

Для цитирования: Давыдов И. А. Феномен цифровой деантропологизации в концептах новых материалистов // Социум и власть. 2022. № 2 (92). С. 29—39. DOI 10.22394/1996-0522-2022-2-29-39. EDN: BGMBFP.

УДК 128

EDN: BGMBFP

DOI 10.22394/1996-0522-2022-2-29-39

ФЕНОМЕН ДИГИТАЛЬНОЙ ДЕАНТРОПОЛОГИЗАЦИИ В КОНЦЕПТАХ НОВЫХ МАТЕРИАЛИСТОВ

Давыдов Игорь Александрович,

Московский государственный университет
им. М. В. Ломоносова,
философский факультет,
кафедра философской антропологии,
аспирант, Москва, Россия.
E-mail: galindas@yandex.ru

Аннотация

Введение. Вызовы постгуманистического фазового перехода ведут к критической ответной реакции со стороны представителей антропологического направления в философии. Уход в сферу детерминизма цифрового дискурса преодолевает человека во всех его предыдущих дискурсах, так как то, что константно воспринималось как онтическое и онтологическое в бытии, теряет свой смысл и ценность в координатах цифровых соотношений. Важной представляется дефиниция термина «цифровой», который в данном исследовании применяется в смысле «цифровой», представленный в числах и следующий логике алгоритма, элиминирующего антропологическую реальность, понимаемую как субъективность человеческого существования».

Цель. Репрезентация концептов новых материалистов, Д. Харауэй предлагающих преодолеть человека не только в его духовном, но и в телесном измерениях в сопоставлении со сложностной парадигмой и концептом М. Хайдеггера.

Методы. В статье применён феноменологический анализ философских концептов новых материалистов, М. Хайдеггера и представителей сложностной теории.

Научная новизна исследования. Научная новизна исследования представлена открытием связи и, в то же время, радикальной разницы между концептом четверицы М. Хайдеггера и концептами сложностной теории, в т. ч. теориями новых материалистов. Прослеживается перевод онтологической модели концепта Хайдеггера в онтический конструкт новейшей материалистической мысли. Автор выявил различие между аутентичной и неаутентичной модусами виртуальности.

Результаты. Альтернативой по Д. Харауэй является форма межвидового смешения, при котором монструозное, бывшее ранее маркером границ человеческого, врывается на антропологическую топикку, перекраивая её по цифровым лекалам постчеловеческого мирения. Данная инверсия хайдеггерианского миропроекта четверицы позволяет элиминировать онтологический план бытия, решив вопрос об исключительности человека в сторону её нивелирования в дискурсе современной философии.

Выводы. Сравнение подходов М. Хайдеггера, акселерационистов и русской философии представляет возможность прояснить важные аспекты цифровой деантропологизации, что делает возможным дальнейшее обсуждение проблемы преодоления человека новыми онтологиями. Человека невозможно преодолеть, так как его сущность не находится в пространстве или в иной онтической топике. Антропологическая реальность принадлежит времени, поэтому она непреодолима.

Ключевые слова:

Хтулуцен,
объектно-ориентированные онтологии,
монструозное,
нуминозное,
сложностная теория

Введение

Трансгуманизм сегодня имеет ряд разнородных направлений, среди которых особо выделяется акселерационизм, весьма условно представленный двумя основными векторами: правым и левым. Ник Лэнд представляет правый фланг, который связан с движением неореакции, Донна Харауэй же возглавляет мейнстримное в США левое направление, борющееся за феминизм, киборгов, трансгуманистические сущности. Несмотря на разницу условных левого и правого дискурсов, акселерационизм используется ими в качестве средства избавления от человеческого как фактора эволюции, в ходе которой человек является всего лишь звеном в последовательности фазовых переходов, то есть качественных скачков в движении материи. В данной работе рассматривается концепт «нового материализма» Донны Харауэй, её проект Хтулуцена, в котором дигитальное и биологическое интегрируются, создавая монструозные сущности. Пользуясь терминологией Хайдеггера, то, что конституирует приверженцев Хтулуцена, является одним из онтических измерений Другого. Таким образом, перед нами одна из онтических конструкций, которая, хотя и не стремится полностью перевести сущее в виртуальные плоскости, предпочитает не менее радикальное решение человеческого вопроса: смещение человека с биологическими видами и кибер-системами с последующим освоением новых экологических ниш. В качестве основной из них рассматриваются просторы мирового океана.

1. Деантропологизация в дигитальном концепте Д. Харауэй

До эры Хтулуцена, по Харауэй, существовали эпохи Капиталоцена и Плантациоцена. Последний термин описывает время подневольного труда на плантациях с двумя характерными чертами, перетекшими в Капиталоцен: дисциплиной и отчуждением. Особая черта Плантациоцена, истощение почв и сверхэксплуатация растений, животных, человека и микробов, также наследуется Капиталоценом как эпохой, в которой одно из немногих отличий от Плантациоцена является характер труда: он становится наёмным.

Перечисляя биологические виды в Плантациоцене, можно отметить, что человек находится на одной плоскости между микробами и животными. Данный предикат отсылает нас к акторно-сетевой теории Бруно Латура, в которой человеческая история воспри-

нимается как совокупность деятельности нечеловеческих акторов: микробов, объектов производства, различными предметами быта и человека. В этой сети воплощается ризоматический концепт Жюлья Делёза, в котором отсутствует какая-либо иерархия, и человек представляет собой лишь объект, который рассматривается «без привилегий» наряду с техникой и животными. К каким последствиям приводит логика выравнивания человека с объектами мира, можно проследить, перейдя к рассмотрению Хтулуцена как альтернативы Капиталоцену.

Антропоцен, эра которого началась с возникновения земледелия (период Неолитической революции около 8 тыс. до н. э.), по мнению Харауэй, приходит к своему концу после длительного периода истощения почв и поверхности земли его формациями: Плантациоценом и Капиталоценом. «Пожалуй, поругание, заслужившее название Антропоцен, — это и есть утрата пространственных и временных возможностей найти убежище для людей и других живых существ» [21, р. 160]. Целые экологические ниши испытали неистовый напор цивилизации, в ходе которого биологические виды отправились на поиски «убежищ». «Думаю, наша задача — сделать Антропоцен как можно короче/тоньше и всячески культивировать всем вместе воображаемые грядущие эпохи, в которые возможно восстановление убежищ» [21, р. 160].

Харауэй вводит термин «убежище» для обозначения новых пространств «совместного-с» межвидового проживания, выбирая самую перспективную территорию нашей планеты — мировой океан. В подводных пространствах обитают чудовища Ктулху из творчества Лавкрафта, выступающие как аллегория на те биологические виды, с которыми человек никогда не налаживал связь. Дигитальное будет связующим звеном между постчеловеческим и животным. Оно соединит разнородных актантов в целые ассамбляжи трансгуманизма. Таким образом, осуществление данного проекта поручено киборгам: «Киборги вовсе не возвещают отгораживания людей от других живых существ — напротив, они — свидетельство тревожного и приятного тесного спаривания» [9, с. 9].

Хтулуцен является эрой разбегания, дисперсии, расщепления, но за ним следует не новый виток соединения и любви, а акселерация дигитальных процессов, приводящих к фазовому переходу трансгуманизма. Шизопопки устремились акселерировать топосы, не тронутые ими. Разорвав окончательно единое сознание на массу дигитальных осколков, Хтулуцен представляет собой

закономерный итог развития модерна и постмодерна, в котором мир был разделён на субъектно-объектные отношения, с жёсткой рациональной детерминантой, исключавшей любые иные коннотации Разума, кроме как сугубо расчётливой, цифровой субстанции. Дуализм Декарта, его разделение мира на *res cogitans* и *res extensa*, как известно, заложил онтологический базис в классическую философскую парадигму. В XX в. субъект (*res cogitans*) был удалён из дискурса неклассической философии. Пока постструктуралисты спорили, что может быть на месте субъекта после его «смерти», *res extensa*, чьё существование не подвергалось сомнению господствующими постмодернистскими течениями, заполнила эту метафизическую лакуну. Но даже, интуитивно понимая, что, кроме материальной протяжённости, существует, также, трансцендентальная бесконечность, «новые материалисты» всё равно не выходят на онтологический план бытия, оставаясь всецело в онтическом (по определению Хайдеггера), хотя и именуют свою парадигму «новой онтологией».

Итак, оставшись на онтическом уровне, Харауэй продолжает следовать логике модерна и постмодерна, то есть разделять единое поле сознания на части [12; 14; 15]. В этом поле Харауэй выделяет исключительно топос материального, отрицая трансцендентное. Так как осталась одна только материальная плоскость, то, следуя логике разделения, дробления и рассеивания, она также подвергается множественным переходам на пути к полной элиминации как единого [11]. Таким образом, Платон, разделив мир на мир идей и видимый мир, заложил основы фрагментированного взгляда на бытие, усиленного картезианским субъектом, утверждавшим свою метафизику. Отбросив метафизику дуализма, постмодерн не отбросил саму тенденцию к рассеиванию и разделению. Если нет разума, то это значит, что необходимо делить материю. По этой логике, конечно, место разума занимают шизопопки Делёза и интенсивности Массуми (предельно онтические конструкторы), а место материи — раздробленная по разнообразным параметрам сфера предметного мира. Фактически, интенсивности, аффекты и материя — это одно и то же, так как все эти термины входят в философский язык новых материалистов на правах эмпирических данных.

В одном кибернетическом организме может обитать масса автономных интенсивностей, выражаясь языком Массуми. Ещё Эмпедокл, описывая разрозненные тела и органы, констатировал особое состояние ненависти,

приходящее на смену любви, как одном из циклов Сфайроса [3]. Но сама логика цифровой деантропологизации элиминирует понятия ненависти и любви, оставляя интенсивности, тела без органов и иные онтические конструкторы. Составляя пёстрый ассамбляж трансгуманистических существ, цифровое является не столько их связью, сколько условием самого фрагментированного существования киборгов.

Можно провести параллель между киборгом Харауэй и пролетариатом Маркса. Два эти феномена выполняют схожую историческую задачу: они являются условием перехода к новой эре, свободной от капитализма и Капиталоцена. «Могильщиками капитализма» являются и пролетариат, и киборг, но если цель коммунистов — создание ассоциаций индивидов, то цель Харауэй — это симфоническое мирение дивидов.

2. Нуминозное и монструозное в соотношении онтологического измерения М. Хайдеггера и цифрового концепта Д. Харауэй

Дивиды, не имея собственных демаркационных линий, оказываются на пути влияния монструозного. В этой связи интересна смена парадигмы конституирования Мартина Хайдеггера. Если в его фундаментальной онтологии нуминозное конституирует присутствие через сакральный зов, обращённый к совести, то в случае дивиды конституирование направлено со стороны монструозного. Монструозное до настоящего времени определяло границы человеческого. Человек, размыв эти границы, превратился в объект влияния монструозного, так как монструозное входит в онтический план бытия [16]. Иной же способ бытия, онтологический план бытия, человек предал забвению, избрав цифровую-онтический уровень в качестве единственного и универсального измерения [22]. Характерными представителями дивидов являются японские подростки, именующиеся хикикомори. Растворившись в цифровых потоках интернет-среды, они формируют новый модус человека без онтологического плана бытия [13].

Хайдеггер упоминает скрыто о нуминозном в «Бытии и времени» [7]. Хотя данная книга не носила религиозный характер, но, однако, функции сакрального, нуминозного плана бытия (онтологического измерения) берёт на себя экзистенциал ужаса, который выходит за пределы сущего, в отличие от обычного страха: «От-чего ужаса не есть внутримирное сущее... Ничто из того, что подручно или налично внутри мира, не

функционирует, как то, перед чем ужасается ужас» [7, с. 186]. Манифестация ужаса размывает человека, делает его открытым Другому: «...ужасом как модусом расположенности впервые только и разомкнут мир как мир» [7, с. 187].

Позднее Хайдеггер обращается к феномену нуминозного в прочтении Гёльдерлина. Хайдеггер пишет, что сакральное первично по отношению к божественному, сакральное в его трактовке есть разомкнутость экзистенции к хаосу, эта разомкнутость падает в хаос и входит в состояние ужаса. Так это описывает Хайдеггер: «Хаос — это и есть Сакральное. Ничто реальное не предшествует этому зиянию...» [22, S. 81].

По мысли Хайдеггера, ужас, представленный в виде нуминозного, трансцендентного плана бытия, открывает перед человеком перспективу божественного. В основе божественного лежит сакральное, основанное на ужасе от невозможности объять и объяснить весь хаос, открывающийся на пути размыкания к ужасу. Таким образом, Хайдеггер говорит о божественном как о пути принятия хаоса. Божественное восприятие способно сохранить экзистенцию как таковую. Хайдеггер создаёт ужас как конечную цель выдвинутой Dasein, открытость ужасу конституирует присутствие на ином онтологическом измерении бытия. То есть логика Хайдеггера ведёт к ужасу как к цели, но человеку дан также и божественный, сакральный момент этого движения.

Феномен же монструозного Харауэй противоположен нуминозному и ужасу Хайдеггера, вследствие этой дихотомии формируется совершенно отличная от Хайдеггера эпистемологическая модель, в которой ужас предстает онтически измерением «дремлющих» хтонических сил, в случае Хтулуцена, природных, малоизученных явлений подводного океанического мира. Харауэй, предлагая подружиться с представителями биологической системы мирового океана, постулирует тезис о том, что постлюдям будут необходимы новые экологические ниши, в которых сим-хтоническое совместное бытие в виде племени Хтулуцена заменит родовую обособленность биологических видов. Преодолена данная обособленность будет миниатюрными носителями дигитального. «Миниатюризация, как выяснилось, напрямую касается власти: маленькое — это не столько красивое, сколько предельно опасное. Политически их столь же трудно увидеть, как и материально» [9, с. 329]. В данном движении к ужасу хтонического постлюдям видят способствовать кибернетические миниатюрные средства, которые сами выступа-

ют в роли субъектов в этом движении, так как обладают свойством феминности: они могут воспроизводить сами себя (речь, конечно, идёт о технологиях искусственного интеллекта), а миниатюрность позволяет им детерриторизироваться с топик кодов капитализма, патриархата и даже эссенциалистского феминизма. Киборг — создание высоких технологий Капиталоцена, разрывающий связи со всей эпохой Антропоцена и с человеком как одним из важных участников этой эпохи, хотя и далеко не единственным, по мнению представителей акторно-сетевой теории (например, Бруно Латура), несомненно, оказавших влияние на Харауэй.

Альтернативой АСТ Латура является позиция Фёдора Ивановича Гиренка, выдвинутая им в фундаментальной работе «Введение в сингулярную философию»: «Животное, по словам Делеза, реагирует на небольшое число стимулов. На большую их часть оно не реагирует. Для него это просто фон. Животные живут в замкнутом мире... Человек живёт в разомкнутом мире. Разомкнуть мир — значит быть вне его» [4, с. 197].

Можно констатировать огромные лакуны в восприятии человека Харауэй, так как она не рассматривает феномен галлюциноза¹ и внутренних стимулов, посредством которых человек воздействует на себя самого. Это самовоздействие является субъективностью, волей и проявлением чувственно-сверхчувственного внутреннего опыта.

Уравнивая человека и животных, ломая иерархии, Харауэй надеется создать новый семиотический язык, где будут новые коды, стирающие границы между биологическим и дигитальным, что уже подводит к сомнению, так как нельзя уравнивать столь разные измерения сущего. Биологи до сих пор не разгадали тайну появления жизни на земле. Продвигая дигитальную онтологию в качестве высшего знания, способного уравнивать себя с природной тайной появления жизни, происходит утверждение господства без апелляции к науке, пусть даже и к постпозитивистской парадигме, кодами которой оперирует Харауэй, также будучи новым материалистом.

Деконструируя иерархии, Харауэй хочет элиминировать священное из новой онтологической кодификации. «Никакие объекты, пространства или тела не являются священными сами по себе...» [9, с. 342].

Исключая сакрум из топики Хтулуцена, Харауэй тем не менее не решает вопрос о

¹ Термин, введённый Ф. И. Гиренком и обозначающий альтернативу биоцинозу. Биоциноз формирует тела для эволюции, в то время как галлюциноз формирует тела для грёз.

его присутствию в бытии. Иными словами, она просто вычёркивает из рассмотрения экзистенциальный взгляд на вопросы бесконечности, времени и пространства, на трансцендентные категории. От того, что она элиминировала их из своей парадигмы нового материализма, данные категории не перестают существовать. Низведя всё сущее на дигитальную плоскость сим-хтонического существования, Харауэй видит только одну область бытия, ограничиваемую не рамками сущего как такового, а только дигитальной стороной онтического, так как в проекте Хтулуцена дигитальное выступает в виде базисной единицы. Без данной электронной платформы не будут существовать её сим-хтонические акторы. Прослеживается тотальная ограниченность возможностей существования и их зависимость от весьма непостоянного (феномен глитч-активностей) функционирования кибер — сетей. Невероятный пассаж в сторону кибер-реальности можно объяснить лишь бесконечной уверенностью Харауэй в триумфе новой трансггуманистической реальности. Но вера является экзистенциалом присутствия. Только человек выстраивает свою экзистенцию через веру. Преодолевая человека, Харауэй не преодолевает веру в форме уверенности. В этом состоит противоречие подхода Харауэй. Элиминируя «лишнее» человеческое измерение, нужно избавиться и от остальных собственно и исключительно человеческих характеристик: воображения, критического мышления, способности выстраивать план своего существования. Если вывести «за скобки» эти аутентичные аспекты экзистенции, то не будет и киборгов, и проектов Хтулуцена, и анализа и критики Антропоцена.

Совершенно иная сторона дела состоит в том, что человек, кроме данных топик сознания, владеет и другими областями бытия, более того, может выходить за рамки чувственного восприятия. XXI в. требует ежедневного упоминания этого тривиального утверждения. Дихотомия Хайдеггера и Харауэй заключается в том, что это не только две разных трактовки понятия ужаса (условно, идеалистическая и материалистическая), а два разных способа бытия: разомкнутый к конституированию иным, трансцендентным планом бытия и дигитально-онтический, соответственно. Другими словами, человек сузился, разумеется, в своём горизонте сознания.

Радикальный поворот произошёл и в левом дискурсе, который представляет Харауэй. Если Энгельс писал о негативном влиянии человека на природу и предупреждал об ответных с её стороны реакциях, пред-

лагая снизить давление на неё, то Харауэй, желая «сделать слой Антропоцена тоньше», выступает против человека как экзистенции, называя его гумусом и компостом. «Я верю в компост, а не в постчеловечность...» [21, р. 161].

Представляется, что корень проблемы перенаселения, ведущего к экологической катастрофе, стоит искать в формах сознания, трагическую разорванность которого со времён модерна я описал выше. Форма модернистского/постмодернистского сознания привела к установлению такого порядка вещей, который мы можем наблюдать сейчас. Движение истории могло идти по другому пути, в котором не было бы субъект-объектной бинарной оппозиции, что позволило бы прийти к кардинально другим итогам: гармоничное отношение между природой и человеком зависит от гармонии в сознании человека, а не от создания кибернетических моделей реальности. Внутреннее определяет внешнее. Хтулуцен — материальный итог формы фрагментированного сознания, то, к чему цивилизация шла через дуализм Декарта, нигилизм Ницше, шизополюсы Делёза и Гваттари, концепт которых рассматривается одним из ведущих в сложностной теории.

3. Ирредукционизм дигитальной онтологии и веществование вещи в четверице Мартина Хайдеггера. Модусы виртуальности

Чтобы более точно обозначить дигитальные установки Донны Харауэй, необходимо связать её проект Хтулуцена с ирредукционизмом Латура и сложностной теорией постнеклассической науки. В данном ракурсе описания сложности как квантового феномена найдётся фундирующее этот проект свойство, которое опирается на нередуцируемость множественных объектов. «...важное свойство сложности: нередуцируемость. Она эмерджентна и процессуальна» [1, с. 76].

Донна Харауэй, предлагая проект Хтулуцена, разбивает единое поле сознания на множество делезианских шизополюсов, которые формируют операциональные индивидуации на всей плоскости дигитальной реальности симбиотического дискурса. Наблюдая такую трансформацию сознания, можно предположить, что отрицание единства сознания возникает из-за действия потенциалов метастабильности Симондона, трансдуцирующих индивидуации друг с другом. Но также возможно предположение о том, что объяснение такой расщеплённости сознания можно найти в феномене цифрового

сумасшествия Делёза и Гваттари. Киборги Харауэй порождены эпохой Капиталоцена, в которой люди создали тот дигитальный антиантропологический фактор, который, в итоге своего развития, рекурсивно втянул их в состояние вечного пробуждения. Что я имею в виду под вечным пробуждением? Это состояние вечного возвращения Ницше в профанный мир объективности. В таком поверхностном измерении реальности происходит деградация второго плана сознания человека: люди перестают мечтать, предаваться грёзам. Ницше называл людей «луна-тиками дня»: «Мы, художники! Мы, утайщики естественности! Мы. Сомнамбулы и богома-ны!» [6, с. 79—81].

В противоположность Ницше Харауэй предлагает забыть про «утайщиков естественности», потому что таков «освободительный» императив нового левого дискурса, представителем которого она является. Очевидно, что «освободив» человека от любых традиционных идентичностей (расы, этничности, гендера и телесности, органики), объектно-ориентированные онтологи вплотную подошли к вопросу о раздвоенности челове-веческого существования на субъективную и объективную стороны. В этом случае они выбирают последнюю. Но как поступить с оставшимся сугубо человеческим, определяющим человека фактором: наличием онейрического художественного плана существования? Предлагається заменить этот план дигитально-биологическим конструк-том кибернетической реальности. Если это произойдёт, то боги из четверицы Хайдеггера ужаснутся. «Божества — это намекающие посланцы божественности. Из неё, потаённо правящей, является Бог в своём существе» [8, с. 324]. Позиция Хайдеггера по вопросу множественности и редукционизма выглядит трансцендентальной альтернативой проекту Харауэй.

Во-первых, Хайдеггер во многом опередил феномен сложности, создав четверицу земли, неба, смертных и божеств. В работе «Вещь» Хайдеггер утверждает: «...мирение мира ни объяснить через иное, ни обосновать из иного нельзя... Необъяснимость мирения мира происходит оттого, что такие вещи, как причины и основания, мирению мира несоизмеримы» [8, с. 324]. Хайдеггер гениально описал такой феномен сложности, как *эмерджентность* — несводимость целого к сумме своих частей. «Мы именуем событие зеркальной игры едино-сложенности земли и неба, божеств и смертных миром» [8, с. 324]. Это озарение Хайдеггера предваряет постнеклассическую эпоху философии науки и созвучно синергетическим моделям Хакена

и Пригожина, разумеется, не в смысле содержания, но формы модели как таковой. Сама же описательная модель четверицы исторически фундируется в философии досократиков, показывая всю глубину взгляда на мир философов Древней Греции.

Во-вторых, Хайдеггер изысканно формулирует своё видение ирредукционизма, наделяя это понятие своеобразным онтологическим смыслом. Хайдеггер отрицает редукционизм, то есть объяснение и обоснование реалий четверицы друг из друга. «Единые четверо оказываются задушены в своём существе уже тогда, когда их представляют просто как четыре обособленных реалии, которые надо обосновать друг через друга и объяснить друг из друга» [8, с. 325]. Части четверицы не сводятся одна к другой потому, что тогда нарушится предустановленная миром гармония. «Ни один из четырёх не окаменеет в своей обособленной отдельности. Каждый из четырёх, скорее, разобособлен внутри их взаимоврученности: до своей собственной сути» [8, с. 324]. У реалий четверицы есть «своя собственная суть», но, в то же время, они едины в своей *одно-сложности*. Полагаю, что в последнем термине можно также провести связь с парадигмой сложности в современной философии. Таким образом, Хайдеггер преодолевает дихотомию ирредукционизм — редукционизм, вводя сам термин *одно-сложность*.

Единство четверицы Хайдеггер видит в скрещении. «Скрещение осуществляется как дающая быть собой зеркальная игра четырёх, одно-сложно вверяющих себя друг другу» [8, с. 325].

В сложностной парадигме «единство сущего состоит не в его самотождественности, а в его саморазличности» [2, с. 84].

У Хайдеггера, напротив, единство является гармонией и наличием у реалий четверицы «собственной сути», которую они отзеркаливают «в простом вручении себя друг другу» [8, с. 324].

В-третьих, Хайдеггер объясняет мир из самого себя: «Мир истинствует в мирении» [8, с. 324]. Данной формулировке созвучна категория аутопоззиса (самореференции) в парадигме сложности.

Четверица Хайдеггера и сложностная парадигма — это фактически несовместимые философские позиции, так как «человеческая потребность в объяснениях вообще не имеет отношения к одно-сложности мира» [8, с. 324].

Известно, что Хайдеггер всегда занимал антиисциентистские позиции. В чём особенность взгляда Хайдеггера на такие кон-

тингентные термины, как сложность, эмерджентность, ирредукционизм? В том, что Хайдеггер вводит созерцание на место рациональности в решении вопросов сложностного мира. Он просто созерцает одно-сложность мира, не отделяя её от своего сознания. Напомню, что субъект-объектную дихотомию в вопросах постижения сложности продолжают использовать её исследователи, такие как В.И. Аршинов, Я. И. Свирский и В.С. Стёпин: «наука... не отказывается окончательно от классического субъекта...» [1, с. 73].

Ирредукционизм дигитальной онтологии — теория, развитие которой обусловлено концептуальным движением от Жильбера Симондона до Бруно Латура. На самом деле, корни этой теории зиждятся на всей традиции французской философии с эпохи Просвещения (Дидро), но именно Симондон выделяет в качестве одного из «значительнейших философов техники наряду с Хайдеггером» [14].

При сравнении этих фигур в истории философии важным представляется выделение двух основных дискурсов: хайдеггерянское понимание технического (техне) как совмещения искусства и ремесла, поэзиса и творчества и симондоновское — как преодоление любых трансцендентных нарративов в определении техники, снятие противопоставления в дихотомии человек/техника через отказ от сущностной разницы между ними в кибернетическом измерении наблюдателя второго [10]. Сопоставление двух взглядов может дать нам отчётливую картину кардинальной разницы между этими мыслителями. С помощью этого сравнения станет очевидным, что подходы Симондона и Латура рассчитаны на претворение в жизнь концепта дигитального пострационализма.

Итак, Хайдеггер, разбирая понятие вещь (нем. *das Ding*) в одноименной работе, указывает, что «вещь даёт пребыть четверице как пребыванию — здесь и теперь — одно-сложности мира» [8, с. 325]. Вещь находится в центре четверицы Хайдеггера, на пересечении двух линий (небо/земля, божества/смертные), через неё четверица являет себя. Приводя в пример обыкновенную чашу, Хайдеггер говорит о «собирации», которое «отвечает существу чаши» [8, с. 323]. Безусловно, данная трактовка чаши как таковой входит в диссонанс с её пониманиями в качестве предмета Нового времени или в смысле *res* римлян. Чаша не есть предмет, но есть вещь, которая веществует.

Если чаша не предмет, то в ней открывается сакрум четверицы, которая пребывает через неё. Это значит, воспринимая чашу

как вещь в изложении Хайдеггера, в ней мы находим и божеств через ритуал жертвоприношения содержимого чаши, и смертных, использующих её для питья, и небо, которое даёт живительную влагу, и землю, в которой находятся источники и материал для чаши. «В подношении полной чаши одновременно пребывают земля и небо, божества и смертные. Эти четверо связаны в своём изначальном единстве взаимной принадлежностью. Предшествуя всему присутствующему, они сложены в простоту единственной четверицы» [8, с. 321].

Хайдеггерянская дескрипция четверицы обращает наше внимание на укоренённость в бытии, пусть и без причинно-следственных связей, и близость всех её частей в одной чаше. В этой чаше боги и смертные, небо и земля представлены своими энергичными вибрациями. Они сливаются в этой конкретной осязаемой точке, обращаясь к человеку, взявшему её в руки: «Посмотри внутренним взглядом на то, что ты всегда воспринимал лишь как поверхность смыслов Делёза».

В этом обращении к внутреннему зрению лежит корень различий между «вещным» восприятием и объективным, предметным.

Симондон и Латур разбивают хайдеггерянскую «одно-сложность» вещи, оставляя только одну её половину — сложность [17, 18]. Возможно, сам по себе термин «сложность» или, точнее, «сложностность» *не поддётся объяснению* лишь потому, что из него элиминирована часть его названия: «одно». Почему она элиминирована? Потому что при её рассмотрении необходимо внутреннее зрение, раздвоенность человеческой экзистенции, но теоретики сети от этих параметров отказались, так как всё расположено на поверхности, на плоскости объектной онтологии.

Ирредукционисты вносят на место единства модели четверицы Хайдеггера раскол на множественные потоки и коды. Выражаясь языком Делёза и Гваттари, они разделяют нити ризоматической сети на шизопотоки. Индивидуации пребывают в режиме вечного становления, у них нет сути, в отличие от реалий четверицы Хайдеггера. Индивидуации нередуцируемы к каким бы то ни было устойчивым эссенциалистским паттернам. Они тоже отказались от предметности, но заменили её операциональностью, формирующейся механизмами трансдукции — переноса признаков в сетевом пространстве. Операции Симондона возникают из избыточности потенциалов метастабильности. Они воспринимаются как формирующие индивидуации виртуальности. Метастабильное и доиндивидуальное заменило область

онтологического измерения бытия Хайдеггера [17, 18, 20].

В таком пространстве вечного становления нет места не только четверице Хайдеггера, но и любым попыткам выйти за пределы «поверхности смысла». Если данная концепция нивелирования человека с объектами сущего является двигателем к триумфу технического взгляда на мир, то сам этот взгляд приводит к пониманию ограниченности охвата реальности. Формируются слепые пятна наблюдения и, вместо возвращения к человеческому пониманию на основе доступа к воображению и трансценденции, выбор ирредукционистов падает на умножение количества наблюдателей до бесконечности, которая не познаётся рационально [19]. Здесь формируется патовая ситуация, которая вызвана отказом от человеческого в человеке и в беспредельном стремлении науки ограничить гносеологию сциентистскими фреймами, что подчёркивал Хайдеггер в работе «Вещь»: «Наука сталкивается всегда только с тем, что допущено в качестве доступного ей предмета её способом представления. Говорят, научное знание принудительно. Несомненно» [19, с. 319].

Очевидно, что для «вещного» восприятия мира нужны особые *органы сознания антропологической экспрессии (ОСАЭ)*. Такие органы можно найти в исторической эпохе доосевого человека: онейрические настройки человека, галлюциноз сознания, художественное творчество вещей в смысле поэзиса. Необходимо осознание того факта, что эти данности — мнимости, которые движут человеком есть гарантии его несовпадения с самим собой, а значит постоянного реального движения по пути к истине. Как только человек объективируется, элиминирует эти мнимости, связывающие его с онтологическим планом бытия, он перестанет существовать, что подтверждает характеристику человека как выдвинутости в Ничто, в будущность, по Хайдеггеру. Таким образом, объективации противостоит субъективность, а *виртуальность* разделяется на *аутентичную* и *неаутентичную*.

Аутентичная виртуальность связана через органы сознания онтологической импресси с онтологическим планом бытия, то есть то, что дано человеку, но чего нет в мире сущего, и есть его аутентичная виртуальность, это его антропологические мнимости. Через них открывается истинное существование: *Sein* в терминологии Хайдеггера. Бытие — это Ничто, это то, чего нет, но что дано, выражаясь языком Ф. И. Гиренка. Аутентичная виртуальность обладает интериоризацией. Обращённая внутрь человека,

она открывает его навстречу смыслу, потенциально находящимся в непроявленности Ничто.

Неаутентичная (дигитальная) виртуальность, напротив, меняет вектор с интериоризирующего на экстериоризирующий: такая внешняя направленность переносит не только акценты и смыслы на внешний, предметный план бытия, но и создаёт ловушку для сознания, заменяя собой аутентичную виртуальность.

В чём цель данной трансгрессии виртуального из одного аутентичного модуса в другой, неаутентичный и дигитальный? Возможно, эта цель находится в трансгуманистическом проекте преодоления человека. Одно из его направлений — акселерационизм — постулирует в качестве дигитально-технологической сингулярной точки движения человечества аннигиляцию его как биологического вида. Каким способом достигается предполагаемая аннигиляция? Её достижение планируется через ускорение (акселерацию) автодеструктивных процессов капитализма, использующих в качестве ускорителя эпистему дигитализма. Ник Лэнд, представитель правого крыла акселерационизма, в ответе на вопрос журнала «Логос» так сформулировал генезис самой идеи аннигиляции: «У Делёза и Гваттари есть совершенно прозрачная идея, что надо двигаться вслед за рынком. CCRU развивали данное направление, когда еще само слово «акселерационизм» не было в ходу, его только потом употребил критик. Позиция была левой, потому что она была определена Делёзом и Гваттари как антикапиталистическая политическая стратегия. Я не думаю, что CCRU пытались ее как-либо пересмотреть. На этапе CCRU акселерационизм был версией акселерационизма у Делёза и Гваттари — попыткой разогнать капитализм до своей смерти» [5, с. 45].

Заключение

Одним из столпов объектно-ориентированной онтологии, спекулятивного реализма и акселерационизма является их ориентация на Внешнее. Данный выбор перечисленных выше течений в новой онтологии коррелирует с приведённым тезисом об экстериоризирующей интенциональности неаутентичной виртуальности. Внешнее есть сила, которая определяет жизнь человека, элиминируя субъективность как экзистенциальную данность. Капитализм для акселерационистов всего лишь совпал с движением Внешнего: «...необходимо различать между принципиальной движущей силой акселерации и ка-

питализмом. Капитализм является не самой этой силой, но, скорее, чем-то случайно совпавшим с ней в ходе истории и с какого-то момента начинающим ее тормозить» [5, с. 46].

В условиях капиталистической системы органика и человек входят наряду с неживой природой в зону эксплуатации, но с ростом дигитальных технологий, таких как искусственный интеллект, автоматизация производства, появление нано — проектов (например, NBIC(S)-проект), органика уходит на второй план, отправляясь системой капитализма в небытие исторической утилизации. Человек же как часть органического мира преодолевается дважды — и как органика, и как онейрическое существо.

Альтернативное отношение к миру и, в частности, к органике находится в описании вещи Хайдеггером: «само веществование ладно, и всякая присутствующая вещь, легка, неприметно льнёт к своему существу. Ладна вещь: чаша и стол, мост и плуг» [8, с. 326]. Действительно, ряд вопросов сложности снимается, когда мы обращаемся к наследию «германского мастера». Следуя тропами мысли Хайдеггера, мы приходим к ценнейшему выводу: Хайдеггер апеллирует к аутентичному сознанию человека, не заточая его в тесные фреймы научной картины мира. Его мысли пересекаются с осмыслением сингулярной философией феномена галлюциноза, который наделяет человека, в том числе, и самой способностью видеть вещи такими, как видит их Хайдеггер.

Галлюциноз сознания служит помехой уже для стремлений к реализации фуконианской идеи о тотальности контроля посткапиталистической системой числовых отношений, предлагающей дигитальный проект Паноптикума XXI века. С наступлением дигитального этапа элиминации антропологизма неаутентичная виртуальная реальность преодолевает аутентичную инверсией интериоризирующего вектора на экстерииоризирующий. Где находится область данной инверсии? В сетевом пространстве ирредукционистской дигитальной онтологии.

Статья поступила в редакцию 11.04.2022

1. Аршинов В. И., Свирский Я. И. Сложный мир и его наблюдатель. Ч. 1 // Философия науки и техники. 2015. С. 70—84.

2. Аршинов В. И., Свирский Я. И. Сложный мир и его наблюдатель. Ч. 2 // Философия науки и техники. Философия науки и техники 2016. С. 78—91.

3. Богомолов А. С. Античная философия. М. : Издательство Московского университета, 1985. 368 с.

4. Гиренок Ф. И. Введение в сингулярную философию : монография. М. : Проспект, 2021. 304 с.

5. Ланд Н., Интервью «Фрагментация — вот единственная стратегия» // Логос [философско-литературный журнал]. 2018. Т. 28, № 2. С. 31—54.

6. Ницше Ф. Весёлая наука. СПб. : Азбука, 2021. 352 с.

7. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. М. : Ad marginem, 1997. 452 с.

8. Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М. : Республика, 1993. 447 с.

9. Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х гг. / Гендерная теория и искусство. Антология: 1970—2000 / под ред. К. Дипвелл, Л. Бредихиной. М. : Росспэн, 2005. С. 322—377.

10. Barthelemy J.-H. Fifty key terms in the works of Gilbert Simondon. Translated by A. De Boever. URL: https://m0n0sk0p.org/images/f/f6/Barthelemy_JeanHugues_2012_Glossary_Fifty_Key_Terms_in_the_Works_of_Gilbert_Simon-don.pdf (accessed: 08.08.2017).

11. Bouchard R. BioSytemic Synthesis. Science and Technology Foresight Pilot Project, ST-FPP Research Report, № 4, Ottawa, June, 2003, 405 p.

12. Burns D. D. Feeling Good Together. New York : Broadway Books. 2008. 691 с.

13. Ishikawa R. Confusion of the Concepts of “Hikikomori” and “NEETs: Seen from the Perspective of People Who Regard Themselves as “Hikikomori” // The Journal of Educational Sociology. 2006. Vol. 79. P. 25—46.

14. Laruelle F. The Concept of a “First Technology”. URL: <https://speculativeheresy.wordpress.com/2008/08/03/laruelles-essay-on-simondon-the-concept-of-a-first-technology> (accessed: 03.10.2021).

15. More M., Vita-More N. The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future 1st Edition. Shichester, West Sussex, UK: John Wiley&Sons, Inc., 2013. 480 p. [in Eng].

16. Palmier J.-M. and de Towarnicki F., “Entretien avec Heidegger”, L'Express. Paris, 954 (October 20—26, 1969), p. 78—85.

17. Simondon G. L'. Individuation à la lumière des notions deforme et d'information. Grenoble, Millon, 2005. 575 p.

18. Simondon G. L'individu et sa genèse physico-biologique. Grenoble, 1995. 270 p.

19. Spenser-Brown G. *Laws of Form* / G. Spenser-Brown. — Allen and Unwin, London, 1969. 200 p.

20. Styhre A. The concept of transduction and its use in organisation studies. Available at: http://emergentpublications.com/ECO/submissions/manuscript_38.pdf?AspxAutoDetectCookieSupport=1 (accessed: 26.09.2021).

21. Haraway D. *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin* // *Environmental Humanities*. 2015. Vol. 6. P. 159—165.

22. Heidegger M. *Approche de Hölderlin*. Paris: Gallimard, 1974. 264 p.

References

1. Arshinov V.I., Svirskij Ja.I. (2015) Složnostnyj mir i ego nabljudatel'. Ch. 1 [The complex world and its observer. Part 1]. *Filosofija nauki i tehniki*, pp. 70—84 [in Rus].

2. Arshinov V.I., Svirskij Ja. I. (2016) Složnostnyj mir i ego nabljudatel'. Ch. 2 [The complex world and its observer. Part 2]. *Filosofija nauki i tehniki*, pp. 78—91 [in Rus].

3. Bogomolov A. S. (1985) *Antichnaja filosofija* [Ancient Philosophy]. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 368 p. [in Rus].

4. Girenok F. I. (2021) *Vvedenie v singularnuju filosofiju: monografija* [Introduction to singular philosophy: monograph]. Moscow, Prospekt, 304 p. [in Rus].

5. Land N. (2018) Intervju "Fragmentacija — vot edinstvennaja strategija" [interview "Fragmentation is the only strategy"], *Logos, Filosofsko-literaturnyj zhurnal*, vol 28, no. 2, pp. 31—54 [in Rus].

6. Nicshe F. (2021) *Vesjolaja nauka* [The funny science]. St. Petersburg, Azbuka, 352 p. [in Rus].

7. Hajdegger M. (1997) *Bytie i vremja* [Being and time]. Moscow, Ad marginem, 452 p. [in Rus].

8. Hajdegger M. (1993) *Vremja i bytie: Stat'i i vystuplenija* [Time and Being: Articles and Speeches]. Moscow, Respublika, 447 p. [in Rus].

9. Haraujej D. (2005) *Manifest kiborgov: nauka, tehnologija i socialističeskij feminizm 1980-h* [Cyborg Manifesto: science, technology and socialist feminism of the 1980]. *Gendernaja teorija i iskusstvo*. Antologija: 1970—2000 / Pod red. K. Dipvell, L. Bredihinoj. Moscow, Rosspjen, pp. 322—377 [in Rus].

10. Barthelemy J.-H. (2017) Fifty key terms in the works of Gilbert Simondon. Translated by A. De Boever. URL: https://m0n0sk0p.org/images/f/f6/Barthelemy_JeanHugues_2012_Glossary_Fifty_Key_Terms_in_the_Works_of_Gilbert_Simondon.pdf (accessed 27.09.2021) [in Eng].

11. Bouchard R. (2003) *BioSytemic Synthesis*. Science and Technology Foresight Pilot Project, STFP Research Report, № 4, Ottawa, June, 405 p. [in Eng].

12. Burns D. D. (2008) *Feeling Good Together*. New York, Broadway Books, 691 p. [in Eng].

13. Ishikawa R. (2006) Confusion of the Concepts of "Hikikomori" and "NEETs: Seen from the Perspective of People Who Regard Themselves as "Hikikomori". *The Journal of Educational Sociology*, vol.79, pp. 25—46 [in Eng].

14. Laruelle F. (2008) The Concept of a "First Technology". URL: <https://speculativeheresy.wordpress.com/2008/08/03/laruelles-essay-on-simondon-the-concept-of-a-first-technology> (accessed 03.10.2021) [in Eng].

15. More M., Vita-More N. (2013) *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future 1st Edition*. Shichester, West Sussex, UK, John Wiley&Sons, Inc., 480 p. [in Eng].

16. Palmier J.-M., de Towarnicki F. (1969) "Entretien avec Heidegger," *L'Express*. Paris, pp. 78—85 [in French].

17. Simondon G. (2005) *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble, Millon, 575 p. [in Fr].

18. Simondon G. (1995) *L'individu et sa genèse physico-biologique*. Grenoble, 270 p. [in Fr].

19. Spenser-Brown, G. (1969) *Laws of Form* / G. Spenser-Brown. — Allen and Unwin, London, 200 p. [in Eng].

20. Styhre A. (2017) The concept of transduction and its use in organisation studies. Available at: http://emergentpublications.com/ECO/submissions/manuscript_38.pdf?AspxAutoDetectCookieSupport=1 (accessed 26.09.2021) [in Eng].

21. Haraway D. (2015) *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin*. *Environmental Humanities*, vol. 6, pp. 159—165 [in Eng].

22. Heidegger M. (1974) *Approche de Hölderlin*. Paris, Gallimard, 264 p. [in Fr].

For citing: Davydov I.A. The phenomenon of digital deanthropologization in the concepts of new materialists // *Socium i vlast'*. 2022. № 2 (92). P. 29—39. DOI: 10.22394/1996-0522-2022-2-29-39. EDN: BGMBFP.

UDC 128

EDN: BGMBFP

DOI 10.22394/1996-0522-2022-2-29-39

THE PHENOMENON OF DIGITAL DEANTHROPOLOGIZATION IN THE CONCEPTS OF NEW MATERIALISTS

Igor A. Davydov,

Lomonosov Moscow State University,
Faculty of Philosophy,
Department of Philosophical Anthropology,
Postgraduate Student,
Moscow, Russian Federation.
E-mail: galindas@yandex.ru

Abstract

Introduction. The challenges of the posthumanistic phase transition lead to a critical response from representatives of the anthropological trend in philosophy. Going into the sphere of determinism of digital discourse overcomes a person in all his previous discourses, since what was constantly perceived as ontic and ontological in being loses its meaning and value in the coordinates of digital relations. It is important to define the term "digital", which in the study is represented in numbers and following the logic of an algorithm that eliminates anthropological reality, understood as the subjectivity of human existence.

The purpose of the paper is to represent the concepts of the new materialists, who propose to

overcome the man not only in his spiritual, but also in bodily dimensions in comparison with the complexity paradigm and the concept of M. Heidegger. **Methods.** The author uses methods of analyzing philosophical concepts of the new materialists, M. Heidegger and representatives of complexity theory.

Scientific novelty of the research lies in discovering the connection between M. Heidegger's concept of quaternary and the concepts of complexity theory, including the new materialists' theories. The transition of the ontological model of Heidegger's concept into the ontic construct of the latest materialistic thought is traced. The author reveals the difference between authentic and non-authentic modes of virtuality.

Results. According to D. Haraway, an alternative is a form of interspecific mixing, in which the monstrous, which was previously a marker of the boundaries of the human, breaks into the anthropological topic, reshaping it according to the digital patterns of the posthuman world. This inversion of the Heideggerian world project of quaternary makes it possible to eliminate the ontological plane of being, solving the problem of man's exclusivity in the direction of its elimination from the discourse of modern philosophy.

Conclusions. Comparison of the approaches of M. Heidegger, accelerationists and Russian philosophy provides an opportunity to clarify important aspects of digital deanthropologization.

Keywords:

Chtulucene,
object-oriented ontologies,
monstrous,
numinous,
digital-biological integration