

ПЕРВЕРСИЯ И АУТИЗМ: ГУМАНИЗМ МЕЖДУ ФУКО И ЛАРЮЭЛЕМ

З. М. Неустроев 

Тюменский государственный университет, Россия, 625003, г. Тюмень, ул. Володарского, 6

 z.neustroev.sas@gmail.com

В статье проводится сравнительный анализ гуманистических проектов Мишеля Фуко и Франсуа Ларюэля. Рассматриваются генеалогия и ключевые положения фукольдского антигуманизма и не-гуманизма Ларюэля.

Автор показывает, как антигуманизм первого, несмотря на проворачиваемую им критику метафизики, впадает в «перверсивную» структуру: полагает, будто знает, что нужно Другому (человеку), и тем самым навязывает новую форму отчуждения. Ларюэль, напротив, предлагает не-гуманизм, основанный на радикальной имманентности «ординарного человека», который черпает знание о себе из самого себя, минуя философских посредников. Ключевое различие между подходами проводится по линии психоаналитического определения перверсии (Фуко) и аутизма (Ларюэль): пока первый вязнет в этически несогласованных отношениях с субъектом, второй утверждает самодостаточное аксиоматическое одиночество человека. Автор также демонстрирует, как избираемая мыслителем методология увязывается с его представлениями о человеческом.

В конечном счете вопрос о гуманизме предстает диагностическим ключом к ядру философской теории и практики, их различающих механизмов, продуктом которых становится онтологическое и эпистемологическое рассечение субъекта философского знания.

Ключевые слова: гуманизм, не-философия, перверсия, аутизм, ординарный человек, Хайдеггер, Фуко, Ларюэль

Для цитирования: Неустроев З. М. Перверсия и аутизм: гуманизм между Фуко и Ларюэлем. Омский научный вестник. Серия «Общество. История. Современность». 2026. Т. 11, № 2. С. 107–112. <https://doi.org/10.25206/2542-0488-2026-11-2-107-112>. EDN: ICKEPJ.



© Неустроев З. М., 2026.

Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

PEVERSION AND AUTISM: HUMANISM BETWEEN FOUCAULT AND LARUELLE

Z. M. Neustroev 

University of Tyumen, Volodarskogo, St., 6, Tyumen, 625003, Russia

 z.neustroev.sas@gmail.com

The article presents a comparative analysis of the humanistic projects of Michel Foucault and Francois Laruelle. It examines the genealogy and key tenets of Foucauldian anti-humanism and Laruelle's non-humanism.

The author shows how Foucault's anti-humanism, despite its critique of metaphysics, falls into a "perverse" structure: it presumes to know what the Other needs and thereby imposes a new form of alienation. Laruelle, on the contrary, proposes a non-humanism based on the radical immanence of the "ordinary man," that derives knowledge of himself from himself, bypassing philosophical intermediaries. The key distinction between the two approaches is considered along the psychoanalytic lines of perversion (Foucault) and autism (Laruelle): whereas the former becomes entangled in ethically discordant relations with the subject, the latter affirms the self-sufficient, axiomatic solitude of man. The author also demonstrates how the methodology chosen by each thinker is intrinsically linked to their conceptions of the human.

As a result, the question of humanism emerges as a diagnostic key to the very core of philosophical theory and practice, to their differentiating mechanisms, the product of which is an ontological and epistemological incision of the subject of philosophical knowledge.

Keywords: humanism, non-philosophy, perversion, autism, ordinary man, Heidegger, Foucault, Laruelle

For citation: Neustroev Z. M. Perversion and Autism: Humanism between Foucault and Laruelle. *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity.* 2026;11(2):107–112. <https://doi.org/10.25206/2542-0488-2026-11-2-107-112>. EDN: ICPEPJ. (In Russ.).



© Neustroev Z. M., 2026.

The content is available under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Ему всего хватает, не нужна даже философия.
Франсуа Ларюэль, *A Biography of Ordinary Man*
[1, p. 9]

Пожалуй, одна из самых значимых работ Мишеля Фуко (как минимум, по вопросу исследования гуманизма) — изданные в 1966 г. *Les Mots et les Choses / Слова и вещи* [2; рус. пер.: 3]. Фуко совершает довольно радикальный, но, тем не менее, закономерный жест, диагностируя ‘смерть человека’ в западноевропейском культурном слое. При этом, само собой разумеется, речь идет вовсе не о ‘смерти’ сингулярного индивида (к тому моменту эта идея уже успела порядком приесться в традиции, к которой принадлежал и сам Фуко), а о ‘низвержении’ человека с пьедестала культуры в той эпистемологической точке, в которой оказались гуманитарные науки к середине XX века. Важно отметить, что анализ философа не сваливается в прескриптивное и догматичное указание на должные траектории развития гуманистической философии. Фуко скорее занимает дескриптивную позицию, обрисовывая текущее положение дел в свете отнюдь не критическом [3, с. 444]. Решение же считать ли нехватку критического элемента в работе Фуко недостатком или преимуществом в данном случае остается за читателем.

Поворотным в вопросе гуманизма текстом стал хайдеггеровский ответ Жану-Полу Сартру, представленный в 1946 г. в *Письме о гуманизме*. Мартин Хайдеггер в своем ответе предлагает основательную критику возрождающихся во Франции гуманистических настроений, которые крепко запутались в паутине метафизики. Существо человека — *humanitas* — всякий раз вытесняется из метафизического опыта гуманизма. Его бытийный исток оказывается за скобками, а потому, считает Хайдеггер, гуманизм не только остается в рамках онто-теологического строения, но и редуцирует человека до *animalitas*. Парадоксальным образом гуманизм человека недооценивает. Далее Хайдеггер, конечно же, выдвигает положение, согласно которому мышление об истине бытия — это мышление о *humanitas* на службе этого самого бытия. Он убежден, что отношение между человеком и его бытийным существом могут определяться как соседство, забота, послушание или служба, но точно не как нечто такое, что вторит строю метафизики [4, с. 197]. Хайдеггер выступает против гуманизма ‘странного рода’: гуманизма, далекого от бытия, а потому далекого и от человека.

Мы знаем, что вопрос о человеке если и не занимал центральное место в истории философии, то во всяком случае периодически оказывался предметом споров. Далеко за примерами ходить не придется — Хайдеггер запускает целую волну антигуманистических импликаций. В 1972 г. в работе *Поля философии* Жак Деррида вплотную подсту-

пается к аналитике хайдеггеровской критики метафизического гуманизма. Деррида замечает, что то, во имя чего Хайдеггер низвергает гуманизм, а именно мышлению о бытии и его истине, — мысль человека о человеке [5, с. 159]. Неподалеку расположился расщепленный субъект Лакана, который ретируется с позиции гуманистического единства человеческого существа. Кроме того, нам хорошо известен случай Жюль Делеза, ставящего под вопрос жесткие структуры древовидной метафизичности, которые, само собой, не способны ухватить ризоматический опыт проживания того, что с некоторой осторожностью можно назвать ‘реальностью’. Так, в *Тысяче плато* Жюль Делез и Феликс Гваттари проводят различие между двумя линиями жизни в новеллистическом повествовании: (1) «жесткая, или молярная, линия сегментации, и совсем не мертвая, ибо захватывает и пронизывает нашу жизнь и <...> считает ее» [6, с. 321]; (2) «линия гибкой, или молекулярной, сегментации, где сегменты подобны квантам детерриторизации» [6, с. 322]. Это же критическое различающее прочтение распространяется и на опыт гуманистических философий. В конечном счете философия второй половины XX в. водит хоровод рефлексии вокруг вопроса о человеке в попытке подвести нас к какой-то такой форме мышления о человеческом существе, которая удовлетворяла бы ими же заданным критериям. В некотором роде антигуманизм становится общим местом, с которого должно начинаться мышление о человеке и бытии.

Особенное место в этом ряду занимает Фуко. Пока магистральной тенденцией оставалась попытка низвергнуть человека, то есть укрепить существующую традицию ‘расчеловечивания’ гуманитарных наук, Фуко предлагает посмотреть на современного субъекта как на нечто такое, что сцепляет эмпирическое и трансцендентальное. Иными словами, человек конституируется расколом надвое: с одной стороны, мы говорим о теле с набором механизмов ощущений, с другой — о познании, детерминированном историческими, социальными и экономическими условиями, и истории этого познания. Последнее, согласно Фуко, смахивает на трансцендентальную диалектику форм познания [3, с. 410–411]. При этом здесь дело мы имеем с одновременным слиянием и расщеплением двух составляющих человеческой природы, остающихся при этом автономными по отношению друг к другу [7, p. 291].

Итак, предлагая прочтение человека в качестве эпистемического дуплета, Фуко принимает участие в параде философского антигуманизма [7, p. 293]. Особенной чертой фукольдиданской мысли здесь может послужить разве что умелое балансирование между прескриптивным и дескриптивным мышлением. Тем не менее замешательств в тексте Фуко от этого никак не меньше. В порочном круге

перетекания эмпирического в трансцендентальное и назад эмпирическая доля всякий раз оказывается тяжелее, весомее; эмпирическое восприятие становится главной детерминантой в дуплете субъективности, а трансцендентальное обретает статус 'квази' [8, р. 134–135]. По большому счету, за что Фуко боролся, на то и напоролся — результат его расширенного комментария к вопросу о гуманизме прямо противоположен изначальному стремлению философа. В случае Фуко мы сталкиваемся с этим перевесом эмпирического над эпистемическим, который схематично повторяет интенции, с критики которых Фуко и начинает свою критику [8, р. 134]. Философ-археолог по неизвестной причине решил дальше поверхности не двигаться. Гуманистическое, слишком гуманистическое — и, тем не менее, недостаточно гуманное.

В этом смысле провальные попытки антигуманизма отдают перверсивностью. Мы знаем, что если и есть что-то такое, с чем перверсивная структура крепко сцеплена, то это вопрос этики. Вопрос этот занимает центральное место в психоанализе перверсий по той простой причине, что основополагающим компонентом всякого перверсивного акта является субъективность другого [9, с. 57]. Главная нужда перверта — закон, который в некотором смысле позволит ему получать столь желаемое наслаждение. Сержио Бенвенуто перверсию нарекает 'гетеродистонией', дистонией желания другого [9, с. 60]. Скажем, перверсивный акт мазохизма требует участия женщины — она будет бить и унижать мазохиста, но наслаждение при этом будет располагаться исключительно на стороне перверта. Как предельно точно замечает Бенвенуто, в кабинете аналитика от перверта обычно звучит нечто вроде: «Я наслаждаюсь, но другой не получает наслаждения от моего способа это делать» [9, с. 60]. Иными словами, в основе перверсии лежит этическая несогласованность в том, что для наслаждения субъекта необходимым оказывается другой, который, помимо прочего, участвовать в этой цепочке никакого желания не имеет. Не стоит забывать, что высказывание перверсивного субъекта на уровне речи может быть сформулировано как 'да, но' — закон есть, но огибать его в общем-то никто не запрещает. Интерсубъективные отношения перверта обречены на неудачу вследствие поражающей убежденности в знании того, что требуется для наслаждения Другого. Само собой, на деле знанием этим он не располагает.

То, что мы собираемся предложить, обнаружив некие пересечения между модальностью перверта и способом течения антигуманистической мысли, — это не попытка набросить некую схему-ознающее на *n*-ый подход к вопросу о гуманизме (занятие, разумеется, контрпродуктивное). Скорее, наша задача — по знаменитому выражению Жака Лакана, «проникнуть в суть безумия» [10, с. 120] и попытаться найти из него выход методами, недоступными внутренним средствам философии.

Интересно, что эта повсеместная медиализация дискурса начинается именно с Фуко. И если нам хорошо известны вопросы о соотношении у Фуко медицины и власти, то положение о фукольдианской медиализации философии до сих пор оставалось в тени. Недавно опубликованный курс 1966–1967 гг. *Le discours philosophique* открывается главой под названием 'Le diagnostic'. В ней Фуко утверждает, что исконная задача философии — интерпретировать и исцелять [11, р. 13]. В условиях совре-

менности же требуется постановка такого диагноза, который не сошел бы за интерпретацию и при этом не поддавался бы лечению. И эта задача, согласно Фуко, нечто такое, что философию заставило востепениться, 'помолодеть' [11, р. 16]. Наблюдая за процессом философской диагностики, мы можем с некоторой осторожностью сказать, что требование, перед которым оказывается нынешняя философия (т. е. не-излечивающая не-интерпретация), — это требование к созданию неразрывной сцепки теории-практики (интерпретации-лечения). В этом же медицинском русле оказывается понятие 'дуализа' у Франсуа Ларюзеля (речь о нем пойдет ниже), несущее в себе определенную форму перформативного анализа философских дуализмов [12, р. 181–188]. Мы осмелимся высказать предположение о том, что данный мотив теории-практики становится общим местом, глобальным запросом современности. Так, например, Петер Слотердаик в своем эссе *Никчемный человек возвращается* говорит ровно о той же самой необходимости погрузить теорию и практику друг в друга, прорвав схему существующего бинаризма, используя то, что сам философ называет «медитацией, или дьюаной (dhyana)» [13, с. 504]. В результате после такого перерождения (или омоложения) философии предстоит иметь дело с комбинаторикой трех измерений: «с теоретической медитацией на практике, практической теорией медитации, теорией практической медитации и так далее» [13, с. 504]. Таким образом, текущее положение дел так или иначе вынуждает нас говорить об определенном дискурсивном единстве теорий и практик, осуществление которого может происходить через медиализацию и попутное подцепление, например, психоаналитической методологии.

Итак, вернемся к рассмотрению перверсии (анти)-гуманизма. Общий хоровод критики гуманистической философии грезит по особой пересборке человека, которой якобы надлежит 'очеловечить', или привести в человеческий вид, те характеристики, которыми субъекта наделяли философии гуманизма. Иначе говоря, самопровозглашенные анти-гуманисты без зазрения совести верят, что они располагают знанием о том, что другому (в данном случае — человеку) требуется. Естественно, подобно перверту, философ в попытке наградить человечество постметафизическим наслаждением, наслаждение доставляет лишь себе. С некоторой осторожностью, вслед за Бенвенуто, мы могли бы назвать такое положение вещей *гетеродистонией (анти)-гуманизмов*. Тем не менее мы вряд ли сможем сказать, что философ (в отличие от перверта на кушетке) испытывает особенную фрустрацию, вызванную сложившимся этическим неравновесием. И все же закон о нечеловечности метафизического гуманизма успешно им огибается. Хайдеггер, Делез, Фуко, Деррида и другие, несмотря на то, что предоставляют бесспорно справедливую критику предшествующего им мышления о человеке (т. е. признают закон о негуманности гуманизмов), умудряются этот закон обойти и, сами того не зная, выдвигают новую вариацию тоталитарного означивания человеческого существа, будь то мышление о бытии и его истине, деконструкция этого мышления, линия молекулярной сегментации и становления или расщепленный субъект. Да, гуманизм не срабатывает, но что если...

Здесь-то и вступает в игру проект Ларюзеля: не-философия сослагательных наклонений не терпит.

Всякий раз, когда субъект, так или иначе ознакомленный с мыслью Ларюэля, оказывается перед требованием эту мысль в сжатом виде изложить, он впадает в замешательство. И это замешательство не лишено основания. В самом деле, осуществить некий абрис того, что не-философия предлагает, — дело не праздное по ряду причин. Скажем, свою лепту вносит сложная периодизация не-философской мысли Ларюэля, особенности синтаксической модели не-философа, а также увесистая цепь взаимовлияний самых разных областей исследования (от психоанализа и Алена Бадью до квантовой физики и экологии), понимание которых в данном случае может послужить 'лакмусовой бумажкой', порогом вхождения в аксиоматику не-философии. Безусловно, в этой точке и возникают споры о противоречивости ларюэлевского предприятия, которое, с одной стороны, он выдвигает идею о 'демократизации' философии, а с другой — оставляет за собственным знанием долю эзотеричности. Погружаться в эту проблематику в ходе нашего рассуждения было бы опрометчиво, однако с уверенностью можно сказать одно: никакого введения (в привычном смысле этого слова) в не-философию быть не может [14, р. 35].

И все же, дабы дальнейшее изложение не рассыпалось в попытке обойти то, что лежит в ядре не-философии, попробуем обозначить некую зарисовку той карты, что стала путеводителем Ларюэля. В основании не-философского проекта Ларюэля лежит гипотеза о том, что ключевая операция философии — трансценденция, производство различия. Именно тут речь заходит о философском *Решении*. Философия начинается с принятия *Решения* относительно того, что Ларюэль называет *Реальным*. В попытках описать это *Реальное*, философия производит трансцендентность. Структура философского решения — формальный синтаксис, регулирующий возможности самого философствования. Философия в этом ключе характеризуется рефлексивностью и зеркальностью, то есть интенциональность в данном случае по преимуществу круговая. Философское осмысление мира становится предлогом для бесконечной самоинтерпретации философии, абсолютная зеркальность которой порождает бесконечные интерпретации, — такова норма философской практики мышления. Само зеркальное мышление философии не может допустить полагание радикальной имманентности, и это именно то, что приводит не-философию в действие. Не-философия — это преобразование зеркального сопротивления имманентности в форму не-зеркального мышления.

Схожий механизм прослеживается и в тех операциях, которые Ларюэль проводит над гуманизмом. Под лозунгом 'науки о человеке' не-философия вступает в баталии против философии, которая, по большому счету, если и говорит о человеке, то говорит о нем в ключе антропологическом. Если попытаться уже сейчас ухватиться за направление мысли, заданное Ларюэлем, то нам станет ясно, что антропомышление философии может говорить о слишком-человеческом или сверхчеловеческом, но путь к человеку ей заказан [15, р. 39–40]. Иными словами, единственный человек, о котором философии приходится заводить речь, — человек, облепленный приставками, человек 'закавыченный'. С неизбежностью философия в попытке человека осмыслить будет пристегивать его к неким 'высостоящим' концептам: к миру, к другим, к бессоз-

нательному и так далее. Человек *tout court*, о котором философии знание недоступно, — ординарный (обыденный, *ordinaire*) человек, который знание о себе извлекает исключительно из себя самого, то есть делает это без посредников в виде культуры, философии, истории или психологии. Именно это свойство позволяет Ларюэлю назвать такого человека неотчуждаемым. В философском гуманизме же царит радикальное отчуждение: человек философии — это *homo ex machina*, антроподоид, функция которого сводится к бытию-винтиком в философской машине [1, р. 7]. В первом приближении кажется, что уже здесь не-философскому анализу гуманизмов удастся выскользнуть из перверсивного отчуждения-«закавычивания» человека, ведь в демократическом измерении ординарный человек избирает себя из собственного *Одного*, из этой радикальной имманенции, в обход *Разума* и *Желания*.

Вслед за Ларюэлем уместно говорить о том сдвоенном жесте, с которого для философии начинается гуманизм. На первом такте гуманизации философия разделяет [ординарного] человека надвое, на втором — склеивает его назад таким образом, чтобы сингулярное и универсальное в нем стали неделимы [16, р. 106]. Эта склейка как раз и становится местом, в котором гуманизация обращается в метафизику, онто-теологию. Как справедливо отмечает Ларюэль, гуманизм — то, что философия думает о человеке, а не то, что человек думает сам (о себе) [16, р. 106]. Иначе говоря, философия играет с карикатурными образами, тенями, которые отбрасывает ординарный человек, стараясь при этом 'загустить' тени так, чтобы они сошли за него самого. Она галлюцинирует индивидом [15, р. 39].

Таким образом, не-философия предлагает не-гуманизм, подвешивающий философию, дабы затем интегрировать ее в свой научный аппарат в качестве одного из метаязыков [16, р. 110]. Вопрос не в том, чтобы гуманизм низвергнуть, а в том, чтобы извлекать из множества гуманизмов нечто такое, что может встать на службу ординарному человеку. И, тем не менее, нам придется расстаться с установленным Фуко гуманистическим дуализмом эмпирического и трансцендентального, равно как и со всяким процессом различия, ибо не-гуманизм оперирует исключительно в трансцендентальной унилатеральности, прежде-философии, с данным-без-данности. Неотчуждаемое штудирование философских отчуждений — так мысль человека о самом себе приводится в действие.

Не меньший интерес представляет и то, как сам Ларюэль обходится с ординарным человеком, отталкиваясь от этого критического подхода. Пока философия, ничтоже сумняшеся, 'героически' пытается спуститься до человека и разглядеть его в микроскоп, не-философия вытягивает человека (назад) в зону равенства, приподнимает его. Не-философия — кандидат от и для человека. Отношения между мышлением и ординарным человеком, впрочем, не так уж просты — Ларюэль их описывает через форклизю [7, р. 300]. Происходит это отбрасывание в силу того, что основание ординарности пролегает в *Одном*, а не в бытии (как то было ранее) [15, р. 46]. Одно, которое, помимо всего прочего, не является склейкой или единением (разве что объединенным-без-единения), оказывается недоступным для философии за истечением срока давности. Радикальная имманенция *Одного* — это *Реальное*, с которым не-философия находится на короткой ноге. Помыслить *Одно* не представля-

ется возможным, но в общем-то нам это и не нужно — не-философия мыслит вместе с *Одним*, в соответствии с ним. Нет никакой необходимости прорываться к имманентному *Реальному*, по которому грезит Делез, можно мыслить с ним уже здесь. Таким образом, человек служит основанием философии, а не наоборот [15, р. 46]. Намечая эту линию, Ларюэль совершенно справедливо приходит к выводу о том, что ординарный человек не сваливается в нехватку: ему всего достаточно, потребности нет даже в философии [15, р. 48]. Он *о-существляет* сам себя, он ничего не должен Истории, Биологии, Государству или Философии; ординарный человек — это самодостаточное *Одиночество*. В тексте *Une science rigoureuse de l'homme* Ларюэль пишет: «Я [ординарный человек] не могу быть поставлен под вопрос: <...> сущность моя не обнаруживается в моем существовании или вопрошании, я нащупываю эту сущность, прежде чем возникает вопрос. Я — начало моей жизни и мысли. <...> Да, вопрос Бытия имеет место быть, но Одно под вопрос не ставится» [15, р. 48–49].

Одно в оптике не-философии не является Единством, скорее это радикальное тождество, которое находится в оппозиции с философиями различия (им была посвящена одна из ранних работ Ларюэля). Так, например, один из параграфов его *Principes de la non-philosophie* имеет говорящее заглавие 'От повторения различия к перформированию тождества: possibiliзация и перформация' [12, р. 181–185]. И если мы все же остаемся верны нашей изначальной 'диагностической' траектории, то не мешало бы понять, какая именно структура позволяет этому тождеству образоваться. Ординарный человек (*Одно*, *Реальное*, радикальная имманенция), настоящий на тождестве, в некотором смысле становится продолжением фихтианского положения Я=Я. Как совершенно справедливо было отмечено Александром Галлоуэем, будучи верным учеником Фихте, Ларюэль занимает позицию аутизма [17, с. 137]. И этого не чурается сам Ларюэль, охотно признающий, что его аутистическая тропа смахивает на «частицу, проходящую сквозь гору» [17, с. 137]. Именно это позволяет Ларюэлю заявлять о том, что его проект противостоит прежде всего той клетке мысли, в которую нас невольно заковали греки; клетка эта до сих пор цела, только замок теперь проходит под видом различия (*а/е*)ния. Не-философия срывает его и позволяет предстать перед публикой ординарному человеку, человеку-аксиоме без лица и качеств, невыразимому ученому *Одиночества* [15, р. 51].

Разумеется, не-гуманизм Ларюэля нельзя назвать 'пунктом назначения' гуманистических проектов; скорее мысль не-философии предстает 'архимедовой точкой', из которой открывается вид на то, что всякий раз оказывалось за фасадом. Иными словами, методология ларюэлевского 'не-', обнажая конститутивные элементы и процессы, пролегающие в самом основании философской мысли, может стать фундаментом критического подхода к различным поворотам и тропам (не)-философии, включая самого Ларюэля¹. Джереми Смит, резюмируя свою диссертацию, посвященную демократическому измерению не-философии, отмечает, что наиболее последовательный ход не-философа — «делать нечто вместе с Ларюэлем, но никак не делать то, что делает он, не пытаться превзойти или переларюэлить его» [19, р. 194]. Стало быть, не-философия — это не конец философии, гуманизма

или психоанализа; это приглашение к реконструкции просвещенного фундамента, вместо бесконечной пересборки надстроенного. В этом смысле не-гуманизм находит определенные пересечения с дигонийским способом интерпретации в прочтении Резы Негарестани, а именно с тем, как последний подвергает материал критической (но избирательной) мутации, реинжинирует его, а затем интегрирует в него некоторые элементы современной оптики, на которую сам интерпретатор смотрит, очевидно, под определенным углом, с искажением [20, р. 2]. Таким образом, по Джону О'Малорке, Ларюэль констатирует, что «философское совершенство пало, а вместе с ним пал и совершенный человек; <...> в конечном итоге не имеет значения, пали ли люди или не-люди: важно лишь то, как они приземлились» [14, р. 289].

Примечание

¹ Примерами могут послужить проекты 'учеников' этого не-философа — анти-философия Жюль Греле и европанализ Сержа Вальдиночи [подробнее см.: 18].

Список источников / References

1. Laruelle F. A Biography of Ordinary Man: On Authorities and Minorities. Malden, MA: Polity, 2018. 260 p.
2. Foucault M. Les Mots et les Choses: Une archéologie des sciences humaines. Paris: Gallimard, 1966. 320 p. (In Fr.).
3. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. Санкт-Петербург: А-сэд, 1994. 487 с.
4. Foucault M. The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences / trans. from Fr. V. P. Vizgin, N. S. Avtonomova. Saint Petersburg, 1994. 487 p. (In Russ.).
5. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / пер. с нем. В. В. Библихина // Время и бытие. Москва: Республика, 1993. С. 192–220.
6. Heidegger M. Letter on Humanism / trans. from Germ. V. V. Bibikhin // Vremya i bytiye. Moscow, 1993. P. 192–220. (In Russ.).
7. Деррида Ж. Поля философии / пер. с фр. Д. Ю. Краlechкина. Москва: Академический Проект, 2012. 376 с.
8. Derrida J. Margins of Philosophy / trans. from Fr. D. Yu. Kralechkin. Moscow, 2012. 376 p. (In Russ.).
9. Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / пер. с фр. Я. И. Свирского. Екатеринбург: У-Фактория; Москва: Астрель, 2010. 895 с.
10. Deleuze G., Guattari F. A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia / trans. from Fr. I. Svirskiy. Ekaterinburg; Moscow, 2010. 895 p. (In Russ.).
11. Sutherland T., Patsoura E. Human-in-the-last-instance? The Concept of "Man" Between Foucault and Laruelle. *Parrhesia*. 2015;24:285–311.
12. Han-Pile B. The "Death of Man": Foucault and Anti-Humanism // Foucault and Philosophy / Eds. T. O'Leary, C. Falzon. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010. P. 118–142.
13. Бенвенуто С. Перверсии. Сексуальность, этика, психоанализ / пер. с англ. Е. Маркевич. Санкт-Петербург: Скифия-принт, 2016. 280 с.
14. Benvenuto S. What Are Perversions? Sexuality, Ethics, Psychoanalysis / trans. from Engl. E. Markevich. Saint Petersburg, 2016. 280 p. (In Russ.).
15. Лакан Ж. Психозы (Семинар, Книга III (1955/56)) / пер. с фр. А. Черноглазова. Москва: Гнозис, Логос, 2014. 432 с.
16. Lacan J. The Psychoses: 1955–1956 / trans. from Fr. A. Chernoglazov. Moscow, 2014. 432 p. (In Russ.).
17. Foucault M. Le discours philosophique. Paris: Seuil, 2023. 320 p.

12. Laruelle F. Principles of Non-Philosophy / trans. from Fr. N. Rubczak, A. P. Smith. London: A&C Black, 2013. 340 p.
13. Слотердайк П. Никчемный человек возвращается, или Конец одного алиби / пер. с нем. Е. Аккерманн // Немецкое философское литературоведение наших дней: Антология / сост. Д. Уффельманн, К. Шрамм. Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2001. С. 475–506.
- Sloterdijk P. Nikchemnyy chelovek vozvrashchayetsya, ili konets odnogo alibi / trans. from Germ. E. Akkermann. *Nemetskoye filosofskoye literaturovedeniye nashikh dney: Antologiya* / Comps. D. Uffelman, K. Shramm. Saint Petersburg, 2001. P. 475–506. (In Russ.).
14. Ó Maoilearca J. All Thoughts Are Equal: Laruelle and Nonhuman Philosophy. London: University of Minnesota Press. 375 p.
15. Laruelle F. A Rigorous Science of Man / trans. from Fr. R. Mackay // From Decision to Heresy: Experiments in Non-Standard Thought. Falmouth: Urbanomic Press; New York: Sequence Press, 2012. P. 33–73.
16. Laruelle F. *Théorie des étrangers: science des hommes, démocratie, non-psychanalyse*. Paris: Kimé, 1995. 328 p.
17. Галлоуэй А. Р. Аутизм разума / пер. с англ. З. М. Неустроева // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2024. Т. 9, № 2. С. 132–140. <https://doi.org/10.25206/2542-0488-2024-9-2-132-140>. EDN: AZSDXH.
- Galloway A. R. The Autism of Reason / trans. from Engl. Z. M. Neustroev. *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2024;9(2):132–140. <https://doi.org/10.25206/2542-0488-2024-9-2-132-140>. EDN: AZSDXH. (In Russ.).
18. Narciso A. Giving an Identity: Coordinates of Invention. Heresy and Dissidence among Non-Philosophers. *Identities*. 2018;15(1–2):118–56. <https://doi.org/10.51151/IDENTITIES.V15I1-2.341>.
19. Smith J. R. The Cave and the Stars: On the People and Democracy of Non-Philosophy. 2023. (PhD Thesis). URL: <https://uwo.scholaris.ca/items/909efd92-4a9f-4dac-984e-5277433c12ff> (accessed: 28.04.2026).
20. Negarestani R. *Intelligence and Spirit*. Falmouth: Urbanomic Press; New York: Sequence Press, 2018. 579 p.
-
- Информация об авторе:**
НЕУСТРОЕВ Захар Максимович, студент Школы перспективных исследований (SAS) Тюменского государственного университета, г. Тюмень.
e-mail: z.neustroev.sas@gmail.com
- Прозрачность финансовой деятельности:** автор не имеет финансовой заинтересованности в представленных материалах и методах. Конфликт интересов отсутствует.
Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.
Статья поступила в редакцию 27.05.2024; одобрена после рецензирования 30.06.2024; принята к публикации 06.05.2026.
- Information about the author:**
NEUSTROEV Zakhar Maksimovich, Student of the School of Advanced Studies (SAS), University of Tyumen, Tyumen.
e-mail: z.neustroev.sas@gmail.com
- Financial transparency:** the author has no financial interest in the presented materials or methods. There is no conflict of interest.
The author has read and approved the final manuscript. The article was submitted 27.05.2024; approved after reviewing 30.06.2024; accepted for publication 06.05.2026.