

ИДЕЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

А. И. Булгаров

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова

Поступила в редакцию 9 июня 2021 г.

Аннотация: в статье рассматривается идея антропологической революции, сформулированная в книге «Введение в сингулярную философию» известным современным мыслителем Федором Ивановичем Гиренком. Смысл этой идеи состоит в развитии предложенной Кантом антропологической линии в философии как центральной, но уже не в контексте классической философии, где человек как субъект определяется через его разум, а в контексте философии неклассической, где человек понимается как субъективность – как то, что может предшествовать разумности или вовсе быть ей противопоставлено.

Ключевые слова: метафизика, коперниканский поворот в философии, «Что такое человек?», Московская антропологическая школа (МАШ), сингулярная философия, свобода.

Abstract: the article deals with the idea of the anthropological revolution, formulated in the book «Introduction to Singular Philosophy» by the famous modern thinker Fyodor Girenok. The meaning of this idea consists in the development of the anthropological line proposed by Kant in philosophy as central, but no longer in the context of classical philosophy, where man as a subject is defined through his reason, but in the context of non – classical philosophy, where man is understood as subjectivity-as something that can precede reason or even be opposed to it.

Key words: metaphysics, Copernican turn in philosophy, «What is man?», Moscow Anthropological School (MASH), singular philosophy, freedom.

«Антропологическая революция начинается с сингулярной философии» – этими строчками заканчивается книга одного из самых ярких и оригинальных представителей современной русской философии, основателя Московской антропологической школы (МАШ) Федора Ивановича Гиренка. Книга вышла в свет в 2021 г. под названием «Введение в сингулярную философию». В ее основе лежит курс из 16 лекций, прочитанных магистрам философского факультета МГУ в 2019–2020 гг.

81

Книга не является учебником по философской антропологии, а представляет авторское 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» [1].

Временем начала жизни человечества признается момент возникновения наскальной живописи, отделившей в образе внутреннюю жизнь от

внешней, а временем конца – момент стирания этой границы в цифре. Борьба за эту границу определяет сегодня положение человека в мире и существо дела в современной философии.

Появление сингулярной философии позволяет по-новому отнестись к феномену русской философии, уже не столько как прошлому, а как современной и актуальной форме жизни русской мысли. Данной книгой отвергается мысль о том, что Россия – это рынок сбыта и потребления интеллектуальной продукции Запада.

Концептуально идеи сингулярной философии впервые были представлены в философском манифесте [2], который был публично зачитан его автором 19 марта 2019 г. на философском факультете МГУ [3]. Одновременно этим событием было озаглавлено открытие Московской антропологической школы (МАШ).

Манифест в его текущей версии содержит 39 тезисов. По сути, книгу можно рассматривать как развернутую версию философского манифеста.

Главным посланием манифеста является идея антропологической революции в современной философии, смысл которой состоит в особом выдвигании антропологии на первое место в философии, при котором человек оказывается не центром и не частью мира, а «мировой сингулярностью».

В манифесте утверждается: «Философия – не онтология... Философия – это антропология» [2]. Впервые такая перестановка в философии произошла вследствие коперниканского поворота Канта. Именно Канта необходимо признать первым антропологическим революционером в философии. Однако революционность сингулярной философии заключается не только лишь в повторении этой мысли Канта, которая европейской философией фактически была отклонена. А в чем же тогда? В идеи сингулярности.

Чтобы прояснить смысл этой идеи, необходимо проследить ход развития вопроса о человеке в философии, который формулировался как сторонниками философской антропологии, так и ее критиками, показать исключительную роль Канта в рассмотрении этого вопроса и, наконец, определить место антропологической революции, провозглашенной в сингулярной философии.

Homo animalis

Как известно, основателями философской антропологии как дисциплины научного знания о человеке принято считать М. Шелера, А. Гелена, Г. Плеснера. Ими были сформулированы вопросы о собственной природе человека и его месте в мире, и поэтому неслучайно эти проекты заданы рамками позитивной антропологии. Однако если эти проекты и добавили знания о человеке, то понимания от этого, как признается Хайдеггер, стало только меньше [4, с. 122].

Следы учений о человеке мы можем найти в античной философии (например, в известном высказывании Протагора: «Человек есть мера

всех вещей существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют» [5, с. 136]), майевтической философии Сократа в целом, а также в ряде концептов Платона: «человека-куклы» [там же, с. 1049], «внутреннего живописца» [там же, с. 338] или, наконец, прямых утверждений, что человек – это не тело, а душа [там же, с. 454], признаками которой являются, главным образом, неистовство и отношение к своему божественному [там же, с. 406].

Однако приходится признать, что для античной философии не характерен интерес к человеку как таковому. Для античной философии человек будет выступать как часть другого знания, например, метафизики, определяющую роль в которой сыграет Аристотель. Именно Аристотелем будет создан классический проект 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, т. е. 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» [6, с. 395]. 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.

Такие великие имена, как Августин, Б. Паскаль, в философии не меняют положения дел, но их интуиция в обращение к «внутреннему» человека оказывается 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, другая – внутри меня... Лучше, конечно, то, что внутри меня» [7].

«Я потратил много времени на изучение отвлеченных наук и потерял к ним вкус, – признается Паскаль, – так мало они дают знаний. Потом, когда я начал изучать человека, мне стало ясно, что отвлеченные науки вообще не имеют к нему никакого отношения» [8].

Особое место в истории вопроса о человеке занимает Р. Декарт. Но его отношение к человеку, в конечном счете, также окажется прикладным и второстепенным, поскольку первостепенным для Декарта 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.

По Хайдеггеру, человек в метафизике всегда мыслился как живое существо, т. е. 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 своем истоке и цели. Метафизика мыслила человека как *animalitas* и не домысливала до его *humanitas* [9, с. 198]. Это заключение Хайдеггера

нельзя обойти стороной. И, скорее, нужно с ним согласиться. А также согласиться с ним и в том, что основной причиной этой проблемы станет производное отношение к человеку, поскольку знание о нем будет выводиться на фоне уже какого-то другого сложившегося знания, будь то знания «природы, истории, мира, мироосновы, т. е. сущего в целом» [там же, с. 197].

Таким образом, следует заключить, что человек в метафизике не был помыслен из самого себя. Более того, историю метафизики следует признать как историю вытеснения человека в область *animalitas*.

Коперниканский поворот в философии

В европейской философии, по существу, именно Кантом совершается революционный поворот к человеку. О своем повороте в философии, как известно, Кант пишет 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 звезд вокруг наблюдателя недостаточно хорошо объясняет движения небесных тел, то он попытался установить, не достигнет ли он большего успеха, если предположить, что движется наблюдатель, а звезды находятся в состоянии покоя. Подобную же попытку можно предпринять в метафизике, когда речь идет о созерцании предметов» [10, с. 23].

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 он, – 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 возможности априорного знания о них, которое должно установить нечто о предметах раньше, чем они нам даны» [там же, с. 23].

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 а 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 еще до того, как мне даны предметы, стало быть, а priori. Эти пра-

вила 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 а priori познаем о вещах лишь то, что вложено в них нас самими».

Решительный поворот Канта к а priori есть радикальный поворот к человеку в том, как он не мыслился никогда прежде. На уникальность этого события обратит внимание М. Фуко. В интервью А. 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» [11].

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 встает вопрос о конечности бытия, и тем самым, в этом ограничении человеком бытия, происходит «революция философской мысли» [11].

Тем не менее Бадью недоумевающе возразит: но ведь «Критика чистого разума» имеет мало общего с философской антропологией. В ответ Фуко сошлется на четвертый вопрос: «Was ist der Mensch?» («Что такое человек?»), – 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» [там же].

Was ist der Mensch?

Итак, чтобы прояснить более точный смысл этого, «никогда по-настоящему ранее не 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 ее «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» [12, с. 280].

Далее Кант заметит, что именно в этом последнем определении содержатся главное достоинство философии и ее 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?».

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

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

Итак, нужно признать, в этом четвертом вопросе, а именно: «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.

Свобода для обращения к себе

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, т. е. на абсолютную свободу, на свободу как на чистую спонтанность.

Таким образом, необходимость выбора оказывается тем промежуточным звеном в жизни человека, который лишь условно может быть соотнесен 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, т. е. 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, провозглашенного в сингулярной философии.

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

Контрреакция на кантианский поворот

Несомненно, открытие Кантом а priori – событие революционной значимости. Это открытие позволило иначе помыслить трансцендентное. Но вопрос этого открытия, как видится, Кантом окажется не разрешенным. 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 в М. Бубером. Но по существу за этой критикой и интерпретацией будет стоять не упрек 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. Делез).

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.

Интерпретация Гиренка

Наиболее интересную трактовку этих вопросов даст Гиренок. Ценность этой трактовки приобретает существенное значение в свете той задачи, которую он перед собой ставит: не уклониться от смысла события коперниканского поворота Канта, а наоборот – довести этот смысл до максимально возможного предела. Это тем более интересно, учитывая тот факт, что от Канта до наших дней минуло более двух столетий, и в философии за это время произошло немало знаменательных событий. Об одном из них нельзя не сказать: это переход от классической метафизики к неклассической.

К сожалению, в данной статье нет возможности привести подробный анализ этой интерпретации. Этот анализ уже был сделан в авторской работе: «К вопросу о метафизике: бытие или человек» [13]. Отметим также ряд других работ Гиренка, где эта интерпретация была выполнена: «Кант, Хайдеггер и проблема метафизики» [14] и «Признаки постхайдеггерианского мышления» [15].

Здесь лишь ограничимся ответом на первичный и решающий вопрос, который дает автор в этих работах. 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 [там же, 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. В европейской философии

на факт этой революции обратит внимание 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. Ее никогда не брали в расчет (можно даже сказать, что этот вопрос никогда не ставился – разве что в ересях, моментально исчезающих)» [16].

Об этой революции нельзя говорить, не учитывая главного события послекантовского периода в философии – это, как мы уже упоминали, переход к неклассическому стилю философствования.

Переход к неклассической философии

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 «ест», а на идею свободы, которая открывает не объективируемый и внеположный миру горизонт смысла 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 «естности».

Исходя из такого понимания человека, вызывают интерес подходы неклассической философской антропологии. Описание этих подходов, а также классификация различий между неклассической и классической философской антропологии хорошо даны известным современным отечественным специалистом по философской антропологии С. А. Смирновым.

В своей монографии, посвященной опыту неклассической философии, к классической антропологии [17, с. 240] Смирнов отнесет следующие подходы: 1) человек обладает готовой природой, он ею детерминирован и в таком качестве является 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 предопределен и предустановлен; 4) мышление использует готовые мыслеформы, описанные в культуре и хранящиеся как в архиве.

Подходы неклассической антропологии иные: 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.

Общая черта подходов неклассической антропологии – переосмысление всего категориального аппарата философской антропологии, пересмотр или отказ от терминологии классической философии, к которой относятся такие понятия, как субстанция, субъект, природа, сущее, объект, первома́терия, эссенция и пр.

Основной смысл данных подходов, по утверждению Смирнова, заключается в отказе от понимания человека с точки зрения готовой и определенной человеческой сущности и природы, где человеку может быть четко указано на его место в природе или социуме. «Вместо готовой субстанциальности, – пишет Смирнов, – “неклассический” философ полагает построение через личный опыт онтологической коммуникации с Иным и обретение личного пути преобразования...» [18, с. 10].

Помимо неклассической философии, представленной С. А. Смирновым, сегодня существуют проекты неклассической антропологии, развенчивающие представления антропологии классической, связанные с именами С. С. Хоружего., Б. В. Маркова и др. [19, с. 375].

К неклассической антропологии нужно отнести и сингулярную философию.

Субъективность человека

Основное внимание сингулярной философии направлено на субъективность человека (в интуиции Хайдеггера «*humanitas*»), которая не может быть описана в терминах классической философии, т. е. на языке понятийного, логического мышления, понимающего человека с точки зрения его измеряемой и описываемой языком сущности, центром которой является его субъектность, а точкой отсчета 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» [1, с. 288].

В классической философии субъективность помещается в производное отношение к субъектности. В сингулярной – напротив. В таком случае центром человека становится не идея разумности человека и порядка, а идея вне-разумности и абсурда, идеи произвола, спонтанности и свободы. Ибо логика лжет, а любая рациональность ограничена [там же, с. 245].

Поэтому аппаратом описания человека в сингулярной философии выступает не логический стиль мышления, а парадоксальный. Почему? Потому что «мышление – это не логика... Мыслят парадоксами» [2, с. 227]. Парадоксальный стиль мышления уклоняется от непротиворечивых рациональных схем систематизации мысли: «Лишь самые безнадёжные поклонники рациональности всё еще продолжают строить систему, лишённую противоречий. Они ищут то звено в цепи знания, которое превратит их знание в систему. Мы же, – как определяет Гиренок, – ищем то, что не позволяет системе стать системой» [20, с. 7].

Для сингулярной философии понимание человека не определяется его мозговой активностью, более того, идеей сингулярности нарушается

традиционное представление о человеке с позиции его дискретно выделенного тела. Тело является предметом исследования человека с точки зрения науки, но для сингулярной философии этим предметом является не тело, «а событие, учредившее символический порядок» [1, с. 33]. Ибо «человек – это не мозги. Мозги принадлежат миру, а сознание – это нечто человеческое в человеке, что никак не приурочено к телу» [там же, с. 290].

В связи с этим сингулярной философией устанавливается четкое различие между телом человека для эволюции и символическим «телом» человека, его «телом» для грез, при этом разумность человека относится к первому, а его воображение – ко второму.

Целью первого «тела» 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 [21]. Целью второго – ориентация во внутреннем мире – это и будет жизнь человека в перспективе его символического порядка.

Сознательное сумасшествие

В условиях совмещения этих «тел» и наложения их друг на друга возникает раздвоенная жизнь человека, неумолимо совмещающая два полярно противоположных и противоборствующих способа быть. Эта раздвоенная жизнь порождает ранимое и болезненное нетождественное реальности чувство реальности, которое одновременно является ключом к человеку, ключом к его сознанию. По этой причине несовпадение, исключительность, как некая ненормированная ненормальность, становятся условием понимания нормальности [22].

Как еще нужно понимать эту ненормальность, если говорить коротко? Как сознательное сумасшествие: «Философия, – говорится в манифесте МАШ, – 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... Почему сознательное? Для того чтобы избежать пребывания в доме для сумасшедших» [2, с. 220].

Сингулярность

Но что такое сингулярность, «мировая сингулярность»? Мы знаем о технологической сингулярности В. Вирта как о точке необратимого слияния человека с ИИ [23, с. 2–3], знаем о сингулярности Делеза [24] как о переходных точках «плавления, конденсации, кипения и т. д.; точке слез и смеха, болезни и здоровья, надежды и уныния, точки чувствительности» [23, с. 75–78]. Но как понимается сингулярность автором сингулярной философии? «Это то место, где заканчивается действие законов природы и одновременно начинается действие человека, положившего себя в основании своих действий» [1, с. 27]. Именно благодаря такому полаганию появляется возможность говорить о человеке самом по себе.

В заключение книги «Введение в сингулярную философию» Гиренок отметит, что современную философию не интересуют вопросы, что существует и что возможно, т. е. вопросы о сущем. Ее интересует невозможное, невообразимое, что находится по ту сторону расширяющейся реальности: «...философия, – пишет Гиренок, – столкнулась с необходимостью описания тех расширений реального, в которых появляются предметы, уже не зависящие от реального. Это проблема будет доминирующей в философии XXI века, если она вообще будет» [там же, с. 291].

Таким образом, понимая философию не как науку о сущем, которая так и не смогла поставить вопрос о человеке, а как антропологию, понимаемую как науку о сознательном сумасшествии или как науку о расширяющейся реальности внутреннего, нужно заключить: человека нельзя изучать ни как объект и ни как субъект, человек может быть лишь дан себе как уникальное самовоспламеняемое задание.

Литература

1. *Гиренок Ф. И.* Введение в сингулярную философию : монография / Ф. И. Гиренок. – М. : Проспект, 2021. – 304 с.
2. *Гиренок Ф. И.* Философский манифест Московской Антропологической Школы / Ф. И. Гиренок // Человек.RU. – 2019. – № 14. – С. 220–229.
3. *Ростова Н. Н.* Время манифестов : сингулярное событие в мире современной философии / Н. Н. Ростова // Философия хозяйства. – 2019. – № 3. – С. 253–259.
4. *Хайдеггер М.* Кант и проблемы метафизики / М. Хайдеггер. – М. : Рус. феноменол. общество, 1997. – 176 с.
5. *Платон.* Полн. собр. соч. в одном томе / Платон. – М. : АЛЬФА-КНИГА, 2016. – 1311 с.
6. *Аристотель.* Соч. : в 4 т. / Аристотель. – М. : Мысль, 1976. – Т. 1. – 550 с.
7. *Августин.* Исповедь / Августин. – URL: <http://www.vehi.net/avgustin/ispoved/10.html>
8. *Паскаль Б.* Мысли / Б. Паскаль. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/mysli-paskal/1>
9. *Хайдеггер М.* Время и бытие : статьи и выступления / М. Хайдеггер. – М. : Республика, 1993. – 447 с.
10. *Кант И.* Соч. : в 8 т. / И. Кант. – М. : Чоро, 1994. – Т. 3. – 741 с.
11. *Фуко М.* В интервью А. Бадью/М. Фуко. – URL: <https://theoryandpractice.ru/posts/5556-cheloveka-na-samom-dele-ne-sushchestvuet-michel-fuko-o-tom-chto-takoe-psikhologiya>
12. *Кант И.* Соч. : в 8 т. / И. Кант. – М. : Чоро, 1994. – Т. 8. – 718 с.
13. *Булгаров А. И.* К вопросу о метафизике : бытие или человек / А. И. Булгаров // Философия хозяйства. – 2020. – № 1. – С. 187–196.
14. *Гиренок Ф. И.* Кант, Хайдеггер и проблемы метафизики / Ф. И. Гиренок // Вестник РУДН. Сер.: Философия. – 2013. – № 2. – С. 86–97.
15. *Гиренок Ф. И.* Признаки постхайдеггерянского мышления / Ф. И. Гиренок // Вестник Моск. ун-та. Сер. 7, Философия. – 2019. – № 2. – С. 19–25.
16. *Бодрийяр Ж.* Почему все еще не исчезло? / Ж. Бодрийяр. – URL: <https://syg.ma/@alesya-bolgova/zhan-bodriiar-pochiemu-vsie-ieshchie-nie-ischiezlo>

17. Смирнов С. А. Форсайт человека : опыты по неклассической философии человека / С. А. Смирнов. – Новосибирск : Офсет, 2015. – 660 с.
18. Смирнов С. А. Антропологический навигатор : к событийной онтологии человека / С. А. Смирнов. – Новосибирск : Офсет-ТМ, 1988. – 435 с.
19. Гуревич П. С. Классическая и неклассическая антропология : сравнительный анализ / П. С. Гуревич. – М. ; СПб. : Центр гуманит. инициатив : Петроглиф, 2018. – 496 с.
20. Гиренок Ф. И. Удовольствие мыслить иначе / Ф. И. Гиренок. – М. : Академ. проспект, 2008. – 244 с.
21. Аристотель. Соч. : в 4 т. / Аристотель. – М. : Мысль, 1983. – Т. 4. – 830 с.
22. Достоевский Ф. М. Письма М. М. Достоевскому / Ф. М. Достоевский. – URL: <https://rvb.ru/dostoevski/01text/vol15/01text/354.htm>
23. Видж В. Сингулярность / В. Видж. – М. : Литагент АСТ, 2019. – 224 с.
24. Делез Ж. Логика смысла / Ж. Делез ; пер. с фр. Я. И. Свирского. – М. : Академ. проект, 2011. – 472 с.

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова

*Булгаров А. И., соискатель кафедры философской антропологии
E-mail: Bulgarov-333@mail.ru*

Moscow State University named after M. V. Lomonosov

*Bulgarov A. I., Applicant of the Philosophical Anthropology Department
E-mail: Bulgarov-333@mail.ru*