знания, с другой — смыкается с проектом фукольдианской «исторической онтологии нас самих»<sup>10</sup> — исследования пределов субъективности, существующих на определенном историческом этапе.

ПОСТЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ, ВСЕ ЕЩЕ МОДЕРНОЕ?

Согласно археологии знания, «смерть человека» наступает внезапно. Поскольку сам археологический подход не предлагает описания ее признаков, нельзя однозначно определить, относится ли та или иная концепция человека к современной эпистеме или выходит за ее пределы. Наше решение состоит в том, чтобы посредством сопоставления археологии знания и постгуманизма проверить, может ли постгуманизм быть вписан в рамки современной эпистемы.

Основным принципом современной эпистемы является *эмпирико-трансцендентальное* удвоение. Человек появляется в пространстве, размеченном трудом, жизнью и языком, составляющими условия его возможности. Человек и дан себе как всегда уже детерминированный ими, и как открытость является условием их возможности. В опыте человек встречается с речью, желанием (потребностями) и конечностью собственного существования (смертностью), которые задают три области знания (науки о жизни, труде и языке) и делают их конститутивными для него. Опыт выступает необходимой связкой между человеком и знанием и обуславливает как конститутивную силу знания в отношении человека, так и, собственно, возможность человека стать человеком. Опыт размыкает пространство возможности для наук и одновременно является пространством, в котором науки конституируют человека. Тот же принцип описывает и характер историчности

---

предположительным следствием пересмотра языков описания должно стать изменение способа существования человека, однако постгуманистические концепции не проясняют, как именно это изменение может производиться через философские тексты.

<sup>10</sup> Фуко М. Что такое просвещение? / М. Фуко // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. В 3-х ч. Ч. 1 — М.: Праксис, 2002. — С. 357.

человека в модерной эпистеме. С одной стороны, у человека нет собственной истории: он рождается на пересечении истории жизни, истории труда, истории языка и всегда включен в них. Его история — это сплетение этих трех историй. С другой стороны, он по сути своей оказывается историческим существом, поскольку именно он говорит, трудится и живет — именно через него эти три истории реализуются.

Эмпирико-трансцендентальная двойственность является основным принципом модерной эпистемы. Мы предположим, что возможность реконструкции этого механизма на материале постгуманизма будет свидетельствовать о принадлежности постгуманизма к модерной эпистеме, а значит, опровергать его претензию на то, чтобы быть мышлением после «смерти человека». Следующим шагом мы предложим два варианта такой реконструкции.

Первый вариант — выделить новый набор исторических *a priori* человека, учреждаемый постгуманизмом. На смену биологии как науки о жизни приходит экология как исследование способов межвидового сосуществования, филологии как науке о языке — генетика как исследования универсального способа передачи информации, политэкономии как науке о труде — разработка искусственного интеллекта как нового средства производства, радикально переопределяющего сферу труда. Этот список отчасти основывается на предположении Делеза, который связывал становление «постчеловеческой» эпистемы с развитием генетики и компьютерных технологий<sup>11</sup> и представляет собой лишь попытку установить возможную симметрию между подходами, но не является исчерпывающим и может быть продолжен. Суть в том, что в рамках постгуманизма науки выполняют ту же функцию, что и в археологии знания: они, с одной стороны, обуславливают понимание человека, с другой — имеют его в качестве условия собственной возможности, поскольку их предмет всегда уже соотнесен с опытом человека, ограничен рамками его жизненного мира. В каждой из этих наук происходит отказ от антропоцентризма: экология связывает существование человека со средой и другими живыми организмами, генетика, исследуя универсальный код всего живого, опровергает идею исключительности человека как говорящего существа, информатика (computer science), разрабатывая искусственный интеллект, предоставляет пример иной формы разумности и оспаривает исключительность человека как агента, производящего новое.

<sup>11</sup> Делез Ж. Фуко — М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998. — ISBN: 5-87121-013-9. — С. 170.

В рамках постгуманизма жизнь сменяется вымиранием, язык — молекулярными механизмами жизни, труд — развитием технологий.

На фоне этих условий возможности историчность человека работает так же, как и в концепции Фуко: историчность человека-сборки задается на фоне более длительных историй. Это может проявляться, например, в том, что разговоры об антропоцене<sup>12</sup> как отдельной геологической эпохе вписывают человека в более длительную, чем человеческая, историю Земли, а генетика вписывает *homo sapience* в глубинную последовательность передачи и мутаций кода, более фундаментального, чем язык человека. Таким образом, новое содержание, которым постгуманизм предлагает наделить понятие человека, вписывается в ту же структуру взаимной детерминации, которую описывает Фуко.

Другой вариант реконструкции эмпирико-трансцендентальной двойственности — анализ реляционности, предлагаемой Брайдотти в качестве основополагающей черты постчеловеческой субъективности. Реляционность субъекта предполагает предшествование отношения тому, что соотносится. Р. Брайдотти подчеркивает «приоритет отношений, <...> представление, что мы являемся продуктом неудержимых потоков столкновений и взаимодействий аффектов и желания, которыми мы сами не управляем»<sup>13</sup>. Постчеловек представляется как своего рода внешний эффект, производная от набора взаимоотношений со множественными другими. Эти отношения, производящие человека в качестве такового, могут быть разными: становление-животным, становление-землей, становление-техникой — лишь некоторые из возможных примеров. Описание субъективности как потоков становления Брайдотти заимствует из «Тысячи плато» Делеза-Гваттари. Становление безлично: оно не имеет ни субъекта, ни термина<sup>14</sup>, оно и есть реальность:

Становление не производит ничего иного, кроме самого себя. Мы впадаем в ложную альтернативу, если говорим: либо мы имитируем, либо существуем. Что реально, так это само становление, блок становления, а не предположительно неизменные термины, в которых проходит то, что становится<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> См., например: Харауэй Д. Оставаясь со смутой: Заводить сорочичей в Хтулуцене. — П.: Гиле Пресс, 2020. — 360 с. — ISBN: 978-5-6043581-4-6.

<sup>13</sup> Брайдотти Р. Постчеловек. — М.: Издательство Института Гайдара, 2021. — ISBN: 978-5-93255-619-1. — С. 193.

<sup>14</sup> Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато. — Екб: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. — ISBN: 978-5-9757-0526-6. — С. 392.

Брайдотти несколько изменяет исходный тезис Делеза-Гваттари, смещая акцент с безличности становления- на его конститутивную силу. Так, например, становление-животным трактуется ей как «преобразующее или симбиотическое отношение, которое гибридизуется и изменяет “природу” обоих элементов и выводит на первый план среднее основание их взаимоотношений»<sup>16</sup>. В отличие от Делеза и Гваттари, Брайдотти не отказывается от идентичности в пользу абсолютно безличного становления. Она предлагает менее радикальную трактовку становления в качестве отношения, конституирующего идентичности тех, кто/что в нем соотносится. Такое понимание становления рассматривается в качестве альтернативы бинарным оппозициями человек-животное, человек-техника, природа-культура. Будучи результатом пересечения многообразных потоков становления, (пост-)человек оказывается неразрывно связан с другими, нечеловеческими агентами. Поскольку всякое становление влияет на идентичность двоих, постчеловек, всегда становится-с кем-то еще, что располагает его в одной онтологической плоскости с нечеловеческим.

Предшествуя человеку, отношения, или потоки становления, могут истолковываться как его условия возможности. Постгуманизм в трактовке Брайдотти сближается с эмпирико-трансцендентальным удвоением: условия возможности постчеловека описываются как реализующиеся через его опыт. Однако отличительной чертой подхода Брайдотти является расширение области действия отношения: оно всегда конституирует не только человека, но и того, с кем/чем он соотносится. Так, отношение двойной обусловленности начинают применяться не только к человеку, но и, например, к животным. В этом смысле постгуманизм как бы умножает эмпирико-трансцендентальное удвоение, которое теперь распространяется не только человека и, по сути, оказывается связанным с группами акторов, а не индивидуальными акторами. Кроме того, делая акцент на множественности, постгуманизм увеличивает количество условий возможности человека, тем самым обеспечивая возможность их вариации — выбора того, через какие из них будет определен человек. Можно сказать, что археология знания и постгуманизм представляют собой разные версии трансцендентализма, но если Фуко погружает в историю кантовскую критику, то Брайдотти вырабатывает чуть более прикладную

<sup>15</sup> Там же. С. 391.

<sup>16</sup> Брайдотти Р. Постчеловек. — М.: Издательство Института Гайдара, 2021. — ISBN: 978-5-93255-619-1. — С. 152–153.

версию трансцендентального эмпиризма Делеза, локализуя ее в контексте современных критических исследований.

Эта трактовка постгуманизма как наследника трансцендентальной философии позволяет утверждать, что постгуманизм остается мыслью в пределах «антропологического сна», в который философия, по словам Фуко<sup>17</sup>, погружается после Канта. Построения постгуманизма остаются центрированными вокруг вопроса современной эпистемы «что такое человек?» и производят лишь новые перспективы ответа на этот вопрос, но не производят новых способов проблематизации, что укореняет их в рамках современной эпистемы.

Философия не проснется от этого антропологического сна до тех пор, пока будет ставить вопрос о человеке, его условиях возможности и способах описания. Таким образом, постгуманизм ошибается в постановке вопроса: следовало бы спросить не «как мы должны мыслить человека сегодня?», но «как возможна мысль “без мысли о том, что мыслит именно человек”<sup>18?</sup>», ибо разрушить современную эпистему может лишь сомнение в том, существует ли человек<sup>19</sup>. Иными словами, чтобы в действительности производить новое, постгуманизм должен был бы остаться лишь в качестве собственной приставки, не учреждая новой проблематизации человека.

### III. Не-человеческое: не рационалистическая мысль без человека, который мыслит

Археологическая критика постгуманизма как воспроизводящего механизмы современной эпистемы может быть продолжена с точки зрения неорационализма — направления в современной философии, которое стремится концептуализировать интеллект как особого рода вычисление и отрицает возможность его самоданности<sup>20</sup>. В стремлении разработать функциональное определение интеллекта неорационализм противопоставляет себя всяким формам догматического мышления: интеллект — это не нечто простое, окончательно схватываемое в понятии, но то, что предстоит понять через его действия. В поле (пост-)

<sup>17</sup> Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук — СПб.: А-сэд, 1994. — ISBN: 5-85962-021-7. — С. 361..

<sup>18</sup> Там же. С. 363.

<sup>19</sup> Там же. С. 343.

<sup>20</sup> Wolfendale P. On Neorationalism. [Web resource]. — Available at: <https://deontologistics.co/2018/02/11/on-neorationalism/>. (Accessed: 05.04.25).

антропологии эта установка противопоставляет себя всяким попыткам выработать единственное определение человека.

В работе «Интеллект и дух» Реза Негарестани развенчивает постгуманистические попытки преодоления границ человеческого в качестве идеологического безмыслия<sup>21</sup>: отказавшись от ресурсов рациональной критики в пользу разговоров об агентности животных и лесов, постгуманизм воспроизводит жест догматического гуманизма, наделяющего локальные и контингентные утверждения о человеке статусом необходимых и всеобщих. Иными словами, постгуманизм представляет собой не более чем укорененное в неолиберальной повестке описание манифестного образа человека<sup>22</sup>. Эта критика также основывается на понимании постгуманизма в качестве лишь локального описания человека, не выходящего за рамки модерна и неспособного на выработку антиэссенциалистского понимания человека, которое бы содержало в себе возможность радикального изменения содержания этого понятия.

Вместо производства актуалистских описаний неорационализм в трактовке Брассье<sup>23</sup> призван выстроить гиперспекулятивную программу освобождения интеллекта путем устранения человека в качестве структурного элемента философствования. Неорационализм идет по пути радикализации трансцендентальной философии:

Посткантианский критицизм остается величайшим препятствием на пути трансцендентального освобождения интеллекта и ликвидации человека-зверя [*bête humaine*], запрограммированного еще со времен темной зари Просвещения. Ликвидировать человека, дабы высвободить интеллект: такова гиперспекулятивная программа, которая уничтожит все, что замедляет распад млекопитающей глупости [*bêtise mammifère*]<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Negarestani R. *Intelligence and Spirit*. — New York: Sequence Press, 2019. — ISBN:978-0-9975674-0-3. — P. 111.

<sup>22</sup> Вслед за У. Селларсом приверженцы неорационализма противопоставляют явленный (manifest) образ человека (человек как разумное существо) научному (человек как сложная физическая система). Ставка на рациональность и прогресс в науке имплицитно подразумевает стремление неорационализма рассматривать научные образы как все более точные автопортреты человека, требующие согласования с явленным образом, допускающим наличие мыслящей самости. Подробнее см.: Brassier R. *The View from Nowhere // Parrhesia: A Journal of Critical Philosophy*. — 2011. — No. 12. — pp. 17–51.

<sup>23</sup> Брассье Р. Ликвидировать человека раз и навсегда // Брассье Р., Греле Ж., Ларюэль Ф. [0?] Мы, без-(крова-)философии / Пер. с фр. Артёма Морозова по изданию: Grelet G. (dir.). *Théorie-rébellion. Un ultimatum*. — P.: LHarmattan, 2005. — pp. 77–80. — Режим доступа: <https://teletype.in/@rezkonedristani/sans-philosophie>. (Дата обращения: 05.04.25).

<sup>24</sup> Там же.

Эмансипация интеллекта осуществляется неорационализмом за счет понимания интеллекта в качестве принципиально не разумного, нерационального или живого<sup>25</sup>. Словом, интеллект рассматривается как тонкое понятие, лишённое всяких субстанциональных, исторически обусловленных и контингентных атрибутов. Помыслить интеллект как нечто принципиально нечеловеческое – значит отождествить его с реальным, свободным от «био-феноменологической основы»<sup>26</sup>.

Наиболее полно этот тезис раскрывается в ингуманизме Р. Негарестани, согласно которому человек — не более чем функциональная единица интеллекта<sup>27</sup>. Специфика этой программы преодоления человека состоит в том, что она не выдвигает никакого содержательного тезиса, кем мы должны стать вместо людей, и не стремится постулировать какую-то отличную от человека субстанцию в качестве разумной. Напротив, человек понимается как форма реализации интеллекта. Интеллект определяется функционально, через то, что он делает — осуществляет интеграцию самопонимания (выработки собственного понятия) и самопреобразования (изменения себя в соответствие с собственным понятием).

Ингуманизм избегает прямого отрицания человека как формы жизни или разумности, но исходит из предпосылки: «Быть человеком — единственный способ выйти за пределы человеческого»<sup>28</sup>. Следуя за тезисом Фуко, ингуманизм признает историчность и зависимость от контекста всякого содержания понятия человек. Ингуманизм понимает выход за пределы человека как переход от одного содержания понятия человек к другому через его постоянное переопределение в игре в обмен доводами. Этот пересмотр человека, согласно Негарестани, реализуется посредством трансцендентальной рефлексии, дополненной «критикой, понятой как не просто анализ, но как практическое объяснение, и рефлексией, выступающей не только как функция понимания, но и как спекуляция в её гегельянском смысле, т.е. движением к объективному и подвешиванием непосредственно данного или присутствующего»<sup>29</sup>. Иными словами, преодоление

<sup>25</sup> Отрицание этих атрибутов задает не только нормативное описание интеллекта, но и критику феноменологической и виталистской философии как в скрытом виде антропоцентричных.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Негарестани Р. Интеллект и дух. Между пониманием и преобразованием // Еще один. — 2024. — №2. — DOI:10.62988/2949-5202-2024-2-1-11-45. — С. 12.

<sup>28</sup> Там же. С. 17.

<sup>29</sup> Negarestani R. Intelligence and Spirit. — New York: Sequence Press, 2019. — ISBN:978-

человека осуществляется ингуманизмом за счет постоянно воспроизводимого в социальном поле вопрошания, что на данный момент является для человека всеобщим и необходимым, а что — локальным и контингентным. Рациональная агентность осуществляет относительно человека установку вмешательства — она пересматривает содержание понятия человек и конструирует новое. В пределе этот пересмотр понятия приведет к тому, что от текущего понимания человеческого придется отказаться полностью. Будучи «взглядом извне на нас самих»<sup>30</sup>, ингуманизм постулирует предельный антиэссенциализм относительно человека: все то, что мы сейчас думаем или делаем в качестве людей, будет пересмотрено безличной рациональной агентностью:

Каждый нарисованный портрет смывается ревизионной властью разума, уступая место более утонченным портретам, в которых так мало канонических черт, что вполне можно спросить, стоит ли, полезно ли вообще называть то, что осталось, «человеком»<sup>31</sup>.

Рассматривая человека как производное от деятельности рациональной агентности, ингуманизм предпринимает попытку «мыслить без мысли о том, что мыслит именно человек»<sup>32</sup>, полагая в качестве возможности конструирование образов человека, абсолютно отличных от актуальных. Человек становится всего лишь титулом, влекущим за собой разные обязательства и правомочия и не имеющим принципиальных ограничений на то, какому именно типу рациональных агентов он может быть передан. В отличие от постгуманизма, ингуманизм не занимается конструированием актуального образа человека, но предлагает описание принципов перехода от одного локального и контингентного образа человека к другому. Таким образом, рассмотрение разных направлений (пост-)антропологии в контексте фукольдианского тезиса о «смерти человека» позволяет провести между ними не только идеологическое, но и эпистемическое различие. Если постгуманизм, декларативно порывающий с человеческой исключительностью, вносит изменения в понятие человек лишь

---

0-9975674-0-3. — Р. 41.

<sup>30</sup> Ibid. Р. 4.

<sup>31</sup> Негарестани Р. Работа нечеловеческого // Логос. — 2021. — №3. — DOI: 10.22394/0869-5377-2021-3-1-36. — С. 18–19.

<sup>32</sup> Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук — СПб.: А-сэд, 1994. — ISBN: 5-85962-021-7. — С. 363.

на уровне содержания и, воспроизводя механизмы современной эпистемологии, в скрытом виде оказывается антропоцентричным, то неорационализм смещает человека с «королевского места», занимаемого им в современной эпистемологии, через переопределение предмета и агента философской рефлексии: спрашивают не о человеке, но о всеобщем интеллекте. Интеллект же, в свою очередь, может быть реализован на разном материале и в процессе своей реализации подвергаться самопреобразованию. Человек — не тот, кто мыслит, но то, через что мыслит рациональная агентность, формируя его самопонимание — всегда локальное и открытое к пересмотру.

## Библиография

1. Колесников А. С. Мишель Фуко и его Археология знания // Фуко М. Археология знания. — СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2004. — С. 6–31.
2. Фуко М. Что такое просвещение? / М. Фуко // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. В 3-х ч. Ч. 1 — М.: Праксис, 2002. — С. 335–359.
3. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук — СПб.: А-сэд, 1994. — 408 с. — ISBN: 5-85962-021-7.
4. Писарев А. А. Несостоявшаяся «смерть человека» Фуко: ее структура, проблемы и актуальность // Человек. — 2024. — № 6. — С. 7–30. — DOI: 10.31857/S0236200724060015.
5. Braidotti R. Posthuman knowledge. — Medford, MA: Polity, 2019. — P. 270. — ISBN: 978-1-5095-3525-5.
6. Брайдотти Р. Постчеловек. — М.: Издательство Института Гайдара, 2021. — 408 с. — ISBN: 978-5-93255-619-1.
7. Делез Ж. Фуко — М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998. — 172 с. — ISBN: 5-87121-013-9.
8. Харауэй Д. Оставаясь со смутой: Заводить сородичей в Хгулуцене. — П.: Гиле Пресс, 2020. — 360 с. — ISBN: 978-5-6043581-4-6.
9. Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато. — Екб: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. — 895 с. — ISBN: 978-5-9757-0526-6.
10. Wolfendale P. On Neorationalism. [Web resource]. — Available at: <https://deontologistics.co/2018/02/11/on-neorationalism/>. (Accessed: 05.04.25).
11. Negarestani R. Intelligence and Spirit. — New York: Sequence

Press, 2019. — 579 p. — ISBN:978-0-9975674-0-3.

12. Brassier R. The View from Nowhere // Parrhesia: A Journal of Critical Philosophy. — 2011. — No. 12. — P. 17–51.

13. Брассье Р. Ликвидировать человека раз и навсегда // Брассье Р., Греле Ж., Ларюэль Ф. [0?] Мы, без-(крова-)философии / Пер. с фр. Артёма Морозова по изданию: Grelet G. (dir.). Théorie-rébellion. Un ultimatum. — P.: LHarmattan, 2005. — pp. 77–80. — Режим доступа: <https://teletype.in/@rezkonedristani/sans-philosophie>. (Дата обращения: 05.04.25).

14. Негарестани Р. Интеллект и дух. Между пониманием и преобразованием // Еще один. — 2024. — №2. — С. 11–45. — DOI:10.62988/2949-5202-2024-2-1-11-45.

15. Негарестани Р. Работа нечеловеческого // Логос. — 2021. — №3. — С. 1–38. — DOI: 10.22394/0869-5377-2021-3-1-36.

# Reassembling the Human: Anthropology after the «Death of Man»

Аполлинария Ивановна Аняева — Bachelor, Department of Ontology and Theory of Knowledge, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University. 119991, Russia, Moscow, Leninskiye Gory 1. E-mail: ananevaai@my.msu.ru

ORCID: 0009-0000-0658-7058

*Keywords:* philosophical anthropology, death of man, archaeology of knowledge, M. Foucault, posthumanism, inhumanism

The «death of Man» was proclaimed by Foucault in «The order of things» (1966) as both an outcome and a goal. This thesis is sometimes interpreted as already accomplished. An example of such an interpretation is the reception of this thesis in posthumanism. Posthumanism is a branch of contemporary philosophy that tries to construct a fundamentally new understanding of man by reconsideration relationships between the human and his/her multiple others — nature and technology — in the light of the development of biological and information technologies, environmental, postcolonial and feminist studies. The article attempts to analyze posthumanism from the point of view of the archaeology of knowledge. The aim of this paper is to establish in which sense posthumanistic concepts represent thinking after the «death of Man». In the first part of the article, the thesis of «death of Man» is clarified through a description of the basic principles of the archaeology of knowledge. The article reveals the specifics of understanding man as an epistemic construct (modern episteme) and highlights the problematic nature of defining criteria for realization of «death of Man», one of which may be philosophy's rejection of transcendentalism. The second part of the article is devoted to the analysis of posthumanism (based on Rozi Braidotti's conception) from an archaeological perspective. Posthumanism is fundamentally interpreted as inheriting the thesis of the «death of Man», as well as sharing with the archaeology of knowledge the position of the radical historicity of any conception of man. An attempt is made to identify empirical-transcendental duality within the framework of posthumanism. It makes possible to interpret the posthuman conception of man as a kind of philosophical transcendentalism. It is concluded that

posthumanism belongs to the modern episteme. In the third part of the article, as an alternative way of interpreting Foucault's thesis, a neo-rationalistic program of overcoming man is outlined.

## References

1. Kolesnikov A. S. Mishel' Fuko i ego Arkheologiya znaniya [Michel Foucault and his archeology of knowledge] // Foucault M. Arkheologiya znaniya. [Archeology of knowledge]. — Saint Petersburg: Gumanitarnaya Akademiya, 2004. — P. 6–31. (In Russian).
2. Foucault M. Chto takoe prosveshchenie? [What is Enlightenment?] / M. Foucault // Intellektualy i vlast': Izbrannye politicheskie stat'i, vystupleniya i interv'yuu. V 3-h ch. Ch. 1 [Intellectuals and power: Selected political articles, speeches and interviews. At 3 ch. Ch. 1] — Moscow: Praksis, 2002. — pp. 335–359. (In Russian).
3. Foucault M. Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk [The order of things: An Archeology of the Human Sciences]. — Saint Petersburg: A-cad, 1994. — 408 P. – ISBN: 5-85962-021-7. (In Russian).
4. Pisarev A. A. Nesostoyavshayasya «smert' cheloveka» Fuko: ee struktura, problemy i aktual'nost' [Foucault's Failed «death of man»: its structure, problems and relevance] // Chelovek. — 2024. — No. 6. — pp. 7–30. — DOI: 10.31857/S0236200724060015. (In Russian).
5. Braidotti R. Posthuman knowledge. — Medford, MA: Polity, 2019. — P. 270. — ISBN: 978-1-5095-3525-5.
6. Braidotti R. Postchelovek [The Posthuman] / R. Braidotti. – M.: Izdatel'stvo Instituta Gaidara, 2021. – 408 p. – (Biblioteka zhurnala «Logos»). — ISBN: 978-5-93255-619-1. (In Russian).
7. Deleuze G. Foucault [Foucault]. — Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoj literatury, 1998. — 172 p. — ISBN: 5-87121-013-9. (In Russian).
8. Haraway D. Ostavaias'so smutoi. Zavodit' sorodichei v Khtulutsene [Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene]. — Perm: Hyle Press Publ., 2020. — 340 P. — ISBN: 978-5-6043581-4-6. (In Russian)
9. Deleuze G., Guattari F. Tysyacha plato [A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia]. — Ekaterinburg: U-Faktoriya; Moscow: Astrel', 2010. — 895 p. — ISBN: 978-5-9757-0526-6. (In Russian).
10. Wolfendale P. On Neorationalism. [Web resource]. — Available

at: <https://deontologistics.co/2018/02/11/on-neorationalism/>. (Accessed: 05.04.25).

11. Negarestani R. *Intelligence and Spirit*. — New York: Sequence Press, 2019. — 579 p. — ISBN: 978-0-9975674-0-3.

12. Brassier R. *The View from Nowhere* // *Parrhesia: A Journal of Critical Philosophy*. — 2011. — No. 12. — P. 17–51.

13. Brassier R. *Likvidirovat' cheloveka raz i navsegda* [Eliminate the man once and for all] // Brassier R., Grelet G., Laruelle F. [0?] *My, bez-(krova-)filosofii*. 2005. / Transl. by Artem Morozov from: Grelet G. (dir). *Théorie-rébellion. Un ultimatum*. — P.: LHarmattan, 2005. — pp. 77–80. — Available at: <https://teletype.in/@rezkonedristani/sans-philosophie>. (Accessed: 05.04.25). (In Russian).

14. Negarestani R. *Intellekt i dukh. Mezhdou ponimaniem i preobrazovaniem* [Intelligence and spirit. Between conception and transformation] // *Another one*. — 2024. — No 2. — pp. 11–45. — DOI:10.62988/2949-5202-2024-2-1-11-45. (In Russian)

15. Negarestani R. *Rabota nechelovecheskogo* [The labour of inhuman] // *Logos*. — 2021. — No. 3. — pp. 1–38. — DOI: 10.22394/0869-5377-2021-3-1-36. (In Russian).