

ISSN 2409-8728 www.aurora-group.eu
www.nbpublish.com

ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ



AURORA Group s.r.o.
nota bene

Выходные данные

Номер подписан в печать: 05-07-2025

Учредитель: Даниленко Василий Иванович, w.danilenko@nbpublish.com

Издатель: ООО <НБ-Медиа>

Главный редактор: Спирова Эльвира Маратовна, доктор философских наук, elvira-spirova@mail.ru

ISSN: 2409-8728

Контактная информация:

Выпускающий редактор - Зубкова Светлана Вадимовна

E-mail: info@nbpublish.com

тел.+7 (966) 020-34-36

Почтовый адрес редакции: 115114, г. Москва, Павелецкая набережная, дом 6А, офис 211.

Библиотека журнала по адресу: http://www.nbpublish.com/library_tariffs.php

Publisher's imprint

Number of signed prints: 05-07-2025

Founder: Danilenko Vasiliy Ivanovich, w.danilenko@nbpublish.com

Publisher: NB-Media ltd

Main editor: Spirova El'vira Maratovna, doktor filosofskikh nauk, elvira-spirova@mail.ru

ISSN: 2409-8728

Contact:

Managing Editor - Zubkova Svetlana Vadimovna

E-mail: info@nbpublish.com

тел.+7 (966) 020-34-36

Address of the editorial board : 115114, Moscow, Paveletskaya nab., 6A, office 211 .

Library Journal at : http://en.nbpublish.com/library_tariffs.php

Редакционный совет

Апресян Рубен Грантович — доктор философских наук, профессор, заведующий сектором этики, заведующий отделом аксиологии и философской антропологии Института философии Российской академии наук. Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Горохов Павел Александрович — доктор философских наук, профессор, Российской академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, филиал в г. Оренбурге. E-mail: erlitz@yandex.ru

Резник Юрий Михайлович — доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук, главный редактор журнала «Личность. Культура. Общество». Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Сергеев Михаил Юрьевич — доктор философии (Ph.D.), профессор, профессор-адъюнкт, Отделение либеральных искусств, Университет искусств (США). Division of Liberal Arts, The University of the Arts, 320 S. Broad Street, Philadelphia, PA, 19102, USA.

Хренов Николай Андреевич — доктор философских наук, заместитель директора по научной работе Государственного института искусствознания Министерства культуры Российской Федерации. 125009, Россия, г. Москва, Козицкий переулок, 5.

Сафонов Андрей Леонидович — доктор философских наук, доцент, директор института «Государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Московской области «Технологический университет». 141070. Московская область, г. Королев, ул. Гагарина, д. 42 zumsiu@yandex.ru

Орлов Сергей Владимирович — доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения, профессор кафедры истории и философии, 190000, г. Санкт-Петербург, ул. Большая Морская, 67, orlov5508@rambler.ru

Фаритов Вячеслав Тависович — доктор философских наук, доцент, Ульяновский государственный технический университет, 432027, Россия, г. Ульяновск, ул. Северный Венец, 32 vfar@mail.ru

Храпов Сергей Александрович — доктор философских наук, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение Высшего образования «Астраханский государственный университет», профессор кафедры философии, 414056, г. Астрахань, ул. Татищева, 20 а, khrapov.s.a.aspu@gmail.com

Артеменко Андрей Павлович — доктор философских наук, профессор, Харьковская государственная академия культуры, профессор кафедры менеджмента культуры и социальных технологий, 61057, Украина, г. Харьков, ул. Бурсатский спуск, 4, prof.artemenko@mail.ru

Прилуцкий Александр Михайлович — доктор философских наук, Российский государственный педагогический университет им. А.И.Герцена, профессор, 191186, Санкт-Петербург, набережная реки Мойки, д.48, alpril@mail.ru

Ковалева Светлана Викторовна — доктор философских наук, доцент, Костромской

государственный университет, профессор кафедры философии, культурологии и социальных коммуникаций, 156005, г. Кострома, ул. Дзержинского, 17, cultural@kstu.edu.ru

Коротких Вячеслав Иванович – доктор философских наук, доцент, Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина, профессор кафедры философии, социальных наук и журналистики, 399770, Липецкая область, г. Елец, ул. Коммунаров, 28, shortv@yandex.ru

Беляев Игорь Александрович – доктор философских наук, доцент, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Оренбургский государственный университет», профессор кафедры философии и культурологии, 460018. Оренбургская область, г. Оренбург, просп. Победы, д. 13, igorbelvaev@list.ru

Котлярова Виктория Валентиновна – доктор философских наук, профессор, Институт сферы обслуживания и предпринимательства (Шахтинский филиал) Донского государственного технического университета, 346500, Ростовская обл., г. Шахты, ул. Шевченко, 147, biktoria66@mail.ru

Красиков Владимир Иванович – доктор философских наук, главный научный сотрудник центра научных исследований Всероссийского государственного университета юстиции Министерства юстиции РФ (РПА Минюста России), 117638, г. Москва, ул. Азовская, 2, корп. 1, KrasVladIv@gmail.com

Тимощук Алексей Станиславович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Владимира юридического института ФСИН России, 600020, г. Владимир, ул. Большая Нижегородская, 67-е, human@vui.vladinfo.ru

Гончаров Виталий Викторович – доктор философских наук, исполнительный директор Юридической консалтинговой корпорации «Ассоциация независимых правозащитников», 350002, г. Краснодар, ул. Промышленная, 50, niipgergo2009@mail.ru

Смирнов Алексей Викторович – доктор философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, 199034, г Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 5, darapti@mail.ru

Чвякин Владимир Алексеевич – доктор философских наук, профессор кафедры экологической безопасности технических систем, Московский политехнический университет., 195805@mail.ru

Воденко Константин Викторович – доктор философских наук, профессор, Южно-Российский государственный политехнический университет (НПИ) имени М.И Платова, 7. 346428 г. Новочеркасск, Ростовская обл., ул. Просвещения 132. vodenkok@mail.ru

Рошевская Лариса Павловна – доктор исторических наук, профессор, отдел гуманитарных междисциплинарных исследований Коми научного центра Уральского Отделения РАН, главный научный сотрудник, 167982, г. Сыктывкар, Коммунистическая, 24, lp38rosh@gmail.com

Овруцкий Александр Владимирович – доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой речевой коммуникации и издательского дела Института филологии, журналистики и межкультурной коммуникации Южного федерального университета, 344006, г. Ростов-на-Дону, Пушкинская, 150, оф. 14, alexow@mail.ru

Федоровская Наталья Александровна – доктор искусствоведения, доцент, директор департамента искусств и дизайна Дальневосточного федерального университета, 690091, г. Владивосток, о. Русский, пос. Аякс, кампус Дальневосточного федерального университета, корп. G, ауд. 357, fedorovskaya.na@dvfu.ru

Ирхен Ирина Игоревна – доктор культурологии, доцент, Академия русского балета им. А.Я. Вагановой, профессор кафедры философии, истории и теории искусства, заведующая аспирантурой, 191023, г. Санкт-Петербург, ул. Зодчего Росси, 2 irkhen67@gmail.com

Жиртуева Наталья Сергеевна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры «Политология и международные отношения», Институт общественных наук и международных отношений, Севастопольский государственный университет, г. Севастополь, ул. Университетская, 33, zhr_nata@bk.ru

Даниелян Наира Владимировна – доктор философских наук, профессор Национальный исследовательский университет "МИЭТ", кафедра философии и социологии, 124575, Россия, г. Москва, Зеленоград, ул. Зеленоград, 904,

Сидоров Алексей Михайлович – кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, кафедра онтологии и теории познания, 199034, Россия, г. Санкт-Петербург, г. Санкт-Петербург, ул. Университетская наб., 7/9,

Запесоцкий Александр Сергеевич – доктор культурологических наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, заслуженный артист РФ, академик и член Президиума Российской академии образования, ректор Санкт-Петербургского гуманитарного университета профсоюзов, член-корреспондент Российской академии наук. Санкт-Петербургский гуманитарный университет профсоюзов. 192238, Санкт-Петербург, улица Фучика, 15.

Аршинов Владимир Иванович – доктор философских наук, профессор, заведующий отделом философии науки и техники Института философии Российской академии наук. Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Бёрд Роберт (Bird Robert) – доктор философии, профессор Чикагского университета (США). The University of Chicago. 1130 E. 59th St. Chicago, IL 60637 tel: 773.702.8033

Гиренок Фёдор Иванович – доктор философских наук, профессор, заместитель заведующего кафедрой философской антропологии и комплексного изучения человека Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет. 119991, Москва, Ленинские горы, МГУ, учебно-научный корпус "Шуваловский".

Губман Борис Львович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и теории культуры Тверского государственного университета. Тверской государственный университет. 170100, Россия, Тверь, ул. Желябова, д. 33.

Делягин Михаил Геннадьевич – доктор экономических наук, профессор, директор Института проблем глобализации. Институт проблем глобализации. 125009, Россия, Москва, Газетный переулок, д. 5.

Денн Мариз (Dennes Maryse) – доктор, профессор Университета им. Монтеня Бордо-3, директор программы центра гуманитарных наук Аквитании (MSHA) и коллектива исследований славянских цивилизаций (CERCS), эксперт Министерства высшего

образования по международным научным программам (Франция). Departement d'Etudes Slaves, UFR LE-LEA, Universite Michel de Montaigne – Bordeaux 3 – 33607

Ильинский Игорь Михайлович — доктор философских наук, профессор, ректор Московского гуманитарного университета. Московский гуманитарный университет. 111395, Россия, Москва, ул. Юности, д 5/1.

Лекторский Владислав Александрович — доктор философских наук, профессор, академик Российской академии наук, заведующий сектором теории познания Института философии Российской академии наук, председатель Международного редакционного совета журнала «Вопросы философии». Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Миронов Владимир Васильевич — доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук, декан философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет. 119991, Москва, Ленинские горы, МГУ, учебно-научный корпус "Шуваловский".

Намли Елена (Namli Elena) — доктор этики, профессор Упсальского университета (Швеция). Uppsala Centre for Russian and Eurasian Studies. Box 514 SE 751 20 Uppsala – Sweden.

Неретина Светлана Сергеевна — доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук. Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Обермайер Бригитте (Obermayr Brigitte) — доктор философии, научная сотрудница Института общего литературоведения и компаратистики им. П. Сценди Берлинского свободного университета. Freie Universitaet Berlin FU Berlin Sonderforschungsbereich 626 Altensteinstrasse 2-4 14195

Смирнов Андрей Вадимович — доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук, заведующий сектором философии исламского мира Института философии Российской академии наук. Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Спирова Эльвира Маратовна — доктор философских наук, и.о. заведующей сектором истории антропологических учений Института философии Российской академии наук, главный редактор журналов «Философская мысль». 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Фишер Норберт (Fischer Norbert) — доктор, профессор, заведующий кафедрой основных философских вопросов богословия Католического университета в Айхштете (Германия). Katholische Universitaet Eichstaett-Ingolstadt. VdRSSD e.V. – Storksbrede 7 59073 Hamm (Westf.) – Germany.

Фройденталь Гидеон (Freudenthal Gideon) — доктор философии, профессор Института Кона истории и философии науки и идей Тель-Авивского университета (Израиль). Tel Aviv University. Ramat Aviv 69978, Tel-Aviv, Israel.

Чиковачки Предраг (Cicovacki Predrag) — доктор, профессор Колледжа Св. Креста (США). Department of Philosophy College of the Holy Cross. Worcester, MA 01610-2395 tel.: 508-793-2467

Чумаков Александр Николаевич — доктор философских наук, профессор, первый вице-президент Российского философского общества. Российское философское общество. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Шахнович Марианна Михайловна — доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии религии и религиоведения философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Санкт-Петербургский государственный университет 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д. 7-9.

Шестопал Алексей Викторович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Московского института международных отношений (Университет МГИМО). Университет МГИМО. 119454, Москва, проспект Вернадского, дом 76.

Тищенко Наталья Викторовна — доктор культурологии, ФГБОУ ВО «Саратовский государственный технический университет имени Гагарина Ю.А.», профессор кафедры истории Отчества и культуры, 410004 г. Саратов, ул. Политехническая, 17, mihailovan@inbox.ru

Рылёва Анна Николаевна — доктор культурологии, главный научный сотрудник и руководитель Центра непрерывного культурологического образования Российского института культурологии. 119072, Россия, г. Москва, Берсеневская набережная, 18-20-22, строение 3.

Шукров Дмитрий Леонидович - доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры истории и культурологии ФГБОУ ВО "Ивановский государственный химико-технологический университет". E-mail: shoudmitry@yandex.ru

Бережная Наталья Викторовна - доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и методологии науки Южно-Российского института управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при президенте Российской Федерации. E-mail : rassgd@yandex.ru

Березанцев Андрей Юрьевич - доктор медицинских наук, профессор по специальности "Психиатрия", врач-психиатр, главный научный сотрудник образовательного центра Первой московской клинической психиатрической больницы им. Алексеева. E-mail: berintend@yandex.ru

Прохоров Михаил Михайлович - доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории, философии, педагогики и психологии, Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет. 603950, Россия, г. Нижний Новгород, ул. Ильинская, дом 65. mmpro@mail.ru

Колесникова Галина Ивановна - доктор философских наук, профессор, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Российского государственного университета правосудия (Крымский филиал), 295006, Южный федеральный округ, Республика Крым, г. Симферополь, ул. Павленко, 5 galina_kolesnik@mail.ru galina_ivanova@kolesnikova.red

Бесков Андрей Анатольевич - кандидат философских наук, заведующий лабораторией "Трансформация духовной культуры в современном мире", Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина. 603005, Нижегородская обл., г. Нижний Новгород, л. Ульянова, 1. E-mail: beskov_aa@mail.ru

Аринин Евгений Игоревич - доктор философских наук, Владимирский государственный

университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовы, заведующий кафедрой, 600005, Россия, Владимирская область, г. Владимир, ул. Студенческая, 12, кв. 16, eiarinin@mail.ru

Баксанский Олег Евгеньевич - доктор философских наук, Физический институт имени П. Н. Лебедева РАН, вns, профессор, 107014, Россия, г. Москва, ул. 2 Сокольническая, 1, кв. 28, obucks@mail.ru

Беляев Игорь Александрович - доктор философских наук, федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Оренбургский государственный университет», Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Orenburg State University», 460018, Россия, Оренбургская область, г. Оренбург, ул. Терешковой, 10/6, кв. 116, igorbelyaev@list.ru

Бесков Андрей Анатольевич - Doctor of Philosophy (Ph. D), ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина», Заведующий лабораторией «Трансформация духовной культуры в современном мире», 603162, Россия, Нижегородская область, г. Нижний Новгород, ул. Ванеева, 116, beskov_aa@mail.ru

Горохов Павел Александрович - доктор философских наук, Российская Академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, филиал в Оренбурге, профессор, 460040, Россия, Оренбург область, г. Оренбург, проспект Гагарина, 23/3, erlitz@yandex.ru

Грибер Юлия Александровна - доктор культурологии, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Смоленский государственный университет», профессор, директор Лаборатории цвета, 214000, Россия, Смоленская область, г. Смоленск, ул. 2-я Линия Красноармейской Слободы, 9, кв. 10, Y.Griber@gmail.com

Забнева Эльвира Ивановна - доктор философских наук, Филиал КузГТУ в г.Новокузнецке, директор, 654000, Россия, Кемеровская область, г. Новокузнецк, ул. ул. Орджоникидзе, 7, zabnevailvira@mail.ru

Коротких Вячеслав Иванович - доктор философских наук, ФГБОУ ВО "Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина", профессор кафедры философии и социальных наук, 399770, Россия, Липецкая область, г. Елец, ул. Коммунаров, 58, кв. 4, shorty@yandex.ru

Кусаинов Дауренбек Умербекович - доктор философских наук, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, профессор, 050020, Казахстан, республика Алматы, г. город, ул. ул.Тайманова, 222, кв. 16, daur958@mail.ru

Ларин Юрий Викторович - доктор философских наук, безработный (с 1.09.2019) пенсионер (22.06.1953), 625000, Россия, Тюменская область, г. Тюмень, ул. Фармана Салманова, 4, кв. 49, jylarin@mail.ru

Малинов Алексей Валерьевич - доктор философских наук, Санкт-Петербургский государственный университет, профессор, Социологический институт РАН - филиал ФНИСЦ РАН, ведущий научный сотрудник, 199178, Россия, Санкт-Петербург, г. Санкт-Петербург,

ул. 15 линия В.О., 12, кв. 49, a.v.malinov@gmail.com

Мамедалиев Закир Гурбан - доктор философских наук, Азербайджанский государственный экономический университет (UNEC), профессор кафедры "Гуманитарные дисциплины", AZ 1015, Азербайджан, г. Баку, ул. Ингилаб Исмаилов, 48, кв. 79, zakirm57@mail.ru

Мёдова Анастасия Анатольевна - доктор философских наук, Сибирский государственный университет науки и технологий им. академика М.Ф. Решетнёва, Профессор, ФГБОУ ВО Красноярский государственный педагогический университет им. В.П. Астафьева, Профессор, 660020, Россия, Красноярский край край, г. Красноярск, ул. Абытаевская, 4А, кв. 1, krasfilmanager@gmail.com

Овруцкий Александр Владимирович - доктор философских наук, Южный федеральный университет, Зав. кафедрой рекламы и связей с общественностью, 344019, Россия, Ростовская область, г. Ростов-на-Дону, ул. 15 линия, 84, кв. 18, alexow1@ya.ru

Орлов Сергей Владимирович - доктор философских наук, Федеральное государственное автономное образовательное учреждение "Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения", профессор кафедры истории и философии, Философия и гуманитарные науки в информационном обществе. Сетевое издание (ISSN 2309-6888, свидетельство и регистрация ЭЛ №ФС77-54191), Главный редактор, 191180, Россия, Санкт-Петербург, г. Санкт-Петербург, ул. Загородный проспект, 21-23, кв. 243, orlov5508@rambler.ru

Пермиловская Анна Борисовна - доктор культурологии, ФГБУН Федеральный исследовательский центр комплексного изучения Арктики имени академика Н.П. Лаверова УрО РАН, заведующая, главный научный сотрудник научного центра традиционной культуры и музеиных практик, 163009, Россия, Архангельская обл. область, г. Архангельск, Архангельская обл., наб. Сев.Двины, 23, оф. 314, annaperm@fciaarctic.ru

Попов Евгений Александрович - доктор философских наук, Алтайский государственный университет, профессор кафедры социологии и конфликтологии, 656049, Россия, Алтайский край край, г. Барнаул, ул. Димитрова, 66, оф. 520, popov.eug@yandex.ru

Сутужко Валерий Валериевич - доктор философских наук, Поволжский институт управления (филиал) Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, профессор кафедры социальных коммуникаций, 410035, Россия, г. Саратов, ул. Бардина, 4, кв. 183, yavasut@yandex.ru

Чебунин Александр Васильевич - доктор философских наук, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Восточно-Сибирский государственный институт культуры, профессор, 670031, Россия, республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ул. Терешковой, 5, кв. 536, chebunin1@mail.ru

Скороходова Татьяна Григорьевна - доктор философских наук, ФГБОУ ВО "Пензенский государственный университет", профессор кафедры "Теория и практика социальной работы", 440071, Россия, Пензенская область область, г. Пенза, ул. Ладожская, 99, кв. 9, skorokhod71@mail.ru

Римонди Джорджия - PhD (Slavic studies), Сиенский университет для иностранцев,

старший исследователь, Центр русского языка и культуры имени А.Ф. Лосева при МПГУ,
внештатный сотрудник, 53100, Италия, г. Сиена, p.le Rosselli, 27/28, каб.
206, giorgia.rimondi@unistrasi.it

Editorial collegium

Ruben Grantovich Apresyan — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Ethics Sector, Head of the Department of Axiology and Philosophical Anthropology of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Gorokhov Pavel Aleksandrovich — Doctor of Philosophy, Professor, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, branch in Orenburg. E-mail: erlitz@yandex.ru

Reznik Yuri Mikhailovich — Doctor of Philosophy, Chief Researcher at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, editor-in-chief of the journal "Personality. Culture. Society". Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Sergeyev Mikhail Yurievich — Doctor of Philosophy (Ph.D.), Professor, Associate Professor, Department of Liberal Arts, University of the Arts (USA). Division of Liberal Arts, The University of the Arts, 320 S. Broad Street, Philadelphia, PA, 19102, USA.

Khrenov Nikolay Andreevich — Doctor of Philosophy, Deputy Director for Scientific Work of the State Institute of Art Studies of the Ministry of Culture of the Russian Federation. 125009, Russia, Moscow, Kozitsky lane, 5.

Safonov Andrey Leonidovich — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Director of the Institute "State Budgetary Educational Institution of Higher Education of the Moscow region "Technological University". 141070. Moscow region, Korolev, Gagarin str., 42 zumsiu@yandex.ru

Orlov Sergey Vladimirovich — Doctor of Philosophy, Professor, St. Petersburg State University of Aerospace Instrumentation, Professor of the Department of History and Philosophy, 190000, St. Petersburg, Bolshaya Morskaya str., 67, orlov5508@rambler.ru

Vyacheslav Tavisovich Faritov — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Ulyanovsk State Technical University, 32 Severny Venets str., Ulyanovsk, 432027, Russia vfar@mail.ru

Khrapov Sergey Alexandrovich — Doctor of Philosophy, Federal State Budgetary Educational Institution Higher Education "Astrakhan State University", Professor of the Department of Philosophy, 414056, Astrakhan, Tatishcheva str., 20 a, khrapov.s.a.aspu@gmail.com

Artemenko Andrey Pavlovich — Doctor of Philosophy, Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Professor of the Department of Management of Culture and Social Technologies, 61057, Ukraine, Kharkiv, Bursatsky descent str., 4, prof.artemenko@mail.ru

Prilutsky Alexander Mikhailovich — Doctor of Philosophy, A.I. Herzen Russian State Pedagogical University, Professor, 48 Moika River Embankment, St. Petersburg, 191186, alpril@mail.ru

Kovaleva Svetlana Viktorovna — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Kostroma State University, Professor of the Department of Philosophy, Cultural Studies and Social Communications, 17 Dzerzhinskiy Str., Kostroma, 156005, cultural@kstu.edu.ru

Vyacheslav Ivanovich Korotkov — Doctor of Philosophy, Associate Professor, I.A. Bunin

Yelets State University, Professor of the Department of Philosophy, Social Sciences and Journalism, 28 Kommunarov Str., 399770, Lipetsk Region, Yelets, shortv@yandex.ru

Belyaev Igor Aleksandrovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Orenburg State University", Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies, 460018. Orenburg region, Orenburg, ave. Victory, d. 13, igorbelvaev@list.ru

Kotlyarova Victoria Valentinovna – Doctor of Philosophy, Professor, Institute of Service and Entrepreneurship (Shakhty branch) Don State Technical University, 346500, Rostov region, Shakhty, ul. Shevchenko, 147, biktoria66@mail.ru

Krasikov Vladimir Ivanovich – Doctor of Philosophy, Chief Researcher of the Center for Scientific Research of the All-Russian State University of Justice of the Ministry of Justice of the Russian Federation (RPA of the Ministry of Justice of Russia), 117638, Moscow, Azovskaya str., 2, building 1, KrasVladIv@gmail.com

Timoshchuk Alexey Stanislavovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines of the Vladimir Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia, 600020, Vladimir, Bolshaya Nizhegorodskaya str., 67th, human@vui.vladinfo.ru

Goncharov Vitaly Viktorovich – Doctor of Philosophy, Executive Director of the Legal Consulting Corporation "Association of Independent Human Rights Defenders", 350002, Krasnodar, Promyshlennaya str., 50, niipgergo2009@mail.ru

Smirnov Alexey Viktorovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, St. Petersburg State University, 199034, St. Petersburg, Mendeleevskaya line, 5, darapti@mail.ru

Chvyakin Vladimir Alekseevich – Doctor of Philosophy, Professor, Department of Environmental Safety of Technical Systems, Moscow Polytechnic University, 195805@mail.ru

Vodenko Konstantin Viktorovich – Doctor of Philosophy, Professor, M.I. Platov South Russian State Polytechnic University (NPI), 7. 346428 Novocherkassk, Rostov region, 132 Prosveshcheniya str. vodenkok@mail.ru

Larisa P. Roshchevskaya – Doctor of Historical Sciences, Professor, Department of Humanities Interdisciplinary Studies of the Komi Scientific Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Chief Researcher, 167982, Syktyvkar, Communist, 24, lp38rosh@gmail.com

Ovrutsky Alexander Vladimirovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Speech Communication and Publishing of the Institute of Philology, Journalism and Intercultural Communication of the Southern Federal University, Pushkinskaya 150, office 14, Rostov-on-Don, 344006, alexow@mail.ru

Natalia Fedorovskaya – Doctor of Art History, Associate Professor, Director of the Department of Art and Design of the Far Eastern Federal University, 690091, Vladivostok, Russian Island, village. Ajax, campus of the Far Eastern Federal University, bldg. G, room 357, fedorovskaya.na@dvfu.ru

Irhen Irina Igorevna – Doctor of Cultural Studies, Associate Professor, Vaganova Academy of Russian Ballet, Professor of the Department of Philosophy, History and Theory of Art, Head of Graduate School, St. Petersburg, 191023, Architect Rossi str., 2 irkhen67@gmail.com

Zhirtueva Natalia Sergeevna – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Political Science and International Relations, Institute of Social Sciences and International Relations, Sevastopol State University, Sevastopol, Universitetskaya str., 33, zhr_nata@bk.ru

Danielyan Naira Vladimirovna – Doctor of Philosophy, Professor, National Research University "MIET", Department of Philosophy and Sociology, Moscow, Zelenograd, Zelenograd str., 904, 124575, Russia,

Sidorov Alexey Mikhailovich – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, St. Petersburg State University, Department of Ontology and Theory of Cognition, 199034, Russia, St. Petersburg, St. Petersburg, Universitetskaya nab., 7/9,

Zapesotsky Alexander Sergeevich — Doctor of Cultural Sciences, Professor, Honored Scientist of the Russian Federation, Honored Artist of the Russian Federation, academician and member of the Presidium of the Russian Academy of Education, Rector of the St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions, corresponding member of the Russian Academy of Sciences. St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions. 15 Fuchika Street, Saint Petersburg, 192238.

Arshinov Vladimir Ivanovich — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of Science and Technology of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Bird Robert is a Doctor of Philosophy, professor at the University of Chicago (USA). The University of Chicago. 1130 E. 59th St. Chicago, IL 60637 tel: 773.702.8033

Fyodor Ivanovich Girenok — Doctor of Philosophy, Professor, Deputy Head of the Department of Philosophical Anthropology and Complex Human Studies of Lomonosov Moscow State University. Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy. 119991, Moscow, Leninskie Gory, Moscow State University, educational and scientific building "Shuvalovsky".

Gubman Boris Lvovich — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University. Tver State University. 33 Zhelyabova str., Tver, 170100, Russia.

Mikhail G. Delyagin — Doctor of Economics, Professor, Director of the Institute of Problems of Globalization. Institute of Problems of Globalization. 5 Gazetny Lane, Moscow, 125009, Russia.

Denne Maryse (Dennes Maryse) — doctor, professor at the University. Montaigne Bordeaux-3, Program Director of the Aquitaine Humanities Center (MSHA) and the Slavic Civilizations Research Collective (CERCS), expert of the Ministry of Higher Education on international scientific programs (France). Departement d'Etudes Slaves, UFR LE-LEA, Universite Michel de Montaigne – Bordeaux 3 – 33607

Ilyinsky Igor Mikhailovich — Doctor of Philosophy, Professor, Rector of the Moscow University for the Humanities. Moscow University for the Humanities. 5/1 Yunosti str., Moscow, 111395, Russia.

Lector Vladislav Alexandrovich — Doctor of Philosophy, Professor, Academician of the Russian Academy of Sciences, Head of the sector of the Theory of Cognition of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Chairman of the International Editorial Board

of the journal "Questions of Philosophy". Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Mironov Vladimir Vasilevich — Doctor of Philosophy, Professor, Corresponding member of the Russian Academy of Sciences, Dean of the Faculty of Philosophy of Lomonosov Moscow State University. Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy. 119991, Moscow, Leninskie Gory, Moscow State University, educational and scientific building "Shuvalovsky".

Namli Elena is a Doctor of Ethics, professor at Uppsala University (Sweden). Uppsala Centre for Russian and Eurasian Studies. Box 514 SE 751 20 Uppsala – Sweden.

Neretina Svetlana Sergeevna — Doctor of Philosophy, Chief Researcher at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Obermayer Brigitte (Obermayr Brigitte) is a Doctor of Philosophy, a researcher at the P. Scandi Institute of General Literary Studies and Comparative Studies of the Free University of Berlin. Freie Universitaet Berlin FU Berlin Sonderforschungsbereich 626 Altensteinstraße 2-4 14195

Smirnov Andrey Vadimovich — Doctor of Philosophy, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Head of the Philosophy Sector of the Islamic World of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Elvira Maratovna Spirova — Doctor of Philosophy, Acting Head of the Section of the History of Anthropological Teachings of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, editor-in-chief of the journals "Philosophical Thought". 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Fischer Norbert is a doctor, professor, head of the Department of Basic Philosophical Questions of theology at the Catholic University in Eichstatt (Germany). Katholische Universitaet Eichstaett-Ingolstadt. VdRSSD e.V. – Storksrede 7 59073 Hamm (Westf.) – Germany.

Freudenthal Gideon is a Doctor of Philosophy, professor at the Cohn Institute of History and Philosophy of Science and Ideas at Tel Aviv University (Israel). Tel Aviv University. Ramat Aviv 69978, Tel-Aviv, Israel.

Cicovacki Predrag is a doctor, professor at the College of the Holy Cross (USA). Department of Philosophy College of the Holy Cross. Worcester, MA 01610-2395 tel.: 508-793-2467

Alexander N. Chumakov — Doctor of Philosophy, Professor, First Vice-President of the Russian Philosophical Society. Russian Philosophical Society. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Shakhnovich Marianna Mikhailovna — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies of the Faculty of Philosophy of St. Petersburg State University. St. Petersburg State University 199034, Russia, Saint Petersburg, Universitetskaya Embankment, 7-9.

Alexey Viktorovich Shestopal — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of the Moscow Institute of International Relations (MGIMO University). MGIMO University. 76 Vernadsky Avenue, Moscow, 119454.

Tishchenko Natalia Viktorovna – Doctor of Cultural Studies, Saratov State Technical University named after Gagarin Yu.A., Professor of the Department of History of Patronymic and Culture, Saratov, 410004, Politehnicheskaya str., 17, mihailovan@inbox.ru

Ryleva Anna Nikolaevna – Doctor of Cultural Studies, Chief Researcher and Head of the Center for Continuing Cultural Education of the Russian Institute of Cultural Studies. 119072, Russia, Moscow, Bersenevskaya embankment, 18-20-22, building 3.

Dmitry Leonidovich Shukurov - Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Department of History and Cultural Studies of the Ivanovo State University of Chemical Technology. E-mail: shoudmitry@yandex.ru

Berezhnaya Natalia Viktorovna - Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Metology of Science of the South Russian Institute of Management of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation. E-mail : rassgd@yandex.ru

Berezantsev Andrey Yurievich - Doctor of Medical Sciences, professor in the specialty "Psychiatry", psychiatrist, chief researcher of the educational center of the First Moscow Clinical Psychiatric Hospital named after Alekseev. E-mail: berintend@yandex.ru

Mikhail Mikhailovich Prokhorov - Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of History, Philosophy, Pedagogy and Psychology, Nizhny Novgorod State University of Architecture and Civil Engineering. 65 Ilyinskaya str., Nizhny Novgorod, 603950, Russia. mmpro@mail.ru

Kolesnikova Galina Ivanovna - Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines
Russian State University of Justice (Crimean branch), 295006, Southern Federal District, Republic of Crimea, Simferopol, Pavlenko str., 5 galina_kolesnik@mail.ru
galina_ivanova@kolesnikova.red

Beskov Andrey Anatolyevich - Candidate of Philosophical Sciences, Head of the laboratory "Transformation of Spiritual Culture in the modern world", Nizhny Novgorod State Pedagogical University named after Kozma Minin. 603005, Nizhny Novgorod region, Nizhny Novgorod, L. Ulyanova, 1. E-mail: beskov_aa@mail.ru

Arinin Evgeny Igorevich - Doctor of Philosophy, Vladimir State University named after Alexander Grigoryevich and Nikolai Grigoryevich Stoletova, Head of the Department, 600005, Russia, Vladimir region, Vladimir, Studentskaya str., 12, sq. 16, eiarinin@mail.ru

Baksansky Oleg Evgenievich - Doctor of Philosophy, Lebedev Physical Institute of the Russian Academy of Sciences, VNS, Professor, 107014, Russia, Moscow, 2 Sokolnicheskaya str., 1, sq. 28, obucks@mail.ru

Belyaev Igor Aleksandrovich - Doctor of Philosophy, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Orenburg State University", Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Orenburg State University", 460018, Russia, Orenburg region, Orenburg, Tereshkova str., 10/6, sq. 116, igorbelbelyaev@list.ru

Beskov Andrey Anatolyevich - Doctor of Philosophy (Ph. D), Kozma Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Head of the Laboratory "Transformation of Spiritual Culture in

the Modern World", 116 Vaneeva str., Nizhny Novgorod, 603162, Russia, Nizhny Novgorod Region, Nizhny Novgorod, beskov_aa@mail.ru

Pavel Aleksandrovich Gorokhov - Doctor of Philosophy, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Orenburg Branch, Professor, 23/3 Gagarin Avenue, Orenburg, 460040, Russia, Orenburg Region, Orenburg, erlitz@yandex.ru

Griber Yulia Aleksandrovna - Doctor of Cultural Studies, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Smolensk State University", Professor, Director of the Color Laboratory, 214000, Russia, Smolensk region, Smolensk, 2nd Line of the Krasnoarmeyskaya Sloboda, 9, sq. 10, Y.Griber@gmail.com

Zabneva Elvira Ivanovna - Doctor of Philosophy, KuzSTU Branch in Novokuznetsk, Director, 654000, Russia, Kemerovo region, Novokuznetsk, Ordzhonikidze str., 7, zabnevailvira@mail.ru

Vyacheslav Ivanovich Korotkov - Doctor of Philosophy, I.A. Bunin Yelets State University, Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, 399770, Russia, Lipetsk Region, Yelets, 58 Kommunarov str., sq. 4, shortv@yandex.ru

Kusainov Daurenbek Umerbekovich - Doctor of Philosophy, Kazakh National Pedagogical University named after Abai, Professor, 050020, Kazakhstan, Republic of Almaty, city, ul.Taimanov str., 222, sq. 16, daur958@mail.ru

Larin Yuri Viktorovich - Doctor of Philosophy, unemployed (since 1.09.2019) retired (22.06.1953), 625000, Russia, Tyumen region, Tyumen, ul. Farman Salmanova, 4, sq. 49, jvlarin@mail.ru

Malinov Alexey Valeryevich - Doctor of Philosophy, St. Petersburg State University, Professor, Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences - Branch of the Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, leading Researcher, 199178, Russia, St. Petersburg, St. Petersburg, ul. 15 liniya V.O., 12, sq. 49, a.v.malinov@gmail.com

Mammadaliyev Zakir Gurban - Doctor of Philosophy, Azerbaijan State University of Economics (UNEC), Professor of the Department of Humanities, AZ 1015, Azerbaijan, Baku, Ingilab Ismailov str., 48, sq. 79, zakirm57@mail.ru

Medova Anastasia Anatolyevna - Doctor of Philosophy, Siberian State University of Science and Technology. Academician M.F. Reshetnev, Professor, Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V.P. Astafyev, Professor, 660020, Russia, Krasnoyarsk Krai, Krasnoyarsk, Abytaevskaya str., 4A, sq. 1, krasfilmanager@gmail.com

Ovrutsky Alexander Vladimirovich - Doctor of Philosophy, Southern Federal University, Head of the Department of Advertising and Public Relations, 344019, Russia, Rostov region region, Rostov-on-Don, ul. 15 liniya, 84, sq. 18, alexow1@ya.ru

Orlov Sergey Vladimirovich - Doctor of Philosophy, Federal State Autonomous Educational Institution "St. Petersburg State University of Aerospace Instrumentation", Professor of the Department of History and Philosophy, Philosophy and Humanities in the Information Society. Online edition (ISSN 2309-6888, certificate and registration of E-mail No.FS77-54191), Editor-in-chief, 191180, Russia, St. Petersburg, St. Petersburg, Zagorodny Prospekt str., 21-23, sq.

243, orlov5508@rambler.ru

Permilovskaya Anna Borisovna - Doctor of Cultural Studies, Academician N.P. Laverov
Federal Research Center for the Integrated Study of the Arctic, Ural Branch of the Russian
Academy of Sciences, Head, Chief Researcher of the Scientific Center for Traditional Culture
and Museum Practices, 163009, Russia, Arkhangelsk Region, Arkhangelsk region, nab.
Sev.Dvina, 23, of. 314, annaperm@fciarctic.ru

Popov Evgeny Aleksandrovich - Doctor of Philosophy, Altai State University, Professor of the
Department of Sociology and Conflictology, 656049, Russia, Altai Krai, Barnaul, Dimitrova str.,
66, office 520, popov.eug@yandex.ru

Sutuzhko Valery Valerievich - Doctor of Philosophy, Volga Region Institute of Management
(branch) Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President
of the Russian Federation, Professor of the Department of Social Communications, 410035,
Russia, Saratov, Bardina str., 4, sq. 183, vavasut@yandex.ru

Chebunin Alexander Vasiliyevich - Doctor of Philosophy, Federal State Budgetary Educational
Institution of Higher Education East Siberian State Institute of Culture, Professor, 670031,
Russia, Republic of Buryatia, Ulan-Ude, ul. Tereshkova, 5, sq. 536, chebunin1@mail.ru

Skorokhodova Tatiana Grigoryevna - Doctor of Philosophy, Penza State University, Professor
of the Department "Theory and Practice of Social Work", 440071, Russia, Penza region, Penza,
99 Ladozhskaya str., sq. 9, skorokhod71@mail.ru

Rimondi Georgia - PhD (Slavic studies), Siena University for Foreigners, Senior Researcher,
Losev Center for Russian Language and Culture at the Moscow State University, Freelance,
53100, Italy, Siena, p.le Rosselli, 27/28, room 206, giorgia.rimondi@unistrasi.it

Требования к статьям

Журнал является научным. Направляемые в издательство статьи должны соответствовать тематике журнала (с его рубрикатором можно ознакомиться на сайте издательства), а также требованиям, предъявляемым к научным публикациям.

Рекомендуемый объем от 12000 знаков.

Структура статьи должна соответствовать жанру научно-исследовательской работы. В ее содержании должны обязательно присутствовать и иметь четкие смысловые разграничения такие разделы, как: предмет исследования, методы исследования, апелляция к оппонентам, выводы и научная новизна.

Не приветствуется, когда исследователь, трактуя в статье те или иные научные термины, вступает в заочную дискуссию с авторами учебников, учебных пособий или словарей, которые в узких рамках подобных изданий не могут широко излагать свое научное воззрение и заранее оказываются в проигрышном положении. Будет лучше, если для научной полемики Вы обратитесь к текстам монографий или диссертационных работ оппонентов.

Не превращайте научную статью в публицистическую: не наполняйте ее цитатами из газет и популярных журналов, ссылками на высказывания по телевидению.

Ссылки на научные источники из Интернета допустимы и должны быть соответствующим образом оформлены.

Редакция отвергает материалы, напоминающие реферат. Автору нужно не только продемонстрировать хорошее знание обсуждаемого вопроса, работ ученых, исследовавших его прежде, но и привнести своей публикацией определенную научную новизну.

Не принимаются к публикации избранные части из диссертаций, книг, монографий, поскольку стиль изложения подобных материалов не соответствует журнальному жанру, а также не принимаются материалы, публиковавшиеся ранее в других изданиях.

В случае отправки статьи одновременно в разные издания автор обязан известить об этом редакцию. Если он не сделал этого заблаговременно, рискует репутацией: в дальнейшем его материалы не будут приниматься к рассмотрению.

Уличенные в плагиате попадают в «черный список» издательства и не могут рассчитывать на публикацию. Информация о подобных фактах передается в другие издательства, в ВАК и по месту работы, учебы автора.

Статьи представляются в электронном виде только через сайт издательства <http://www.enotabene.ru> кнопка "Авторская зона".

Статьи без полной информации об авторе (соавторах) не принимаются к рассмотрению, поэтому автор при регистрации в авторской зоне должен ввести полную и корректную информацию о себе, а при добавлении статьи - о всех своих соавторах.

Не набирайте название статьи прописными (заглавными) буквами, например: «ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ...» — неправильно, «История культуры...» — правильно.

При добавлении статьи необходимо прикрепить библиографию (минимум 10–15 источников, чем больше, тем лучше).

При добавлении списка использованной литературы, пожалуйста, придерживайтесь следующих стандартов:

- [ГОСТ 7.1-2003 Библиографическая запись. Библиографическое описание. Общие требования и правила составления.](#)
- [ГОСТ 7.0.5-2008 Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления](#)

В каждой ссылке должен быть указан только один диапазон страниц. В теле статьи ссылка на источник из списка литературы должна быть указана в квадратных скобках, например, [1]. Может быть указана ссылка на источник со страницей, например, [1, с. 57], на группу источников, например, [1, 3], [5-7]. Если идет ссылка на один и тот же источник, то в теле статьи нумерация ссылок должна выглядеть так: [1, с. 35]; [2]; [3]; [1, с. 75-78]; [4]....

А в библиографии они должны отображаться так:

[1]
[2]
[3]
[4]....

Постраничные ссылки и сноски запрещены. Если вы используете сноски, не содержащую ссылку на источник, например, разъяснение термина, включите сноски в текст статьи.

После процедуры регистрации необходимо прикрепить аннотацию на русском языке, которая должна состоять из трех разделов: Предмет исследования; Метод, методология исследования; Новизна исследования, выводы.

Прикрепить 10 ключевых слов.

Прикрепить саму статью.

Требования к оформлению текста:

- Кавычки даются углками (« ») и только кавычки в кавычках — лапками (“ ”).
- Тире между датами дается короткое (Ctrl и минус) и без отбивок.
- Тире во всех остальных случаях дается длинное (Ctrl, Alt и минус).
- Даты в скобках даются без г.: (1932–1933).
- Даты в тексте даются так: 1920 г., 1920-е гг., 1540–1550-е гг.
- Недопустимо: 60-е гг., двадцатые годы двадцатого столетия, двадцатые годы XX столетия, 20-е годы XX столетия.
- Века, король такой-то и т.п. даются римскими цифрами: XIX в., Генрих IV.
- Инициалы и сокращения даются с пробелом: т. е., т. д., М. Н. Иванов. Неправильно: М.Н. Иванов, М.Н. Иванов.

ВСЕ СТАТЬИ ПУБЛИКУЮТСЯ В АВТОРСКОЙ РЕДАКЦИИ.

По вопросам публикации и финансовым вопросам обращайтесь к администратору Зубковой Светлане Вадимовне
E-mail: info@nbpublish.com
или по телефону +7 (966) 020-34-36

Подробные требования к написанию аннотаций:

Аннотация в периодическом издании является источником информации о содержании статьи и изложенных в ней результатах исследований.

Аннотация выполняет следующие функции: дает возможность установить основное

содержание документа, определить его релевантность и решить, следует ли обращаться к полному тексту документа; используется в информационных, в том числе автоматизированных, системах для поиска документов и информации.

Аннотация к статье должна быть:

- информативной (не содержать общих слов);
- оригинальной;
- содержательной (отражать основное содержание статьи и результаты исследований);
- структурированной (следовать логике описания результатов в статье);

Аннотация включает следующие аспекты содержания статьи:

- предмет, цель работы;
- метод или методологию проведения работы;
- результаты работы;
- область применения результатов; новизна;
- выводы.

Результаты работы описывают предельно точно и информативно. Приводятся основные теоретические и экспериментальные результаты, фактические данные, обнаруженные взаимосвязи и закономерности. При этом отдается предпочтение новым результатам и данным долгосрочного значения, важным открытиям, выводам, которые опровергают существующие теории, а также данным, которые, по мнению автора, имеют практическое значение.

Выводы могут сопровождаться рекомендациями, оценками, предложениями, гипотезами, описанными в статье.

Сведения, содержащиеся в заглавии статьи, не должны повторяться в тексте аннотации. Следует избегать лишних вводных фраз (например, «автор статьи рассматривает...», «в статье рассматривается...»).

Исторические справки, если они не составляют основное содержание документа, описание ранее опубликованных работ и общеизвестные положения в аннотации не приводятся.

В тексте аннотации следует употреблять синтаксические конструкции, свойственные языку научных и технических документов, избегать сложных грамматических конструкций.

Гонорары за статьи в научных журналах не начисляются.

Цитирование или воспроизведение текста, созданного ChatGPT, в вашей статье

Если вы использовали ChatGPT или другие инструменты искусственного интеллекта в своем исследовании, опишите, как вы использовали этот инструмент, в разделе «Метод» или в аналогичном разделе вашей статьи. Для обзоров литературы или других видов эссе, ответов или рефератов вы можете описать, как вы использовали этот инструмент, во введении. В своем тексте предоставьте prompt - командный вопрос, который вы использовали, а затем любую часть соответствующего текста, который был создан в ответ.

К сожалению, результаты «чата» ChatGPT не могут быть получены другими читателями, и хотя невосстановимые данные или цитаты в статьях APA Style обычно цитируются как личные сообщения, текст, сгенерированный ChatGPT, не является сообщением от человека.

Таким образом, цитирование текста ChatGPT из сеанса чата больше похоже на совместное использование результатов алгоритма; таким образом, сделайте ссылку на автора алгоритма записи в списке литературы и приведите соответствующую цитату в тексте.

Пример:

На вопрос «Является ли деление правого полушария левого полушария реальным или метафорой?» текст, сгенерированный ChatGPT, показал, что, хотя два полушария мозга в некоторой степени специализированы, «обозначение, что люди могут быть охарактеризованы как «левополушарные» или «правополушарные», считается чрезмерным упрощением и популярным мифом» (OpenAI, 2023).

Ссылка в списке литературы

OpenAI. (2023). ChatGPT (версия от 14 марта) [большая языковая модель].

<https://chat.openai.com/chat>

Вы также можете поместить полный текст длинных ответов от ChatGPT в приложение к своей статье или в дополнительные онлайн-материалы, чтобы читатели имели доступ к точному тексту, который был сгенерирован. Особенno важно задокументировать созданный текст, потому что ChatGPT будет генерировать уникальный ответ в каждом сеансе чата, даже если будет предоставлен один и тот же командный вопрос. Если вы создаете приложения или дополнительные материалы, помните, что каждое из них должно быть упомянуто по крайней мере один раз в тексте вашей статьи в стиле APA.

Пример:

При получении дополнительной подсказки «Какое представление является более точным?» в тексте, сгенерированном ChatGPT, указано, что «разные области мозга работают вместе, чтобы поддерживать различные когнитивные процессы» и «функциональная специализация разных областей может меняться в зависимости от опыта и факторов окружающей среды» (OpenAI, 2023; см. Приложение А для полной расшифровки). .

Ссылка в списке литературы

OpenAI. (2023). ChatGPT (версия от 14 марта) [большая языковая модель].

<https://chat.openai.com/chat> Создание ссылки на ChatGPT или другие модели и программное обеспечение ИИ

Приведенные выше цитаты и ссылки в тексте адаптированы из шаблона ссылок на программное обеспечение в разделе 10.10 Руководства по публикациям (Американская психологическая ассоциация, 2020 г., глава 10). Хотя здесь мы фокусируемся на ChatGPT, поскольку эти рекомендации основаны на шаблоне программного обеспечения, их можно адаптировать для учета использования других больших языковых моделей (например, Bard), алгоритмов и аналогичного программного обеспечения.

Ссылки и цитаты в тексте для ChatGPT форматируются следующим образом:

OpenAI. (2023). ChatGPT (версия от 14 марта) [большая языковая модель].

<https://chat.openai.com/chat>

Цитата в скобках: (OpenAI, 2023)

Описательная цитата: OpenAI (2023)

Давайте разберем эту ссылку и посмотрим на четыре элемента (автор, дата, название и

источник):

Автор: Автор модели OpenAI.

Дата: Дата — это год версии, которую вы использовали. Следуя шаблону из Раздела 10.10, вам нужно указать только год, а не точную дату. Номер версии предоставляет конкретную информацию о дате, которая может понадобиться читателю.

Заголовок. Название модели — «ChatGPT», поэтому оно служит заголовком и выделено курсивом в ссылке, как показано в шаблоне. Хотя OpenAI маркирует уникальные итерации (например, ChatGPT-3, ChatGPT-4), они используют «ChatGPT» в качестве общего названия модели, а обновления обозначаются номерами версий.

Номер версии указан после названия в круглых скобках. Формат номера версии в справочниках ChatGPT включает дату, поскольку именно так OpenAI маркирует версии. Различные большие языковые модели или программное обеспечение могут использовать различную нумерацию версий; используйте номер версии в формате, предоставленном автором или издателем, который может представлять собой систему нумерации (например, Версия 2.0) или другие методы.

Текст в квадратных скобках используется в ссылках для дополнительных описаний, когда они необходимы, чтобы помочь читателю понять, что цитируется. Ссылки на ряд общих источников, таких как журнальные статьи и книги, не включают описания в квадратных скобках, но часто включают в себя вещи, не входящие в типичную рецензируемую систему. В случае ссылки на ChatGPT укажите дескриптор «Большая языковая модель» в квадратных скобках. OpenAI описывает ChatGPT-4 как «большую мультимодальную модель», поэтому вместо этого может быть предоставлено это описание, если вы используете ChatGPT-4. Для более поздних версий и программного обеспечения или моделей других компаний могут потребоваться другие описания в зависимости от того, как издатели описывают модель. Цель текста в квадратных скобках — кратко описать тип модели вашему читателю.

Источник: если имя издателя и имя автора совпадают, не повторяйте имя издателя в исходном элементе ссылки и переходите непосредственно к URL-адресу. Это относится к ChatGPT. URL-адрес ChatGPT: <https://chat.openai.com/chat>. Для других моделей или продуктов, для которых вы можете создать ссылку, используйте URL-адрес, который ведет как можно более напрямую к источнику (т. е. к странице, на которой вы можете получить доступ к модели, а не к домашней странице издателя).

Другие вопросы о цитировании ChatGPT

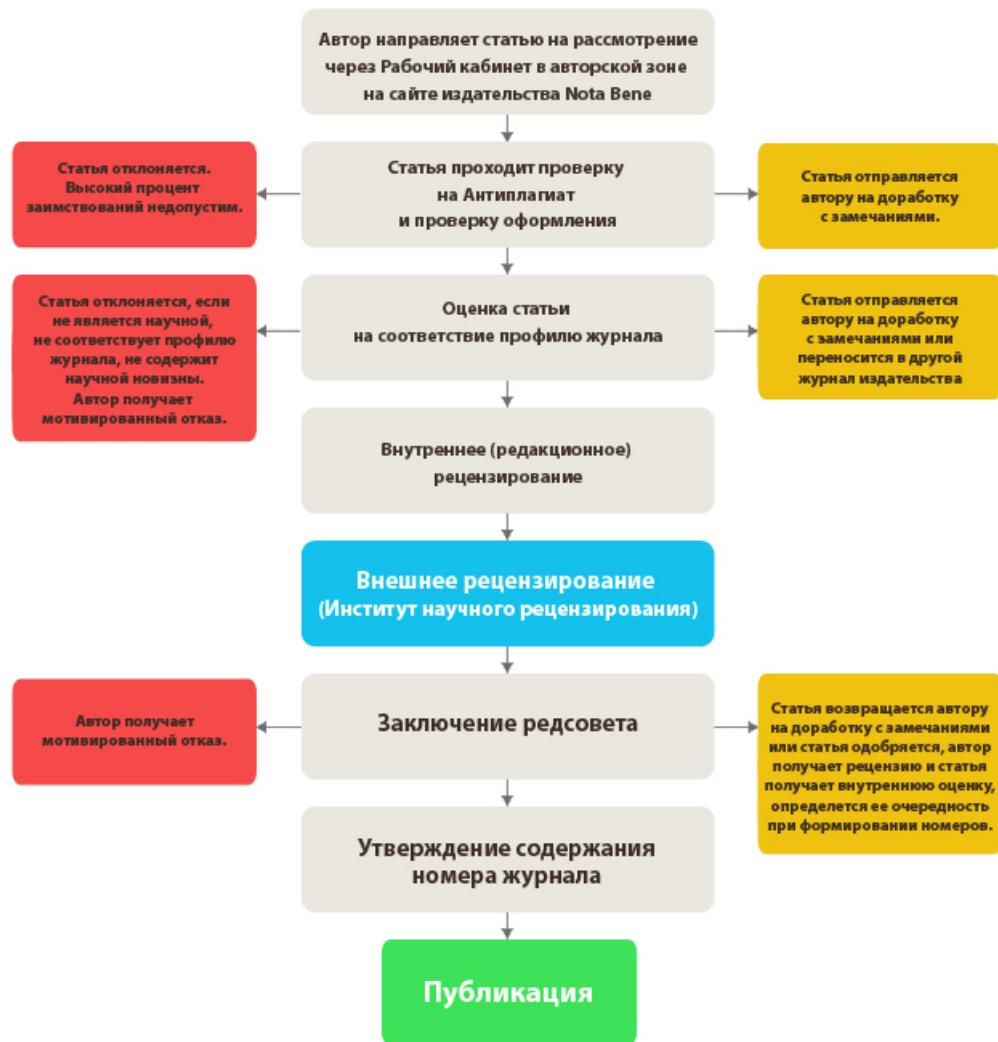
Вы могли заметить, с какой уверенностью ChatGPT описал идеи латерализации мозга и то, как работает мозг, не ссылаясь ни на какие источники. Я попросил список источников, подтверждающих эти утверждения, и ChatGPT предоставил пять ссылок, четыре из которых мне удалось найти в Интернете. Пятая, похоже, не настоящая статья; идентификатор цифрового объекта, указанный для этой ссылки, принадлежит другой статье, и мне не удалось найти ни одной статьи с указанием авторов, даты, названия и сведений об источнике, предоставленных ChatGPT. Авторам, использующим ChatGPT или аналогичные инструменты искусственного интеллекта для исследований, следует подумать о том, чтобы сделать эту проверку первоисточников стандартным процессом. Если источники являются реальными, точными и актуальными, может быть лучше прочитать эти первоисточники, чтобы извлечь уроки из этого исследования, и перефразировать или процитировать эти статьи, если применимо, чем использовать их интерпретацию модели.

Материалы журналов включены:

- в систему Российского индекса научного цитирования;
- отображаются в крупнейшей международной базе данных периодических изданий Ulrich's Periodicals Directory, что гарантирует значительное увеличение цитируемости;
- Всем статьям присваивается уникальный идентификационный номер Международного регистрационного агентства DOI Registration Agency. Мы формируем и присваиваем всем статьям и книгам, в печатном, либо электронном виде, оригинальный цифровой код. Префикс и суффикс, будучи прописанными вместе, образуют определяемый, цитируемый и индексируемый в поисковых системах, цифровой идентификатор объекта — digital object identifier (DOI).

[Отправить статью в редакцию](#)

Этапы рассмотрения научной статьи в издательстве NOTA BENE.



Содержание

Сергиенко А.Ю., Глуховский А.С. Животные в метафизике Г. В. Лейбница: онтологический статус, гносеологические аспекты и этические перспективы в оптике современных рецепций	1
Валинский Б.В. Теория «новых войн» - достижения и пределы	25
Саяпин В.О. Техносоциальная реальность через призму теории Симондона: индивидуация, коллективность, технологии и сети	33
Кокшаров Д.А. Сохранение культуры как системы ценностей в условиях современности: вызовы и перспективы	53
Ополев П.В. Концепция «переплетённости» в ракурсе философской позиции А. Ноэ	65
Англоязычные метаданные	85

Contents

Sergienko A.Y., Gluhovskii A.S. Animals in G. W. Leibniz's metaphysics: ontological status, gnosiological aspects and ethical perspectives in the optics of modern receptions	1
Valinskiy B.V. The theory of "new wars" - achievements and limitations	25
Sayapin V.O. Technosocial reality through the lens of Simondon's theory: individuation, collectivity, technologies, and networks	33
Koksharov D.A. Preservation of culture as a system of values in modern conditions: challenges and prospects	53
Opolev P.V. The concept of "entanglement" in the philosophy of A. Noë	65
Metadata in english	85

Философская мысль*Правильная ссылка на статью:*

Сергиенко А.Ю., Глуховский А.С. Животные в метафизике Г. В. Лейбница: онтологический статус, гносеологические аспекты и этические перспективы в оптике современных рецепций // Философская мысль. 2025. № 6. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.6.74388 EDN: FIZBXL URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74388

Животные в метафизике Г. В. Лейбница: онтологический статус, гносеологические аспекты и этические перспективы в оптике современных рецепций**Сергиенко Алексей Юрьевич**

аспирант; Центр практической философии «Стасис»; Европейский университет в Санкт-Петербурге
191187, Санкт-Петербург, Гагаринская ул., д. 6/1, А

✉ asergienko@eu.spb.ru

**Глуховский Андрей Сергеевич**

ORCID: 0000-0003-0052-0180

преподаватель; институт международного развития и партнерства; Университет ИТМО
аспирант; Центр практической философии «Стасис»; Европейский университет в Санкт-Петербурге
197101, Россия, г. Санкт-Петербург, Петроградский р-н, Кронверкский пр-кт, д. 49
✉ glukhovsky.andrew@gmail.com



[Статья из рубрики "Спектр сознания"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.6.74388

EDN:

FIZBXL

Дата направления статьи в редакцию:

10-05-2025

Дата публикации:

21-05-2025

Аннотация: Статья исследует онтологический и гносеологический статус животных в метафизике Готфрида Лейбница, противопоставляя выводы из нее положениям

дуалистической системы Рене Декарта, который редуцирует животных к "физическим автоматам". Проблема дуализма, на которую отвечает философия Лейбница в данном исследовании, формулируется через концепцию "антропологической машины" животно-человеческого различия (Д. Агамбен). Основной фокус исследования направлен на анализ концепций "телесных субстанций" и "малых перцепций" в философии Лейбница, раскрывающих специфику животного сознания как промежуточного звена между неодушевленной материей и рефлексирующим разумом. В контексте классических и современных интерпретаций философии Лейбница авторы рассматривают, как критическое осмысление лейбницианской системы позволяет проблематизировать фактор антропоцентризма в метафизике, признавая животных носителями нерефлексивной апперцепции и субъектами собственных "окружающих миров" (Umwelt). Исследование затрагивает концептуальную связь философии Лейбница с этиологической теорией Я. фон Икскюля и постгуманистической этикой, представляя "животную монаду" как уникальную перспективу на универсум. Работа основана на историко-философском анализе текстов Декарта и Лейбница, компартивном изучении современных интерпретаций их идей, а также концептуальном анализе понятий философии Лейбница в рамках постгуманистической философии. Новизна исследования заключается в рассмотрении теории апперцепции Лейбница как психологии животных, демонстрирующей, что нерефлексивное осознание восприятий у Лейбница служит основой для признания животных активными агентами метафизического порядка. С опорой на интерпретацию Жиля Делёза демонстрируется, что идеи Лейбница о рекурсивных "телесных субстанциях" позволяют концептуализировать "животную монадологию" и переосмыслить инстинктивное поведение не как рефлекторный механизм, а как животную форму мышления, конструирующую особенные перцептивные миры. Выводы статьи подчёркивают значимость лейбницианской метафизики для постгуманистической оптики, в рамках которой животные монады признаются активными участниками онтологического континуума. Работа вносит вклад в актуализацию философии Лейбница, переосмысливая статус животных в его метафизическом учении и сближая интуиции философа с современными проблемами онтологических, гносеологических и этических аспектов философии животных.

Ключевые слова:

критические исследования животных, классическая метафизика, антропологическая машина, нерефлексивная апперцепция, животная монадология, постгуманистическая этика, Umwelt, Готфрид Лейбниц, Жиль Делёз, Якоб фон Икскюль

Введение

В 2024 году на нью-йоркской конференции «Новая наука о сознании животных» (англ. *The Emerging Science of Animal Consciousness*) ряд ведущих экспертов в области нейробиологических наук, психологии, зоологии и философии подписали коллективную декларацию, согласно которой беспозвоночные животные и насекомые, также как животные с развитой нервной системой, признаются носителями феноменального сознания (англ. *phenomenal consciousness*). Признание сознания у животных означает наличие у них субъективного характера опыта и осознанных ментальных состояний, что требует от человека не только разработки соответствующей этической теории, но и социально-мотивированного уважения к сложным поведенческим потребностям живых организмов. Ученые рассчитывают, что декларация подтолкнет научное сообщество к

«дискуссии, послужит основой для политики и практики в области защиты животных и побудит к пониманию и признанию того, что у нас гораздо больше общего с другими животными, чем с такими вещами, как ChatGPT» [\[1\]](#).

Для большинства современных исследователей философии эта новость не покажется удивительной. Философы с древнейших времен задаются вопросом о наличии у животных сознания, разума или души. Например, можно вспомнить древнейший трактат Плутарха «Грилл, или О том, что животные обладают разумом» или «Опыты» французского философа Мишеля Монтеня. Иначе говоря, философия животных — тема, явно или нет, но присутствующая в рефлексии большинства философов. В данной статье мы обращаемся к проблеме животных в классической метафизике Нового времени, чтобы рассмотреть актуальность некоторых аспектов философии Готфрида В. Лейбница о животных в свете актуальных теме рецепций его взглядов, которые открывают путь к концептуальному развитию современных критических подходов к онтологии, познанию и этике животных как нечеловеческих субъектов.

Вопрос о статусе животных в классической метафизике традиционно решался через их противопоставление человеку. Например, в дуалистической системе Рене Декарта человеческий разум выступает «мерой вещей» и универсальным критерием познания истины, в то время как животное оказывается сведено к порогу механических реакций. Так классическая метафизика, от Аристотеля и стоицизма в античности и до Б. Спинозы и Г. В. Лейбница в Новое время, опирается на антропологическое различие, где животная жизнь выступает антитезой способностям человеческой души. Однако новые данные в области когнитивных исследований, этиологии, психологии восприятия и постгуманистической философии предоставляют инструменты для пересмотра и «девальвации» антропоцентрического фактора в классических текстах и ставят под сомнение универсальность дихотомии человека и животного, тела и сознания, рационального и чувственного.

Возможно ли переосмыслить место животных в метафизике, не впадая ни в физикалистский автоматизм, ни в наивный витализм? Этот вопрос можно адресовать посткартезианской метафизике Готфрида Лейбница. Идея Лейбница о животных как «телесных субстанциях», обладающих душой, предлагает альтернативу строгому дуализму души и тела, а современные рецепции онтологических и гносеологических аспектов его метафизического учения позволяют переосмыслить статус животно-человеческого различия. Цель данной статьи — исследовать, какое место уделяется животным и их способностям в метафизике Лейбница согласно классическим и современным интерпретациям. Мы стремимся показать, что лейбницианская концепция «телесных субстанций» и «малых перцепций» открывает путь к альтернативному пониманию животных сознания и субъектности. Объектом исследования выступают философские концепции животных в работах Р. Декарта, Г. Лейбница, их современных интерпретаторов (Ж. Симондон, Ж. Делёз). Предметом исследования является онтологический статус животных (как «телесных субстанций» у Лейбница), их способность к апперцепции и рефлексии, а также этические экспликации этих концепций.

Ключевая проблема формулируется с опорой на концепцию «антропологической машины» (Д. Агамбен) и заключается в традиционном исключении животных из сферы разума и субъектности в западной метафизике. Дуалистическая система Декарта, в рамках которой животное оказывается сведено к «физическому автомату», создает устойчивую антропоцентрическую парадигму гуманизма. Современные интерпретации

посткартезианских аспектов философии Лейбница предлагают уникальный путь решения этой проблемы.

Методологическая основа статьи включает: историко-философский анализ работ Р. Декарта («Рассуждение о методе», «Первоначала философии», «Страсти души») и Г. Лейбница («Новые опыты о человеческом разумении», «Монадология»), компаративный анализ классических (Н. Сретенский, П. Попов, Г. Майоров, И. Нарский, В. Соколов, М. Кульстад, М. Майлз) и современных интерпретаций философии Лейбница (Г. Ханц и К. Уилсон, Ж. Симондон, Ж. Делёз), концептуальных анализ понятий в оптике критических исследований животных (антропологическая машина, животное как автомат, животное как душа, животное как монада).

Новизна исследования заключается в оригинальном прочтении лейбницианской философии с точки зрения психологии животных и «животного» аспекта монадологии. В частности, в заключительной части исследования делается акцент на «животной монаде» как на постгуманистической перспективе в лейбницианском учении, отражающей альтернативные человеческим способы взаимосвязей тела и души, разума и чувств, субъекта и мира. Это открывает новые возможности для философского прочтения современных проблем сознания и экологической этики. Актуальность работы связана с современными дискуссиями о философском статусе животных, их способности к мышлению, познанию и образованию связей в окружающей действительности, которые отражаются в работах Д. Харауэй, Р. Брайдотти, Б. Массуми, М. Беркофф, Ф. Феррандо и других ученых в области критических исследований животных и постгуманистической теории.

1. Проблема дуалистической системы Декарта: «физический автомат» внутри антропологической машины гуманизма

В философии Рене Декарта животное сводится к физическому автомату (лат. *automaton*), лишенному не только разума, но и души как психического феномена. В «Рассуждении о методе» (1637) Декарт утверждает, что животные «ума не имеют», а природа в них действует «сообразно расположению их органов» [\[2, с. 284\]](#). Крот роет норы, и копать землю, выталкивая ее наружу — это само существование кротового тела. Пауки плетут сети, их строение таково, чтобы жить на паутине и ловить насекомых с ее помощью. Их жизнь можно назвать целесообразной, поскольку они адаптированы к среде, но она лишена универсального измерения, которое дает человеку разум. Аргумент Декарта заключается, в том, что наличие разума позволило бы животным видам развиваться куда быстрее и искуснее в условиях природы, чем человеку, который испытывает больше физиологических трудностей при взаимодействии с окружающей средой. Однако важнейший фактор развития — способность к рефлексии — у животных, как считал Декарт, мы не наблюдаем. И, напротив, опора на рефлексию позволяет человеку рационально преобразовывать мир согласно своей воле и целям разума.

Из дуалистических представлений Декарта, подробно изложенных в «Первоначалах философии» (1641) как фундаментального различия вещи мыслящей (лат. *res cogitans*) и вещи протяженной (лат. *res extensa*), следует, что, если животное — лишь сложный механизм, ему недоступны субъективные ощущения, а значит оно не способно их переживать, а только пассивно испытывать. Животное — не более, чем приспособленное к определенной задаче природы тело, подобно тому, как лопата предназначена для вскапывания земли, а прядильная машина — для ткачества. «К нашей природе не имеет отношения ни какая-либо протяженность, ни какая-либо фигура, <...> являющееся свойством тела», — пишет далее Декарт, ей причастно «одно лишь мышление» и только с

его помощью мы можем получить ясные и отчётливые представления о вещах и явлениях [\[3, с. 316\]](#). Поэтому инертное тело как протяженная материя может быть лишь объектом опытного познания (обратим внимание на этимологию слова «опыт» — от «пытать», «испытывать»). Безусловно, было бы несправедливо превращать Декарта в «Великого Инквизитора» животных. В данном случае следует говорить скорее о «картезианстве» как о системе в её дуалистических и механицистских аспектах. В «Ответе на шестые возражения» (1641) сам Декарт признает: «Я вовсе не отрицаю у животных то, что обычно именуется жизнью, т. е. телесную душу и органическое чувство» [\[4, с. 313\]](#). Значит, несмотря на «неестественность» человеческого тела природе разумной души, Декарт соглашается с тем, что любые органические тела имеют нечто общее, что можно индуцировать из самих свойств протяженной материи.

Исследования Декартом «автоматизма» физических тел оказали прямое влияние на развитие наук о животных: биopsихологии и этологии, — что впоследствии, вопреки самой картезианской логике, привело к критическому переосмыслению психической жизни животных и решению сопряженных с этим этических и антропологических проблем. Российский психолог Иван Павлов в лекциях о работе больших полушарий головного мозга указал на то, что строгий механицизм и представления о «телесной душе» Декарта дали естественно-научные основания физиологии высшей нервной деятельности и, де-факто, предложили первый вариант рефлекторной теории [\[5, с. 18\]](#). За неимением точных эмпирических данных, в понимании Декартом рефлекторного процесса сохранялся мистический след представлений поздней античности о «духе» (лат. *ρνείτα*) как жизненной силе. Декарт считал, что телесный автоматизм возбуждают «животные духи» (лат. *esprits animaux*). В «Страстях души» (1649) мы читаем, что функция животных духов — организовывать нервную деятельность тела: передавать сигналы от органов чувств к мозгу, обеспечивать рефлекторные реакции без участия сознания, побуждать эмоции и страсти. Формально, совокупную деятельность «животных духов» можно было бы сравнивать не столько с рефлекторным поведением, сколько с действием химических нейромедиаторов. Сам Декарт дает поэтическое описание «духов» как «очень нежного ветра», признавая также, что их «телесное начало» остается неизвестным [\[6, с. 485\]](#).

Животные духи остались в философии Декарта неясной идеей, «затемняющей» отношения тела и сознания [\[1\]](#). Развитие психологии как науки в XX веке потребовало уточнения: в нервной деятельности необходимо различать действие рефлекса и действие инстинкта. Если первый определяет слаженную работу некоторых органов в связи с физической реакцией на внешний стимул, то инстинкт — поведение всего органического тела, особую манеру его существования в условиях среды. Например, Павлов, следуя за картезианским интуициями, считал, что инстинкт, как и рефлекс, есть строго детерминированная локомоторной программой «закономерная реакция организма на определенные агенты» [\[5, с. 26\]](#).

Французский философ Жильбер Симондон в лекциях о психологии утверждает, что для самого Декарта невозможно психологическое понимание инстинкта, жизнедеятельность его «физического автомата» объясняется исключительно механикой тела: «Автоматизм в его теории не имеет ничего общего с интеллектом или с приобретённой, сформировавшейся привычкой: это автоматизм материи» [\[8, с. 108\]](#). Верным будет уточнение, что Декарт не отрицает мышления у животных, он лишь утверждает (например, в переписке с Генри Мором), что этого не дано ни доказать, ни опровергнуть: «Человеческому уму не дано проникнуть в натуру животных, чтобы понять, что

происходит у них внутри» [\[8, с. 110\]](#). Это ключевой вывод из картезианской теории, поскольку животное оказывается лишено всякого внутреннего содержания, а взаимопонимание и социальные аспекты животно-человеческих отношений становятся просто невозможны.

Картезианский подход можно проблематизировать через концепцию «антропологической машины» итальянского философа Джорджа Агамбена, описывающей производство «человеческого» через механизмы включения и исключения «животного». Как пишет Агамбен в работе «Открытое», западная метафизика от античности до Нового времени конструирует исключительность человеческой жизни через «непрестанные разделения и цезуры» с миром нечеловеческих сущих [\[9, с. 22\]](#). Примером антропологической машины «древности» может служить трактат Аристотеля «О душе», где такое разделение работает через механизм функционального включения, подчиняя «растительные» и «животные» души метафизической иерархии души человеческой. На этих основаниях становится затруднительно объяснить сложность животного поведения и провести качественное различие с психической деятельностью разумной души человека. Дуалистическая система Декарта представляет собой первый образец антропологической машины модерна, для которой, напротив, способность человека к мышлению становится непреодолимой границей между человеком и животным. Поскольку граница имеет универсальное значение для дуалистической системы Декарта, поскольку, разделяя жизнь тела и деятельность сознания, она исключает также созависимую связь человека с миром природы. Антропологическая машина таким образом конструирует в себе гуманизм, «открывающий отсутствие собственной природы у *Homo* и располагающий его в неопределенном состоянии между небесной и земной природой» [\[9, с. 40\]](#).

На примерах можно объяснить, почему, как показывает Агамбен, подобное исключение работает нестабильно. Гуманизм как продукт производства антропологической машины создает зоны неразличимости, где «голая жизнь» животных (др-греч. *zoē*), лишенная достоинств и благ разума или свободы, отражается и в человеческом существовании — через его зачастую насильтвенную дегуманизацию — например, в концлагерях или пенитенциарных учреждениях [\[9, с. 50\]](#).

Другими словами, механицистская редукция инстинкта подрывает универсальность человеческой природы: если жизнь тела сводится к физиологическим реакциям, то это касается и человеческого тела вопреки формальным критериям «интеллекта». Дуалистическая система Декарта не только служит основой антропологической машины эпохи модерна, но и обнажает ее противоречия, демонстрируя, что «человеческое» — не естественная категория, а исторический продукт исключения и разрыва функциональной преемственности в животно-человеческом бытии, характерной для античных учений о душе. Согласно Симондону, механицистские представления Декарта, развиваясь как антитеза античным представлениям, оказали чрезвычайное влияние на всю последующую традицию научной практики: «Отсюда и отрижение сознания у животного, отрижение способности животных к разумному приобретению навыков, осознанному научению, разумному решению задач» [\[8, с. 111\]](#).

Итак, анализ картезианского подхода выявляет его противоречивость: сведение животных к «автоматам» не только исключает возможность индивидуальности, но и становится гносеологической проблемой для обособленного от телесных переживаний человеческого разума (Симондон). Осмысление дуалистической системы в метафизике через призму антропологической машины модерна (Агамбен) показывает, что механицистская редукция инстинкта — в числе прочего — производит гуманизм как

этическую проблему различия человека и животного. Мы предлагаем рассмотреть посткартезианские аспекты метафизики Лейбница, в частности, его учение о «сложных» субстанциях и теорию апперцепции, как возможную альтернативу системе Декарта и попробовать эксплицировать из неё гносеологические, онтологические и этические решения, обратившись к современным прочтениям лейбницианской философии.

2. Границы животного познания в теории апперцепции Г. Лейбница

Контекст его исследования определяется работой Лейбница «Новые опыты о человеческом разумении» (законченной в 1704 году), в которой немецкий философ вступает в заочный спор с идеями Джона Локка. Последний, оспаривая существование врожденных идей, допускает формирование способности к рефлексивному познанию на основании связей восприятий (фр. *aperception*). Лейбниц же предлагает более артикулированное различие [\[10, с. 133\]](#). Под восприятием (фр. *perception*) следует понимать интеграцию более малых и неосознаваемых перцепций в единый чувственный образ (например, таково визуальное восприятие света или аудиальное — шума), а под осознанием (фр. *s'apercevoir*) — интроспективную способность души к образованию связей между такими восприятиями. Восприятие — есть некая данность способностей тела, в то время как апперцепция создает впечатления самой души. Таким образом апперцепция становится ключевым моментом для лейбницианской эпистемологии, поскольку объясняет достоверность опыта в последовательностях явлений. Если животная душа способна к такому осознанию — например, как ощущений страдания или радости, а также к действиям на основании их различия в процессе охоты, игры или обучения — доказывает ли это наличие у нее рефлексии и рациональных действий? Ограничены животные лишь чистым опытом перцепций, бездумной жизнью в потоке неотчетливых явлений, или осознают их связь друг с другом? Это касается как этического аспекта проблемы познания животных: достоверности ощущений и субъектности, — так и эпистемологического: анализа опыта и усвоения знаний.

Вопрос о способности животных к апперцепции в философии Лейбница можно считать одним из наиболее дискуссионных. Русскоязычные исследователи, такие как П.С. Попов и Г.Г. Майоров, внесли значительный вклад в прояснение лейбницианского метода познания, опираясь на анализ ключевых текстов философа — «Новых опытов о человеческом разуме» и «Монадологии». Так П.С. Попов в своей работе «История логики Нового времени» (1960) связывает метод познания Лейбница с описанной в «Монадологии» (1914) классификацией монад — фундаментальных единиц мироздания, составляющих основу сложных субстанций [\[11, с. 87\]](#). Животные занимают промежуточную ступень в метафизической иерархии между растениями и человеком: их души обладают памятью и ассоциативным восприятием, но лишены рефлексии, которая является, согласно Попову, прерогативой исключительно разумной души. Попов иллюстрирует это примером самого Лейбница из 26-го параграфа «Монадологии» (1714): «Животные при восприятии чего-нибудь их поражающего, от чего они имели до этого подобное же восприятие, благодаря памяти ожидают того, что было соединено в этом предшествовавшем восприятии, и в них возбуждаются чувства, подобные тем, какие они тогда имели. Например, когда собакам показывают палку, они припоминают боль, которую она им причиняла, и воют или убегают» [\[12, с. 417\]](#). Такой тип ассоциации, «связь по последовательности», как считает Попов, не поднимается до уровня рефлексивного акта. Попов трактует сознательную деятельность как критерий, отделяющий человека от животных, и связывает это различие с противопоставлением необходимых «истин разума» и случайных «истин факта» [\[11, с. 88\]](#).

Г. Г. Майоров в монографии «Теоретическая философия Готфрида Лейбница» (1973) углубляет анализ, рассматривая апперцепцию в контексте динамической типологии перцепций. Автор выделяет четыре уровня перцепций: 1) репрезентации (взаимное восприятие), 2) «малые перцепции» (бессознательные восприятия), 3) смутные перцепции (чувственные образы) и 4) апперцепцию как «самосознание» и «первое условие специфически человеческого знания», то есть высших, духовных монад [\[13, с. 184\]](#). Животные, обладая первыми тремя перцептивными способностями, а также памятью и вниманием — «способностью целостно реагировать на воспринятую ситуацию» [\[13, с. 181\]](#), — ограничены, согласно Майорову, внешним компонентом сознания. Майоров подчеркивает, что апперцепция — это не просто осознание восприятия как внутреннего состояния, но осознание «всех вообще внутренних состояний духовного субъекта» [\[13, с. 184\]](#).

Оба автора сходятся в том, что апперцепция у Лейбница — это особенность человека (духовной монады), но Майоров предлагает более системный анализ, последовательно развивая гносеологические аспекты в контексте метафизики монад. Анализируя работы отечественных авторов, становится понятно, что сущность животного не является для них специальным предметом исследования в философии Лейбница. Поэтому мы находим продуктивным решением обратиться к англоязычным исследованиям, прямо артикулирующим проблему животных в гносеологии, метафизике и онтологии Лейбница.

Марк Кульстад в статье «Лейбниц, животные и апперцепция» (1981) исследует теорию Лейбница об апперцепции в ключе гносеологических аспектов животного познания, на текстологическом анализе «Новых опытов» показывая, что Лейбниц допускает апперцепцию у животных [\[14\]](#). Центральным для аргументации Кульстада становится «отрывок о кабане» (англ. a *boar passage*): «животные лишены разумения <...>, но обладают способностью сознавать более заметные и выделяющиеся впечатления, как, например, кабан замечает человека, о котором прежде имел только простое восприятие» [\[2\] \[10, с. 165\]](#). Кульстад отмечает, что «заметить» (фр. *s'appercoit*) в данном случае — акт апперцепции, предполагающий сознательную концентрацию внимания. Этот пример демонстрирует, что животные способны к определению и сознанию значимых впечатлений. Согласно Кульстаду, это позволяет допустить, что, по Лейбничу, животные способны к рефлексивному восприятию.

Проблема соотношения апперцепции и восприятия у животных получает дополнительное освещение при анализе лейбницианского определения ощущения, данного в работе «Материя, взятая в себе», как «восприятия, которое содержит в себе что-то отчетливое и соединено с вниманием и памятью» [\[15, с. 385\]](#) (лат. *Sensio enim est percepito, quae aliquid distincti involvit, et cum attentione et memoria conjuncta est* [\[13, р. 49\]](#)). Это определение заново поднимает вопрос о природе внимания и памяти у животных, несводимых к «смутным восприятиям» (как, например, считал Майоров [\[13, с. 181\]](#)), но как об отчетливых впечатлениях, на основании которых животных склоняется к тому или иному действию. Лейбниц тем не менее ставит жесткие границы сознательной деятельности: «животные <...> не знают общности суждений (*rationes necessarias*), ибо не знают оснований необходимости» [\[15, с. 387\]](#). Они действуют, говорит философ, на основании чистого опыта, подобно эмпирикам, полагаясь на привычку и случайные серии последовательностей, и соответственно их внимание и память полностью зависят от постоянства внешних раздражителей.

Чтобы разрешить противоречие, Кульстад предлагает различение между двумя типами рефлексии: «простой рефлексией» первого порядка (англ. *mere reflection*), связанной с восприятием внешних объектов, и «локковой рефлексией» второго порядка (англ. *Lockean reflection*), направленной на внутренние состояния сознания. Как он пишет: «Локковая рефлексия предполагает сосредоточение внимания разума на том, что <...> находится в нас, то есть на самости и ее действиях. <...> Любое размышление, которое не относится к этому типу <...> я называю простой рефлексией» [\[14, р. 33\]](#). Это различие, считает исследователь, принципиально важно для понимания лейбницианской версии животной апперцепции. Если «простая рефлексия» останавливается на чувственной ассоциации образов, то «локковая рефлексия» сознания: «Животные способны к апперцепции таким образом, который предполагает [наличия] рефлексии, но это не локковская рефлексия, к которой животные не способны [\[14, р. 36\]](#).

Статья Мюррея Майлза «Лейбниц об апперцепции и животных душах» (1994) предлагает критический анализ этой проблемы, вступая в полемику с интерпретацией Кульстада. Майлз, подвергает концепцию «простой рефлексии» критике, указывая на ее «радикальность» и терминологическую нечеткость. Основная критика Майлза направлена на то, что Кульстад игнорирует категоричность утверждений Лейбница об отсутствии рефлексии у животных: «“Радикальная” альтернатива сталкивается с очень серьезными препятствиями, главным из которых является “категорическое” отрицание Лейбницием рефлексии у зверей» [\[16, р. 705\]](#). В противовес этой позиции Майлз предлагает более строгое решение, основанное на различении рефлексивной и нерефлексивной апперцепции «внутри нас». Исследователь доказывает, что внешние объекты рефлексии первого порядка являются в теории Лейбница также и внутренними образами впечатлений. Этот подход, оспаривающий разделение на внутренние и внешние интенции сознания, по мнению Майлза, лучше соответствует текстам Лейбница и сохраняет системную строгость его метафизики: «Вся трудность исчезает, если <...> нерефлексивная апперцепция — это то, что поднимает восприятие до уровня ощущения, а рефлексивная апперцепция поднимает ощущение до уровня мысли» [\[16, р. 718\]](#).

Таким образом, Майлз приходит к выводу, что животной форме познания соответствует только нерефлексивная апперцепция. Это позволяет согласовать три ключевых тезиса Лейбница: способность животных получать впечатления из ощущений, необходимость апперцепции для ощущения и отсутствие у животных рефлексивного сознания, то есть рационального мышления. В отличие от Кульстада, который пытается расширить понятие рефлексии, Майлз настаивает на необходимости четкого терминологического разграничения, что делает его интерпретацию более соответствующей оригинальным текстам Лейбница и менее уязвимой для критики.

3. Анималькулы и монады: онтологический статус животных в метафизике Лейбница

В статье «Идеи и животные» (2005) Глен Харц и Кэтрин Уилсон подвергают критике идеалистическую интерпретацию поздней философии Лейбница, согласно которой фундаментальной основой мироздания признаются исключительно монады как простейшие субстанции, неделимые, вечные и самозамкнутые, то есть неподверженные никакому влиянию извне. Материальные тела же рассматриваются как «хорошо обоснованные явления» (лат. *phaenomenon bene fundatum*), наблюдаемые монадой из самой себя. Как отмечают авторы: «Мнение о том, что Лейбниц около 1700 года или некоторое время спустя был или стал убежденным идеалистом, верившим только в реальность духов и их идей, странным образом сохраняется в недавней вторичной

литературе» [\[17, р. 11\]](#).

Такое прочтение остается актуальным и для большинства русскоязычных рецепций лейбницианской онтологии. В частности, в классической историко-философской работе «Лейбниц и Декарт» (1915) российский исследователь начала XX века, переводчик сочинений Декарта, Н. Сретенский так пишет про концепцию лейбницианского мира: «Один только ряд явлений, явления в индивидуальной душе — истинный и реальный мир» [\[18, с. 122\]](#). Гораздо позднее в подробном изложении учения Лейбница, советский философ И. С. Нарский продемонстрирует структурную сложность «идеализма» Лейбница. Согласно Нарскому, «материальный мир, по Лейбничу, не менее реален, чем его духовная, идеальная сущность, которая в свою очередь столь же реальна, как и духовно (логически) существующие возможные иные миры, однако ее реальность какая-то иная» [\[19, с. 143\]](#). Реальность идеальной сущности представляется Нарским как логическое препятствие для материального проявления мира, хотя и с важной оговоркой о «стихийном признании [Лейбницием] объективности материального мира» [\[19, с. 147\]](#). Другой советский исследователь В. В. Соколов в предисловии к изданию «Теодицеи» оговаривается, что разделяемая Лейбницием «древняя идея тождества микро- и макрокосма допускала как идеалистическую, так и материалистическую интерпретацию <...>: от мира к человеку или наоборот» [\[20, с. 33\]](#).

Харц и Уилсон также заявляют о неразрешенности этого противоречия, анализируя дискурс о животных в поздних работах немецкого философа. Иерархическая модель «монадологического» идеализма сталкивается с проблемой консистенции: если «простые» монады — это фундаментальные субстанции, то как объяснить, что Лейбниц приписывает животным характеристики (например, способность к апперцепции), требующие, согласно принципу предустановленной гармонии, синхронизма между материальной телом и идеальной душой? Целью исследователей становится выявления в анализе лейбницианской философии виталистических и даже материалистических акцентов.

В противовес строго-идеалистическому пониманию исследователи показывают, что животные занимают особое положение в системе Лейбница как «телесные субстанции» (англ. *corporeal substances*), объединяющие господствующую монаду (англ. *dominant monad*) с органическим телом. Это положение подтверждается цитатой из письма нидерландскому математику Бернулли (1698), где Лейбниц пишет, что каждая телесная субстанция «возникает сразу и даже без подразделения, и <...> каждое животное — это такая вещь» [\[17, р. 3\]](#). Данный тезис, считают авторы, принципиально важен, так как он позволяет преодолеть наследие картезианской дихотомии между мыслящей субстанцией и протяженной материей, представляя животных как независимые единицы метафизической системы.

Онтологический статус животных как телесных субстанций получает дополнительное обоснование в «Монадологии» (1714), где Лейбниц утверждает: «У каждого живого тела есть господствующая энтелехия, которая в животном есть душа; но члены этого живого тела полны других живых тел, растений, животных, из которых каждое имеет опять свою энтелехию, или господствующую душу» [\[12, р. 425\]](#). Этот образ рекурсивной вложенности тел друг в друга напоминает «анималькулей» (англ. *animalcule*) — микрорганизмов, которых в невидимых глазу бактериях разглядел друг Лейбница, величайший микроскопист XVII века Антон ван Левенгук. Пананималькулизм Левенгука, суть которого можно выразить, перефразировав знаменитое высказывание Фалеса: «Всё

полно живого», — предполагает виталистическую интуицию, в согласии с которой понимание субстанции представляется в перспективе, соединяющей в отношениях гармонии телесные формы и активные потенции души. Очевидно, что идея монады — это заимствованная Лейбницием метафизическая аналогия анималькулы.

Уже упомянутый советский философ Г. Майоров отмечает многогранный синтез в философии Лейбница естественнонаучных открытий, в частности, в области биологии, зоологии, физики и математики. Значительное влияние на Лейбница оказали не только микробиологические открытия Р. Гуком клеточной структуры растений и А. Левенгуком — бактериальных организмов, но также изучение Я. Сваммердамом и М. Мальпиги единобразия эмбрионального развития у животных в русле теории преформизма [\[13, с. 65\]](#). Майоров тонко подчеркивает элементы витализма и панпсихизма, которые проникли в натурфилософские представлениях Лейбница об инволюционно-эволюционной активности субстанций. Поскольку основой сложных субстанций служит непрерывный процесс жизни, то смерть как таковая в системе Лейбница невозможна: есть лишь процессы свертывания и развертывания органических структур тела. Подобную траекторию осмысления Лейбница избирает современная исследовательница Ада Смаилбекович в статье «Анималькулы» (2023). Смаилбекович подчеркивает внимание Лейбница к «микрживотным» и понимает, что зависимая от внешних условий животная душа искуснее, нежели самозамкнутая «простая» монада, приспособлена к навигации в «топографии микрокосма», в то время как способности разума ориентированы на поиск и прояснение необходимых истин [\[21, р. 25\]](#). Между этими инстанциями души нет противоречия, но, напротив, они гармонично дополняют друг друга.

Вдохновленный открытием Левенгука — относительностью масштаба, которую дает оптическая перспектива — Лейбниц утверждает, что каждая душа есть «зеркало универсума» [\[12, с. 426\]](#). Органическое единство животного не ограничивается механической агрегацией его частей, но представляет собой систему субординации, организованную как разные оптические перспективы господствующей монады: от микроскопических клеток до макроскопического тел. Животные обладают неделимой душой и бесконечно делимым телом, состояние которого есть образ, выражающий определенную перспективу души на целостность универсума.

Внутренний конфликт Лейбница между «составными субстанциями», сообщающимися с другими такими же, и независимыми «простыми» субстанциями, как считают Харц и Уилсон, решается просто: «Животные не соперничают с монадами за привилегию быть настоящими субстанциями. Скорее, простые субстанции соединены с “органическими машинами”, чтобы дать нам растения и животных, которых мы наблюдаем вокруг себя» [\[17, р. 4\]](#). Таким образом, считают исследователи, животные для Лейбница — это не просто видимости внутреннего мира монады, а реальные сущности, обладающие собственным онтогенезом. Харц и Уилсон видят в «пананималькулизме» версию онтологии Лейбница альтернативную той, которую подразумевает идеалистическая строгость онтологии монадо-центристической. Однако будет верно заметить, что, по мысли Лейбница, даже если анималькулы имеют для жизни всеобщий характер, то только монады — универсальное значение. Так проблема лейбницианского идеализма остается открытой, а существующие исследования лишь демонстрируют неисчерпаемое богатство философского наследия ученого.

Совместное рассмотрение онтологических и гносеологических аспектов лейбницианских представлений о животных позволяет поместить строгую дихотомию между человеком и животным в континуальное измерение, характерное для посткартезианской метафизики.

Гносеологический анализ животных способностей в исследованиях Кульстада и Майлза дополняет эту картину, показывая, что животные в системе Лейбница, хотя и лишены самосознания, но способны к особой форме апперцепции. Онтологическая перспектива Харца и Уилсон в свою очередь демонстрирует, что животные в системе Лейбница — не просто механические агрегаты монад, а самостоятельные субстанциальные единства, которые не подвержены уничтожению (а только бесконечному делению своей органической части) и отражают уникальные перспективы на универсум. Животная монада существует в мире множества телесных ощущений, отчетливо воспринимая их в перцептивном опыте, но исключительно *per accidens*.

На наш взгляд, лейбницианский подход имеет значительный потенциал для развития современных дискуссий в области философии сознания, а также представляет теоретический интерес для критических исследований животных и современной философии природы, предлагая альтернативу как «строгому» дуализму в метафизике, так и редукционистскому материализму. Значительный вклад в развитие этого подхода внесла интерпретация посткартезианской метафизики Лейбница французским философом Жилем Делёзом, которую мы предлагаем рассмотреть далее.

4. Лейбницианская психология животных в интерпретации Жиля Делёза

«Беспокойство» (англ. *uneasiness*) — термин английского философа Джона Локка, который Лейбниц использует в «Новых опытах о человеческом разумении», чтобы объяснить возбуждение души множеством малых восприятий. Локк придает понятию беспокойства, согласно Лейбницу, фундаментальное значение: «Беспокойство — есть главный, если не единственный стимул, побуждающий людей к промыслу и деятельности» [\[10, с. 164\]](#). Его можно понимать как состояние человека, «которому не по себе» [\[10, с. 164\]](#). Лейбниц вносит уточнение: беспокойство — это неразличимое множество стимулов, которые происходят из неизвестного или скрытого источника и неизменно сопровождают такие человеческие страсти и состояния как гнев, отчаяние, стыд, зависть, но также любовь, славу и надежду. Другими словами, там, где есть беспокойство, набирает силы желание (фр. *appetition*) — в этом моменте Локк и Лейбниц приходят ко взаимопониманию: «всюду, где есть желание, есть и беспокойство» [\[10, с. 194\]](#), — поскольку беспокойное состояние возбуждает внутри души волнение и предвосхищает чувства разочарования или удовольствия.

Эти положения описывает и развивает в своих лекциях о Лейбнице французский философ Жиль Делёз, делая «беспокойство» (фр. *l'inquiétude*) ведущим понятием «психоматематической» теории Лейбница. Ключом к пониманию лейбницианской психологии беспокойства является, согласно Делёзу, животная монада. Он выдвигает смелую теорию: «Я действительно полагаю, что Лейбниц — это создатель психологии животных. Психология животных начинается с момента, когда вы не только верите в душу животных, но когда вы определяете ситуацию с этой душой как ситуацию “быть как на иголках”. <...> Что означает быть животным? Это означает, что вы “как на иголках” будете ждать того, что может внезапно произойти» [\[22, с. 305\]](#). «Быть как на иголках» (фр. *être aux aguets*) также можно перевести, как «пребывание настороже». Именно так Делёз именует принцип животной жизни [\[3\]](#). Насторожиться — значит перейти в состояние предельного внимания, быть готовым к неожиданному и спонтанному действию. А состояние покоя, напротив, есть «интеграция некоего вечного беспокойства» [\[22, с. 306\]](#). Делёз утверждает, что именно через желание, порождаемое беспокойством, пролегает граница между декартовским механицизмом и лейбницианским принципом гармонии.

Рефлекторным механизмам «животных-машин» Декарта, как говорит Делез, недостаёт животного беспокойства [\[22, с. 306\]](#).

Французский философ связывает психологические интуиции Лейбница с его математическим открытием: дифференциальным счислением. Когда Делёз утверждает, что перцептивный опыт — это дифференциал сознания, то имеет в виду, что для Лейбница онтогенез сознания эволюционирует из бесконечно делимых малых восприятий динамичных свойств материи. Это такие свойства как «кишение, роение мелких наклонностей» [\[22, с. 211\]](#), что находят своё бессознательное отражение внутри души. Итак, беспокойство — не может быть сведено к тревоге или страху. В первую очередь, его следует понимать как сенсорный шум, который окружают вещи, с одной стороны, ускользающие от осознания и отчетливого различия в апперцепции, с другой стороны, возбуждающие наши наклонности (лат. *appetitio*) как силы влечения и отторжения.

Чтобы лучше проиллюстрировать смысл делезовского понимания, обратимся к другой работе философа, которая во многом систематизирует материал лекций, «Складка. Лейбниц и барокко» (1988). Жиль Делёз вновь обращается к «беспокойству», чтобы объяснить перцептивные способности животной души: «Малые перцепции, как и составные части каждой перцепции, суть переходы от одной перцепции к другой. Они и составляют животное — или одушевленное — состояние по преимуществу: беспокойство» [\[24, с. 147\]](#). Когда Лейбниц утверждает подобную дифференцированность восприятия и складывание больших перцепции (например, шума моря или шума толпы людей) из различных малых (шума каждой отдельной капли или голоса каждого отдельного человека), он, по мысли Делёза, указывает на существование корреляции между материальным и одушевленным модусами сложной субстанции, который может быть преодолен в переходах от одних перцепций к другим.

Таким образом Лейбниц совершает двухтактную операцию, «состоящую из трансцендентальных актуализации и реализации» [\[24, с. 209\]](#), которые соответствуют «анимализму» и «материализму» монады. «Анимализм» — это принцип души и живого вообще, такт актуализации восприятия, в котором инертная материя «оживает» в феноменологическом состоянии беспокойства душ. «Материализм», с другой стороны, есть принцип тела, такт реализации ощущения, в котором тело реагирует и отражает движение души. Удерживая во внимании эти два момента делезианской интерпретации философии Лейбница, мы перейдем к рассмотрению этических аспектов, которые возможно эксплицировать из монадологии.

5. Перспективизм животных монад: возможность постгуманистической рецепции философии Лейбница

Постгуманизм — это современная гуманитарная теория, которая на основании критического переосмыслиния проблем гуманизма развивает этику нечеловеческих агентов таких как животные, растения, технические объекты. Исследовательница постгуманизма Франческа Феррандо указывает, что гуманизм как продукт «антропологической машины» — один из главных объектов критического рассмотрения постгуманизма [\[25, с. 137\]](#). Для своих целей постгуманистическая теория мобилизует огромный пласт классических произведений (в том числе метафизических), чтобы предложить траектории преодоления антропоцентризма в существующих подходах к исследованию морали и нормативности.

Одной из ключевых для философского постгуманизма является концепция монизма в посткартезианской философии Баруха Спинозы, который в своем *opus magnum* «Этика, доказанная в геометрическом порядке» (1677) провозглашает онтологическое равенство всего существующего. Все сущее, согласно Спинозе, является в равной степени выражением единой субстанции или природы. Каждое сущее есть единство тела и души и представляется конечным модусом (состоянием) субстанции, актуальная сущность которого определяется через то, что Спиноза (в 7 теореме III главы «Этики») называет латинским термином *conatus* — «упорством» или «стремлением» в бытии, то есть способностью сущего как сохранять свое состояние, так и умножать могущество своих сил (лат. *potentia*) в мире [\[26, с. 463\]](#). Это позволяет некоторым современным исследователям понимать его учение с точки зрения «радикального неоматериализма», поскольку онтологическое учение Спинозы признает основополагающее значение витальности и стремится избегать предустановленных иерархий в классификации сущего. Так, например, философ Рози Брайдотти пишет, что для Спинозы «материя едина, она движима желанием самовыражения и онтологически свободна» [\[27, с. 109\]](#). На наш взгляд, этими и некоторыми другими факторами, например, спинозистской теорией аффектов — безусловно заслуживающими более детального рассмотрения, что, однако, выходит за рамки целей и задач данного исследования — определяется его «удобство» для постгуманистической философии.

Монадология Лейбница же, напротив, вступает с монистическим универсализмом Спинозы в прямую конфронтацию с плюралистических позиций и признает, как было продемонстрировано выше, множественность телесных субстанций. Каждая монада является независимым выражением своего внутреннего мира, в котором другие миры субстанций отражаются в качестве совозможных. Очевидно, из этого напрямую следует актуальность рассмотрения лейбницианской теории как «совозможной» постгуманистической мысли. Обратившись к основным произведениям в этой области, мы обнаруживаем, что монадология Лейбница оказывается незаслуженно исключена из сферы постгуманистической рефлексии.

В работе Феррандо «Философский постгуманизм» (2019) мы находим лишь поверхностное упоминание Лейбница в связи с его концепцией «возможных миров» как теоретическим компонентом генеалогии современной идеи «мультиверсума» [\[25, с. 311\]](#). Это важная интуиция, оставленная, однако, автором без дополнительных комментариев, помимо отношения лейбницианской концепции к «высокой» схоластике. Действительно, с одной стороны, следует признать, что в классическом прочтении монадология Лейбница подразумевает иерархию и трансцендентный элемент гармонии, игнорировать которые невозможно. С другой стороны, потенциал лейбницианской философии не исчерпывается классическими прочтениями и заслуживает найти применение для целей критических исследований, ориентированных на переосмысление современных проблем этики и познания. В данной части исследования, опираясь, в частности, на «этологическую» рецепцию монадологии Жилем Делёзом (философия которого непосредственно повлияла на становление философской критики гуманизма), мы хотим представить попытку постгуманистической рецепции монадологии, использовав её мультимодальность и плюралистический перспективизм в целях развития концептуального аппарата постгуманистической этики.

В обращение французского философа к данным этологии для интерпретации монадологии Лейбница можно различить основания для постгуманистической этики, которую следует понимать как «остановку» антропологической машины гуманизма и преодоление проблемы животно-человеческого различия через онтологическое

равенство животной и человеческой перспективы на универсум. Делёз реактуализирует психологическую теорию животных монад через призму биологической теории об «окружающем мире» (нем. *Umwelt*) животного, предложенную этологом Якобом фон Икскюлем.

Самый известный пример исследований Икскюля — описание феноменологического мира клеща. Этот мир представляет собой телесный ландшафт, состоящий всего из трех простых признаков восприятия: чувствительности к свету, запахам и теплу. Клещ живет в постоянном ожидании одного из трех сигналов, в медленном течении времени до тех пор, пока появление на горизонте его мира светотени, мускусного запаха или тепла, исходящего от тела живого существа, не приведет клеща к определенной реакции.

В работе «Путешествие в окружающие миры животных и людей» (1934) Икскюль вступает в дискуссию с механицистской редукцией животных к физиологическим реакциям их тел. Вместо этого он полагает, что «каждое живое существо — это субъект, живущий в собственном мире и являющийся его центром» [28, с. 28]. Животное — не машина, ведь каждая его живая клетка — сама по себе «машинист», обладающий «признаками восприятия» и «признаками действия» [28, с. 30]. Икскюль пересматривает картезианскую теорию рефлекса: в его перспективе поведение животного не ограничивается механикой рефлекторной дуги, оно активно, в качестве субъекта, вовлечено в «функциональный круг», связывающий окружающий мир животного с внешней средой [28, с. 33]. Более того, по Икскюлю, животные имеют нечто вроде «врожденных идей»: они способны совершать действия, предвосхищающие их будущие потребности, как например, перелетные птицы имеют априорное представление о «знакомом пути», следя, без предварительного опыта, по жизненно-необходимым маршрутам миграции [28, с. 112], или пауки, которые плетут сети, как будто рассчитывая размеры и формы насекомых, которые в них должны попасть.

На примере «окружающего мира» клеща Икскюль стремится показать, что животное «господствует» над течением времени и пространственными отношениями своего окружающего мира [28, с. 36]. Время и пространство животного, соответственно, есть формы чувств и восприятий. Это подталкивает к сравнению наблюдений немецкого этолога с категориями трансцендентальной эстетики Иммануила Канта. С другой стороны, показательно, что один из крупнейший последователей Канта в XX веке Эрнст Кассирер в «Опытах о человеке» (1944) описывает теорию Икскюля, привлекая понятийный аппарат лейбницианской монадологии: «Реальность не едина и не однородна, а, напротив, чрезвычайно разнообразна: в ней столь же много различных схем и образцов, сколь и разных организмов. Каждый организм есть как бы монада, у которой свой собственный мир, поскольку имеется свой собственный опыт» [29, с. 469].

Делёза увлекает микрокосм клеща. Как он пишет, все три органа восприятия клеща образуют «ясную зону» (фр. *une zone claire*) его окружающего мира. Здесь для Делёза важно показать особенность посткардезианского метода Лейбница: «Тьмы в нас нет, потому что мы имеем тело, но мы должны иметь тело, потому что в нас есть тьма: физическую картезианскую индукцию Лейбница заменяет моральной дедукцией тела» [24, с. 146]. Дифференциация органов восприятия — это развертываемый процесс прояснения окружающего мира. Современной науке о животных хорошо известно о сложных биологических системах навигации: птицы улавливают ультрафиолетовое излучение, некоторые рыбы, например, сомы — электромагнитные импульсы, летучие мыши ориентируются с помощью эхолокации, а дельфины, используя сонар, способны

сканировать подводные пространства на огромные расстояния.

Нерефлексивная апперцепция животных явлений окружающего мира, обеспеченная их органами восприятия, не беднее и не «меньше» человеческого познания, которое руководствуется средствами рефлексирующего разума. В некотором смысле, не выходя за пределы допущений самого Лейбница, можно сказать, что «беспокойные» животные монады искусно осознают сложность окружающего мира, а человеческий разум в совершенстве постигает самого себя, процессы мира внутреннего. При этом такое допущение не исключает индивидуальности как «простой», так и «телесной» субстанции.

В лекциях о Лейбнице Делёз говорит, что проблема апперцепции — есть также проблема инстинкта как психического феномена. Он использует оригинальный пример: «Что делают дети, которые едят землю? Каким чудом получается так, что они едят землю, тогда как им потребен витамин, который эта земля содержит? Это, должно быть, инстинкт. Это монстры! Но даже Бог сотворил монстров в гармонии» [\[22, с. 82\]](#). Инстинктивное поведение здесь объясняет целеполагание гармонии: оптимального взаимодействия живого существа с пессимальными условиями среды, — что мы также видим на примере «знакомых путей» у мигрирующих животных [\[4\]](#). При этом для животных оптимальный критерий задан не познанием необходимых истин, а интуитивным измышлением (исчислением) своих телесных состояний из перцептивных признаков. Животная способность к апперцепции здесь может быть осмысlena в постгуманистической тенденции: инстинкт — не бездумная последовательность автоматических реакций в цепи рефлексов, как полагает картезианский механицизм, он является для животного формой мышления об окружающем мире.

Подобно контр-идеалистическому прочтению Харца и Уилсон, Делёз стремится решить проблему сложных субстанций, находя его в континуальных свойствах перцептивного познания. На этом основании Делёз пересматривает концепцию господствующей монады в предустановленной гармонии, обозначая ее как «теорию принадлежности» (фр. *théorie des appartenances*). «В теории принадлежности происходит открытие “полудругого” — животного-во-мне как конкретного существа», — пишет Делез [\[24, с. 187\]](#). Полу-другой (фр. *un demi-étranger*) в данном примере есть некий совозможный мир, который нарушает «господство» одной единственной, «моей», монады. Делёз цитирует письмо Лейбница леди Мешэм, где немецкий философ развивает свои взгляды на телесные субстанции, озвученные им в «Монадологии», в неожиданном этическом ключе: «Тело наше есть некий мир, наполненный бесчисленными созданиями, которые тоже имеют право на существование, и, если бы тело не было организовано, наш микрокосм, или малый мир, не обладал бы всем совершенством, какое он должен иметь, и даже большой мир не был бы таким богатым, каков он есть» [\[30, с. 594\]](#). Французский философ делает важный вывод о том, что поскольку метафизическая связь разумной монады с внешней средой реализуется через континуальную связь с внутренним миром телесной субстанции, «существенной оказывается не только психология животных, но и их монадология» [\[24, с. 188\]](#).

Здесь уже отчетливо различимы постгуманистические траектории делёзовской интерпретации: плюралистическое перепрочтение положений лейбницианской онтологии децентрирует человеко-размерное понимание монады в широком перцептивном спектре телесной субстанции, где в случае с животными монадами нерефлексивные апперцепции предполагают перспективы окружающего мира, не противоречащие, но совозможные внутреннему миру «простой» монады. Так, мир клеща не «меньше» человеческого, он иного порядка и также сопринадлежит субстанции. Соответственно, животные состояния,

такие как беспокойство, глобальны в потенции, поэтому распространяются и на человека через общий перцептивный план тела. Рефлексивное осознание ощущений в качестве данных мышлению указывает не на исключительность человеческого разума (к чему подводит идеалистическая интерпретация), а на животное *alter ego* как на перспективу предустановленной гармонии. Это позволяет пойти дальше и пересмотреть лейбницианский проект теодицеи с учетом животных монад как коррелятов «наилучшего из возможных миров». Однако эту задачу мы оставляем для следующих исследований, артикулировав лишь её возможность и актуальность, в частности, в связи с вопросами постгуманистической этики и экологической философии природы.

Заключение

В нашем исследовании мы произвели критический анализ дуалистической системы Декарта, который в своем подходе редуцирует животных к «физическим автоматам». Этот подход, как показано, не только исключает животных из сферы разума, но и создает внутренние противоречия в метафизическом взгляде на человека: редукция телесности к механическим реакциям становится «темным» пятном для универсальной характеристики разума. В целях прояснения мы обратились к аспектам философии Лейбница, в которой животные приобретают статус «телесных субстанций», способных к нерефлексивной апперцепции. М. Кульстад настаивает на допущении Лейбницием «простой рефлексии» у животных и подчеркивает их способность к фокусировке внимания на значимых объектах. М. Майлз, напротив, строго разделяет рефлексию и апперцепцию в теории Лейбница: животные способны осознавать восприятия как состояния своего внутреннего мира, но не рефлексировать над их причинами. Однако оба исследователя сходятся в главном: апперцепция у Лейбница — это не рефлекс, а форма психической активности, которая служит связующим звеном между внутренними потребностями и внешними условиями. Философия Лейбница и её современные интерпретации позволяют переосмыслить фигуру животных в классической метафизике, пересматривая строгость механицистских предустановок. Как показывают Г. Харц и К. Уилсон, признание Лейбницием за животными «телесных субстанций» с бессмертной душой, способных к своеобразной апперцепции, управлению феноменальными формами внимания и памяти, предлагает альтернативное идеалистическому понимание метафизики Лейбница. Вездесущность животных субстанций, которую вслед за анималькулизмом Левенгука, но с позиций монадологии признает Лейбниц, объясняет рекурсивную логику предустановленной гармонии в необходимой субординации души и тела.

Наконец, мы помещаем монадологию Лейбница в контекст современной проблематики философского постгуманизма и демонстрируем, что не только монистическая онтология Б. Спинозы, но также, в некотором смысле «обратная» ей, плюралистическая монадология Лейбница может расширить концептуальный аппарат современных исследований в области нечеловеческих сознания и этики. Для этого мы обращаемся к рецепции Жиля Делёза «психоматематической» теории Лейбница о малых перцепциях. Сравнивая теорию Лейбница с выводами из исследований этолога Якоба фон Икскюля, Делёз предлагает переосмыслить животных как активных «участников» метафизического порядка, обладающих сознанием своего «окружающего мира» (*Umwelt*). Анализ идеи «беспокойства» у Лейбница как элемента психологии животных позволяет Делёзу эксплицировать концепцию «животной монадологии», что открывает путь к этическому перспективизму, характерному для постгуманистической философии и основанной на её выводах этики. Животные (и в каком-то смысле — люди в дорефлексивных состояниях) предстают здесь не пассивными объектами физиологических законов, а активными

агентами субстанций, которые конструирует свой собственный мир с помощью апперцепции сменяющихся внутренних состояний. Это открывает путь к постгуманистической этике, где инстинктивные практики признаются формами альтернативного знания о своеобразных особенностях «окружающих миров» животных. Таким образом, лейбницианская метафизика, прочитанная через проблематику животно-человеческого различия, утверждает континуальность и онтологическую совозможность различных животно-человеческих перспектив на мир.

[\[1\]](#) Так, например, активная корреспондентка Декарта Елизавета Богемская в письме 1643 года просит его разъяснить, как, не будучи протяженной, «душа человека может побуждать телесные духи (*esprits du corps*) к выполнению произвольных действий» [\[7, с. 489\]](#).

[\[2\]](#) Русскоязычный перевод в данном случае не вполне точный. Кульстад приводит оригинальную цитату Лейбница на французском языке: «les bestes n'ont point d'entendement, . . . quoique elles aient la faculté de s'appercevoir des impressions plus remarquables et plus distinguées, comme le sanglier s'appercoit d'une personne qui luy crie» [\[14, р. 28\]](#). Мы предлагаем следующий вариант перевода, соответствующий контексту проблемы: ««животные лишены разумения <...>, но обладают способностью к апперцепции (*s'appercevoir*) заметных и ярких впечатлений, как, например, кабан обладает простым восприятием (*s'appercoit*) человека, который зовет его».

[\[3\]](#) См. главу «A как в Animal» в «Алфавите Делёза», где Делёз опирается на то же понятие, чтобы объяснить связь животного и философии [\[23\]](#).

[\[4\]](#) Как утверждает Икскюль: «Оптимальный, то есть максимально благоприятный, окружающий мир и пессимальная среда могут считаться общим правилом» [\[28, с. 35\]](#).

Библиография

1. Falk, D. Insects and Other Animals Have Consciousness, Experts Declare / Quanta Magazine, 2024. - [Электронный ресурс] URL: <https://www.quantamagazine.org/insects-and-other-animals-have-consciousness-experts-declare-20240419> (дата обращения 16.05.2025).
2. Декарт, Р. Рассуждения о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / пер. с франц. Г. Г. Слюсарева // Собрание сочинений в 2 т.: Т. 1 / сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. - М.: Мысль, 1989. - С. 250-296.
3. Декарт, Р. Первоначала философии / пер. с лат. С. Я. Шейнман-Топштейн, с франц. Н. Н. Сретенского // Собрание сочинений в 2 т.: Т. 1 / сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. - М.: Мысль, 1989. - С. 297-422.
4. Декарт, Р. Ответ на шестые возражения / Р. Декарт; пер. с лат. // Сочинения в 2 т.: Т. 2 / сост., ред. и примеч. В. В. Соколова. - М.: Мысль, 1994. - С. 310-327.
5. Павлов, И. П. Лекция первая // Полное собрание сочинений. Издание второе дополненное: Т. 4. - М.; Л., 1951. - С. 15-30.
6. Декарт, Р. Страсти души / пер. с франц. А. К. Сынopalova // Собрание сочинений в 2 т.: Т. 1 / сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. - М.: Мысль, 1989. - С. 481-572.
7. Декарт, Р. Из переписки 1643-1649 гг. (Елизавета - Декарту) / пер. с лат. и франц. С. Я. Шейнман-Топштейн, Я. А. Ляткера и М. А. Гарнцева // Собрание сочинений в 2-х т.: Т. 2. - М.: Мысль, 1994. - С. 489-490.
8. Симондон, Ж. Два урока о животном и человеке / пер. с франц. - М.: Grundrisse, 2016. - 140 с.

9. Агамбен, Д. Открытое / пер. с итал. с нем. Б. М. Скуратова; ред. глав 1-11; 15-19 М. Маяцкий; 12-14, 20 - Дм. Новиков. - М.: РГГУ, 2012. - 112 с.
10. Лейбниц, Г. В. Новые размышления о человеческом разумении // Сочинения в 4-х т.: Т. 2 / ред., авт. вступ. статьи и примеч. И. С. Нарский. - М.: Мысль, 1983. - С. 47-545.
11. Попов, П. С. История логики Нового времени / М.: Издательство Московского университета, 1960. - 262 с.
12. Лейбниц, Г. В. Монадология / пер. с франц. Б. П. Боброва // Сочинения в четырех томах: Т. 1 / ред. и сост., авт. вступ. статьи и примеч. В. В. Соколов; перевод Я. М. Боровского и др. - М.: Мысль, 1982. - С. 413-429.
13. Майоров, Г. Г. Теоретическая философия Готфрида Лейбница / М.: Издательство Московского университета, 1973. - 264 с.
14. Kulstad, M. Leibniz, Animals and Apperception / Studia Leibnitiana. - 1981. - Bd. 13, N. 1. - С. 25-60.
15. Лейбниц, Г. В. Материя, взятая в себе / пер. с лат. Я. М. Боровского // Сочинения в четырех томах: Т. 1 / ред. и сост., авт. вступ. статьи и примеч. В. В. Соколов; перевод Я. М. Боровского и др. - М.: Мысль, 1982. - С. 383-387.
16. Miles, M. Leibniz on Apperception and Animal Souls / Dialogue XXXIII. - 1994. - С. 701-724.
17. Hartz, G. A., Wilson, C. Ideas and Animals: The Hard Problem of Leibnizian Metaphysics / Studia Leibnitiana. - 2005. - Bd. 37, N. 1. - С. 1-19.
18. Сретенский, Н. Н. Лейбниц и Декарт. Критика Лейбницием общих начал философии Декарта. Очерк по истории философии / послесл. Е. Малышкина, Д. Кузницына. - СПб.: Наука, 2007. - 183 с.
19. Нарский, И. С. Готфрид Лейбниц / М.: "Мысль", 1972. - 239 с.
20. Соколов, В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница // Сочинения в четырех томах: Т. 1 / ред. и сост., авт. вступ. статьи и примеч. В. В. Соколов; перевод Я. М. Боровского и др. - М.: Мысль, 1982. - С. 3-77.
21. Smailbegović, A. Animalcules // Microbium. The Neglected Lives of Micro-matter / Punctum Books, 2023. - С. 17-30.
22. Делёз, Ж. Лекции о Лейбнице. 1980, 1986/87 / Жиль Делез; [пер. с французского]. - М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. - 376 с.
23. Делёз, Ж., Парне, К. Алфавит Жиля Делеза / пер. с фр. А. Корбута. - Минск: Французская гуманитарная культура в Беларуси, 2001, 2003. - 67 с.
24. Делёз, Ж. Складка. Лейбниц и барокко / Жиль Делез; пер. с франц. Б. М. Скуратов. - М.: Издательство "Логос", 1997. - 264 с.
25. Феррандо, Ф. Философский постгуманизм / пер. с англ. Д. Кралечкина; под науч. ред. А. Павлова; Нац. исслед. ун-т "Высшая школа экономики". - М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2022. - 360 с.
26. Спиноза. Этика / пер. Н. А. Иванцова // Избранные сочинения. В двух томах. Том 1 / М.: Госполитиздат, 1957. - С. 359-617.
27. Брайдотти, Р. Постчеловек / пер. с англ. Д. Хамис, под ред. В. Данилова. - М.: Издательство Института Гайдара, 2021. - 408 с.
28. Икскюль, Я. фон. Путешествие в окружающие миры животных и людей. Теория значения / пер. с нем. - М.: Ад Маргинем Пресс, 2025. - 208 с.
29. Кассирер, Э. Избранное. Опыт о человеке / пер. с нем. и англ. [Ю.А. Муравьева и др.]. - М.: Гардарика, 1998. - 784 с.
30. Лейбниц, Г. В. Переписки Лейбница и Д. Мешэм (Лейбница - Леди Мешэм) / Г. В. Лейбниц // Сочинения: в 4 т. / ред., авт. вступ. ст. и примеч. И. С. Нарский. - М.: Мысль, 1983. - Т. 2. - С. 589-596.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья посвящена очень интересной проблеме. Можно сказать, что вопрос о животных является одним из самых сложных в метафизике Лейбница, пожалуй, в этом отношении с ним может соперничать только вопрос о материи, которую ему (правда, по другим основаниям) было чрезвычайно трудно «приютить» в своей последовательно спиритуалистической системе. К сожалению, название статьи не вполне корректно отражает её реальное содержание. Дело в том, что автор очень много внимания уделяет французским и другим зарубежным исследователям, которые, следует признать, часто использовали богатое содержание классической европейской философии в целях, весьма далёких от тех, которые преследовали сами «классики». По-видимому, присутствующее в названии выражение «постгуманистические перспективы» и предназначалось для того, чтобы служить рубрикой для этого выходящего за границы философии Лейбница материала. Думается, однако, что это указание должно быть конкретизировано, «расшифровано», поскольку читателю до знакомства с самим текстом трудно догадаться, что здесь имеется ввиду, между тем, разделы, посвящённые Делёзу, Симондону и т.д., занимают в тексте весьма значительное место. Далее, совершенно непонятно, почему автор обходит вниманием отечественную литературу, посвящённую Лейбничу, в которой, кроме прочего, можно встретить и интересные оценки непосредственно занимающего его вопроса. Положение кажется ещё более странным с учётом того, что в отечественной традиции есть и, действительно, выдающиеся работы, достаточно вспомнить труды П.С. Попова и Г.Г. Майорова. Кроме того, в тексте очень много поспешных, «неаккуратно сформулированных» положений, и в этом отношении автору ещё предстоит много сделать для того, чтобы статья соответствовала требованиям, предъявляемым к научным публикациям. «Режущие глаз» выражения встречаются почти в каждом абзаце, и примеры, которые мы укажем, – лишь малая часть того, что автору предстоит исправить. Так, уже первое предложение вызывает решительный протест читателя, знакомого, например, с античной философией. Дело в том, что «западную метафизику» здесь автор подменяет картезианством. В самом деле, а аристотелевский трактат «О душе», он исключается автором из «западной метафизики»? А пантеистическая традиция (весьма разнообразная), которая предшествовала Лейбничу? В следующем же предложении «в картезианской системе дуализма» нужно заменить на «дуалистической системе» (подобных случаев, когда понятно, что автор имеет ввиду, но выражена мысль крайне неудачно, в тексте очень много). Или прочитаем первое предложение заключения: кто редуцирует животных к автоматам – Декарт или «дуализм»? «Дуализм» – характеристика учения философа, и она никого «редуцировать», разумеется, не может. А как сформулировано последнее предложение текста? Русский синтаксис, действительно, оставляет нам немало свободы, но всё же не позволяет погружать читателя в подобную «речевую анархию». Конечно, публиковать именно этот текст в научном журнале нельзя, однако, в статье присутствует реальное содержание, она может составить основу для интересной публикации, рекомендую отправить её на доработку.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предмет исследования автором статьи сформулирован – это «онтологический статус животных (как «телесных субстанций» у Лейбница), их способность к апперцепции и рефлексии, а также этические экспликации этих концепций».

Методология исследования сводится к изучению и сравнению философских концепций (и их интерпретаций в последующей научной литературе) Р. Декарта и Г. Лейбница, в рамках которых осмысляется вопрос наличия сознания у животных.

Актуальность работы, как отмечает автор статьи, «связана с современными дискуссиями о философском статусе животных, их способности к мышлению и объективному познанию связей в окружающей действительности». Действительно, это актуальная проблема современной философии и ряда заинтересованных в подобных вопросах наук. Это показывает Нью-Йоркская декларация о сознании животных, принятая в апреле 2024 года на международной конференции «Новая наука о сознании животных» в Нью-Йоркском университете; о ней было бы уместно упомянуть во вводной части статьи. При этом не совсем понятно, почему необходимо это обращение именно к идеям Декарта и Лейбница. Не устарели ли они полностью в наше время? Что они могут дать современным естествоиспытателям и философам? Или же статья должна быть интересна лишь историкам философии?

Научная новизна совершенно не ясна. Разумеется, философское наследие Декарта и Лейбница за прошедшие столетия изучено весьма подробно. К сожалению, в представленной работе нет чётко выстроенного историографического экскурса, в котором было бы описано, что в рамках поставленной темы уже было сделано предшественниками автора(ов) этой статьи, а что необходимо сделать (или переделать). Вместо этого основная часть текста является последовательным пересказом смысла работ ряда авторов, обращавшихся к рассмотрению взглядов Лейбница на природу животных.

Апелляция к оппонентам не выражена. Автор(ы) статьи не вступает(ют) в имеющиеся дискуссии и просто прилежно фиксирует(ют) разные точки зрения, встречавшиеся в литературе. В этом отношении текст правильнее назвать рефератом, нежели научной статьёй.

При этом стиль и структура текста вполне типичны для жанра научной статьи.

Содержание текста соответствует заглавию работы. Особых поводов для дискуссии статья не даёт – именно в силу того, что в ней практически не выражена авторская позиция. Но в тех редких случаях, когда она всё же проглядывает, возникают вопросы. Так, в статье говорится: «На наш взгляд, лейбницианский подход имеет значительный потенциал для развития современных дискуссий в области философии сознания, а также представляет теоретический интерес для критических исследований животных и современной философии природы, предлагая альтернативу как «строгому» дуализму в метафизике, так и редукционистскому материализму». Однако не ясно, в чём заключается этот потенциал, особенно учитывая, что как показывает(ют) сам(и) автор(ы) статьи, философия Лейбница не вполне понятна и однозначна и допускает различные варианты интерпретаций. Конечно, она была в своё время шагом вперёд в плане осмыслиения вопросов сознания, но вот что она может дать нам сегодня?

Можно отметить также, что статья недостаточно хорошо вычитана перед публикацией. Есть неловкие обороты («исследования в области критических исследований»), кое-где пропущены запятые («И напротив опора...»), не согласованы окончания слов («это не локковская рефлексия, к которым животные не способны»; кстати, после этих слов в статье не хватает закрывающих кавычек).

Библиографический список насчитывает 26 источников. Это релевантная тематике статьи научная и философская литература на русском и английском языках.

Выводы автора(ов) сводятся к краткому переложению идей ряда упомянутых в статье исследователей философии Лейбница.

Представленный текст может быть интересен весьма узкой читательской аудитории, например, аспиранту, готовящему диссертацию на тему философии Лейбница.

Хотя сопоставление взглядов упоминающихся в тексте исследователей выполнено добросовестно, текст нельзя с полным на то основанием назвать научной статьёй по причине отсутствия в ней явной научной новизны. По сути, это реферат, оформленный по лекалам научной статьи. Автору рекомендуется учесть высказанные замечание, обдумать, для чего он пишет этот текст, что он таким образом хочет привнести в науку и в явном виде отразить эту новизну в статье.

Результаты процедуры окончательного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предмет исследования

Автор анализирует место и роль животных в метафизической системе Готфрида Вильгельма Лейбница, рассматривая их онтологический статус, гносеологические способности и этические аспекты в свете современных интерпретаций. Исследование фокусируется на лейбницианских концепциях "телесных субстанций" и "малых перцепций", которые представляют альтернативу картезианскому механицизму, где животные низведены до статуса "физических автоматов". Особое внимание уделяется вопросу способности животных к апперцепции, их месту в иерархии монад и современным рецепциям лейбницианской философии в контексте постгуманистических дискуссий.

Методология исследования

Исследование построено на комплексной методологической основе, включающей:

Историко-философский анализ работ Р. Декарта и Г. Лейбница с привлечением их ключевых текстов

Компаративный анализ классических (Н. Сретенский, П. Попов, Г. Майоров, И. Нарский, В. Соколов) и современных интерпретаций (Г. Харц, К. Уилсон, Ж. Симондон, Ж. Делёз)

Концептуальный анализ в оптике критических исследований животных ("антропологическая машина", статус животного в метафизике)

Критическую реконструкцию дискуссий о возможности апперцепции у животных в работах М. Кульстада и М. Майлза

Методология выбрана адекватно задачам исследования и позволяет охватить различные аспекты проблемы животных в метафизике Лейбница, как в историко-философском, так и в современном контексте.

Актуальность

Актуальность исследования обоснована и многогранна:

Соотнесенность с современными дискуссиями о статусе сознания животных (упоминается декларация нью-йоркской конференции 2024 года)

Связь с развитием критических исследований животных и постгуманистической теории

Поиск философских оснований для пересмотра дуалистической парадигмы и этических аспектов отношения к животным

Необходимость переосмысления классической метафизики в контексте новых данных когнитивных наук и этологии

Автор убедительно показывает, что лейбницианский подход представляет интерес не только для истории философии, но и для современных дискуссий о сознании и субъектности нечеловеческих существ.

Научная новизна

Научная новизна исследования заключается в:

Оригинальном прочтении лейбницианской философии с точки зрения психологии животных

Анализе "животного аспекта" монадологии, который обычно остается на периферии исследовательского интереса

Экспликации потенциала лейбницианской философии для современных постгуманистических исследований

Соединении классических интерпретаций с современными (в частности, с делезианской рецепцией)

Концептуализации "животной монады" как постгуманистической перспективы в лейбницианском учении

Автор предлагает новый угол зрения на проблему, интегрируя исторический материал и современные философские дискуссии, что обогащает как исследования лейбницианской философии, так и современную философию сознания и этику животных.

Стиль, структура, содержание

Статья имеет четкую и логичную структуру, состоящую из введения, пяти основных разделов и заключения. Каждый раздел последовательно развивает аргументацию:

Критический анализ дуалистической системы Декарта через концепцию "антропологической машины" Агамбена

Исследование границ животного познания в теории апперцепции Лейбница

Анализ онтологического статуса животных в метафизике Лейбница

Рассмотрение лейбницианской психологии животных в интерпретации Жиля Делёза

Обоснование возможности постгуманистической рецепции философии Лейбница

Стиль изложения научен, но при этом достаточно ясен; автор демонстрирует глубокое знание предмета и владение философской терминологией. Особенно следует отметить способность автора сочетать историко-философский анализ с современными интерпретациями, сохраняя при этом концептуальную целостность исследования.

В качестве незначительного замечания следует отметить некоторую перегруженность текста цитатами и ссылками, что местами затрудняет восприятие авторской позиции. Также в тексте присутствуют отдельные повторы, которые могли бы быть устраниены при более тщательном редактировании.

Библиография

Библиографический аппарат статьи обширен (30 наименований) и включает:

Первоисточники на русском языке (работы Лейбница и Декарта)

Классические комментаторские работы (Сретенский, Майоров, Нарский, Соколов)

Современные англоязычные исследования (Кульстад, Майлз, Харц, Уилсон)

Работы по постгуманистической философии и этологии (Агамбен, Делёз, Феррандо,

Икскюль)

Библиография адекватна теме исследования и охватывает необходимые источники. Особенно ценно обращение к англоязычным исследованиям проблемы животных у Лейбница, которые редко рассматриваются в русскоязычной литературе.

При этом можно отметить, что отсутствуют некоторые новейшие работы по теме (после 2020 года), что было бы желательно для полноты охвата современного состояния дискуссии.

Апелляция к оппонентам

Автор демонстрирует высокую культуру научной полемики, корректно представляя различные, иногда противоположные интерпретации:

Противопоставление "идеалистического" и "материалистического" прочтений Лейбница
Анализ дискуссии между Кульстадом и Майлзом о возможности апперцепции у животных
Сопоставление классических советских интерпретаций с современными западными
Важно отметить, что автор не просто представляет различные точки зрения, но и критически их оценивает, предлагая собственную синтетическую интерпретацию. Особенно это заметно в обсуждении проблемы апперцепции у животных и в анализе метафизического статуса "телесных субстанций".

Выводы, интерес читательской аудитории

Выводы исследования хорошо обоснованы и согласуются с поставленными задачами. Автор убедительно показывает, что:

Лейбницианская концепция "телесных субстанций" предлагает альтернативу картезианскому механизму

Животные в системе Лейбница обладают способностью к нерефлексивной апперцепции
Монадология Лейбница открывает возможности для постгуманистической этики через признание множественности перспектив на мир

Исследование представляет интерес для широкого круга специалистов:

Историков философии, изучающих метафизику Нового времени

Исследователей в области философии сознания и когнитивных наук

Специалистов по критическим исследованиям животных и постгуманизму

Ученых, занимающихся проблемами экологической этики и философии природы

Общее заключение

Рецензируемая статья представляет собой оригинальное и методологически обоснованное исследование проблемы животных в метафизике Лейбница. Автор успешно интегрирует историко-философский анализ с современными интерпретациями, демонстрируя актуальность лейбницианского наследия для современных дискуссий. Особую ценность представляет обращение к малоизученным аспектам философии Лейбница и их соотнесение с постгуманистической проблематикой.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Валинский Б.В. Теория «новых войн» - достижения и пределы // Философская мысль. 2025. № 6. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.6.74991 EDN: МНМНГ URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74991

Теория «новых войн» - достижения и пределы

Валинский Богдан Васильевич

старший преподаватель; кафедра Отечественной истории; КГПУ им. В.П. Астафьева
аспирант; кафедра экономики, философии и права; КГПУ им. В.П. Астафьева

г. Красноярск, ул. Хабаровская 2-я, д.12а, кв. 96

✉ bogdanvalinsky.kspu@yandex.ru



[Статья из рубрики "Социальная философия"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.6.74991

EDN:

МНМНГ

Дата направления статьи в редакцию:

22-06-2025

Дата публикации:

29-06-2025

Аннотация: Предметом исследования теория «новых войн», выдвинутая в конце 1990-х гг. британским конфликтологом Мэри Калдор. Данная концепция стала значительным шагом для смены парадигмы мышления о войне в социальных и политических науках. Несмотря на критику, теория приобрела значительное количество сторонников во многих странах мира и стала вдохновением для множества родственных концепций. Но, нельзя забывать, что любая теория может потерять свою актуальность с течением времени. В связи с этим мы формулируем цель данной статьи как осмысление достижений и возможных ограничениях теории «новых войн». Для этого проведён анализ наиболее важных положений этой теории, таких как изменение роли государств в военных конфликтах и переход многих войн в привычное социальное состояние обществ. Основной методологией исследования служит концептуальный анализ работ теоретиков традиции «новых войн» и системный подход, позволяющий сопоставить результаты концептуального анализа с меняющейся конкретно-исторической ситуацией ХХI века.

Значимым является включение нами в состав теоретиков "новых войн" таких авторов как Герфрид Мюнклер и Мартин ван Кревельд. Основными выводами нашего исследования является определение наиболее важных достижений и потенциальных пределов «теории новых войн», таких как отход от понимания войн сквозь призму государства и переход к «мышлению о войне» при помощи широкого контекста социальных наук. Война стала пониматься как определённое социальное состояние общества, где множество акторов, которые могут не иметь какой-либо прямой связи с государством. В связи с этим необходимо использовать широкий спектр социальных наук для действительного понимания военных конфликтов XXI века. Однако, этот анализ позволяет нам сделать вывод о главном ограничении объяснительного потенциала теории «новых войн» – о конкретно-исторических условиях, породившие такие войны. В этом и заключается научная новизна данной работы – к «новым войнам» следует относится как неизбежно временному явлению, трансформация которых неизбежна в ближайшие десятилетия. Таким образом, для правильного осмысления окружающего нас мира, нам необходимо относится к господствующим в данный момент теориям как к чему-то временному.

Ключевые слова:

война, новые войны, мышление о войне, Мэри Калдор, Герфрид Мюнклер, Мартин ван Кревельд, Клаузевиц, конфликтология, государство, социальная философия

Мы опаздываем. Когда нам кажется, что мы смогли поймать момент, смогли отрефлексировать его в какую-то стройную теорию - мы уже можем опаздывать. Когда же учёным удаётся убедить какое-либо сообщество в своей правоте - мы однозначно опаздываем. С этой точки зрения, победа новой научной парадигмы в куновском смысле^[1] является началом её конца. Главная проблема в том, что понимание нарастающего несоответствия теории текущей ситуации, её устаревания, приходит с опозданием. Это может зародить в нас подозрительное отношение к популярным в последние годы теоретическим направлениям. И своё подозрение мы направим на теорию «новых войн», предложенной британским конфликтологом Мэри Калдор в конце 1990-х гг^[2]. Вышедшие в дальнейшем работы таких авторов, как Герфрида Мюнклера и Мартина ван Кревельда^[3], по своему содержанию сильно перекликаются с идеями Калдор. В связи с этим мы будем постфактум относить их к одному теоретическому лагерю.

Более двадцати лет назад теория «новых войн» вызвала обширные дискуссии, иногда вспыхивающие вновь, ^[2, с. 378; 4; 5] и с трудом отвоёвывала себе право на существование. В итоге теория «новых войн» стала одним из вдохновителей множества концепций-ответвлений^[6], своеобразным маяком современного мышления о войне. Но, что если именно сейчас эта теория теряет свою актуальность? Есть ли у неё потенциал для дальнейшего развития? Для того, чтобы дать ответы на поставленные вопросы, нам необходимо остановиться на ключевых пунктах этой теории.

Начать нужно с главного - почему Мэри Калдор считает, что вообще необходима теория «новых войн»? Раз есть новые войны, должны быть и старые - так чем они отличаются? Базовой установкой авторов становится идея о том, что военные конфликты в конце XX - начале XXI вв. изменили свой характер и что их нельзя больше анализировать с позиций классического для Европы представления о войнах^[2, с. 29]. При этом нужно понимать, что классическим такое представление стало лишь в XVIII-XIX вв. Наиболее ярким

выразителем концепции войны того периода был Карл фон Клаузевиц. Сразу необходимо сделать оговорку о том, что существует несколько подходов к интерпретации творчества любого мыслителя, поэтому Клаузевиц не стал исключением [2 с.400; 7; 8; 9]. Мы представим интерпретацию, данную самими авторами теории «новых войн». Это позволит акцентировать внимание на разнице между классическим видением войны и «новыми войнами».

В течении XIX-XX вв. мышление о войне базировалось на чёткой структуре действующих в ней социальных сил. В понимании Клаузевица войны были столкновением государств, пытавшихся вооружённым путём осуществить свою волю по отношению к другому государству [2, с.57]. Само государство было тринитарной структурой, состоявшей из народа, армии и правительства. Войны могли быть ограниченными («кабинетными») или же массовыми. В массовой войне происходило поглощение политического начала военным, что можно было увидеть на примере тотальных войн первой половины XX века [2, с.74]. И уже в период «господства Клаузевица» начинается постепенный отход от подобного понимания войны. Вызван этот переход был изменениями в социальной реальности в широком смысле слова, куда входят и военные конфликты.

Прямые столкновения крупных военных блоков оказались крайне нежелательными из-за появления ядерного оружия. С 1945 года происходит первая волна трансформации войны, воплощённая в господстве локальных конфликтов на периферии и гражданских войн. Калдор не называет эти конфликты «новыми войнами», обозначая их как шаг к ним. Мы же дадим свою интерпретацию такого положения дел. Проблема в том, что гражданские войны и революции 1940-1960-х гг. строились на принципах старых войн - главной целью было навязать свою политическую волю противнику. Целью множества партизанских движений было достижения уровня организации регулярных армий - они стремились создать альтернативную государственную власть в соответствии со своей идеологией. Война и насилие не были самоцелью конфликтов, скорее радикальным способом решения политических вопросов. Архетипом таких войн стали Гражданская война в Китае, войны во Вьетнаме и Кубинская революция.

В конце 1980-е гг. ситуация начинает меняться. Конфликты в Югославии, Африке, Ближнем Востоке и постсоветском пространстве ознаменовали рождение новых форм военных столкновений. В этих войнах война является не радикальным решением политических разногласий, но способом жизни. Классические идеологии теряют своё влияние. Тринитарная система правительство-армия-народ распадается, становится фикцией. В строгом смысле слова это всегда была теоретическая фикция, так как действительное положение дел в социальном пространстве крайне сложное и запутанное. В 1990-е и 2000-е годы этот факт выходит на поверхность. Против кого США вели войну в Ираке в 2000-е гг.? На первый взгляд, всё просто - против государства Ирак во главе с Саддамом Хусейном. Но ведь эта война закончилась уже весной 2003 года, когда президент Джордж Буш-младший заявил о победе США. Однако самые кровавые события последовали после данной речи, а постоянные боевые действия на практически всей территории Ирака велись американской армией ещё много лет. Это был конфликт США с большим количеством различных группировок, формировавшихся по самым разным принципам. Победить в такой войне классическими военными способами оказалось невозможно, так как в Ираке не было более тех целей, для борьбы с которыми США разрабатывали свою доктрину и вооружения.

Теория «новых войн» переводит войну из акта государства в социальное состояние. Война становится децентрализованной, больше нет какой-то одной стороны, которой

можно нанести поражение или договориться и война закончится. Огромное количество вооружённых групп сменяют друг друга, борются с общим врагом или друг с другом. Они живут за счёт войн. Окончание войны приведёт к их банкротству как организации, как политической группы и т.д. Через войну разные группы образуют свою идентичность [10, с.12] и ведут борьбу за доступ к каким-либо благам - ресурсной ренте или введению налогообложения для населения, разграблению гуманитарной помощи от международных организаций и т.д. Вершиной этого процесса для таких группировок может быть приход к власти, которая резко расширит их доступ ко всем вышеперечисленным благам. Но сама война ведётся преимущественно против гражданского населения [10, с.16].

Почему вообще стал возможен переход от классических к новым войнам? Ответ для всех трёх авторов един - изменились социальные условия [11, с. 203], главным из которых стало ослабление возможностей государств по централизации ресурсов на рубеже веков [9]. Этот «упадок государства», наблюдаемый с 1980-х гг. связан с монетаристским курсом в экономике, т.е. шагом по направлению к концепции государства как «ночного сторожа». Ослабление возможностей по контролю над экономическими ресурсами приводит к ещё большему урезанию возможностей государств, что заканчивается подрывом монополии государства на насилие [8, с.194]. Это ключевой элемент «новых войн» - множество акторов, которые могут не иметь какой-либо прямой связи с государством. Масло в огонь также подливает усилившийся процесс глобализации, приводящий к открытости границ и широким возможностям поддержки различных вооружённых групп из-за границ.

Что дала теория «новых войн» мышлению о войне в начале XX века? В первую очередь она заставила задуматься над тем, что если есть «новые войны», значит должны быть и «старые». Это автоматически привело к новому витку рефлексии относительно самого понятия войны, отходу от мышления войны исключительно в государственных категориях. В XX веке революции и гражданские войны уже приводили к подобным размышлению, но, как мы указывали выше, даже если стороны войны не являлись государствами, борьба шла именно за обладание государственной властью. После победы в обязательном порядке происходило обустройство государства, будь оно условно капиталистическим или социалистическим. Теперь становится ясно, что война может проходить без помещения государства в фокус внимания, часто без воспроизведения его структур сторонами конфликта, что было немыслимо в военной теории XX века.

«Новые войны» однозначно показали, что теперь анализ военных столкновений не мыслим без широкой междисциплинарной коалиции, и чисто прикладные военные исследователи часто остаются на периферии такого анализа. Причём центральная роль в таких коалициях следует отводить не только политологии, но и социологии. Что из себя представляет социальная реальность «новых войн»? Это крайне пёстрая картина, не характерная для классических межгосударственных войн. В «новых войнах» участники, в том числе многие лидеры различных мелких групп, зачастую имеют мотивом своей деятельности не только обладание властью, но и выживание. Их борьба превращается в определённую стратегию выживания, вызванную коллапсом ранее существовавших социальных систем. Ярким примером были войны в Югославии и Ираке - разрушение государства и экономики страны в результате внутренний процессов (Югославия) [2, с.91] или же внешнего воздействия (Ирак) привело к резкому пересмотру стратегий социального поведения у населения. Результатом становится своеобразная развилка в выборе жизненного пути. Кто-то выбирает участие в вооружённом конфликте как способ улучшения своего социального или материального положения за счёт наемничества,

грабежа, контроля над экономическими ресурсами и продвижения по службе [2, с.126]. Для кого-то борьба становится единственной возможной реакцией на угрозу извне для своего сообщества (при этнических чистках, к примеру). Примером этого являются различные ополчения в отдельных районах для защиты от угрожающих местному населению группировок. Для других определяющими становятся идеологические мотивы, которые могут быть как светскими, так и религиозными. В итоге война становится образом жизни для множества людей.

В этот момент мы должны связать необходимость социологического рассмотрения войн с практическими целями. Одним из способов сократить частоту и разрушительность межгосударственных войн служили различные системы международных отношений, начиная с Вестфальской и заканчивая Ялтинско-Потсдамской и международные организации, такие как ООН. Но эти способы регулирования и ограничения не позволяют решить проблемы новых войн. Они просто не рассчитаны для выполнения таких задач. В таких войнах часто просто не существует чётко оформленных сторон, при договоре которых конфликт может завершиться. Новые войны представляют собой мозаику различных вооружённых групп, договор даже между самыми крупными группами часто не учитывает множество более мелких. С некоторыми группами договариваться просто нет никакого смысла, так как они могут принадлежать к террористическим организациям. Соглашения часто не приводят к результату, так как не происходит изменения тех социальных условий, которые и привели к началу конфликтов и их эскалации. Таким образом, учёт социологического измерения войн должен привести к более адекватному пониманию их природы. Это же открывает путь к более эффективным способам прекращения подобных конфликтов.

Итак, не устарели ли «новые войны»? Александр Павлов в 2019 году призывал сосредоточиться на развитии дискурса «новых войн» [7, с. 269], выработать на его основе новый, четвёртый дискурс. Мы согласны с этим утверждением, особенно с необходимостью выработки нового способа осмысления военных конфликтов, производя диалектическое снятие теории «новых войн». Для этого нужно чётко понимать следующее - «новые войны» являются проявлением конкретно исторической ситуации и порождены именно условиями/обстоятельствами данного периода. Поэтому необходимо проводить ревизию теории на предмет соответствия социальной реальности и помнить, что «новые войны» уйдут в прошлое вместе с причинами, породившими их. Этот шаг в достаточно марксистском духе необходимо продолжить - нужно больше внимания уделять материальным условиям военных конфликтов. Под этим понимаются не вполне очевидные факты производственных мощностей ВПК государств, но и система социальных отношений в целом, состояние институтов государства и т.д. «Новые войны» получили широкое распространение вовсе не из-за технологических новшеств, а из-за сдвигов социальных систем в мировом масштабе. Соответственно, нам нужно задать следующие вопросы: происходит усиление или ослабление института государства в мировом масштабе? Продолжается ли глобализация или же начался обратный процесс? Ответ на каждый из них является дискуссионным. Более того, нужно обратить внимание на неравномерность динамики всех процессов в различных уголках планеты. Нужно понимать, что теория «новых войн» представляет собой лишь теоретический инструмент, позволяющий объяснить войны в особенных, конкретно исторических ситуациях рубежа XX-XXI вв. У нас нет оснований использовать её как единственный способ осмысления войн XXI века. большая роль этой теории заключается в том, что она стала той самой теорией-раздражителем, позволившим пошатнуть устоявшуюся парадигму восприятия войны в социальных науках. Она заставляет нас отойти от жёсткого догматизма в понимании той социальной реальности, в которой живёт человечество.

Библиография

1. Кун Т. Структура научных революций. - М.: Издательство АСТ, 2020. - 320 с.
2. Калдор М. Новые и старые войны: организованное насилие в глобальную эпоху / пер. с англ. А. Апполонова, М. Дондуковского; ред. перевода А. Смирнов, В. Софонов. - М.: Изд-во Института Гайдара, 2015. - 416 с.
3. Кревельд М. Трансформация войны / Мартин ван Кревельд; пер. с англ. под ред. Ю. Кузнецова; 2-е изд. - Москва: ИРИСЭН, Социум, 2015. - 320 с.
4. Newman E. The "new wars" debate: a historical perspective is needed // Security Dialogue. 2004. Vol. 35. No. 2. P. 173-189. DOI: 10.1177/0967010604044975. EDN: IQRAVL
5. Ören E. Between Old And The New Wars: What's "New" About The "New Wars"? // International Social Sciences Studies Journal. 2021. Vol. 7, Issue 80. P. 1338-1344.
6. Чижевский Я. А. Развитие военно-политического дискурса: представляем неологизмы "асимметричный конфликт" и "гибридная война" // Политическая наука. - 2016. - № 2. - с. 269-283. EDN: WCJRLD
7. Павлов А. Послесовременность войны // Философско-литературный журнал "Логос". - 2019. - № 3 (130). - с. 247-263. DOI: 10.22394/0869-5377-2019-3-247-261. EDN: HRTJBM
8. Соколов Е. Современность войны: Карл Клаузевиц и его теория // Философско-литературный журнал "Логос". - 2019. - № 3 (130). - с. 67-98. DOI: 10.22394/0869-5377-2019-3-67-94. EDN: TXQZNF
9. Харман Г. Введение в Клаузевица // Философско-литературный журнал "Логос". - 2019. - № 3 (130). - с. 25-58. DOI: 10.22394/0869-5377-2019-3-25-56. EDN: SZUPOL
10. Калдор М. Культура новых войн // Философско-литературный журнал "Логос". - 2019. - № 3 (130). - с. 1-21. DOI: 10.22394/0869-5377-2019-3-1-19. EDN: KKCUSC
11. Мюнклер Г. Эволюция насилия в XX и XXI веках / Пер. с нем. А. И. Лоскутовой. - М.: Кучково поле, 2018. - 384 с.
12. Кревельд М. Расцвет и упадок государства / Мартин ван Кревельд; пер. с англ. под ред. Ю. Кузнецова и А. Макеева. - М.: ИРИСЭН, 2006. - 544 с.
13. Мюнклер Г. Новые войны. О возвращении одной исторической модели // Философско-литературный журнал "Логос". - 2019. - № 3 (130). - с. 181-216. DOI: 10.22394/0869-5377-2019-3-181-212. EDN: JLEJON

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предмет исследования

Статья посвящена критическому анализу теории "новых войн", предложенной британским конфликтологом Мэри Калдор в конце 1990-х годов. Автор исследует основные положения данной теории, её эволюцию и современную релевантность в контексте изменяющейся природы военных конфликтов. Предметом исследования выступает сама теоретическая концепция "новых войн" как попытка осмыслиения трансформации характера военных конфликтов на рубеже XX-XXI веков.

Методология исследования

Автор применяет комплексный подход, сочетающий исторический анализ, критическое осмысливание теоретических концепций и сравнительный метод. Методологической основой служит диалектический подход, особенно заметный в призывае к "диалектическому снятию" теории "новых войн". Используется также институциональный

анализ при рассмотрении роли государства в современных конфликтах. Междисциплинарный характер исследования проявляется в привлечении социологических, политологических и философских подходов к анализу военных конфликтов.

Актуальность

Актуальность исследования не вызывает сомнений. В условиях продолжающихся конфликтов в различных регионах мира, включая события последних лет, вопрос о применимости теории "новых войн" приобретает особую значимость. Автор справедливо поднимает проблему устаревания теоретических парадигм и необходимости их постоянной ревизии. Особенно актуальным представляется вопрос о том, сохраняет ли теория "новых войн" свою объяснительную силу в изменившихся геополитических условиях.

Научная новизна

Научная новизна работы заключается в критическом переосмыслении устоявшейся теории с позиций современности. Автор предлагает рассматривать "новые войны" как исторически обусловленный феномен, порожденный конкретными социальными условиями рубежа веков. Новаторским является призыв к выработке "четвертого дискурса" в понимании военных конфликтов, который должен диалектически "снять" теорию "новых войн". Оригинальной представляется интерпретация эволюции от классических войн через промежуточные формы к "новым войнам" с акцентом на изменение социальной природы конфликтов.

Стиль, структура, содержание

Статья написана ясным академическим языком, доступным для широкой научной аудитории. Структура работы логична: от постановки проблемы через анализ основных положений теории к критическому осмыслению и выводам. Особенно удачным представляется использование конкретных исторических примеров (войны в Югославии, Ираке) для иллюстрации теоретических положений.

Однако структура могла бы быть более четкой - переходы между разделами иногда недостаточно выражены. Некоторые теоретические рассуждения могли бы быть более концентрированными. Стиль изложения местами излишне усложнен философской терминологией, что может затруднить восприятие для читателей, не специализирующихся в данной области.

Библиография

Библиографический аппарат включает 13 источников, что представляется достаточным для статьи такого объема. В списке присутствуют как основополагающие работы по теме (Калдор, Кревельд, Мюнклер), так и современные исследования. Положительно оценивается включение как переводных, так и оригинальных русскоязычных работ.

Вместе с тем, библиография могла бы быть расширена за счет включения большего числа критических работ по теории "новых войн", а также более свежих исследований, учитывающих события последних лет. Недостает англоязычных источников последнего десятилетия.

Апелляция к оппонентам

Автор демонстрирует знакомство с дискуссиями вокруг теории "новых войн", упоминая

работы Newman и Ören. Однако критический диалог с оппонентами представлен недостаточно полно. Хотя автор ссылается на "обширные дискуссии", конкретные контраргументы и позиции критиков теории Калдор раскрыты поверхностно. Это ослабляет аргументацию и не позволяет читателю получить полное представление о состоянии научной дискуссии по данному вопросу.

Выводы, интерес читательской аудитории

Основной вывод автора о необходимости пересмотра теории "новых войн" в свете изменившихся условий представляется обоснованным и важным. Призыв к большему вниманию к материальным условиям конфликтов и социальным системам в целом открывает перспективы для дальнейших исследований.

Статья будет интересна широкому кругу специалистов: политологам, социологам, историкам, исследователям международных отношений и конфликтов. Работа может стать основой для дальнейших дискуссий о природе современных военных конфликтов и адекватности существующих теоретических подходов.

Однако некоторые выводы нуждаются в более детальной аргументации. В частности, тезис об устаревании теории "новых войн" требует более глубокого анализа современных конфликтов и их соответствия или несоответствия описанным Калдор характеристикам.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Саяпин В.О. Техносоциальная реальность через призму теории Симондона: индивидуация, коллективность, технологии и сети // Философская мысль. 2025. № 6. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.6.74264 EDN: GKLXQB URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74264

Техносоциальная реальность через призму теории Симондона: индивидуация, коллективность, технологии и сети

Саяпин Владислав Олегович

ORCID: 0000-0002-6588-9192

кандидат философских наук

доцент; кафедра истории и философии; Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина

392000, Россия, Тамбовская область, г. Тамбов, ул. Интернациональная, 33



vlad2015@yandex.ru

[Статья из рубрики "Социальная философия"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.6.74264

EDN:

GKLXQB

Дата направления статьи в редакцию:

29-04-2025

Аннотация: В этой статье с помощью ключевых концепций (индивидуации, техничности и трансиндивидуального бытия) французского философа Жильбера Симондона предлагается анализ современной техносоциальной реальности, которая своими корнями уходит в дискуссии, начавшиеся в середине XX века, о теории техничности как способа существования человечества наравне с религией, наукой и искусством. Отсюда следует, что новая теория «техносоциальной реальности» возникла не только на пересечении нескольких дисциплин (философии техники, социологии и кибернетики), но и благодаря эволюции техничности, достигшей кульминации в сетевых структурах, превращающих весь мир в техносоциальный конструкт. Вот почему для Симондона сети – это не просто инструменты, а фундаментальное изменение в мировоззрении: граница между «природой» и «культурой» стирается, уступая место единому гибридному пространству, где люди, алгоритмы и инфраструктура совместно творят реальность.

Междисциплинарный анализ современной техносоциальной реальности через призму философии Симондона требуют отказа от редукционизма, учета множественности уровней и акцент на процессуальность, а также сочетания технико-исторического, системного и сетевого подходов. Ключевая задача: во-первых, увидеть технологии как соавторов социальности; во-вторых, раскрыть, как «индивидуальное» и «коллективное» взаимопроникают в цифровых средах. Симондон в своих работах не просто реабилитирует технику, а показывает, что техничность – это фундаментальный слой культуры, без которого невозможны ни индивидуация, ни коллективное бытие. В отличие от пессимистических взглядов (например, Хайдеггера, видевшего в технике «постав» – бездушное раскрытие мира), Симондон предлагает позитивную онтологию техники, где техничность – не угроза, а равноправный способ, сопоставимый с религией, наукой и искусством. В данном контексте Симондон не только предвосхищает идею «техносоциальности», но и показывает, как техника пронизывает все уровни существования: 1) в процессе конкретизации техника участвует в становлении индивида (например, цифровые идентичности); 2) в рамках коллективности технические сети (Интернет, транспортные системы) формируют трансиндивидуальные связи, аналогичные религиозным общинам или научным сообществам; 3) в культуре искусственный интеллект и робототехника становятся новыми «авторами» и переопределяют границы творчества, как это делали художники-авангардисты в XX веке.

Ключевые слова:

техносоциальное, доиндивидуальное, метастабильность, сущее, индивид, индивидуация, конкретизация, трансиндивидуальные отношения, трансдукция, сети

Введение

Современный мир переживает радикальную трансформацию: цифровые технологии перестали быть нейтральными инструментами, превратившись в активных соучастников формирования социальных структур, идентичностей и коллективных практик. Социальные сети, алгоритмы искусственного интеллекта, блокчейн-системы и метавселенные создают новую реальность, где границы между человеческим и техническим растворяются. Другими словами, социальные сети формируют новые формы общения, искусственный интеллект (ИИ) переопределяет профессиональные ландшафты, а Интернет вещей (IoT) вплетается в повседневную жизнь, становясь ее неотъемлемой частью. Однако это взаимодействие не сводится к простому использованию инструментов: цифровые технологии и общество находятся в состоянии техносоциального симбиоза – взаимозависимого процесса, где каждый элемент активно формирует и трансформирует другой. Подобно биологическому симбиозу, это сотрудничество порождает новые гибридные системы, в которых социальные практики и технические инновации неразделимы. Поэтому эта гибридная «ткань» бытия, которую философы обозначают как техносоциальную реальность, становится ключом к пониманию не только настоящего, но и будущего. Как проектировать технологии, учитывающие этические и социокультурные контексты? Какие институты нужны для регулирования нейросетей или редактирования генома? Эти вопросы требуют переосмыслиения традиционных категорий (свободы, ответственности, коллективности) в условиях, где границы между естественным и искусственным все чаще размываются.

Философские работы Ж. Симондона (1924–1989) [1,2,3,4,5,6], французского мыслителя середины XX века, предлагают уникальный источник к пониманию этой реальности.

Отвергая традиционное противопоставление человека и техники, Симондон видит в технических объектах не просто «продолжения» человеческого тела, но полноценных участников процессов индивидуации и коллективного бытия. Его концепции: конкретизация (техническая индивидуация), метастабильности и трансиндивидуальное бытие раскрывают, как технологии становятся технико-географической средой, в которой рождается новое «Я», формируются сообщества и переопределяются социальные нормы. Симондон утверждает, что технические объекты эволюционируют по собственной логике, достигая апогея в сетевых структурах [7, p.86], где социальное и технологическое сливаются в неразделимое целое. В связи с этим: «...формируются определенные кластеры [места силы или точки сборки] мира природного, технического и человеческого; объединение и взаимосвязь этих кластеров создает эту политехническую вселенную как природную, так и человеческую; структуры этой ретикуляции становятся социальными и политическими» [1, p.220].

Сегодня это проявляется в алгоритмах, предсказывающих наши желания, цифровых движениях, меняющих политику, и нейроинтерфейсах, стирающих границу между мозгом и машиной. В такой реальности человек более не существует автономно. Он со-творит себя и мир вместе с техническими системами, будь то через аватары в метавселенных или данные, которые алгоритмы превращают в прогнозы. Однако эта техносоциальная коэволюция несет с собой и вызовы: от алгоритмической дискриминации до кризиса аутентичности в эпоху цифровых двойников. Симондон предостерегает от сведения техники к угрозе или утопии, предлагая вместо этого этику партнерства, где технические объекты – не господа и не слуги, а соучастники «диалога». Его идеи становятся основой для критического анализа современных феноменов – от ИИ-арта до децентрализованных автономных организаций (DAO), где социальное и техническое взаимопроникают, создавая новые формы жизни. В этой статье мы обратимся к ключевым концепциям Симондона, чтобы раскрыть, как техносоциальная реальность переопределяет саму природу человеческого существования. Через призму его философии мы исследуем, почему цифровые сети стали кульминацией техничности и что это значит – трансиндивидуальное бытие в эпоху глобальных цифровых сообществ. Это не только теоретический анализ, но и попытка найти ответ, на главный вопрос XXI: как оставаться человеком в мире, где технологии все чаще диктуют правила игры.

Интеграция методов: междисциплинарные корни техносоциальности

Стоит отметить, что проблему становления техносоциальной реальности Симондон рассматривал в контексте теоретических положений, разработанных такими мыслителями, как М. Хайдеггер, Ж. Эллюль, Г. Андерс, К. Маркс, Г. Маркузе, Н. Винер, Э. Дюркгейм, А. Бергсон и другие. В этом случае он подвергает анализу техносоциальную реальность как результат двух взаимосвязанных процессов: во-первых, с помощью междисциплинарного синтеза (философия техники, социология и кибернетика), а во-вторых, посредством исследования эволюции техничности, достигающей кульминации в сетевых структурах, где социальное и техническое сливаются в неразделимый трансиндивидуальный гибрид. Другими словами, Симондон выстраивает свою теорию «техносоциальной коэволюции», опираясь на идеи, расположенные на стыке трех областей:

- 1) анализ техники как способа бытия, а не инструмента (Хайдеггер, Эллюль, Жиль, Андерс, Мерло-Понти и другие);
- 2) изучение коллективов, где технические объекты становятся «социальными акторами»

(Дюркгейм, Зиммель, Маркс, Маркузе, Бергсон и другие);

3) идея обратной связи и саморегулирующихся систем, где человек и машина образуют единый контур (Винер и другие).

Итак, Мартин Хайдеггер (1889–1976) один из ключевых философов XX века, радикально переосмыслил природу техники, выйдя за рамки ее инструментального понимания. В своей знаменитой лекции для студентов Мюнхенского высшего технического училища «Вопрос о технике» (1953)[\[8\]](#) этот немецкий философ-экзистенциалист раскрывает технику не как нейтральный инструмент, а как способ раскрытия мира, который определяет саму суть современного человеческого существования. Его концепция стала основой для критики технологической цивилизации и поиска путей преодоления ее отчуждающих эффектов. При этом Хайдеггер утверждает, что инструментальность является ключевой особенностью современных технологий[\[8,с.225\]](#), поскольку мы, как правило, воспринимаем их как инструменты, предназначенные для решения задач. Тем не менее важно отказаться от упрощенного взгляда на технику (τέχνη) как на нечто исключительно прикладное, так как это понятие: «...раскрывает то, что не само себя производит, еще не существует в наличии, а потому может выйти и выглядеть и так и иначе»[\[8,с.225\]](#).

Вот почему для глубокого понимания сути явления, по мнению Хайдеггера, необходимо рассматривать, что же подразумевается под самим понятием инструментальности. И в этом случае становится очевидным, что она представляет собой форму причинно-следственной связи. Поскольку цель является центральным элементом для четырех видов причин, классифицированных еще Аристотелем, где техника – это целенаправленный синтез материи, формы, действия и цели. В данном контексте четыре типа причин тесно связаны между собой, поскольку они являются поводами и служат отправной точкой для появления чего-то, что ранее было скрыто. Причины выступают как создатели и подготовители к возникновению определенного τέχνη, обеспечивая его проявление. Сам процесс перехода от неявного состояния к видимому и ощутимому – это, по сути, про-из-ведение, которое объединяет все четыре вида повода (всю причинность), подчиняя их своей воле, и правит ими. «Произведение выводит из потаенности в открытость. Событие произведения происходит лишь постольку, поскольку потаенное переходит в непотаенное»[\[8,с.224\]](#). Следовательно, «...техника не простое средство. Техника – вид раскрытия потаенности. Если мы будем иметь это в виду, то в существе техники нам откроется совсем другая область. Это область выведения из потаенности, осуществления истины»[\[8,с.225\]](#). Поэтому Хайдеггер противопоставляет технику искусству, показывая, что оба явления являются способами «раскрытия» (греч. алетейя – «истина»), но делают это принципиально по-разному. Так, техника раскрывает мир через господство: она навязывает природе и человеку свои условия, превращая их в объекты управления. В другом случае искусство (например, поэзия или живопись) раскрывает мир через созерцание, позволяя вещам быть самим собой. Кроме того, для Хайдеггера искусство – это спасение от «постава» (сущего современной техники)[\[8,с.231\]](#), а также возможность вернуться к аутентичному бытию, где человек не доминирует, а вступает в диалог с миром. Другими словами, современная техника – поставляющее раскрытие, которое может осуществляться только в той мере, в какой человек со своей стороны заранее сам уже вовлечен в извлечение природных энергий. То есть современную технику можно считать событием истины в той же мере, что и работу греческого мастера, который дает сбыться своему произведению. Однако разница в том, что выведение из потаенности, которым захвачена современная техника, носит

характер предоставления в смысле добывающего производства, а не поэзисом (от греч. ποίησις – «творчество», «создание»).

Отсюда следует, что центральное понятие хайдеггеровской философии техники – «постав» (нем. gestell – «установка», «безличный познавательный каркас»). Это не только совокупность машин или алгоритмов, а способ мышления и организации мира, при котором все сущее превращается в ресурс для эксплуатации. Например, «поставом» является не просто река как природное явление, а она становится «гидроэлектростанцией», источником энергии. При этом Хайдеггер подчеркивал, что «постав» – это судьба современности: техника не только служит человеку, но и диктует ему способ видения реальности, сводя все к расчету, контролю и эффективности. Кроме того, Хайдеггер отвергает распространенное представление о технике как о нейтральном инструменте, который можно использовать «во благо» или «во зло». Он утверждает, что сама логика техники как «постава» предопределяет ее разрушительный потенциал и отчуждает человека от аутентичного бытия. То есть техника подчиняет себе мышление, делая человека «поставщиком ресурсов» даже для самого себя. В связи с этим Симондон критиковал хайдеггеровский пессимизм, отрицая, что техника неизбежно ведет к отчуждению. Вместо «постава» Симондон видел в техногенной культуре среду, которая участвует в индивидуации человека.

Соотечественник Симондона, философ, социолог и богослов Жак Эллюль (1912–1994) выдвинул идеи, что техника как автономная сила не только всегда подчиняет общество логике эффективности, но и диктует стандартизацию. Его главный труд «Технологическое общество» (1954)^[9] предвосхитил многие дискуссии о цифровой эпохе, искусственном интеллекте и тотальной рационализации жизни. Эллюль не просто анализировал технологии как инструменты, а он видел в них автономную силу, подчинившую себе человечество. Для Эллюля техника – это не отдельные машины или алгоритмы, а всеобъемлющая система, которая стремится к максимальной эффективности во всех сферах жизни (экономике, политике, культуре и т.д.). Кроме того: «Техника сама становится средой в самом полном смысле этого слова. Техника окружает нас как сплошной кокон без просветов, делающий природу (по нашей первой непосредственной оценке) совершенно бесполезной, покорной, вторичной, малозначительной. Что имеет значение – так это Техника»^[10, с. 147]. В этом случае техника не только стандартизирует и рационализирует человеческое поведение, превращая его предсказуемый процесс, но и развивается по собственной логике, независимо от морали, религии или индивидуальных желаний. Эллюль в контексте развития техники выделяет четыре ключевые черты общества: тотальность (техника проникает во все сферы общества), унификация (локальные культуры заменяются глобальными стандартами), дегуманизация (человек становится «винтиком» в системе, а его ценности сводятся к потреблению и продуктивности) и необратимость (техника не может быть отменена, любое решение проблем требует новых технологий). Иными словами, современные мегаполисы, где жизнь подчинена логике эффективности (умный транспорт, автоматизированные услуги) оставляют мало места для спонтанности. Поэтому для Эллюля современная техника стала средой, в которой человек оказался заключенным. Техника обещает освобождение от труда, но способствует созданию новых форм зависимости (например, смартфоны, социальные сети). Таким образом, Эллюль оставил человечеству тревожное предупреждение: техника, возведенная в абсолют, уничтожает свободу, разнообразие и саму суть человеческого. Его работы – это призыв к рефлексии в эпоху, когда алгоритмы решают, что читать, а нейросети пишут стихи. Спасение, по Эллюлю, не в отвержении технологий, а в возвращении контроля над их развитием, чтобы техника вновь стала слугой, а не господином. В мире, где метавселенные и искусственный интеллект

становятся повседневностью, его идеи звучат как никогда актуально: если мы не осознаем власть техники над нами, мы рискуем потерять последние островки человеческого в океане цифровой рационализации. В связи с этим Симондон соглашался с автономией техники, но отвергал ее фатальную власть над человеком. Для него технические объекты – партнеры в эволюции, а не диктаторы.

Другой соотечественник и современник Симондона Берtrand Жиль (1920–1980) – историк, экономист и философ, рассматривал технику не как набор разрозненных изобретений, а целостную систему, элементы которой взаимосвязаны и развиваются по определенным законам. «Все техники в разной степени зависят друг от друга, и между ними должна быть определенная когерентность: этот ансамбль различных уровней когерентности всех структур, всех ансамблей и всех процедур составляет то, что можно назвать технической системой»[\[11, р. 191\]](#). В связи с этим Жиль подчеркивал, что развитие техники формируется социальным контекстом, и без учета экономических условий, политических решений и культурных ценностей ее эволюция невозможна. В частности, Промышленная революция XVIII–XIX вв. стала возможной благодаря синтезу технологий (паровой двигатель), экономических условий (капитализм) и социальных изменений (урбанизация). Кроме того, Жиль в своей фундаментальной работе «История техники» (1978)[\[11\]](#) выделяет «технологические блоки» – периоды, когда набор взаимосвязанных инноваций формирует новую парадигму. Каждый блок наследует и трансформирует предыдущий. Например, античные механизмы видоизменяют средневековые мануфактуры, которые, в свою очередь, модифицируют индустриальные фабрики, а те способствуют развитию цифровых сетей. Поэтому, по мнению Жиля, прогресс зависит не только от гениальных изобретений, но и от способности общества интегрировать их в существующие системы. Таким образом, Жиль показал, что техника – это не просто «инструменты» а зеркало цивилизации, отражающие ее амбиции, страхи и идеи. Он напоминает, что за каждым технологическим прорывом стоят люди, институты и идеи. В этом случае как Жиль, так и Симондон стремились преодолеть технологический детерминизм, показывая, что техника является не внешней силой, а частью человеческого мира, сплетенная с культурой, экономикой и идентичностью. Их работы дополняют друг друга: если Симондон раскрывает микроуровень взаимодействия человека и техники, то Жиль дает макроуровневый анализ ее исторической роли. Вместе они формируют основу для понимания техносоциальной реальности, где технологии – не просто инструменты, а соучастники человеческой истории.

Гюнтер Андерс (1902–1992) немецко-австрийский философ, писатель и критик технологий, анализировал технику через призму ее разрушительного потенциала (например, ядерная бомба) и ее способности превосходить человеческое понимание. Вот почему его главный труд «Устаревание человека» (1956)[\[12\]](#) раскрывает, как технологии не только трансформируют материальный мир, но и ставят под сомнение саму человеческую природу. Современный человек не может угнаться за стремительным развитием технологий и постоянно уходящим вперед прогрессом. Андерс проводит аналогию, представляя человека в роли динозавра, оказавшегося в современном технологическом ландшафте. Постоянное сближение людей с миром созданных ими технических продуктов и одновременно растущая пропасть между ними, по мнению немецкого исследователя, отражает так называемое «апокалиптическое воображение» (неспособности человека представлять глобальные катастрофы). Творческая мысль не успевает за темпами технологических инноваций. Человек способен создать мощное оружие, такое как атомная бомба, но зачастую не может в полной мере осознать все последствия своих изобретений. Трансформация техники происходит с

головокружительной скоростью, требуя от человека нереального: соответствовать этой динамике. «Наши души, – отмечает Г. Андерс, – значительно отстают от изменений, происходящих в окружающем нас мире»[\[12,с.18\]](#). В этой связи философ подчеркивает ограниченность человека как сущего не только в интеллектуальных возможностях, но и в ресурсах воображения и эмоциональной сферы.

В результате возникает новое для человека состояние – чувство стыда, которое Андерс и называет прометеевским стыдом. В 1942 году Андерс писал о том, что обнаружил признаки новой формы стыда, которую он условно назвал «прометеевским стыдом» то есть: «...стыдом, возникающим при столкновении с унизительно высоким качеством созданных вещей»[\[13,п.30\]](#). Другими словами, центральной идеей Андерса является «прометеевский стыд» или по-другому, чувство неполноценности человека перед созданными им технологиями. Как Прометей, подаривший людям огонь, был наказан богами, так и современный человек стыдится своего «несовершенства» по сравнению с машинами. То есть человек ощущает то же, что, вероятно, испытывал Прометей, одержавший слишком убедительную победу. Первоначальное чувство собственного достоинства, которое он принимал как оправданное, уступает место ощущению собственной ущербности и душевной боли. Эти переживания толкают современного человека к желанию превзойти в своем творчестве и самого себя, и высшие силы, и окружающий мир, превратившись в результат собственной трансформации. Опыт, схожий с прометеевским стыдом, радикально меняет положение человека и его представление о себе. Он испытывает глубокое разочарование, напоминающее ощущение первородного греха, понимая, что среди созданных им безупречных и постоянно развивающихся технических механизмов он сам изначально оказался чем-то устаревшим. Поэтому теории Симондона и Андерса представляют собой два полюса философии техники – конструктивный и критический, объединенные общей задачей понять место человека в техносоциальной реальности.

Эмиль Дюркгейм (1858–1917) основоположник академической социологии, стремился утвердить ее статус как самостоятельной науки, обладающей уникальным предметом исследования. В своем фундаментальном труде «Правила социологического метода»[\[14\]](#) увидевшем свет в 1895 году, он ввел основополагающее понятие своей доктрины – «социальные факты». Он трактовал их как устоявшиеся формы восприятия, поведения и эмоциональной реакции, существующие за пределами личного сознания и оказывающие на человека своего рода принуждение. Этот тезис стал краеугольным камнем дюркгеймовской социологии, подчеркивающей, что общество – не простая сумма индивидов, а особая реальность, диктующая им свои законы. Социальные факты, по Дюркгейму, существуют независимо от индивидуального сознания и оказывают на человека давление, формируя его поведение через институты, нормы, традиции и правовые системы. Например, юридические законы, религиозные ритуалы или экономические практики – все это внешние силы, которые индивид не может игнорировать, без риска столкнуться с санкциями (от осуждения до тюремного заключения). Даже язык, который кажется «естественным», навязывает человеку определенные структуры мышления, унаследованные от предыдущих поколений. Принудительный характер социальных фактов Дюркгейм иллюстрирует на примере образования: ребенок, усваивая нормы и ценности, подчиняется системе, существовавшей задолго до его рождения. Однако это принуждение не сводится к насилию. Оно становится частью внутреннего мира человека, через социализацию превращаясь в «коллективное сознание», которое объединяет членов общества. Дюркгеймовский подход бросает вызов индивидуализму, доминировавшему в философии

XIX века. Ученый настаивает: чтобы понять поведение человека, недостаточно анализировать его психологию, необходимо изучать социальные структуры, которые его конституируют. Эта идея заложила фундамент для структурно-функционального анализа в социологии. Однако концепция социальных фактов как внешних сил порождает вопросы: где граница между свободой воли и детерминизмом? Может ли индивид влиять на социальные структуры? Эти дискуссии остаются актуальными в эпоху цифровых технологий, где алгоритмы и платформы становятся новыми «принудительными коллективными силами», определяющими социальные взаимодействия. В связи с этим техника, будучи продуктом коллективного труда, может рассматриваться как воплощение коллективного сознания (например, фабрики как символы индустриальной эпохи). Можно отметить, что Дюркгейм почти не затрагивал технику, но его анализ разделения труда и аномии («Самоубийство»^[15] (1897)) косвенно связан с проблемой отчуждения в индустриальном обществе. В этом случае отчуждение (аномия) для Дюркгейма возникает при разрушении социальных связей, а Симондон связывал отчуждение с непониманием работы технических объектов, предлагая преодолевать его через техническую культуру. Поэтому оба философа видят проблему в разрыве между человеком и системой (социальной или технической), но предлагают разные пути ее решения.

Карл Маркс (1818–1883) рассматривал технику в рамках капиталистических производственных отношений как инструмент усиления эксплуатации и отчуждения рабочего от продукта. Для него машины служат интересам капитала, превращая человека в «придаток механизма». Технический прогресс, который в иных условиях мог бы стать источником освобождения человека от изнурительного труда, в рамках капиталистической системы, по мысли Маркса, превращается в инструмент угнетения и отчуждения. В своих работах, таких как «Экономико-философские рукописи 1844 года»^[16] и «Капитал»^[17] Маркс раскрывает, как технологии, подчиненные логике накопления прибыли, деформируют отношения человека с трудом, продуктом своей деятельности и собственной сущностью. Техника здесь не нейтральный инструмент, а элемент капиталистических производственных отношений, усиливающий эксплуатацию и отчуждающий работника от результатов его труда, от процесса труда, от других людей и, в конечном счете, от самого себя. Маркс описывает отчуждение как системное следствие капитализма, где рабочий, лишенный собственности на средства производства, вынужден продавать свою рабочую силу. Внедрение машин и технологий вместо того чтобы облегчить жизнь трудящихся, лишь усугубляет это отчуждение. Во-первых, от продукта труда: рабочий теряет связь с создаваемым товаром, который становится чужим, принадлежащим капиталисту. Технологии ускоряют производство, но продукт труда превращается в абстрактную меновую стоимость, а не в воплощение человеческого творчества. Во-вторых, от процесса труда: машины диктуют ритм и содержание работы, сводя роль человека к выполнению механических операций. Труд становится принудительным, лишенным смысла и автономии. В-третьих, от других людей: конкуренция, порожденная капитализмом, и разделение труда, усиленное технологиями, разрушают солидарность, заменяя ее отношениями господства и подчинения. В-четвертых, от человеческой сущности: техника, вместо того, чтобы служить развитию «родовой сущности» человека (его творческих способностей), превращает его в придаток машины, ограничивая потенциал самореализации. Маркс подчеркивает, что капитализм использует технику не для удовлетворения потребностей общества, а для максимизации прибыли через усиление эксплуатации. В связи с этим Маркс конституирует технику как функциональную систему в процессе угнетения, игнорируя ее творческий потенциал и способность преодолевать отчуждение через понимание ее

устройства. Например, внедрение паровых станков в XIX веке позволяло увеличивать рабочий день, снижать зарплаты и заменять квалифицированных рабочих «живыми механизмами». Это создавало парадокс: прогресс техники оборачивался регрессом человеческого достоинства.

Однако Маркс не отрицает саму технику, он критикует ее капиталистическое применение. В коммунистической перспективе, где средства производства принадлежат обществу, технологии могли бы стать основой для сокращения рабочего дня и раскрепощения творческой энергии человека. В этом случае Симондон отвергает такой инструментализм Маркса [\[5, р. 220-235\]](#). Он утверждает, что отчуждение у Маркса связано с экономикой, тогда как на деле его корень – в разрыве между человеком и техникой [\[18, р. 339\]](#). Техника, по Симондону, – это автономный процесс индивидуации, где технические объекты развиваются по внутренней логике, а не только подчиняются внешним (экономическим) целям). Технические объекты не «нейтральны» и не «враждебны» – они становятся посредниками между человеком и миром, участвуя в совместной эволюции. Кроме того, Симондон пересматривает саму концепцию труда. Истинный труд – это соучастие в технической эволюции, где человек и машина совместно развиваются. Более того, если для Маркса преодоление отчуждения требует революционного изменения производственных отношений, то для Симондона это развитие технической культуры, где человек не противопоставлен технике, а интегрирован в ее развитие. Это путь к «конкретной» (целостной) фазе индивидуации, где исчезает разрыв между человеком и техническим объектом.

В середине XX века, когда западное общество праздновало триумф технологического прогресса и экономического процветания, философ Герберт Маркузе (1898–1979) предложил радикальную критику этой «рациональной» утопии. В своей знаменитой работе «Одномерный человек» (1964) [\[19\]](#) он раскрыл, как техническая рациональность, логика эффективности, стандартизации и контроля превратила современного человека в пассивного участника системы, утратившего способность к критическому мышлению и сопротивлению. Маркузе, представитель Франкфуртской школы, видел в технологическом развитии не инструмент освобождения, а механизм тотального господства, где наука, промышленность и культура сливаются в единый аппарат подавления. В связи с этим техническая рациональность по Маркузе – это не просто способ организации производства или управления, а это идеология, пронизывающая все сферы жизни: от труда до досуга, от политики до личных отношений [\[19, с. 80\]](#). Она маскируется под нейтральную «объективность», но на деле служит интересам господствующего порядка. Технологии и массмедиа формируют унифицированные модели потребления и восприятия, стирая различия между истинными и ложными потребностями (например, навязанная рекламой жажда новизны). В результате капитализм, используя технический прогресс, интегрирует даже протест (мода на бунт, коммерциализация контркультуры) превращает его в элемент системы. «Одномерный человек» – это продукт общества, где критическая рефлексия заменена функциональной адаптацией. Техническая рациональность подавляет способность мыслить «иначе», предлагая лишь один вектор существования – подчинение логике системы. Человек идентифицирует себя с ролью потребителя и «винтика» производственной машины. Его мышление ограничено рамками, заданными технико-экономической эффективностью.

В итоге Маркузе проводит параллель между индустриальным капитализмом и тоталитарными режимами: в обоих случаях технология служит подавлению свободы. Однако в западном обществе контроль тоньше, он осуществляется через добровольное рабство. Люди сами выбирают подчинение, веря, что технический прогресс

автоматически ведет к счастью. Симондон не отрицает опасностей Маркузе, но предлагает альтернативный нарратив: техника не обрекает нас на одномерность, а открывает путь к новой форме гуманизма, если мы перестанем воспринимать ее как внешнюю силу. Вот почему Симондон критикует Маркузе за то, что тот ошибочно сводит технику к ее репрессивной функции, игнорируя ее онтологический потенциал. Кроме того, если Маркузе фокусируется на экономических и идеологических механизмах, тогда как Симондон видит решение в техническом образовании и восстановлении связи с техникой. Другими словами, симондонианская критика Маркузе – это призыв не отвергать технологии, а переосмыслить отношения с ними, превратив из инструментов господства в союзников освобождения.

Анри Бергсон (1859–1941) французский философ, представитель интуитивизма и спиритуализма, в ряде аспектов близкого к философии жизни не занимался прямой критикой технических объектов. Его идеи о длительности, творческой эволюции и жизненном порыве (*élan vital*) предлагают уникальную оптику для анализа того, как материальные артефакты превращаются в активных участников социальных процессов. Отсюда следует, что бергсоновский акцент на процессуальности и взаимопроникновении материи и духа позволяет переосмыслить роль технологий не как пассивных инструментов, а как полноправных «социальных акторов», формирующих коллективную реальность. Вслед за своим соотечественником и философом Феликсом Равессоном (1813–1900)[\[20, с. 120\]](#) разработавшим учение, названное им спиритуалистическим реализмом, или «позитивизмом нового типа», и утверждавшим, что в самой инертной материи присутствует внутренняя тенденция к жизни и форме, Бергсон поставил задачу создания «позитивной метафизики». Иными словами, опираясь на непосредственный опыт сознания, Бергсон стремился создать научную систему, которая, в отличие от классической метафизики, опиралась бы не на абстрактные спекуляции, а на непосредственное переживание реальности. Если традиционная метафизика, по Бергсону, пыталась «заморозить» движение жизни в статичных категориях, то его проект предлагал синтез интуиции и научного метода, чтобы уловить саму длительность (*duree*) или, по-другому, непрерывный поток жизни, несводимый к пространственным метафорам. Следует добавить, что Равессон в своей докторской диссертации «О привычке» (1838)[\[21\]](#) утверждал, что привычка – это мост между материей и духом, где механическое действие постепенно становится свободным творческим актом. Кроме того, он считал, что реальность – это динамическое единство, где материя и сознание взаимопроникают, а привычные дуализмы (например, тело/душа, необходимость/свобода) растворяются в процессе становления. Эти идеи повлияли на бергсоновское понимание свободы воли как способности преодолевать автоматизмы. Однако Бергсон пошел дальше, перенеся акцент с привычки на время как сущностное измерения бытия. В «Опыте о непосредственных данных сознания» (1889)[\[22\]](#) он показал, что научное время (однородное, измеримое) – это упрощение, тогда как поток качественных изменений.

В работе «Творческая эволюция» (1907)[\[23\]](#) Бергсон противопоставляет застывшие формы (характерные для классической науки) и живое движение, присущее самой жизни. «Жизнь, подобно описанному в «Опыте» сознанию, заключает в себе бесчисленное множество «виртуальностей», актуализация которых зависит от исхода противостояния жизненного порыва и материи. Эти виртуальности не заданы заранее, а возникают именно в процессе актуализации. С этим и связана новизна рождающихся форм жизни, творческая сила жизненного порыва»[\[20, с. 124\]](#). Эта идея находит отражение в его анализе обществ. Так, закрытое общество опирается на жесткие структуры,

ритуалы и институты, напоминающие технические механизмы. Открытое общество – это динамический процесс, где творчество и жизненный порыв преодолевают границы, создавая новые формы кооперации. Если перенести эту дихотонию на современность, технические объекты можно рассматривать как элементы, которые либо консервируют социальные структуры (как в закрытом обществе), либо трансформируют их, становясь катализаторами открытости. Кроме того, Бергсон видел в технике проявление творческой энергии человека, способной преодолевать сопротивление материи. В «Двух источниках морали и религии» (1932) он рассуждал о том, что изобретения – это органы, которые человечество приращивает к своему телу [\[24, с. 280-281\]](#). Однако в его эпоху технологии еще не обладали той автономией, которую они обрели сегодня. Современные алгоритмы, нейросети или роботы не просто «приращены» к человеку, они действуют как самостоятельные агенты, влияющие на принятие решений, формирование норм и даже эмоциональные реакции. Вот почему бергсоновский жизненный порыв можно интерпретировать как метафору эволюции человека и техники, где технические объекты – не статичные инструменты, а «живые» элементы коллективов, участвующие в процессе становления.

Очевидно, что идея индивидуации у Симондона близка бергсоновскому «жизненному порыву» – оба подчеркивают динамику становления. Техника как жизнь эволюционирует через преодоление противоречий. При этом философы описывают реальность как незавершенный процесс, где новое возникает через преодоление существующих структур. Однако Бергсон делает акцент на спонтанности и непредсказуемости жизни, тогда как Симондон вводит понятие метастабильности [\[25, с. 32\]](#) – такого состояния, где система балансирует между стабильностью и трансформацией, подчиняясь внутренней логике. Кроме того, если Бергсон сосредоточивается на интуиции как методе познания, тогда как Симондон опирается на техническое знание и анализ конкретных объектов. Таким образом, гипотетический диалог Симондона и Бергсона – это встреча двух философий процесса, где техника и жизнь взаимопроникают. Если Бергсон открывает путь к пониманию творческой силы жизни, то Симондон добавляет к этому материальное измерение, показывая, как технические объекты участвуют в становлении реальности. Их гипотетическая критика друг друга обнажает ключевой вопрос: является ли техника продолжением жизненного порыва или автономным процессом, требующим новой онтологии? Этот спор остается открытым, но их совместное наследие помогает осмысливать технологии не как угрозу, а как соучастников эволюции.

В середине XX века, когда человечество стояло на пороге цифровой революции, математик и философ Норберт Винер (1894–1964) предложил радикально новый взгляд на взаимодействие человека и технологии. В своей основополагающей работе «Кибернетика или управление и связь в животном и машине» (1948) [\[26\]](#) он ввел понятие обратной связи как ключевого механизма, объединяющего живые организмы, технические устройства и социальные системы в единые саморегулирующиеся контуры. Эта идея не только заложила фундамент современной кибернетики, но и предвосхитила вызовы, с которыми мы сталкиваемся сегодня: от алгоритмического управления до синтеза биологического и искусственного. Винер утверждал, что обратная связь – процесс, при котором система корректирует своё поведение на основе полученных данных, является универсальным принципом, применимым как к термостату, так и к человеческому мозгу. Однако его главное открытие заключалось в том, что человек и машина, объединенные в общий контур, способны создавать принципиально новые формы взаимодействия. Такие системы, по мнению Винера, не просто автоматизируют задачи, они порождают синергию, где человеческое творчество усиливается

технологиями, а технологии, в свою очередь, адаптируются к потребностям человека. Этот подход стал прорывом, но и породил тревожные вопросы: как сохранить контроль над системами, которые учатся и эволюционируют? Где граница между свободой воли и алгоритмической предопределенностью? Винер, предвидя риски, уже в 1950 году предупреждал в работе «Человеческое использование человеческих существ»^[27], что мы должны быть уверены, что цели, вложенные в машину, – это цели, которые мы действительно хотим достичь. Сегодня, в эпоху искусственного интеллекта, нейроинтерфейсов и интернета вещей, идеи Винера звучат особенно актуально. Умные города, медицинские роботы-ассистенты и социальные сети – все это примеры кибернетических систем, где человек и машина образуют неразрывное единство. Однако за кажущимся удобством скрываются вызовы: алгоритмы, управляющие нашим вниманием; биочипы, стирающие границы тела и гаджета; автономное оружие, принимающее решения без человека. Таким образом, винеровское наследие напоминает: технология – не просто инструмент, а продолжение человеческой воли, требующее ответственного отношения. В мире, где границы между биологическим и цифровым все чаще размываются, его идеи становятся компасом, помогающим избежать ловушек слепого технооптимизма и вернуть человеку роль творца, а не приданка машины. В этом случае концепция «конкретизации» технических объектов у Симондона перекликается с кибернетическим пониманием адаптивных систем. Например, умные города, где инфраструктура «учится» на данных.

Эволюция техничности: от орудий к сетям

Философия техники Жильбера Симондона предлагает радикальный взгляд на эволюцию взаимоотношений человека и технологий, где технические объекты не просто служат инструментами, а становятся активными участниками процесса индивидуации, непрерывного становления как человека, так и общества. В своих работах, таких как «О способе существования технических объектов» (1958)^[1] и «Индивид и его физико-биологический генезис» (1964)^[2] Симондон раскрывает техничность как способность создавать и интегрировать технологии, которые всегда эволюционируют (конкретизируют) от простых орудий к сложным сетевым структурам. При этом конкретность – это завершающая стадия эволюции технического объекта. Так, согласно Симондону, технический объект проходит стадии развития, достигая своей завершающей фазы – конкретности. В связи с этим технический объект обретает внутреннюю согласованность, адаптивность к среде и гармоничную интеграцию в человеческие практики^[1, п.45-60]. Кроме того, Симондон показывает, что конкретность – это не просто технический прогресс, а коэволюция объекта со средой, где устраняется противоречие между функцией, структурой и контекстом использования. Например, современный смартфон, интегрированный в социальные практики, можно рассматривать как пример конкретизации: он адаптируется к потребностям пользователя, объединяет множество функций и становится «продолжением» человека. Таким образом, конкретизация техники – это процесс, при котором объекты адаптируются к среде, становясь медиаторами человеческих отношений^[1, п.45-60].

Однако в контексте современных исследований техносоциальных систем актуальным становится расширение этой теории. Техносоциальный объект, в отличие от «чисто» технического, изначально воплощает двойственную природу: он формируется под влиянием социальных потребностей и, в свою очередь, трансформирует социальные структуры. Конкретность в симондонианском понимании здесь приобретает новое измерение. Это не только техническая оптимизация, но и глубокая социокультурная

укорененность, когда объект перестает быть внешним инструментом и становится неотъемлемой частью повседневности, опосредуя человеческие отношения и ценности. Отсюда следует, что через призму этой концепции «конкретности» показывается, что завершающая стадия их эволюции знаменует синтез технологической эффективности и социальной релевантности, преодолевая отчуждение между человеком и техникой. Такой подход не только раскрывает потенциал симондонианской мысли для критики современной цифровой культуры, но и предлагает рамки для проектирования технологий, способных к устойчивой коэволюции с обществом. В этом случае границы между «социальным» и «техническим» стираются, порождая трансиндивидуальные гибриды. Другими словами, Симондон описывает эволюцию технических объектов как движение от «абстрактного» (изолированные инструменты) к «конкретному» (автономные системы, встроенные в среду). Сети – финальная стадия этой эволюции [\[7, р. 86\]](#). Например, современные социальные сети, алгоритмы, Интернет вещей и цифровые платформы формируют техносоциальную реальность – гибридное пространство, в котором границы между человеком, обществом и техникой растворяются, порождая новые формы взаимодействия.

Вместе с тем эволюция техническости у Симондона – это путь от отчуждения к интеграции. Если промышленная революция породила разрыв между рабочим и машиной (марксистское отчуждение), то цифровая эпоха, вопреки пессимистическим прогнозам, открывает возможность преодоления этого разрыва через техническую культуру [\[1, р. 157\]](#). Именно в этом случае человек не только понимает логику сетевых структур, но и перестает быть пассивным пользователем, становясь соавтором техносоциальной реальности. Вот почему техническая культура (глубокое понимание логики устройств) и способна восстановить связь, превратив технологии в инструмент конкретной индивидуации, а не подавления. Поэтому в нынешнюю цифровую эпоху эта концепция «конкретности» объясняет, почему человек одновременно и продукт, и творец техносоциальных систем. Наши сетевые идентичности, управляемые данными, и профессиональные навыки, переопределляемые искусственным интеллектом, – все это этапы этой эволюции, где человек и машина коэволюционируют. Но симондонианский подход идет дальше: он напоминает, что техносоциальное – не угроза, а поле возможностей для новой этики и эстетики, где технологии становятся продолжением «родовой сущности» человека, его способности к творчеству и солидарности.

В результате Симондон отвергает классическое противопоставление субъекта и объекта [\[1, р. 120-140\]](#). Он предлагает вместо этого онтологию процесса, в котором техника и общество взаимно формируют друг друга. Здесь бытие понимается не как данность, а как непрерывное становление, индивидуация, возникающая из доиндивидуального поля потенциалов. Его главный тезис: нет изначального субъекта или объекта, а есть метастабильные системы, которые кристаллизуются из доиндивидуального поля потенциалов через взаимодействие различных фаз индивидуации. Поэтому доиндивидуальное – это состояние метастабильности, предшествующее формированию любого индивида (физического, биологического, психического, технического или социального). Оно представляет собой резервуар неактуализированных энергий, напряжений и виртуальностей, которые еще не структурированы в конкретные формы [\[3, р. 24\]](#). Симондон подчеркивает, что доиндивидуальное не является «ничем» – это активная среда, где различия и потенциалы существуют в состоянии динамического равновесия, готовые к актуализации. То есть доиндивидуальное – это не материя, ожидающая формы, а поле сил, где форма и материя возникают совместно в процессе индивидуации [\[28, р. 5\]](#). Иными словами, любая фаза индивидуации даже одним актом

своего появления задействует все потенциальные возможности этого доиндивидуального бытия. Кроме того, такая фаза индивидуации выводит на свет не только индивида, но и индивид-среду. Подобная диада (понятие, заимствованное у Платона) индивид и индивид-среда – это не только «неопределенная двоица» и трансдуктивное отношение между двумя терминами, но и понятие, которое обозначает принцип неопределенности, контингентности и материальной текучести [29, с. 10, 30, с. 72]. Вот почему Симондон рассматривает доиндивидуальное бытие как многофазное в соответствии со структурой индивид-среды и неразрывно связанной с операцией индивидуации. В связи с этим: «Индивидуация не обладает ни формой, ни материей и позиционирует себя как генезис. Индивидуация как генезис основывает и охватывает различие (дифференциацию) между индивидами: биологическими, техническими, психическими и социальными. Кроме того, эта индивидуирующая энергетическая система в становлении, поскольку ее энергия самоактуализируется и становится полностью значимой только в живом индивиде» [31, с. 117].

Следует подчеркнуть, что концепция «метастабильности» занимает центральное место в философии техносоциальной коэволюции Симондона, формируя основу для его процессуального понимания техносоциальной реальности как непрерывного становления. В противовес классическим метафизическим моделям, опирающимся на стабильные субстанции и бинарные оппозиции (субъект/объект, форма/материя), Симондон предлагает такую теорию, где бытие существует в состоянии динамического напряжения – метастабильности, предшествующей и порождающей акты индивидуации. Метастабильность, по Симондону, – это состояние системы, характеризующееся неустойчивым равновесием, где сохраняется потенциал для трансформации. В отличие от стабильности (окончательная уравновешенность) или нестабильности (хаотический распад), метастабильность представляет собой доиндивидуальную фазу, насыщенную виртуальными энергиями и противоречиями, которые требуют разрешения через процесс индивидуации [3, р. 24]. Примером может служить перенасыщенный раствор: в метастабильном состоянии он кажется статичным, но малейшее воздействие (например, добавление кристалла) провоцирует кристаллизацию. Аналогично, социальные системы, технические объекты и живые организмы, согласно Симондону, существуют в метастабильности до актуализации новых форм. В связи с этим Симондон отвергает аристотелевскую гилеморфическую модель формы и материи, утверждая, что метастабильность предшествует их разделению. Например, гончар и глина не являются внешними сторонами друг другу. Поэтому их взаимодействие возникает из общего метастабильного поля [3, р. 50].

Таким образом, первые технические объекты, такие как каменное рубило, уже несли в себе зачатки этой метастабильной динамики. Но лишь в современную эпоху, с появлением сетевых технологий (интернет, IoT, алгоритмические платформы) техничность достигает кульминации. Здесь машины перестают быть «вещами для человека», превращаясь в элементы коллективной индивидуации, где социальные практики, информационные данные и алгоритмы сливаются в единые системы, неразделимые на «человеческое» и «нечеловеческое». Другими словами, современные цифровые технологии, такие как искусственный интеллект или блокчейн, подтверждают его тезис: они не просто обслуживают потребности человека, но формируют новые паттерны мышления, коммуникации и социальной организации, превращая техносоциальное поле в лабораторию гибридного бытия. Отсюда следует, что ключевым понятием становится трансиндивидуальное – уровень реальности, где индивидуальное и коллективное, материальное и идеальное коэволюционируют через технические

медиумы. Например, социальные сети – это не просто цифровые платформы для общения, а гибридные пространства, где алгоритмы формируют поведение пользователей, а пользователи, в свою очередь, тренируют алгоритмы, создавая рекурсивную петлю обратной связи. Такие системы существуют в состоянии метастабильности – динамического равновесия, открытого для постоянной трансформации. Кроме того, в техносоциальных сетях, будь то алгоритмы социальных медиа или распределенные цифровые системы, человек уже не существует отдельно от технологии. Вместо этого возникает гибридный агент, чьи действия опосредованы алгоритмами, данными и инфраструктурой. Например, пользователь TikTok, создающий контент, одновременно формируется платформой (через рекомендательные системы) и сам влияет на ее эволюцию, участвуя в коллективном процессе индивидуации.

Более того, коллективность в таком контексте перестает быть «чисто» социальным феноменом. Она превращается в техносоциальную сеть, где люди, машины, информационные данные и институты образуют метастабильные системы, способные к самоорганизации и адаптации^[3.р.209]. Симондон предвидел этот переход, описывая технические объекты как «носителей трансиндивидуальных отношений», которые не просто связывают индивидов, но создают новую техносоциальную реальность. Например, краудсорсинговые платформы (типа Wikipedia) или децентрализованные автономные организации (DAO) демонстрируют, как технологии переопределяют традиционные формы сотрудничества, стирая грань между индивидуальным вкладом и коллективным результатом. Симондон утверждает, что коллективность не является суммой отдельных индивидов, а возникает через трансиндивидуальные процессы, связывающие технические объекты, социальные структуры и психические акты в единую динамическую сеть. Кроме того, для Симондона коллективность – не статичная структура, а продолжение индивидуации, выходящее за пределы отдельного субъекта. В связи с этим «индивидуальное» и «коллективное» не противопоставлены, а представляют собой две фазы единого процесса. В результате эта идея радикально переосмысливает природу социального, делая акцент на техносоциальной коэволюции индивида и коллектива через медиацию техники и культуры. Поэтому: «Коллектив – это не стабильная система, а метастабильная среда, где сохраняется потенциал для новых актов индивидуации»^[3.р.189]. Однако Симондон не был техноутопистом. Он предупреждал об отчуждении, возникающем, когда человек теряет связь с логикой технических объектов, превращаясь в пассивного пользователя «черных ящиков». Современные алгоритмы, непрозрачные и централизованные, часто усиливают это отчуждение, подменяя человека автоматизированными роботами. Ответом на этот вызов, по мнению Симондона, должна стать техническая культура – образование, направленное на восстановление понимания техники как части человеческой экзистенции. Только тогда сети смогут стать пространством конкретной индивидуации, где технологии служат не контролю, а расширению творческого потенциала.

Заключение

Безусловно, симондонианская теория «техносоциальной коэволюции» предвосхитила многие идеи современных междисциплинарных изысканий в области «Исследования науки и технологий» (STS) и акторно-сетевой теории, где социальное и техническое анализируются как равноправные акторы. Однако уникальный вклад Симондона – акцент на онтологическом единстве человека и машины – остается ключом к пониманию вызовов XXI века: от искусственного интеллекта до бионики. Актуальность симондонианской теории сегодня невозможно переоценить. В эпоху ChatGPT, нейроинтерфейсов и метавселенных его идеи помогают ответить на ключевые вопросы:

Как сохранить человеческое измерение в мире, где технологии становятся «социальными акторами»? Можно ли превратить техносоциальные сети в инструменты эманципации, а не отчуждения? Где проходит граница между индивидуальной свободой и коллективной алгоритмической детерминацией? И именно поэтому эволюция техничности у Симондона приводит к возникновению сетевых структур, где социальное и техническое не просто взаимодействуют, но сливаются в неразделимый гибрид, требующий новой этики, новых форм образования и, возможно, нового определения самого человеческого. Кроме того, философия Симондона позволяет осмысливать техносоциальную реальность не как угрозу, а как поле возможностей, пространство, где человек, коллектив и техника совместно эволюционируют, создавая новые формы жизни, труда и солидарности. В этом синтезе – ключ к преодолению кризиса современности и построению будущего, где технологии служат не подавлению, а расцвету человеческого потенциала.

Библиография

1. Simondon G. *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Aubier, 1958. 266 p.
2. Simondon G. *L'individu et sa genèse physico-biologique*. Paris: Presses universitaires de France, 1964. 304 p.
3. Simondon G. *L'individuation psychique et collective*. Paris: Aubier, 1989. 293 p.
4. Simondon G. *Gilbert Simondon: une pensée de l'individuation et de la technique*. Paris: Albin Michel, 1994. 278 p.
5. Simondon G. *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Millon, 2005. 571 p.
6. Simondon G. *Communication et information*. Paris: PUF, 2015. 411 p.
7. Simondon, G. *L'Invention dans les Techniques*. Paris: Seuil, 2005. 347 p.
8. Хайдеггер М. Вопрос о технике / Пер. с нем. В.В. Бибихина // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 221–237.
9. Ellul J. *The technological society*. New York: Vintage Books, 1964. 449 p.
10. Эллюль Ж. Другая революция // Новая технократическая волна на западе. Сб. ст. М.: Прогресс, 1986. 452 с.
11. Gille B. *Histoire des techniques: technique et civilisations, technique et sciences*. Paris: Gallimard, 1978. 1652 p.
12. Anders G. *Die Antiquiertheit des Menschen: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. München: C.H. Beck, 1956. 353 p.
13. Müller C.J. *Prometheanism: Technology, Digital Culture and Human Obsolescence*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2016. 186 p.
14. Дюркгейм Э. Правила социологического метода. М.: Издательство АСТ, 2021. 384 с.
15. Дюркгейм Э. Самоубийство: Социологический этюд. М.: Мысль, 1994. 399 с.
16. Маркс К., Энгельс Ф. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 517–642.
17. Маркс К. Капитал. Том 1. М.: Политиздат, 1952. 794 с.
18. Simondon G. *Sur la technique (1953–1983)*. Paris: PUF, 2014. 461p.
19. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. 528 с.
20. Блауберг И. Энциклопедический поиск. Бергсон // Философская антропология. 2019. Т. 5. № 2. С. 118–135.
21. Ravaission F. *De l'Habitude*. Paris: Editions Payot & Rivages, 1997. 137 p.
22. Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания. Материя и память // Бергсон А. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Московский клуб, 1992. С. 50–325.
23. Бергсон А. Творческая эволюция. М.: ТЕПРА-Книжный клуб; КАНОН-пресс-Ц, 2001.

384 с.

24. Бергсон А. Два источника морали и религии. М.: «Канон», 1994. 384 с.
25. Симондон Ж. Психическая и коллективная индивидуация. М.: ИОИ, 2023. 704.
26. Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. М.: Прогресс, 1968. 420 с.
27. Wiener N. The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society. New York: Harper Collins, 2025. 240 p.
28. Simondon G. The Position of the Problem of Ontogenesis // Parrhesia. 2009. № 7. Р. 4–16.
29. Стиглер Б. Тревожащая странность мысли и метафизика Пенелопы // Психическая и коллективная индивидуация. М.: ИОИ, 2023. С. 7–24.
30. Саяпин В.О. Жильбер Симондон и его философия трансиндивидуальности // Философия в современном мире: сборник статей IX научных чтений Тамбовского регионального отделения Российского философского общества. 14 марта 2024 года. Тамбов: Издательский дом «Державинский», 2024. С. 66–86.
31. Свирский Я.И. Концептуальные особенности философской стратегии Жильбера Симондона // Идеи и идеалы. 2017. Т. 1. № 3 (33). С. 111–125.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предмет исследования

Представленная статья посвящена исследованию техносоциальной реальности через концептуальную призму философии техники Жильбера Симондона. Автор сосредотачивается на анализе концепций индивидуации, трансиндивидуального, метастабильности и технической конкретизации, разработанных французским философом, применяя их к осмыслинию современных цифровых технологий и их влияния на формирование социальных структур, идентичностей и коллективных практик. Центральным предметом исследования выступает эволюция техническости от простых орудий к сложным сетевым структурам, где границы между человеческим и техническим размываются, образуя неразделимое гибридное пространство взаимодействия.

Методология исследования

Автор применяет междисциплинарный подход, синтезирующий философию техники, социологию и кибернетику. Методологическое ядро исследования составляет сравнительный анализ концепций Симондона и других мыслителей XX века (Хайдеггер, Эллюль, Маркс, Бергсон, Винер, Дюркгейм). Такой компаративистский метод позволяет автору выявить уникальность симондонианского подхода к технике как автономному процессу индивидуации, а не просто инструменту.

Методология исследования включает также концептуальный анализ ключевых понятий Симондона (конкретизация, метастабильность, трансиндивидуальное) и их экстраполяцию на современные техносоциальные феномены. Автор прослеживает эволюцию технических объектов как движение от "абстрактного" к "конкретному", где сетевые структуры представляют собой кульминацию технической эволюции.

Актуальность

Актуальность исследования определяется современным контекстом радикальной

цифровой трансформации общества. В эпоху, когда искусственный интеллект, социальные сети, блокчейн-системы и метавселенные активно формируют новую реальность, философская концепция Симондона предоставляет ценный теоретический инструментарий для понимания сложных взаимоотношений между техническими объектами и социальными структурами.

Особую актуальность исследованию придает рассмотрение вопросов этики взаимодействия человека и техники в условиях их возрастающей взаимозависимости. Автор справедливо отмечает, что идеи Симондона помогают ответить на ключевые вопросы современности: как сохранить человеческое измерение в мире, где технологии становятся "социальными акторами", и как превратить техносоциальные сети в инструменты эмансипации, а не отчуждения.

Научная новизна

Научная новизна исследования заключается в реконтекстуализации философии Симондона применительно к анализу современной техносоциальной реальности. Автор развивает понятие "конкретности" технических объектов, показывая, что в цифровую эпоху оно приобретает новое измерение социокультурной укорененности, превращая технологии из внешних инструментов в неотъемлемую часть повседневности.

Новаторским является предложенное автором понимание техносоциальной реальности как метастабильной системы, где технические объекты и социальные практики находятся в состоянии динамического равновесия, открытого для постоянной трансформации. Такой подход преодолевает традиционные дилеммы "человек-машина" и "социальное-техническое", предлагая рассматривать их как разные фазы единого процесса индивидуации.

Автор впервые применяет симондонианскую концепцию "трансиндивидуального" к анализу современных цифровых платформ и социальных сетей, показывая, как алгоритмы и пользователи образуют рекурсивную петлю обратной связи, формируя гибридные пространства коллективной индивидуации.

Стиль, структура, содержание

Статья демонстрирует высокий уровень академического письма. Автор использует строгий научный стиль, насыщенный философской терминологией, что соответствует сложности и глубине рассматриваемой проблематики. Текст логически структурирован и развивается от общих теоретических положений к конкретным примерам их приложения к современным технологическим феноменам.

Структура статьи включает введение, две основные части ("Интеграция методов: междисциплинарные корни техносоциальности" и "Эволюция техническости: от орудий к сетям") и заключение. Такая организация материала позволяет автору последовательно раскрыть исторический и теоретический контекст философии Симондона, а затем применить его концепции к анализу современной техносоциальной реальности.

Содержание статьи охватывает широкий спектр философских идей, от хайдеггеровского понятия "постава" до бергсоновского "жизненного порыва", что свидетельствует о глубокой эрудиции автора. Однако местами текст перегружен теоретическими концепциями различных философов, что затрудняет восприятие основной линии аргументации. Более четкая фокусировка на ключевых идеях Симондона и их

приложении к современной техносоциальной проблематике могла бы усилить работу.

Библиография

Библиографическая база исследования включает 31 источник, что отражает основательную теоретическую подготовку автора. Список литературы содержит как первоисточники на языке оригинала (работы Симондона на французском), так и классические труды по философии техники и социологии на разных языках.

Библиография разнообразна и включает работы различных направлений философской мысли XX века, что позволяет автору провести всесторонний анализ концепции Симондона в контексте развития философии техники. Особенно ценным является обращение к малоизвестным работам философа, таким как "L'Invention dans les Techniques" и "Sur la technique (1953-1983)".

Однако отмечается недостаток современных исследований по теме, особенно работ последних 5-10 лет, посвященных приложению идей Симондона к анализу новейших технологических феноменов, таких как искусственный интеллект, нейросети и блокчейн.

Апелляция к оппонентам

Автор демонстрирует умение вести научную полемику, представляя критические взгляды различных философов на проблему техники и показывая, как Симондон преодолевает их ограничения. Особенно ценными являются сопоставления взглядов Симондона с концепциями Хайдеггера, Эллюля и Маркса.

Автор показывает, что Симондон критиковал хайдеггеровский "постав" за пессимистическое отношение к технике, предлагая вместо этого видеть в ней среду для индивидуации человека. В полемике с Эллюлем Симондон принимает тезис об автономии техники, но отвергает идею ее фатальной власти над человеком, представляя технические объекты как партнеров в коэволюции. В случае с Марксом Симондон переосмысливает понятие отчуждения, связывая его не с экономическими отношениями, а с разрывом между человеком и техникой.

Однако автору не хватает более четкой артикуляции собственной позиции в этих дискуссиях, а также обращения к современным критикам концепции Симондона.

Выводы, интерес читательской аудитории

Статья представляет собой глубокое и содержательное исследование философии техники Жильбера Симондона в контексте ее применимости к анализу современной техносоциальной реальности. Автор убедительно показывает, что симондонианский подход к технике как автономному процессу индивидуации, а не просто инструменту, позволяет преодолеть традиционное противопоставление человека и техники и увидеть в их взаимодействии потенциал для новых форм колективности и индивидуации.

Основная ценность работы заключается в демонстрации актуальности философии Симондона для понимания сложных взаимоотношений между современными цифровыми технологиями и социальными структурами. Применение концепций метастабильности, конкретизации и трансиндивидуального к анализу таких феноменов, как социальные сети, искусственный интеллект и метавселенные, открывает новые горизонты для философского осмысления цифровой эпохи.

Статья представляет интерес для широкого круга читателей, интересующихся философией техники, социальной философией и проблемами цифровизации. Она будет полезна как специалистам в области STS (Science and Technology Studies), так и студентам, изучающим влияние технологий на общество.

Вместе с тем, сложность теоретического языка и обилие философских концепций могут затруднить восприятие текста для неподготовленного читателя. Более конкретные примеры применения идей Симондона к анализу современных технологических феноменов и их социальных импликаций могли бы сделать статью более доступной для широкой аудитории.

В целом, исследование вносит значимый вклад в развитие философии техники и предлагает продуктивный теоретический подход к осмыслинию сложных взаимоотношений между человеком, техникой и обществом в эпоху цифровой трансформации.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Кокшаров Д.А. Сохранение культуры как системы ценностей в условиях современности: вызовы и перспективы // Философская мысль. 2025. № 6. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.6.72459 EDN: GKUQUI URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=72459

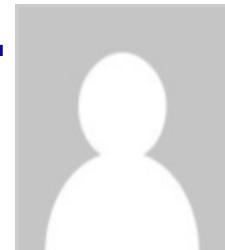
Сохранение культуры как системы ценностей в условиях современности: вызовы и перспективы

Кокшаров Дмитрий Александрович

независимый исследователь

273003, Россия, Херсонская область, г. Херсон, ул. Университетская, 27

✉ kokscharow@yandex.ru



[Статья из рубрики "Философия культуры"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.6.72459

EDN:

GKUQUI

Дата направления статьи в редакцию:

25-11-2024

Аннотация: В статье освещается акцентированная Карлом Ясперсом проблема сохранения исторического человечества, анализируются современные геополитические и психологические риски, способные деформировать культуры как многоуровневые системы ценностей и исказить их передачу между поколениями. Для аналитического рассмотрения уровней и путей развития культур человечества на передний план выдвигаются освещённые в современном философско-психологическом дискурсе Кеном Уилбером модель структур сознания Жана Гебсера, включающая в себя архаический, магический, мифический, рациональный и интегральный уровни, а также связанная с ней модель этики заботы Кэрол Гиллиган, описывающая эгоистический, этноцентрический и мироцентрический уровни. В статье предметом анализа выступает текущий декларируемый и воплощаемый в жизнь политическим руководством США и России статус западной и российской культур-цивилизаций, рассматриваются и выявляются ключевые геополитические и идеологические факторы, способные эволюционно или инволюционно повлиять на развитие западной и русской культур-цивилизаций. Методологической основой исследования выступает сравнительный

анализ, в котором на основании рассмотрения моделей структур сознания, предложенных Гебсером, Гиллиган и Уилбером, производится оценка и сопоставление текущих статусов и направлений изменений декларируемых и утверждаемых ценностей Запада и России в контексте настоящих геополитических процессов. Научная новизна исследования заключается в комплексном сведении и компаративном рассмотрении философских взглядов на культуры как многоуровневые системы ценностей, отражённых в трудах Ясперса, Гебсера, Гиллиган и Уилбера, с привлечением в качестве предмета исследования текущего состояния западной и русской культур в их политическом выражении. В статье сделаны выводы о будущности человеческих культур, о факторах, влияющих на их гармонический рост и интегральное взаимодействие, о причинах, приводящих к противостоянию и вырождению культур. Обозначена проблема сохранения исторического человечества и предложено решение в виде укрепления культур как систем ценностей через глубоко трактуемое понятие традиции, которую предлагается рассматривать и применять в качестве основного средства сохранения и передачи между поколениями наследуемого и совершенствующего культурного опыта на всех уровнях сознания, присущих соответствующим культурам-цивилизациям.

Ключевые слова:

культура, ценности, традиция, мировоззрение, стадии развития, структуры сознания, эволюция, инволюция, интегральность, геополитика

Введение

Актуальность вынесенной в заголовок темы обусловлена стремительным темпом происходящих в настоящее время идейно-смысовых и общественно-политических изменений на планете, оказывающих качественное и разнородное влияние на исторически сложившиеся культуры человечества как системы ценностей. Интенсивность нынешних изменений в информационном и общественном планах способна повлечь за собой риски серьёзной деформации или полной утраты наработанного человечеством исторического наследия в форме устоявшихся и продолжающихся развиваться культур. Чтобы спрогнозировать и предотвратить неблагоприятные сценарии развития человеческой цивилизации, необходимо разностороннее понимание причин возможной деформации и упадка культур, а также осмысление принципов и выработка механизмов сбережения культурного наследия человечества. С этой целью предметом рассмотрения в статье выбраны структуры (стадии, уровни) индивидуального и коллективного сознания, обусловливающие возникновение и развитие соответствующих им систем ценностей в виде тех или иных культур. Научная новизна исследования заключается в переосмыслении структур (стадий, уровней) развития человеческого сознания, обрисованных в трудах Карла Ясперса, Жана Гебсера, Кэрол Гиллиган и Кена Уилбера, характера их влияния на человеческие культуры в ходе истории и в применении результатов нового понимания к текущей геополитической ситуации, которая в силу острой фазы в настоящее время требует адекватной философско-психологической оценки. Целью статьи является опознание ключевых факторов, оказывающих влияние на качество тех или иных человеческих культур в контексте развития сознания, и разъяснение последствий изменения их на примере сравнения нынешних общественно-политических и идейно-философских тенденций стран Запада и России. Это достигается методом сопоставления интегральных концепций роста человеческого сознания и актуальной культурно-цивилизационной и геополитической действительности.

Структуры сознания и системы ценностей в ходе истории

В книге «Истоки истории и её цель» Карл Ясперс проводит мысль о хрупкости человеческой культуры, всецело зависящей от передачи её от одного поколения к другому. Ясперс подчёркивает, что, в отличие от культурных достижений, незыблемое наследование свойств присуще *homo sapiens* только биологически, а исторические достижения человечество способно сохранить, только поддерживая традицию [\[18\]](#). Из всеобщей истории известно, что культуры различных народов неоднократно подвергались радикальным преобразованиям: одни, не устояв под натиском исторических вызовов, гибли; другие, существенно изменяясь, поглощались более сильными; третьи, мощнейшие, растворяли в себе слабейшие. Долгое время в человеческой истории различные культуры находились в большей или меньшей степени изолированности друг от друга. По мере экспансии народов во все концы Земли, изучения и освоения материков и океанов, воздушного и космического пространства, увеличения численности населения, умножения взаимных экономических, политических и духовных связей и отношений между народами, а также появления относительно устойчивой и одновременно напряжённой мировой системы государств, в которой различные страны, со свойственными им культурами, языками и традициями, вошли в разнородное и многовекторное взаимодействие, вызовы, с которыми сталкивается человечество, становятся всё более серьёзными. Появление и применение в XX веке оружия массового уничтожения (особенно тактического и стратегического ядерного оружия, включая средства космической доставки), способного стереть человечество с лица Земли [\[9\]](#), лишь отобразило высокий порог рисков, который характеризует нынешнее время. Ввиду этого важность вопроса сбережения не только отдельных народных культур, но и становящейся всечеловеческой культуры выдвигается в современном философском, научном и политическом поле на передний план. В центре стоит проблема сохранения качества культурных достижений человечества, поскольку, по нашему мнению, именно оно является фундаментом, благодаря которому можно предотвратить вырождение человеческой культуры и её гибель. Под культурой, вторя Николаю Трубецкому, мы понимаем сумму духовных и материальных ценностей, разделяемую большинством [\[12\]](#). При этом каждая культура, будучи сочетанием и произведением различных индивидуальных и общественных сил и факторов, многоуровнева, т.к. проходит развитие от простого к сложному.

Жан Гебсер, обозревая историю человечества, выделял четыре структуры сознания, которые оно последовательно прошло в ходе исторического становления и развития: архаическую, магическую, мифическую и рациональную. XX век, по мнению Гебсера, открыл врата к новой, т.н. интегральной эре человеческого сознания [\[3\]](#). Кен Уилбер в междисциплинарном сочетании достижений истории, социологии, педагогики, психологии и религиоведения развил идеи Гебсера, выделив между рациональной и интегральной стадиями т.н. плюралистическую. Каждой стадии развития соответствуют характерные ей побудительные мотивы, мировоззренческие принципы и системы ценностей. Так, архаическая структура характеризуется нераздельностью сознания человеческого индивида, племени и природы; движущей силой на этой стадии являются инстинкты; ценностями — физическое выживание и продолжение рода; мировоззрением — фетишизм и анимизм. Магической структуре свойственны уже самоцентризм человека или узкой группы, в которую он вписан; мировоззрение обусловлено верой в заклинания, чудесное управление стихиями природы, в вызывание и подчинение сверхъестественных сил воле человека; ценностями являются обретение удачи за счёт жертвенного умилостивления богов, превосходство над врагами, силовое завоевание жизненного

пространства. Мифическая структура характеризуется главенством коллективного сознания, этноцентризмом; в мировоззрении доминирует вера в общепринятый религиозный миф; ценностями являются интересы своих религии или народа, забота о них, ограждение их от ереси иноверцев и инородцев; жизнь индивида в обществе протекает в соответствии с незыблевой традицией, идущей от предков. Рациональная структура исходит уже из потребностей разума в познании истины, сомневается в мифологии и стремится опровергнуть её; мировоззрение базируется на убеждённости во всемогуществе науки, объективного и всеобщего познания законов развития мира и общества с помощью логики и эксперимента, разум стремится к твёрдо установленной, обоснованной и доказанной истине; ценностями здесь являются рациональные достижения, их применение на практике с пользой для человека и человечества, безотносительно конфессиональной, расовой или национальной принадлежности. Плюралистическая структура характеризуется допущением различных возможностей бытия, верой во множественность равноправных путей познания и жизни, «размыленностью» и неоднозначностью истины, релятивизмом в понимании её, сомнением во всесилии одного только разума, пересмотром прежних мировоззренческих установок, дабы сформировать новые, более широкие, основывающиеся уже на всечеловеческих интересах и всеобщей благе. Наконец, интегральная структура есть холархическое обобщение и объединение всех предшествующих стадий в новом качестве, в котором каждая предыдущая ступень входит в последующую как её частный случай; мировоззрение этой структуры есть понимание всего имевшего место в ходе истории как череды закономерных стадий последовательного роста сознания; мир воспринимается как целое, единый живой организм, в котором все частности уравновешены, имеют своё местоположение и предназначение; ценностями на этой стадии являются всеобъемлющая истина, всеохватное добро и абсолютная красота, гармоническое сочетание индивидуального и мирового, внутреннего и внешнего, частного и всеобщего [\[13\]](#).

Опираясь на труды Кэрол Гиллиган, основоположницы этики заботы, Уилбер уточняет, что ценности, присущие людям на архаической и магической стадиях, носят преимущественно эгоцентрический характер, на мифической стадии — этноцентрические, коллективистские, а на стадиях, начиная с рациональной и продолжая плюралистической и интегральной, ценности становятся мироцентрическими или всечеловеческими. Другими словами, по мере здорового эволюционного роста сознания человек и общество шаг за шагом проходят путь от эгоцентрической обособленности к альтруистической открытости.

Ценности Запада и России в приложении к международной политике

Рассматривая современную геополитическую обстановку, являющуюся одним из основных факторов возникновения рисков прерывания человеческой истории (особенно в контексте вероятности применения оружия массового уничтожения), в действующих политических силах мы видим олицетворение напряжённого взаимодействия различных культур-цивилизаций. Николай Данилевский в труде «Россия и Европа» выделял ряд т.н. культурно-исторических типов в истории: египетский, китайский, ассирио-ававилоно-финикийский (древнесемитический), индийский, еврейский, греческий, римский, аравийский (новосемитический), германо-романский (европейский) [\[6\]](#). Освальд Шпенглер в «Закате Европы» писал о египетской, вавилонской, индийской, китайской, мексиканской, античной, арабской, европейской и русско-сибирской культурах [\[16, 17\]](#). Сэмюэль Хантингтон в «Столкновении цивилизаций» обрисовывает спектр культур, включающий в себя атлантическую (западную), конфуцианскую (синскую), японскую,

исламскую, индуистскую, буддистскую, африканскую, латиноамериканскую и православную (славянскую) [\[15\]](#). Какую бы вариацию дифференциации культур, исходя из тех или иных исторических, политических или религиозных признаков и предпосылок, мы ни избрали, стоит признать, что сегодняшнее человечество представляет собой сложный организм взаимодействующих культурных миров, которые, во-первых, имеют в прошлом собственные исторические корни, а во-вторых, образованы несколькими уровнями или структурами сознания, которые выработали в себе в ходе своего исторического становления и которыми действуют в настоящее время.

В сегодняшней геополитической обстановке, которая — ввиду интенсивности протекающих процессов — напрямую влияет на культурные изменения стран и народов, мы можем указать на два противостоящих друг другу центра силы: США и Россия. Каждый из полюсов принадлежит своей культуре-цивилизации, ценности которых — при всех попытках их взаимовлияния — во многом в корне различаются. Для принадлежащих культуре русского мира [\[10\]](#) граждан России, отстаивающей сегодня свой суверенитет на мировой арене вопреки попыткам Запада пресечь это, понимание культурного различия и побудительных движителей западной и русской цивилизаций особенно важно и необходимо. Не в последнюю очередь потому, что сегодня, как никогда прежде, велики риски прекращения существования исторических культур и утраты национальных традиций различных народов мира либо по причине растворения их в унифицирующем глобалистско-атлантистском проекте [\[15\]](#), либо вследствие ядерной катастрофы, угроза которой всё более возрастает. Понимание вертикали структур сознания и уровней ценностей, на которых заостряли внимание Ж. Гебсер, К. Гиллиган и К. Уилбер, позволяет убедительно оценить текущие статусы западной и русской культур-цивилизаций на мировой арене, предположить последствия той геополитической флюктуации, в которой они находятся, и выявить возможные пути предотвращения разрушительных для культурной истории человечества сценариев.

Для адекватного анализа нынешних реалий необходимо, опираясь на факты, рассмотреть заявляемые и претворяемые культурные ценности, транслируемые и проводимые в нынешнее время высшим политическим руководством США и России. Так, выступая 7 ноября 2024 г. на Валдайском форуме, российский президент Владимир Путин очертил ряд ценностей, которых придерживается Россия в мировой политике: 1) открытость к международному взаимодействию (отсутствие искусственных барьеров и изоляции одними странами других); 2) культурно-цивилизационное многообразие (отсутствие навязываемой унификации странам, культурам и народам, сохранение их самобытности); 3) максимальная представительность (реализация способов признания мнений всех и каждого из заинтересованных участников международной политики); 4) безопасность всех без исключения (безопасность одних стран не должна быть в ущерб безопасности других; непринятие военного блокового подхода); 5) справедливость для всех на мировой арене (непринятие обогащения одних стран за счёт других); 6) суверенное равенство участников международной политики (отсутствие высокомерного отношения к различным культурам, народам, странам; борьба с колониализмом) [\[15\]](#). В ключе этих же идей всемирного братства, исходящего из ценностей многополярного мира, а не дружбы против кого-то, под председательством России прошёл состоявшийся чуть ранее (22–24 октября 2024 г.) XVI саммит БРИКС, на котором присутствовали делегации 35-ти государств и 6-ти международных организаций (включая ООН) [\[4\]](#).

Задекларированные принципы прямой или косвенной экспансионистской внешней политики США прозвучали из уст американского президента Джозефа Байдена 7 марта

2024 г. в послании Конгрессу: 1) свобода и демократия в опасности; 2) Путин — угроза, поэтому поставки оружия на Украину в прокси-войне с Россией нужно интенсифицировать; 3) Америка гордится своей военной мощью в лице НАТО; 4) прерывание беременности — важное право американцев; 5) вакцины от COVID — великое достижение Америки; 6) гордость за рост числа рабочих мест для чернокожих, латиноамериканцев и азиатов; 7) зафиксированы рост зарплат американцев, сокращение инфляции, увеличение экспорта американских товаров на мировой рынок под лозунгом «Покупай американское»; 8) мигрантам должны быть открыты все двери в Америку; 9) Израиль — точка опоры США на Ближнем Востоке, а от Ирана исходит угроза; 10) Тайвань — точка опоры США в Тихоокеанском регионе, а Китай — конкурент и угроза мировому доминированию США; 11) свобода, равенство и демократия — ценности американцев [2].

Если в сравнительном анализе внешней политики США и России за символическую точку отсчёта взять момент распада Советского Союза в декабре 1991 г. [11] и сопоставить геополитическую деятельность обеих стран за этот период, то предстанет красноречивая картина. Внешняя политика России с 1991 по 2024 гг. носила миролюбивый характер; применение же военной силы ограничивалось в основном самообороной (первая и вторая чеченские войны с горцами-сепаратистами и иностранными наёмниками-террористами в 1994—1996 и 1999—2000 гг.) либо освободительными акциями в поддержку союзников (миротворческая миссия в Приднестровье в 1992 г.; миротворческая миссия в Югославии по блокировке аэропорта «Слатина» от войск НАТО в 1999 г.; защита Абхазии и Южной Осетии от грузинской агрессии в 2008 г.; защита Крыма от нацистской киевской хунты в 2014 г.; поддержка правительства Сирии в борьбе с радикальными исламскими террористами с 2015 г.; помощь Казахстану в сохранении государственности в январе 2022 г. в рамках ОДКБ; защита Донбасса и Новороссии с 2022 г. от карательных войск Украины и НАТО в ходе специальной военной операции России по денацификации и демилитаризации Украины). При этом важно отметить, что во всех военных операциях России сохранение жизней мирного гражданского населения всегда оставалось одним из важнейших приоритетов.

Внешняя политика США с 1991 по 2024 гг. включала в себя тотальное расширение зоны своего экономического доминирования (прежде всего, за счёт продолжения распространения долларовой валюты в качестве расчётной в международной торговле) и культурного влияния (главным образом через экспансию голливудского кинематографа, пропагандирующего американский образ жизни, а также благодаря использованию английского языка как международного). Что касается военного расширения, то блок НАТО за этот период вырос с 16 до 32 государств [1], подобравшись вплотную к России, а список военных операций США оказался внушителен: «1991 — агрессия против Ирака. 1991 — бомбардировки Кувейта. 1992—1994 — оккупация Сомали. 1992 — геноцид и террор при захвате природных богатств Анголы (уничтожено 650.000 человек). 1993—1995 — бомбардировки Боснии. 1994—1996 — террор против Ирака. 1994 — геноцид в Руанде (около 800 000 человек). 1995 — бомбардировки Хорватии. 1998 — уничтожение ракетным ударом фармацевтического завода в Судане. 1998 — бомбёжки Ирака. 1999 — агрессия против Югославии. 2001 — вторжение в Афганистан. 2002 — ввод войск на Филиппины. 2003 — действия в Ливии. 2003 — столкновения с сирийскими пограничниками. 2003 — Ирак: Иракская война, в которой участвует также ряд американских союзников. После свержения режима Саддама Хусейна начинается многолетняя оккупация, характеризованная высоким уровнем насилия в стране, которое стоило жизни, по разным данным, до 655 тысячам иракцев.

2004 — Сомали: Воздушные удары США по исламистам, активная поддержка правительственные сил Сомали в гражданской войне. 2004 — ввод войск на Гаити. 2004 — Попытка переворота в Экваториальной Гвинее. 2008 — вторжение в Пакистан. 2008 — Война в Южной Осетии. 2011 — Война в Ливии: Воздушные удары и ракетный обстрел страны в рамках интервенции в Ливии. Итогом явилось свержение и убийство главы государства Муаммара Каддафи. 2013 — 2017 — Война в Сирии: США и их союзники начали бомбить позиции Исламского Государства на территории Сирии и Ирака. 2014 — Война на Украине. 2015 — Йемен: Ракетные удары США по позициям юеменских повстанцев — хуситов и активная поддержка интервенции Саудовской Аравии и её союзников в Йемене» [\[7\]](#). С 2022 г. по настоящее время — прокси-война с Россией силами Украины и НАТО. С учётом имеющихся фактов и свидетельств сбережение мирных гражданских жизней на территории противника в военных операциях США не являлось приоритетом.

Оценка культур Запада и России исходя из модели структур и уровней сознания

Обозначенные и проводимые президентом России Вл. Путиным ценности российской геополитики, выражающие ценности русского государства-цивилизации, носят явно мироцентрический характер и имеют признаки рациональной, плюралистической и интегральной структур сознания, способных учитывать и включать в себя предшествующие стадии развития. Подтверждением этого являются как факты внешней политики России с 1991 по 2024 гг., так и внутренней, касающейся мирного сосуществования многих народов и народностей, исторически входящих в состав нашей страны. Задекларированные американским президентом Дж. Байденом ценности в повестке текущей американской геополитики простираются от магических до плюралистических, и в них отсутствуют признаки мироцентрической интегральности. Основная доминанта как декларируемой, так и реализуемой внешней и внутренней политики США — этноцентризм мультикультурной американской нации. Лозунг переизбранного 6 ноября 2024 г. президента США Дональда Трампа «Америка превыше всего» говорит в этом смысле сам за себя. Практическая реализация культурных принципов обеих стран в медийном и военном аспектах также отражает эти выводы.

Отдельно стоит затронуть вопрос отношения к нетрадиционным, антисемейным, антисемейным ценностям в политике США и России. В Америке, являющейся в культурном отношении продолжательницей исторической Европы, под предлогом защиты меньшинств так или иначе насаждается политика разрушения традиционных семейных отношений, постепенной замены их однополыми браками, пропаганда неестественных сексуальных ориентаций, «вымывания» из лексики понятий отца и матери и замены их нейтральными «родитель 1» и «родитель 2», а также идеологии чайлдфри. В современных западных кинематографе, мультипликации, художественной и философской литературе, искусстве темы смены пола, трансгендерства, свального греха, педофилии, квадробинга и пр. девиаций шаг за шагом находят всё большее распространение и одобрение, обосновываясь правом человека на свободу самовыражения. Россия, следуя исконным культурным ценностям, выраженным в т.ч. в нормах традиционных религий (православия, ислама, буддизма), равно как и в образцах классической русской литературы, не без причины категорически отвергает эти искажения как отклонения от нормы, считая их навязчивую популяризацию угрозой для укрепления семьи, продолжения рода, духовно-нравственного совершенствования человека и общества. Проблема западной цивилизации, однако, не только в наличии противоестественных общественно-политических интенций, сколько в стремлении принудительно насаждать их как среди западных народов, нередко сопротивляющихся им, так и за пределами

американо-европейской группы государств, борясь с традиционными семейными ценностями.

Как отмечает Уилбер, склонность западной политики и философии к угнетению всего немироцентрического есть результат т.н. постмодернистского безумия, суть которого состоит в том, что неверно понятые и истолкованные мироцентрические ценности плюралистической структуры сознания (всечеловеческая забота и любовь, стремление к сбережению многообразия народных культур, сохранение человеческой жизни, охрана природы, избавление от крайностей шовинизма и ксенофобии) были распространены в западном обществе исключительно на либерально настроенный слой населения, поддерживающий только эти ценности, а консервативные слои населения были безапелляционно расценены в этой повестке как источник зла. Постмодернистскими же политиками и идеологами Запада такое отношение было экстраполировано на целые страны, народы, культуры и государства, которые, по их мнению, также являются корнем мировых зол. Отсюда проистекает одержимость Америки в силовом насаждении «демократических ценностей» во всех странах мира. В модели Гебсера это означает, что плюралистический уровень сознания объявил войну всем предшествующим стадиям развития (о которых он должен был заботиться, помогая им совершенствоваться, а не угнетать или уничтожать): рациональной, мифической, магической и архаической. Ведь каждому человеку в отдельности и обществу в целом структуры сознания прежних эпох принадлежат здесь и сейчас, т.к. они присутствуют не только в культурных традициях народов мира, но присущи каждой человеческой личности, поскольку в период от рождения человека до зрелости данные структуры сознания постепенно разворачиваются в нём и остаются как естественные и закономерные части его самого [14]. На наш взгляд, именно в этом отрицании искажённой плюралистической структурой всего предшествующего и кроются истоки т.н. либерального фашизма, который захлестнул политические и интеллектуальные элиты западных стран сегодня, в т.ч. и корни разрастающихся в Америке и Европе христианофобии, русофобии и антигуманизма. По нашему мнению, однако, искажённая плюралистическая стадия сознания, теряя свою суть, вырождается: становясь сознательно антагонистичной ко всему предшествующему ей в ходе эволюции, она «проваливается» до прежних стадий развития, сохраняя лишь видимость плюралистичности, а не её реальные черты. Иначе говоря, продвигаемая сегодня политическими и интеллектуальными элитами США и Европы система противоестественных человеческой природе, откровенно антихристианских и антитрадиционных ценностей не принадлежит мироцентрической структуре сознания, а носит признаки деградации до нижестоящих — этноцентрической и эгоцентрической — ступеней, что в иных терминах уже более ста лет назад обрисовывал Шпенглер как закат западного мира [16, 17]. Таким образом, сегодняшнее противостояние культур Запада и России, как уже подчёркивалось в современном русском философском, научном и политическом поле, носит экзистенциальный характер и по сути является борьбой инволюционных и эволюционных направлений развития человечества. И в случае победы противоестественных, античеловеческих и антигуманных ценностей, маскирующихся под общечеловеческие и космополитические, не являясь таковыми [12], велика вероятность гибели едва зародившейся действительно интегральной структуры сознания человечества и невозможности создания благодаря этому мироцентрической культуры всечеловеческого братства, где важно бытие всех и каждого: американский унифицирующий глобализм допустить этого не желает. Осознавая эти опасности, Россия имеет возможность не повторить ошибок западного мира и продолжить действовать мироцентрически, участвуя вместе со всеми дружественно настроенными к этому странами и народами в строительстве справедливого и заботливого многополярного

мира.

Теоретические и практические выводы

Для сохранения и последующего развития культурных достижений интегрально ориентированных структур сознания в настоящем и будущем, чтобы человечество не деградировало, а эволюционно продолжило свой исторический путь от эгоцентризма к мироцентризму, на первый план выходит вопрос сбережения традиции в самом глубоком смысле этого слова. На наш взгляд, понятие традиционного общества следует расширить, не ограничивая его только мифической структурой сознания, как это делает Уилбер, т.к. традиционной, т.е. преемственной, наследуемой передаче знаний, навыков, опыта, ценностей и т.д. из поколения в поколение может быть подвержена культура любой структуры сознания от архаической до интегральной. На пути к этой цели важной воспитательной, образовательной, философской, политической и духовной задачей России и других стран, разделяющих с ней традиционные ценности, в нынешнее и последующие времена является осмысление, разработка, апробация и внедрение качественных принципов и механизмов этой передачи, состоящих, с одной стороны, в сохранении крепкого стержня действенного наследия предков, а с другой стороны, в гармоничном и естественном усвоении этим наследием доброкачественных нововведений [8], требующихся для интегрального мироцентрического роста сознания человека и общества и поддержания традиции в живом виде.

Заключение

В статье рассмотрены и переосмыслены структуры и уровни человеческого сознания, начиная от архаической и заканчивая интегральной, сформировавшиеся в человечестве в ходе исторического развития, и то, в какой зависимости от них находятся культурные и политические тенденции стран Запада и России сегодня. На примере современной геополитической обстановки показано, что ценности американской и русской культур-цивилизаций принципиально различаются и в настоящее время имеют разные векторы своего развития: заявляемые и претворяемые политикой Запада ценности, маскируясь демократическими и космополитическими лозунгами, движутся в инволюционном направлении в сторону неинтегрального этноцентризма, а заявляемые и претворяемые ценности России имеют эволюционную направленность в сторону интегрального мироцентризма. На основании произведённого анализа сделаны выводы, что России важно извлечь опыт из истории и сложившегося статуса современных мировых культур, чтобы сохранить наработанное качество собственной культуры, способствовать её совершенствованию и не допустить ошибок, подобных тем, которые совершили страны Запада, подменив эволюционные устремления инволюционными. Решение видится в углублённом понимании сущности традиции, поддержании высокого качества культуры как системы ценностей, гармоническом и эволюционном совершенствовании её сообразно вызовам, ставящимся перед ней ходом истории, и возможным перспективам развития.

Библиография

1. NATO member countries // North Atlantic treaty organization: офиц. сайт. URL: https://www.nato.int/cps/en/natohq/topics_52044.htm (дата обращения: 14.11.2024).
2. Remarks of President Joe Biden – State of the Union Address As Prepared for Delivery // The White House: офиц. сайт. URL: <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/speeches-remarks/2024/03/07/remarks-of-president-joe-biden-state-of-the-union-address-as-prepared-for-delivery-2> (дата обращения: 14.11.2024).

3. Gebser J. Ursprung und Gegenwart / Jean Gebser. – Ungekürzte Ausg. – Munchen: Dt. Taschenbuch-Verl., 1973.
4. Пресс-конференция по итогам XVI саммита БРИКС // Президент России: офиц. сайт. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/75385> (дата обращения: 14.11.2024).
5. Заседание дискуссионного клуба «Валдай», 7 ноября 2024 г. // Президент России: офиц. сайт. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/75521> (дата обращения: 14.11.2024).
6. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Составление и комментарии Ю.А. Белова / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008.
7. Полный перечень войн, вооружённых конфликтов, связанных США за свою историю (18.05.2022) // Журнал «Международная жизнь»: офиц. сайт. URL: <https://interaffairs.ru/news/show/35248> (дата обращения: 14.11.2024).
8. Мусоханова М.Б., Разумов В.И. Traditio как основа сохранения культуры // Идеи и идеалы. 2017. № 4 (34).
9. Пархитко Н.П. Хиросима и Нагасаки: преступление, которого можно было избежать // Вестник МГИМО. 2016. № 4 (49).
10. Савицкий П.Н. Евразия / П.Н. Савицкий. – Москва: Аграф, 1997.
11. Соглашение о создании Содружества Независимых Государств от 8 декабря 1991 // Электронный фонд правовой и нормативно-технической информации: сайт. URL: <https://docs.cntd.ru/document/1900745> (дата обращения: 14.11.2024).
12. Трубецкой Н.С. Европа и Евразия / Николай Трубецкой. – Москва: Родина, 2022.
13. Уилбер К. Интегральное видение: краткое введение в революционный интегральный подход к жизни, Богу, вселенной и всему остальному: [перевод с английского] / Кен Уилбер. – Москва: Открытый мир, 2009.
14. Уилбер К. Трамп и эпоха постправды / Кен Уилбер; перевод с английского Евгения Пустошкина. – Москва: Манн, Иванов и Фербер, 2018.
15. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; Пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. – М.: ACT, 2003.
16. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Том 1. Гештальт и действительность / Пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1993.
17. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Том 2. Всемирно-исторические перспективы / Пер. с нем. и примеч. И.И. Маханькова. – М: Мысль, 1998.
18. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

В статье нет четкой структуры: статья написана сплошным текстом без выделения введения, основной части, заключения.

Необязательно было в тексте статьи указывать на годы жизни Карла Ясперса, Жана Гебсера, Клэра Грейвза, Николая Данилевского, Оскара Шпенглера, Самюэля Хантингтона: эта информация общеизвестна (или ее легко найти в Интернет-ресурсах), и она ничего не добавляет к научному содержанию представленной статьи. Также не нужно было указывать год рождения американского философа сознания Кена Уилбера, в том числе и потому, что по отношению ко всем остальным исследователям, упоминаемым в статье, такого нет: при упоминании русского лингвиста, философа и историка Николая Трубецкого нет годов его жизни.

В целом, используемый в статье прием в виде приведения краткого описания

исследователя придает статье характер некоторого энциклопедического справочника (поскольку поясняется не только профессионально-научная принадлежность ученого, но и годы его жизни), но не несет элементов научной новизны.

В статье непропорционально высокое внимание уделяется вопросам структуры сознания, хотя тема работы связана с сохранением культуры. Во второй части статье много внимания уделяется политической конъюнктуре: идет обсуждение внешней политики США, внешней политики России, расширение военного блока НАТО, ценности российской geopolитики.

Статья в некоторых положениях слишком эмоциональная для научной работы: "расчленение Советского Союза" – наверное, речь идет о распаде?

В статье нет четкого описания предмета исследования. В статье нет описания методологии исследования. Нет и описания актуальности, поскольку научная работа начинается с мысли о хрупкости человеческой культуры.

В статье делается важный вывод: "что касается сохранения и последующего развития культурных достижений интегрально ориентированных структур сознания в настоящем и будущем, чтобы человечество не деградировало, а эволюционно продолжило свой исторический путь от эгоцентризма к мироцентризму, то на первый план здесь выходит вопрос сбережения традиции в самом глубоком смысле этого слова". В конечном счете, решение может быть найдено за счет соединения традиций и инноваций: "с одной стороны, в сохранении крепкого стержня единственного наследия предков, а с другой стороны, гармоничного и естественного усвоения этим наследием доброкачественных нововведений, требующихся для интегрального мироцентрического роста сознания человека и общества и поддержания традиции в живом виде".

В библиографическом списке представлено 18 публикаций, из них – 1 публикация на немецком языке и 2 публикации на английском языке. В данном библиографическом списке издательства приводятся без кавычек, за исключением № 15.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензия

на статью «Сохранение культуры как системы ценностей в условиях современности: вызовы и перспективы»

Предметом исследования в заявленной статье являются структуры стадии, уровни индивидуального и коллективного сознания, обусловливающие возникновение и развитие соответствующих им систем ценностей в виде тех или иных культур. Целью статьи является выявление ключевых факторов, оказывающих влияние на качество тех или иных культур в контексте развития сознания и разъяснение последствий изменения их на примере сравнения нынешних общественно-политических и идеально-философских тенденций стран Запада и России. В статье также рассмотрены и переосмыслены структуры и уровни человеческого сознания, начиная от архаической и заканчивая интегральной, сформировавшиеся в человечестве в ходе исторического развития, и то, в какой зависимости от них находятся культурные и политические тенденции стран Запада и России сегодня.

Методология предметной области заявленной работы включает исторический метод, метод категоризации, дескриптивный метод, метод анализа и др. Автор делает особый акцент на сопоставлении интегральных концепций роста человеческого сознания и

актуальной культурно-цивилизационной и геополитической действительности.

Актуальность работы обусловлена стремительным темпом происходящих в настоящее время идейно-смысовых и общественно-политических изменений на планете, оказывающих качественное и разнородное влияние на исторически сложившиеся культуры человечества как системы ценностей. Интенсивность современных изменений в информационном и общественном планах способна повлечь за собой риски серьёзной деформации или полной утраты наработанного человечеством исторического наследия в форме устоявшихся и продолжающих развиваться культур. Чтобы спрогнозировать и предотвратить неблагоприятные сценарии развития человеческой цивилизации, необходимо разностороннее понимание причин возможной деформации и упадка культур, а также осмысление принципов и выработка механизмов сбережения культурного наследия человечества.

Научная новизна работы заключается в переосмыслении структур (стадий, уровней) развития человеческого сознания, рассмотренных в трудах Карла Ясперса, Жана Гебсера, Клэра Грейвза и Кена Уилбера, характера их влияния на человеческие культуры в ходе истории и в применении результатов нового понимания к текущей геополитической ситуации, которая в силу острой фазы в настоящее время требует адекватной философско-психологической оценки.

Статья написана научным языком, претензий к стилю изложения нет. Структура соответствует требованиям, предъявляемым к научному тексту. Содержание статьи соответствует ее теме. Выводы статьи обоснованы, логически вытекают из приведенных аргументов. Однако в статье есть несогласование слов, которые необходимо устраниć. Например, «Это достигается методом сопоставление интегральных концепций роста человеческого сознания и актуальной культурно-цивилизационной и геополитической действительности». Также необходимо проверить знаки препинания в тексте.

Библиография насчитывает 18 источников, однако мало новой литературы по теме исследования. При этом широко представлены современные источники, включая российские сайты, международных организаций.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Ополев П.В. Концепция «переплетённости» в ракурсе философской позиции А. Ноэ // Философская мысль. 2025. № 6. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.6.74374 EDN: GNUTVR URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74374

Концепция «переплетённости» в ракурсе философской позиции А. Ноэ

Ополев Павел Валерьевич

ORCID: 0000-0001-8313-0975

кандидат философских наук

доцент; кафедра История философии и социальные коммуникации; Омский государственный технический университет

644080, Россия, г. Омск, ул. Проспект Мира, 81



✉ pvo-sinergetica@rambler.ru

[Статья из рубрики "Философия и искусство"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.6.74374

EDN:

GNUTVR

Дата направления статьи в редакцию:

08-05-2025

Аннотация: Предметом исследования статьи является концепция «переплетённости» (entanglement), представленная в работе современного зарубежного философа А. Ноэ «Всё переплетено. Как искусство и философия делают нас такими, какие мы есть». В настоящее время в рамках отечественной философии данная работа п. А. Ноэ не получила достаточного осмыслиения, что делает актуальными реконструкцию и рефлексию представленной в книге авторской позиции. В работе намечается философский потенциал категории «переплетённость», анализируются её онтологический и эпистемологический аспекты. Логика работы предполагает рецепцию философской позиции А. Ноэ и её компаративистский анализ, сравнение с философскими направлениями, сложившимися в рамках «новых онтологий». Идеи А. Ноэ сопоставляются с концепцией «тентакулярности» Д. Харауэй, а также с объективно-ориентированной онтологией. Отдельное внимание в статье уделяется анализу роли искусства и философии как «реорганизующих практик». Методология исследования,

представленного в статье, строится на использовании системного иialectического подходов, что позволяет зафиксировать особенности и противоречия в представленной концепции «переплетённости». Системный подход раскрывает «переплетённость» как многоуровневую структуру взаимосвязанных элементов (биологических, технологических, культурных). Iialectический подход дополняет этот анализ, выявляя внутренние противоречия в осуществлении и познании «переплетённости». Автор приходит к выводу, что А. Ноэ трактует понятие «переплетённость» как эпистемологический и эстетический феномен. Факт «переплетения» в интерпретации А. Ноэ выходит за границы утверждений, что всё «связано» или «детерминировано». В статье отмечается, что, несмотря на недостатки (отсутствие концептуальной ясности, метафоричность и эклектичность), концепция «переплетённости» А. Ноэ обладает эвристическим потенциалом для описания многообразия отношений человека и мира, особенностей эстетического опыта как универсальной оптики познания. Концепция «переплетённости» А. Ноэ не стремится принять форму законченной философии, политического манифеста или основания для экологического дискурса, она избегает крайностей нового материализма и объектно-ориентированного подхода, предлагая сбалансированную позицию, в которой понятие «переплетённость» становится основой для критики антропоцентризма при сохранении особой роли человека как деятельного субъекта. Философия и искусство в концепции А. Ноэ оказываются не только практиками реорганизации нашего опыта, но и оптикой познания «переплетённости».

Ключевые слова:

антропоцентризм, новые онтологии, переплетение, реорганизация, симбиоз, тентакулярность, искусство, философия сложности, эстетика, энактивизм

Жизнь человека и человечества, обращённая к многообразию, оказывается организованной и структурированной, представляя собой объективную взаимосвязь множества факторов. В архаичных, традиционных обществах природные циклы задавали ритм человеческой жизни, выступая своеобразным универсальным каркасом, организующим человеческую деятельность как в экономическом, так и в социокультурном плане. Особенность жизни современного человека, оказывается связанный не только с природными, но и со сложными социотехническими системами. Технологии, цифровые платформы, рыночная экономика и урбанизированная среда навязывают нам свои ритмы и организационные рамки, заставляя человека подстраиваться под логику машин, алгоритмов и экономической эффективности. В этом смысле человеческая деятельность во все времена оказывается «скована» разного рода правилами как естественными, так и искусственными.

Потребность в порядке и организации имеет выраженную эволюционную направленность: организмы, способные к саморегуляции, поддержанию своей идентичности – аутопоэзису (в терминологии У. Матураны и Ф. Варела), получают объективные конкурентные преимущества. Когнитивные процессы, архитектура нашего мышления, в свою очередь, также основаны на систематизации и структурировании информации, создании категорий и паттернов, упорядочивающих и организующих наше познание и деятельность. Вместе с тем наряду с организующей деятельностью существуют и практики дезорганизации. По мысли А. А. Богданова: «Всякая человеческая деятельность объективно является организующей или дезорганизующей. Это значит: всякую человеческую деятельность – техническую, общественную,

познавательную, художественную – можно рассматривать как некоторый материал организационного опыта и исследовать с организационной точки зрения» [\[1, с. 69\]](#). Организация (целое, система, комплекс) рассматривается А. А. Богдановым как непрерывная процессуальность, становление. В дальнейшем это суждение нашло свое концептуальное обоснование в рамках философской и общенациональной традиции (например, в рамках системного подхода, кибернетики и синергетики).

Мысль о том, что наша жизнь «переплетена» и системно организована, не является новой. В той или иной форме эта мысль звучала на всём протяжении историко-философской и научной мысли. Философы во все времена предлагали нам разнообразные концептуальные рамки, посредством которых предлагалось осмысливать и структурировать действительность. Вместе с тем философия не просто принимает существующие структуры как данность, но и подвергает их сомнению, реорганизует мир через рефлексию. При этом сомнение может быть обращено как к бытию, так и к познанию. Здесь возникают такие важные философские вопросы как: существует ли мир за пределами нашего познания и можем ли мы его достоверно познать и т. д? Сомнение можно рассматривать в качестве конструктивного способа реорганизации наших представлений.

Значимую попытку обратиться к изучению философии и искусства как способов реорганизации наших представлений мы находим в работе «Всё переплетено. Как искусство и философия делают нас такими, какие мы есть» современного американского философа А. Ноэ. На английском языке книга А. Ноэ называется «The Entanglement: How Art and Philosophy Make Us What We Are». Обращает на себя внимание особенность перевода слова «entanglement» на русский язык. В словарных изданиях по английскому оно чаще всего переводится как «запутанность» [\[2, с. 770\]](#). Слово «entanglement» отражает тесную взаимосвязь, которая принимает форму единства. «Переплетение» в английском языке обозначается словом «interlacement» [\[2, с. 882\]](#), которое предполагает взаимное расположение элементов, которые взаимосвязаны, пересекаются или перекрываются, но могут быть легко разделены. Можно сказать, «interlacement» – это упорядоченная связь, а «entanglement» – сложное, хаотичное смешение, которое невозможно однозначно разделить. Автор не хочет нас запутать, скорее, показать, что факт «переплетённости» нам следует принять как неизбежный, до конца не артикулируемый. Как замечает сам А. Ноэ: «Мы переплетены и сами являемся продуктом этого переплетения» [\[3, с. 15\]](#).

Здесь закономерно возникает вопрос: «переплетённость» – это способ бытия действительности или же способ, которым она нам открывается? Иначе говоря, искомое понятие это – факт онтологический или эпистемологический? На этот вопрос А. Ноэ не отвечает однозначно. В рамках предлагаемого подхода автор делает акцент на том, что способ, которым нам открывается, организуется действительность, и есть способ её бытия. При этом он не считает, что мира за пределами нашего опыта не существует. В этом смысле тезисы «мы организованы» и «мы переплетены» (которые являются лейтмотивом всей книги) могут трактоваться и в онтологическом, и в эпистемологическом ключе.

Обращает внимание, что представленные в работе А. Ноэ философские взгляды коррелируют с концепциями нового материализма (Д. Харауэй) и объектно-ориентированной онтологией (Г. Харман, Л. Брайант, Т. Мортон) (ОО). В виду этого считаем целесообразным осуществлять реконструкцию концепции А. Ноэ через обращение к философской позиции, сложившейся в рамках данных течений.

Обоснованность такого рода методологического ракурса, по нашему мнению, усиливается некоторыми обстоятельствами. Во-первых, философская позиция А. Ноэ слабо вписывается в картезианский дуализм субъекта и объекта, лежащий в основе классической метафизики, и вместо этого предлагает модель взаимопроникновения человеческого и нечеловеческого, где агентность распределена между людьми, технологиями и окружающей средой. Во-вторых, в отличие от классической философии, сосредоточенной на трансцендентальном субъекте или объективной реальности «самой по себе», концепция А. Ноэ исходит из энактивистской позиции, акцентирует внимание на процессуальности и взаимозависимость всех элементов системы, что созвучно новому материализму с его вниманием к гибридным сетям акторов. В-третьих, если классическая философия склонна к иерархическим оппозициям (природное-культурное, материальное-идеальное и т.д.), то концепт «переплетённости» отчасти разделяет с ООО идею онтологического эгалитаризма, где люди, артефакты и абстрактные сущности взаимодействуют как равноправные участники. В-четвёртых, философский взгляд А. Ноэ, подобно новым онтологиям, трактует познание как перформативный акт «со-творения» мира, где сам процесс восприятия (например, в рамках эстетического опыта) становится частью онтологии. Таким образом, нам представляется, что диалог с новыми онтологиями позволяет полнее раскрыть потенциал философской концепции А. Ноэ. При всем при этом анализ философской позиции А. Ноэ в контексте классической историко-философской традиции также видится целесообразным, но заслуживает отдельной работы.

В рамках работы «Оставаясь со смутой: заводить сородичей в хтулуцене» Д. Харауэй вводит понятия «тентакулярность» и «тентакулярное мышление» [\[4, с. 52\]](#). Тентакулярность рассматривается как витальное начало сущего, которое охватывает связи двух и более структурно гетерогенных существ. Понятие «тентакулярность» используется для описания широкого диапазона явлений – от цепочки примыкающих друг к другу нуклеотидов до взаимосвязи восприятий и жизненных миров. Если классическое мышление стремится к линейности и упорядоченности, то «тентакулярное мышление» – это сеть распределенных связей, где нет центра, а есть множественные взаимодействия. Концепция «тентакулярного мышления», предложенная Д. Харауэй, представляет собой попытку преодолеть классические дуализмы и иерархии за счёт переосмыслиния способов познания через метафору щупальца (от лат. «tentaculum»). Это мышление, основанное на идеях множественности, нелинейности и взаимосвязанности, противопоставляется традиционному «древовидному» (арборесцентному) подходу, который стремится к жёстким категоризациям и бинарным оппозициям.

В своих работах Д. Харауэй предлагает к использованию «тентакулярный подход», в котором агентность распределена между людьми, животными и технологиями. Например, в работе «Когда виды встречаются» Д. Харауэй подчёркивает взаимозависимость видов, показывает, как собаки и люди совместно конструируют реальность [\[5, с. 12\]](#). Эта мысль также находит своё отражение в размышлениях представителей ООО. Так, Т. Мортон отмечает, что «бамбуковый лес безжалостно бамбукоформирует ветер, переводя создаваемое им давление в движение и звук» [\[6, с. 108\]](#). Здесь Т. Мортон отвергает представление о ветре как о единственном активном агенте, который «действует» на пассивный бамбук. Агентность есть у любого объекта (растения, стихии), а реальность в таком случае – это сеть взаимовлияний. Схожую мысль озвучивает Л. Брайант, подмечая, что организмы конструируют свои окружающие среды («зайцы конструируют рысей» [\[7, с. 205\]](#)). В целом, идея «тентакулярности» позволяет рассматривать человека как часть сложной сети, включающей животных, растения, технологии, микроорганизмы

и даже неорганические объекты.

В схожем ключе высказывается М. Мардер в работе «Философия вегетативной жизни», предлагая нам вариант «вегетативной метафизики», «растительного мышления». Как замечает М. Мардер: «Растительность нельзя трактовать лишь как объект, моральный или иной, поскольку она также является агентом, хоть и неактивным, связанным со своим другим (неорганической природой, светом и т. д.)» [\[8, с. 209\]](#). В этом смысле предлагается избегать объективации растений, рассмотрения их с сугубо утилитарной точки зрения (как источника пищи или других ресурсов). По мысли А. Мардера: «Питаться как растение не означает потреблять только неорганические вещества; это означает приветствовать другого, создавать с ним ризому и превращать себя в канал для другого, не попирая и не подавляя его, не пытаясь поглотить саму его инаковость, растворив её в своей телесной и психической интериорности» [\[8, с. 212\]](#).

Тентакулярное мышление не корректно рассматривать исключительно с позиции эпистемологии, поскольку Д. Харауэй рассматривает его как своего рода этику взаимозависимости, политический манифест. В работе «Манифест киборгов» Д. Харауэй пишет: «Мы все – химеры, выдуманные и вымышенные гибриды машины и организма; короче, мы – киборги» [\[9, с. 362\]](#). В рамках своих размышлений Д. Харауэй требует признания агентности нечеловеческих акторов: «Почему наши тела должны заканчиваться кожей или включать в лучшем случае других существ, обтянутых кожей? С XVII в. и по сей день машины могли анимироваться – получить призрачные души, что позволяло им говорить, двигаться, давать отчёт в своих упорядоченных действиях и умственных способностях» [\[9, с. 363\]](#). Можно сказать, что Д. Харауэй предлагает мыслить тело не как замкнутую биологическую единицу, а как гибридную сеть, включающую технологии, микроорганизмы (при этом не только симбиотические). Мы не просто «используем» технику – мы «впускаем» её внутрь наших способов мыслить и действовать, тем самым создавая прочные связи и сцепления. «Сцепления» и «узлы» в контексте тентакулярного мышления представляют собой динамическую систему с обратной связью, место встречи разных акторов (людей, животных, растений, технологий и т. д.).

Терминология А. Ноэ также отражает его стремление к преодолению классических философских дилемм (материальное и идеальное, субъект и объект и т. д.), обоснованию «нового синтеза» природы и культуры, биологической и культурной эволюции [\[3, с. 29\]](#). Обращает внимание, что А. Ноэ также стоит на позиции необходимости переосмысления антропоцентристского подхода и децентрализации нашего мышления. Вместе с тем, А. Ноэ, хоть и подчёркивает органическую связь человека и природы, но всё же избегает крайностей и не растворяет человека в действительности (так, Д. Харауэй говорит о том, что человеческие и нечеловеческие акторы образуют «одну компостную кучу») [\[4, с. 83\]](#). Складывается впечатление, что для А. Ноэ «переплетённость» – скорее, эпистемологический факт, который необходимо рассматривать как возможность для коэволюции, продуктивного сосуществования человека, природы и культуры.

Философская позиция А. Ноэ в некоторых своих положениях также сближается с позицией объектно-ориентированной онтологии. Можно выделить две значимые точки соприкосновения ОOO и концепции А. Ноэ. Идея ОOO о «симбиотических связях» позволяет расширить представления А. Ноэ о способах и формах «переплетения», а представления об эстетике как универсальной оптике познания объекта позволяют

уточнить роль философии и искусства в его познании.

Присущее миру многообразие в контексте ОOO рассматривается через конституирование бытия множества не связанных между собой объектов (Г. Харман), коллективов (Л. Р. Брайант), сеток (Т. Мортон), «разрывов» между объектами и их качествами [\[10, с. 59\]](#). Как замечает Л. Р. Брайант: «Все объекты представляют собой скопления («crowd»). Каждый объект населён другими объектами, поддержкой которых он заручается, чтобы длить своё существование» [\[7, с. 222\]](#). ОOO провозглашает онтологический эгалитаризм, указывает на агентность объектов, тождество человеческих и «нечеловеческих» существ. По мысли Г. Хармана, в западной философии и науке есть две взаимосвязанные деструктивные стратегии познания объекта: «надрыв» и «подрыв». На вопрос о том, что представляет собой та или иная вещь, можно ответить, указав, из чего она сделана («подрыв»), что она делает («надрыв») или и то, и другое («двойной срыв») [\[11, с. 19-21\]](#).

В своих работах Г. Харман подчёркивает, что объекты не сводятся ни к своим частям, ни к своим свойствам. Вместе с тем, в рамках ОOO предлагается выделить понятие «симбиоз», которое используется для характеристики особого типа отношений, меняющего реальность одного из своих членов [\[11, с. 63\]](#). Симбиоз возможен не только между организмами, но и между людьми, технологиями, природными явлениями и абстрактными сущностями. Симбиотические связи выражают нетривиальные моменты в «жизни» объекта, которые порождают гибридные формы его существования. По мысли Г. Хармана: «Чтобы понять социальные объекты, нужно искать их симбиозы» [\[11, с. 137\]](#).

Концепция симбиоза в ОOO – это не метафора, а способ мыслить связи между объектами без их редукции к чему-то одному, подчёркивая сложность, взаимозависимость, но в то же время автономность объектов. История объекта определяется (но не исчерпывается) его симбиозами, асимметричными отношениями, которые характеризуют связи между объектами. «Буквализация симбиозов» [\[11, с. 143\]](#) (например, редукция человека к социальным ролям, природы – к ресурсам), по мысли Г. Хармана, приводит к метафизическому «упадку» объектов. Мы уже отмечали, что объекты в рамках ОOO нельзя редуцировать к своим взаимодействиям (стратегия «надрыва»). «Буквализация симбиоза» представляет собой попытку свести объект к его связям и представить его исключительно как продукт взаимодействия. Например, сказать, что «человек – это набор социальных отношений», значит исказить реальное положение дел, редуцировать человека до его внешних связей.

Искусство и метафора, по мысли А. Ноэ и Г. Хармана, лучше передают природу объектов, чем буквальные объяснения. Объекты в рамках ОOO «изъяты», «замкнуты» (недоступны для полного познания), не могут раскрыть свою сущность, но взаимодействуют с человеком через свои эстетические эффекты. Объект не эквивалентен сумме своих качеств, так как, по мысли Г. Хармана, «качества любого объекта каждое мгновение изменяются в зависимости от солнечного света, от расстояния и угла нашего приближения к объекту, не говоря уже о мельчайших переменах нашего настроения в процессе восприятия» [\[12, с. 145\]](#). Так, в рамках ОOO человек никогда не воспринимает дерево (или, например, картину) как оно есть в действительности. Дерево оказывается доступным нам во фрагменте, только через свою видимую текстуру, форму, плотность, иначе говоря, через эстетический опыт.

В своей работе «Объектно-ориентированная онтология: новая теория всего» Г. Харман посвящает эстетике отдельную главу, называя её «корнем всякой философии»,

источником «внутренней жизни вещей» [\[12, с. 61\]](#). Для Г. Хармана эстетика получает статус онтологического принципа, способа, которым объекты вступают в отношения, оставаясь скрытыми. В своей работе А. Ноэ также стремится исследовать эстетический потенциал повседневности, рассматривает эстетику как когнитивную практику «достижения объекта» [\[3, с. 149\]](#), способ «увидеть», навести фокус на сущее. По мысли А. Ноэ: «Проблема эстетична, когда все её элементы находятся здесь, перед вами, открыты для обозрения, и всё же вы не понимаете, как они сочетаются, вы не можете увидеть, как они существуют вместе» [\[3, с. 274\]](#).

С новым материализмом и ООО философскую позицию А. Ноэ объединяет отказ от исключительности человеческой перспективы, критика антропоцентрического канона. «Тентакулярность» Д. Харауэй и «симиозы» Г. Хармана подчёркивают необходимость признания агентности не только человека, но и разного рода нечеловеческих существ и даже объектов. Признание «переплетённости» человека с миром предполагает сдержанное переосмысление антропоцентрического канона, но без растворения субъекта в «тентакулярных сетях».

Методологическая позиция А. Ноэ формируется через синтез философского и научного знания. Отдавая должное объектам, А. Ноэ придерживается энактивистской эпистемологической позиции, отрицая возможность незаинтересованного познания. Энактивистский подход, (восходящий к работам У. Матураны и Ф. Варела), переосмысляет природу познания, утверждая, что сознание существует как динамический процесс взаимодействия целостного организма со средой. В работе «Древо познания» У. Матурана и Ф. Варела, отмечают, что «всякое действие есть познание, всякое познание есть действие» [\[13, с. 23\]](#). По мысли Е. Н. Князевой энактивизм возвращает эпистемологию к истокам, в которых субъект оказывается слит с миром, не отделен от него, а его восприятия являются телесными [\[14, с.72\]](#). Эпистемологическая позиция энактивизма позволяет рассмотреть разум как динамическую систему, зафиксировать эвристическую ценность феноменологического понимания субъектности. Как отмечает С. В. Борисов в рамках энактивизма «автономные агенты создают свои собственные когнитивные области, что позволяет наделять информацию новыми смыслами» [\[15, с. 7\]](#).

Философская позиция А. Ноэ по оценкам исследователей (например, Е. Н. Князевой) носит характер «радикального энактивизма» [\[16, с. 91\]](#). Разум в контексте такого рода энактивистской позиции определяется не только физиологическими и неврологическими процессами, но и включенностью в окружающую действительность. Человек оказывается буквально «окутан» окружающей средой [\[17, с. 102\]](#). Так, взаимодействие матери и младенца в процессе грудного вскармливания является иллюстрацией этого тезиса. В этом процессе два автономных объекта оказываются связанными друг с другом, формируя симбиотические отношения [\[18, с. 4-5\]](#).

Вслед за энактивистами А. Ноэ подчеркивает активную роль тела в конструировании познавательного опыта. Тело задаёт нашу первичную организацию и ориентирует нас определённым образом по отношению к действительности. Иметь тело — значит уже выступать в определённой позиции по отношению к сущему. Тело не инвариантно, представляя собой конструкт, который возникает как отклик на действительность, присутствие других вещей и, конечно же, людей. И в этом смысле тело также оказывается «переплетено» с вещами, другими людьми, разного рода организациями. Потеря части окружающей среды (в которую «вплетена» активность человека) означает

потерю самого себя [\[17, с. 51\]](#).

Если классическая теория познания стремилась найти универсальные основания достоверного знания, то А. Ноэ вслед за поздним Э. Гуссерлем и М. Мерло-Понти смещает акцент на сформированность познания в конкретных телесно-средовых взаимодействиях. Оппозиция субъекта и объекта познания заменяется у А. Ноэ моделью своего рода «перцептивного союза», где границы между познающим и познаваемым оказываются размытыми (что особенно явно проявляется в его анализе искусства). Энактивистский подход А. Ноэ критикует не только репрезентационализм классической эпистемологии, но и ее индивидуализм, демонстрируя, что познание всегда опосредовано действием.

Для конкретизации своих представлений о «переплетении» А. Ноэ использует такие понятия, как «привычка», «стиль» и «эстетика». Первичный уровень организации человеческой жизни А. Ноэ называет привычкой [\[3, с. 31\]](#). Привычка — это способы, которыми мы организуемся, однозначная перспектива, которая стимулирует нас занять по отношению к действительности определённую позицию (в телесном, перцептивном и сугубо когнитивном смысле). По мысли А. Ноэ: «То, что мы организованы, то, что люди и все живые существа по своей природе управляемы ситуацией и привычками — повсеместное и неизменное условие существования человека» [\[3, с. 54\]](#). Однако по мысли А. М. Корбута привычка всё же не является проявлением автоматизма, машинальной практики, представляя собой «расширение нашего внимания к миру и нашей способности упорядочивать его» [\[19, с. 25-26\]](#). Как замечает А. Бертинетто привычку следует рассматривать как условие возможности для последующего эстетического опыта [\[20, с. 74\]](#).

Человека А. Ноэ определяет не как существо привычки, а как существо стиля [\[3, с. 205\]](#), полагая, что мы никогда не овладеваем способами деятельности одинаково. Стиль — суть организующий принцип, представляющий собой наш уникальный способ бытия в мире, который задаёт горизонт и размерность открывающейся для нас действительности. По словам А. Ноэ: «Стилем мы называем наши меняющиеся, развивающиеся и всё же отличительные манеры существования в мире» [\[3, с. 205\]](#). Стиль тесно связан с самоидентификацией и воспроизводится в деятельности (как в перцептивной, так и социальной) и выводит нас за пределы требований привычки.

Откуда по мнению А. Ноэ берутся привычки? Всё многообразие вещного мира культуры (включая инструменты и технологии) можно рассматривать как источники нашей самоорганизации, навязывающие нам привычки и способы поведения. Как полагает Б. Вуард: «Природа — это одновременно продуктивность и бесконечный набор продуктов, ответственных за порождение способности людей, а также их способность мыслить» [\[21, с. 47\]](#). В психологии восприятия используется термин «аффорданс» (Д. Гибсон), который обозначает свойство предмета или объекта окружающей среды, позволяющее использовать его определённым образом. Предмет словно «приглашает» нас к своему использованию, «подсказывает» своё назначение. Инструменты буквально «требуют» от нас новых привычек. Как замечает А. Ноэ: «История технологий — это история новых способов человеческого бытия и становления новых способов организации» [\[3, с. 33\]](#). Инструменты встраиваются в наш телесный опыт, меняют наше понимание способов взаимодействия с действительностью. В этом смысле, например, молоток — не просто инструмент, а «соучастник» действия. Он не только даёт возможность забивать гвозди, но и трансформирует тело (через движение), сознание (через понимание цели

деятельности) и культуру (через формирование традиции, например, строительства).

Использование технологий, с одной стороны, расширяет нашу телесную организацию (о чём говорил ещё Э. Капп в рамках принципа «органопроекции»), с другой стороны — локализует её. Инструменты навязывают нам привычки: определённые способы взаимодействия с действительностью, соответствующий набор автоматизмов. Однако, по мысли А. Ноэ: «Какими бы привычками мы ни обладали, мы никогда не становимся настоящими автоматами или машинами» [\[3, с. 36\]](#). Даже если человека рассматривать как сложный, организованный механизм (например, как делал это Ж. Ламетри), в котором каждая часть имеет свою функцию, человек возникает только в рамках социокультурного пространства, путём «сопротивления» тем способам, которым мы оказываемся организованными. Это сопротивление проявляется в нашей способности к рефлексии (то, что А. Ноэ называет «рефлексивным сопротивлением» [\[3, с. 35\]](#)).

В отличие от машины, которая функционирует в строго заданных параметрах, человек способен нарушать логику своей «программы», переосмысливать собственные автоматизмы (в том числе в рамках мышления). Привычки нашего тела меняются под воздействием технологий, однако рефлексия над этими автоматизмами приводит к реорганизации. Так, при езде на велосипеде мы не задумываемся над тем, как крутить педали, однако стоит нам начать размышлять над тем, какую ногу нам нужно двигать, мы начинаем чувствовать затруднение, поскольку происходит реорганизация навыка. В этом смысле человек создал велосипед и педали, а они, в свою очередь, создают особую манеру езды. В результате мы получаем факт органической связи человеческого тела, технологического объекта и приобретённого навыка. Получается, что велосипед как артефакт не просто служит человеку — он перестраивает саму телесность, формируя новые нейромышечные связи и паттерны движения. Можно сказать, что велосипед «превращает» ноги в «педали», а педали — в «продолжение тела». В результате технология становится «соавтором» телесного опыта.

Человек способен действовать вопреки сложившимся рациональным схемам, логике использования инструмента. Более того, человек не только адаптируется к среде (что характерно для всего живого), но и стремится к пересозданию условий своего бытия. Философию и искусство А. Ноэ позиционирует как «реорганизующие практики» [\[3, с. 148\]](#), освобождающие нас от привычных паттернов поведения, способов, которыми мы себя упорядочиваем. Эта мысль углубляется в работе С. Маренхольц, принимая форму целого ряда тезисов. В частности С. Маренхольц, подчеркивает, что искусство — это «инструмент самопреобразования субъекта» [\[22, с. 749\]](#), а «эстетическое мышление» — выход за границы дескриптивного анализа, своего рода форма «перевода» [\[22, с. 750\]](#).

Философские проблемы вне зависимости от их содержания рассматриваются как эстетические возможности, которые дают нам новую перспективу для фокусировки нашей оптики (как перцептивной, так и сугубо интеллектуальной). Эта мысль отчасти сближается с позицией Г. Хармана, который называет философию и искусство формами познания, а не формами знания [\[12, с. 162\]](#). Ценность искусства и философии состоит в том, что, по словам А. Ноэ, они стремятся оставаться «непрояснёнными» [\[3, с. 311\]](#), не стремятся к однозначности.

Такие явления, как танец, письмо, рассматриваются А. Ноэ как «феномены переплетения». Разница между техникой танца и танцем как искусством видится как значимая эстетическая проблема. Танец и тело являются «местом связи» врождённого

инстинкта тела к движению и идеи того, каким должно быть движение, как оно должно выглядеть и ощущаться [\[3, с. 40\]](#). При всём при этом, любой танец — это не только движение и мышечное напряжение (хотя и они, безусловно, тоже), но и форма самопрезентации, рефлексия, подчинённая ритму, эстетике, культурному коду.

Переплетение затрагивает не только телесные практики, но и наш перцептивный, зрительный опыт. В рамках обыденного мышления мы привыкли рассматривать понятия «видения» и «смотрения» как синонимы. По мысли А. Ноэ: «Изобразительность формирует наше отношение к визуальным наблюдениям» [\[3, с. 68\]](#). Получается, что «смотрение» пассивно, а «видение» активно, представляя собой культурный и смысловой акт. Как отмечает Г. Харман, эстетический акт — это всегда «раскол» между реальным объектом и тем, что мы называем чувственными качествами [\[12, с. 145\]](#). В этом смысле, исторически сложившиеся системы изображения упорядочивают способы смотрения на вещи, формируют эпистемологические паттерны (то, что А. Ноэ называет «стили видения») того, что мы считаем «естественным» взглядом. Визуальная культура для А. Ноэ — это, прежде всего, изобразительная культура [\[3, с. 107\]](#).

Оптический массив окружающей среды всегда организован множеством факторов. С одной стороны, стимуляция фоторецепторов светом является необходимым условием зрительного восприятия. Глаз — это биологическое устройство, своего рода «камера-обскура», ориентированная на определённый оптический диапазон. С другой стороны, образ на сетчатке не является изображением, на него нельзя смотреть как на картинку. Иначе говоря, с точки зрения биологической организации нашего тела, мы не смотрим на мир как на портрет или фотоснимок. Феноменология зрительного опыта не изобразительна, мы видим не глазами, а через глаза. Это предполагает, что смотреть (иметь перцептивное переживание) и видеть (получать эстетический опыт) — не одно и то же. Акт «переплетения» состоит в том, что процесс «видения» трансформирует перцептивный опыт, в котором эстетический наблюдатель «заменяет» реальный объект. Как подмечает К. А. Свасьян: «Каждый новый предмет, хорошо увиденный, открывает в нас новый орган» [\[23, с. 171\]](#). Когда эстетический наблюдатель «заменяет» реальный объект, происходит не искажение реальности, а рождение новой онтологии — объекта, существующего только во взаимодействии с воспринимающим сознанием.

Перцептивные особенности зрительного восприятия («смотрение») А. Ноэ относит к уровню привычки [\[3, с. 140\]](#), в котором отсутствует эстетическое измерение. Вместе с тем как замечает А. Бертинетто многократное повторение паттернов восприятия (включая, визуальные, тактильные, вкусовые) способствует оформлению перцептивных привычек, которые в свою очередь оказываются условием возможности для будущего эстетического опыта [\[20, с. 67\]](#). Эстетический опыт («видение») требует фокусировки, усилия по «пересборке» нашего восприятия, чтобы навести фокус на мир, реорганизовать его. Искусство (впрочем, как и философия) требует от нас выйти «за пределы привычных, укоренившихся способов смотреть, думать, действовать и вообще быть» [\[3, с. 145\]](#). Можно сказать, что искусство и философия освобождают нас от границ того, как мы себя организуем, находим себя. Как подмечает А. Ноэ, «мы не фиксированы, не стабильны, не определены и неизвестны; сам акт попытки навести фокус на себя, своё сознание, свой мир реорганизует и меняет нас» [\[3, с. 137\]](#).

Зрение — явление эстетическое и историческое, оно пересоздаётся, реорганизуется (и мы вместе с ним) в результате появления новых форм изобразительности. Видение определяется пониманием, стилем, присущими культуре визуальными практиками. В

византийской и древнерусской иконописи обратная перспектива обращалась к миру горнему, выражала иную концепцию пространства, что требовало реорганизации оптики человека. Ренессансная линейная перспектива приучила нас видеть мир через призму центральной точки. В этом смысле обратная перспектива честнее, поскольку она требует реорганизации (нашего зрения), демонстрирует условность искусства и зрения, делает акцент на когнитивном, эстетическом, молитвенном опыте.

Стилистические вариации зрения представляют собой эстетическую проблему. Физика и биология видения, процессы формирования перцептивного опыта универсальны, но субъективное переживание действительности определяется стилистическими различиями, эстетическими особенностями восприятия. Кроме того, искусство раз за разом бросает вызов сложившимся изобразительным практикам. Такие направления в живописи, как пуантилизм, импрессионизм, абстракционизм, предлагают нам новые формы организации нашей оптики, а значит, и способы организации эстетического опыта.

Человеческая деятельность, восприятие и мышление в концепции А. Ноэ изначально взаимосвязаны с окружающей средой, технологиями, культурными нормами и биологическими факторами. Само «переплетение» создаёт «материал» для реорганизации, так как любая устоявшаяся структура (привычка, норма, перцептивный шаблон) может быть подвергнута сомнению, рефлексии и изменена. Философия и искусство суть «реорганизующие практики», которые, с одной стороны, дезорганизуют (разрушают привычные паттерны мышления и восприятия), а с другой — создают новые варианты организации. Даже рефлексия и творчество — формы «реорганизующих практик» — возможны только благодаря внешним структурам (языку, технологиям, культурным нормам). Зрительное восприятие — это не пассивный приём информации, а активный процесс, переплетённый с историей искусства и особенностями нашего тела.

В результате философия и искусство в концепции А. Ноэ оказываются не только практиками реорганизации нашего опыта, но и оптикой познания многообразия. Во-первых, философия и искусство позволяют выявить те скрытые взаимосвязи между телом, сознанием и окружающим миром, которые остаются незаметными в повседневном автоматизированном (в рамках привычки) опыте. Во-вторых, если обыденное познание принимает факт органической связи человека и мира как данность, то философская рефлексия и художественная практика делают её предметом осознанного исследования. В-третьих, искусство выступает не просто иллюстрацией факта «переплетённости», а её непосредственным воплощением, поскольку в акте творчества материальные и идеальные элементы сливаются в единый процесс. В-четвёртых, философия, в свою очередь, предлагает концептуальные инструменты для анализа этого феномена, преодолевая традиционные дуализмы и показывая, как философские категории сами являются продуктами исторически сложившихся «переплетений».

Важно отметить, что в своей работе А. Ноэ неоднократно обращается к размышлениям Э. Гуссерля и М. Мерло-Понти, что демонстрирует глубокую связь представленной концепции А. Ноэ с феноменологической традицией. Однако, если Э. Гуссерль понимал сознание как «сознание о» (любое сознание есть сознание о чём-либо), направленное на объект, то А. Ноэ радикализирует этот тезис, показывая, что само восприятие объекта возможно лишь благодаря взаимосвязи телесных навыков и социокультурных посредников. Подобно М. Мерло-Понти, исследующему «плоть мира»[\[24, с. 2021\]](#), А. Ноэ акцентирует воплощённый характер опыта, но идёт дальше, включая в анализ не только биологическое тело. Если Э. Гуссерль стремился к «чистому» описанию феноменов

сознания, то А. Ноэ сохраняя феноменологическую установку на анализ непосредственного опыта, отвергает саму возможность такой чистоты, демонстрируя, что любое восприятие уже опосредовано исторически сложившимися практиками. Можно сказать, что, сохраняя феноменологическую чувствительность к опыту, А. Ноэ предлагает «феноменологию второго порядка» — анализ того, как сами условия возможности нашего восприятия оказываются продуктом динамичных переплетений.

Обращает внимание также, что концепция А. Ноэ обнаруживает связь с традицией философии pragmatизма, через признание тезиса об инструментальности мышления. Подобно pragmatизму, Э. Ноэ рассматривает сознание не как зеркало реальности, а как инструмент взаимодействия со средой, где познание возникает из практического опыта «делания». Критика А. Ноэ картезианского дуализма продолжает линию pragmatистского отказа от противопоставления субъекта и объекта. Можно также сказать, что установка pragmatизма на решение конкретных проблем через эксперимент А. Ноэ принимает форму «реорганизующих практик», где философия и искусство становятся способами экспериментального исследования границ и возможностей человеческого опыта.

Философская концепция А. Ноэ особое внимание уделяет конкретному человеческому опыту (телесному, перцептивному когнитивному и т.д.), что сближает его позицию с рецепциями философии экзистенциализма. Однако если экзистенциализм подчёркивает абсурдность и конечность человеческого бытия, то А. Ноэ, сохраняя пафос хрупкости опыта, смещает акцент на его принципиальную открытость и трансформируемость через практики искусства и философии. Критика А. Ноэ представлений о стабильном «Я» перекликается с экзистенциалистским отрицанием субстанциального субъекта, но идёт дальше, показывая, что наша идентичность — это не столько «проект» (как у Ж. П. Сартра), сколько перманентный процесс «пересборки» («реорганизации») в контакте с материальными и культурными средами.

Философские рассуждения, представленные в работе А. Ноэ не стремится принять форму законченной философии, политического манифеста или основания для экологического дискурса. Автору чужд схематизм и буквализм, А. Ноэ не стремится к концептуальной однозначности. Вместе с тем его позицию нельзя назвать радикальной. В отличие от нового материализма, растворяющего человеческое в «компостной куче» нечеловеческих акторов, А. Ноэ сохраняет пространство для человеческой рефлексии и эстетической активности. В противовес ООО, где объекты оказываются замкнуты в своей автономии, философия А. Ноэ показывает, как человек и мир взаимопроникают через практики восприятия и действия, через нарушение перцептивных автоматизмов (искусство) или «пересборку» понятий (философская рефлексия). Философская позиция А. Ноэ также сознательно дистанцируется от этических вопросов, от статуса политического манифеста. В отличие от радикальных позиций нового материализма, А. Ноэ избегает прямых идеологических заявлений и программных призывов, сосредотачиваясь преимущественно на эпистемологических и эстетических вопросах. Отдельно стоит отметить, что представления А. Ноэ хоть и связаны с экологическим дискурсом (через идеи холистического видения мира и энактивистской позиции), но всё же выходят за его границы.

Вместе с тем на основании представленной концепции можно сделать определенные выводы об политической и этической нагруженности аргументации, представленной в работе. Во-первых, в экологической сфере концепция А. Ноэ способствует переосмыслению антропоцентрических моделей. В ракурсе философской позиции А. Ноэ экологический кризис — это не просто «проблема окружающей среды», а симптом разрыва в единой системе человеко-природно-технологических связей. Во-вторых, в

технологической области концепция ставит под сомнение нарративы о нейтральности технологий. В-третьих, в контексте постгуманистических дискуссий «переплетённость» предлагает альтернативу как радикальному антигуманизму (где человек растворяется в «компостной куче»), так и традиционному гуманизму. В-четвертых, этически представленная концепция А. Ноэ требует перехода от морали индивидуального выбора к этике коллективов, где забота распространяется на всю сеть взаимосвязей — от цифровых акторов до биологических видов.

Представленная в работе А. Ноэ концепция носит междисциплинарный характер и затрагивает проблемы онтологии, эпистемологии и аксиологии. Философская позиция А. Ноэ позволяет уточнить природу опыта (в том числе эстетического), субъектности, онтологический и эпистемологический статус разума и искусственного интеллекта [\[25, с. 174\]](#). Как замечает С. В. Комаров, «история западной философии демонстрирует трансформацию представлений о субъекте и субъективности, в результате которой понимание субъективности развивается от субстанциальных трактовок сознания к конкретному присутствию в наличной ситуации, от абсолютности "я мыслю" к множественности и плюралистичности "я"» [\[26, с. 714\]](#). В этом смысле А. Ноэ продолжает линию, идущую от феноменологии (в частности, от М. Мерло-Понти), которая подчёркивает значимость индивидуального опыта, «воплощённый характер познания» (*embodied cognition*). Субъективность у А. Ноэ не предшествует опыту, а возникает в самом процессе «переплетения» с миром. Концепция переплетённости А. Ноэ оказывается также связанной с теориями коллективной интенциональности, представленными в работах Дж. Серля и М. Гилберта. Однако если Дж. Серль и М. Гилберт фокусируются на межличностных аспектах интенциональности, то А. Ноэ рассматривает её как часть более широкой сети взаимозависимостей, включающей также и нечеловеческие элементы.

Философская позиция А. Ноэ выходит за границы абстрактной теории и может быть рассмотрена как методология решения прикладных задач, в частности проектирования и дизайна антропотехнических систем. По мысли А. Ноэ «искусство и дизайн — это разные миры. И все же нет искусства без дизайна. Можно сказать, что искусство — это реакция на дизайн, попытка нарушить его определенность и ввести в игру то, что в нем оказывается неизменным. В конце концов, искусство делает искусство из дизайна, то есть из наших встроенных, ориентированных на функцию жизней. Но искусство влияет также и на то, как выглядит дизайн, и даже формирует воображение и самосознание дизайнеров [\[3, с. 287\]](#). Практическая ценность концепции «переплетённости» также заключается в её способности служить междисциплинарным мостом, предлагая язык для описания и проектирования сложных взаимодействий в мире, где более невозможны чёткие границы между биологическим, технологическим и социальным. Например, в дизайне технологий этот подход способствует переосмыслению принципов человеко-машинного взаимодействия.

Представленная философская позиция в работе А. Ноэ оставляет неоднозначное впечатление. Философская концепция А. Ноэ — пример современной философии в духе «новых онтологий» со всеми её достоинствами и недостатками. Обилие метафор, иносказаний, повторений оставляет впечатление её эклектичности и поверхностности. Вместе с тем метафоричность представленной концепции может быть рассмотрена не как слабость, а как попытка найти новые формы философствования, адекватные сложности современного мира. Можно не признавать философскую значимость позиции А. Ноэ, рассматривать её как признак деградации философского знания. Однако даже в этом

случае размышления А. Ноэ заслуживают внимания. Вне зависимости от оценки их философской ценности они находятся в русле актуальных трендов современных философских исследований, фиксируя сдвиг в понимании человеческой субъектности, кризиса антропоцентрического мировоззрения.

Подводя итоги, отметим, что на первый взгляд, представленное исследование А. Ноэ опирается на интуитивно понятную мысль о том, что всё в этом мире оказывается определённым образом связано и организовано. И в этом смысле здесь не может быть ничего нового. Трудно поспорить с тем, что человеческая жизнь (как и жизнь в целом) структурирована, упорядочена и подчинена целому ряду правил. Однако мы полагаем, что факт «переплетения» в интерпретации А. Ноэ выходит за границы утверждения, что всё «связано», «детерминировано», «организовано» и т.д.

Философские взгляды А. Ноэ сближаются с Г. Харманом в трактовке эстетики как «корня философии». Вместе с тем концепция А. Ноэ не претендует на «вскрытие» онтологических горизонтов (как делает это ООО), а скорее предлагает нам проект эстетизации нашего взгляда. Факт «переплетённости» у А. Ноэ — это не просто констатация сложных динамических связей (в духе кибернетики, синергетики и или методологии сложностно-сетевого мышления), а призыв к рефлексивному переосмыслению того, как мы организуем и воспринимаем мир. «Наш опыт всегда эстетический» [\[3, с. 311\]](#) — отмечает А. Ноэ, а «эстетическое переживание» суть постоянно меняющийся фокус, который наше сознание наводит на сущее, впрочем, никогда не достигая его в том, каково оно есть. В результате, как подмечает П. Гайер (P. Guyer), размышления А. Ноэ принимают формы «эстетического когнитивизма» [\[27, с. 234\]](#). Эстетический взгляд на действительность видится как акт реорганизации и рефлексивного сопротивления структурам, которые навязывают нам определённые привычки, оптические перспективы и модели поведения.

В завершении отметим, что «переплетённость» в контексте размышлений А. Ноэ принимает формы фундаментальной метафоры, описывающей взаимопроникающую связь между человеком, его деятельностью и миром, где границы между субъектом и объектом, природой и культурой, биологическим и технологическим оказываются динамичными и взаимозависимыми. Понятие «переплетённость» рассматривается А. Ноэ до конца не артикулируемым, что осложняет достижение концептуальной ясности и понимание перспектив использования данного понятия. Однако, нам представляется, что при всей метафоричности и неоднозначности философская позиция А. Ноэ всё же заслуживает внимания и имеет эвристическую ценность для понимания актуальных трендов в области современной философии.

Библиография

1. Богданов А. А. Тектология: (Всеобщая организационная наука). В 2-х кн.: Кн. 1. Редкол. Л. И. Абалкин (отв. ред.) и др./ Отделение экономики АН СССР. Ин-т экономики СССР. – М.: Экономика, 1989. – 304 с.
2. Oxford Russian Dictionary: Russian-English, English-Russian / Ed. M. Wheeler, Ed. B. Unbegaun, Ed. P. Falla. – Third edition. – Oxford: Oxford University Press, 2000. – 1290 p.
3. Ноэ А. Всё переплетено. Как искусство и философия делают нас такими, какие мы есть / Альва Ноэ; перевод с английского В. В. Федюшина. – Москва: Издательство ACT, 2023. – 320 с.
4. Харауэй Д. Оставаясь со смутой: заводить сородичей в хтулуцене / пер. с англ. Д. Я. Хамис, П. А. Хановой, А. А. Писарева. – Пермь: Hyle Press, 2020. – 340 с.
5. Haraway D. J. The companion species manifesto: Dogs, people, and significant

- otherness. – Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003. – 112 p.
6. Мортон Т. Гиперобъекты: философия и экология после конца света. – Пермь: Гилепресс, 2018. – 284 с.
7. Брайант Л. Р. Демократия объектов / пер. с англ. О. С. Мышкина. – Пермь: Гиле Пресс, 2019. – 320 с.
8. Мардер М. Растительное мышление. Философия вегетативной жизни / М. Мардер ; пер. с англ. – Москва: Ад Маргинем Пресс, 2024. – 240 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.: Россспэн, 2005. – С. 322-377.
10. Ополев П.В. Проблема отражения сложности культуры в перспективе построения объектно-ориентированной онтологии // Философская мысль. 2024. № 8. С. 53-69. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.8.71585 EDN: LBYGZR URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=71585
11. Харман Г. Имматериализм. Объекты и социальная теория / Г. Харман; пер. с англ. А. Писарева. – М.: Издательство Института Гайдара, 2018. – 152 с.
12. Харман Г. Объектно-ориентированная онтология: новая "теория всего": пер. с англ. М. Фетисов. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2021. – 272 с.
13. Матурана У. Р., Варела Ф. Х. Древо познания. Биологические корни человеческого понимания. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 224 с.
14. Князева, Е. Н. Понятие *Umwelt* Я. Фон Искюля и перспективы экологической мысли // Вестник Международной академии наук (Русская секция) (Электронный ресурс). – 2014. – № 1. – С. 68-74. EDN: STWODX.
15. Борисов, С. В. Энактивистский подход как выход из "ловушки когнитивизма": реабилитация субъектности // Философия науки и техники. – 2024. – Т. 29, № 1. – С. 7-19. DOI: 10.21146/2413-9084-2024-29-1-7-19. EDN: LSUZSV.
16. Князева Е. Н. Энактивизм: концептуальный поворот в эпистемологии // Вопросы философии. – 2013. – № 10. – С. 91-104. EDN: REIGYZ.
17. Noë A. *Out of our Heads: Why You are Not Your Brain, and Other Lessons from the Biology of Cognition*. – Farrar, Straus & Giroux, 2010. – 232 p.
18. Noë A. *Varieties of Presence*. – Harvard University Press, Cambridge, 2012. – 188 p.
19. Корбут, А. М. Привычка как точильный камень феноменологии / А. М. Корбут // Социология власти. – 2014. – № 1. – С. 10-30. EDN: SIWAQF.
20. Bertinetto A. *Habits and Aesthetic Experience* // *Aisthesis*. – 2024. – 17(1). – Р. 61-77.
21. Вуард Б. Мышление вопреки природе: природа, идеация и реализм между Лавкрафтом и Шеллингом // Логос. – 2022. – Т. 32, № 2. – С. 43-64. DOI: 10.22394/0869-5377-2022-2-43-63. EDN: XFXIUU.
22. Mahrenholz S. *Künste als Technologien der Selbst-Transformation* // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. – 2023. – Vol. 71 (5). – Р. 731-751. DOI: 10.1515/dzph-2023-0056. EDN: FHRXYX.
23. Свасьян К. А. Философское мировоззрение Гете. – М.: Evidentis, 2001. – 225 с.
24. Мерло-Понти, М. Видимое и невидимое / пер. с фр. О. Н. Шпарага. – Минск: Логвинов, 2006. – 400 с.
25. Grève S. S. The Biological Objection against Strong AI // *Inquiry*. – 2025. – Р. 1-25. DOI: 10.1080/0020174X.2025.2465369.
26. Комаров С. В. Метафизика и феноменология субъективности: исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания / С. В. Комаров. – СПб.: Алетейя, 2007. – 736 с. EDN: SFCVML.
27. Guyer P. Alva Noë, Strange Tools: Art and Human Nature // *Philosophy and Phenomenological Research*. – 2017. – № 94 (1). – Р. 230-237.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предмет исследования

Статья посвящена анализу и реконструкции концепции "переплетённости" (entanglement) в философии современного американского философа Альвы Ноэ, представленной в его работе "Всё переплетено. Как искусство и философия делают нас такими, какие мы есть". Автор исследует фундаментальную метафору "переплетённости" как способ описания взаимопроникающих связей между человеком, его деятельностью и миром, где границы между субъектом и объектом, природой и культурой, биологическим и технологическим оказываются динамичными и взаимозависимыми.

Методология исследования

Исследование опирается на методологию компаративного анализа, контекстуализации и герменевтической интерпретации. Автор реконструирует концепцию "переплетённости" А. Ноэ через обращение к родственным концепциям в рамках нового материализма (Д. Харауэй) и объектно-ориентированной онтологии (Г. Харман, Л. Брайант, Т. Мортон). Такой методологический ракурс позволяет выявить связи между идеями Ноэ и современными постгуманистическими онтологиями, а также определить специфику его философской позиции. Автор проводит анализ ключевых понятий ("привычка", "стиль", "эстетика") в философии Ноэ, демонстрируя их взаимосвязь в контексте концепции переплетённости.

Актуальность

Актуальность исследования определяется несколькими факторами. Во-первых, философия А. Ноэ еще слабо изучена в отечественной философской традиции, что делает данную работу ценным вкладом в расширение исследовательского поля. Во-вторых, концепция "переплетённости" имеет значительный потенциал для осмысливания современных социокультурных процессов, технологий и экологических вызовов. В-третьих, исследование вписывается в актуальный тренд переосмысливания классических философских дилемм (природа/культура, субъект/объект), что делает его релевантным для современного философского дискурса.

Научная новизна

Научная новизна работы заключается в систематической реконструкции и анализе концепции "переплетённости" А. Ноэ, которая до сих пор не получила должного освещения в отечественной философской литературе. Автор не только представляет основные положения философии Ноэ, но и помещает их в более широкий контекст современных философских течений, выявляя как точки схождения, так и различия между ними. Новаторским является рассмотрение концепции "переплетённости" в качестве продуктивной альтернативы как крайностям антропоцентризма, так и формам радикального антигуманизма.

Стиль, структура, содержание

Статья написана хорошим академическим языком, демонстрирующим глубокое знание предмета исследования. Структура работы логична и последовательна. Автор начинает с обоснования своего методологического подхода, затем переходит к компаративному

анализу концепции Ноэ с идеями нового материализма и ООО, после чего детально раскрывает ключевые аспекты философии "переплетённости" через анализ понятий "привычка", "стиль" и "эстетика".

Содержание статьи отличается глубиной анализа и стремлением к многостороннему рассмотрению концепции Ноэ. Особенno ценным представляется анализ трактовки Ноэ эстетического опыта и искусства как "реорганизующих практик", а также рассмотрение проблемы "видения" и "смотрения" в контексте переплетения биологических и культурных факторов.

Положительным качеством работы является и то, что автор не только излагает взгляды Ноэ, но и критически их осмысливает, отмечая как сильные, так и проблемные аспекты его концепции.

Библиография

Библиография статьи достаточно репрезентативна и включает 15 источников, среди которых работы как на русском, так и на английском языках. В список литературы входят как первоисточники (работы А. Ноэ, Д. Харауэй, Г. Хармана, Л. Брайанта, Т. Мортона), так и исследовательская литература по теме. Библиографическая база свидетельствует о хорошем знании автором современной философской литературы в области новых онтологий и постгуманистических исследований.

Апелляция к оппонентам

Автор статьи демонстрирует критическое отношение к рассматриваемой концепции и вступает в диалог с потенциальными оппонентами. В частности, он указывает на то, что философскую позицию А. Ноэ можно рассматривать как "эклектичную и поверхностную" из-за обилия метафор и иносказаний. Однако автор предлагает альтернативный взгляд, согласно которому метафоричность философии "переплетённости" может быть рассмотрена как попытка найти новые формы философствования, адекватные сложности современного мира.

Автор также отмечает, что концепция Ноэ, в отличие от более радикальных позиций нового материализма и ООО, сохраняет пространство для человеческой субъектности и рефлексии. Это демонстрирует как теоретическую осведомленность автора о возможных критических аргументах, так и его способность занимать взвешенную позицию в дискуссионном поле.

Выводы, интерес читательской аудитории

Выводы статьи логично вытекают из предшествующего анализа и представляют собой обобщение ключевых аспектов концепции "переплетённости" А. Ноэ. Автор справедливо отмечает, что данная концепция предлагает продуктивную альтернативу как антропоцентризму, так и радикальному антигуманизму, сохраняя пространство для человеческой субъектности в сложноорганизованном мире.

Статья представляет интерес для широкого круга специалистов в области философии сознания, философии искусства, постгуманистических исследований, а также для тех, кто интересуется современными тенденциями в философской мысли. Материал статьи может быть полезен как исследователям, так и преподавателям философии при подготовке курсов по современной философии.

Рекомендации автору

Расширить историко-философский контекст работы, показав связь концепции "переплетённости" А. Ноэ с более ранними философскими традициями (феноменология, прагматизм, экзистенциализм), что позволило бы глубже понять генезис его идей.

Уделить больше внимания критическому анализу методологических оснований концепции А. Ноэ, в частности, его энактивистской позиции и ее отношению к традиционной эпистемологии.

Более четко прояснить политические и этические импликации концепции "переплетённости", особенно в контексте современных дискуссий об экологических проблемах, технологиях и постгуманизме.

Рассмотреть практические приложения концепции "переплетённости" в различных областях (образование, искусство, дизайн технологий), что усилило бы прикладной аспект исследования.

Учитывая сложность и многоаспектность темы, возможно, стоило бы более детально проработать терминологический аппарат, в частности, соотношение понятий "переплетённость", "тентакулярность", "симбиоз" в различных философских традициях.

В целом, статья представляет собой глубокое и оригинальное исследование, вносящее значительный вклад в понимание современной философской мысли. После некоторой доработки в соответствии с предложенными рекомендациями она, безусловно, заслуживает публикации в журнале "Философская мысль".

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья знакомит отечественного читателя с одним из аспектов философской философских взглядов современного американского исследователя А. Ноэ, представленным в концепте «переплетённости». «Концепт» в данном случае было использовано намеренно, очевидно, речь не может идти о «понятии», поскольку большинство описаний указанного аспекта философских взглядов Ноэ носят недостаточно отчётливый характер. В конце статьи автор говорит, что «переплетённость» «принимает формы фундаментальной метафоры», и это, конечно, верно. Однако даже метафоры в философских текстах вынуждены «брать на себя» роль понятий, поэтому в последующих публикациях автору следует уделить внимание решению задачи более точного определения статуса этой метафоры в работах изучаемого им американского исследователя. Статья в целом производит благоприятное впечатление, она может быть интересна широкому кругу читателей. Автор обладает несомненной эрудицией в рассматриваемой области, большая часть оценок производит впечатление основательности, компетентности. Тем не менее, в процессе знакомства с текстом возникает ряд критических замечаний, которые можно обобщить в две группы. Во-первых, характер множества фрагментов вызывает нарекания с точки зрения стилистики научной речи, оправданности использования профессиональных терминов или оборотов обыденного языка. Так, уже в названии мы встречаемся с «философией Э. Ноэ». Нет, мы говорим о философии Декарта, Спинозы, Канта и т.д., в данном случае речь может

идти только о «философских взглядах», «философской позиции» и т.п., максимум – о «философской концепции». Далее, недопустимо часто встречается в тексте «переплетение», «переплетённость»: «...переплетения множества факторов – от биологических до социокультурных. В архаичных, традиционных обществах мы наблюдаем органическое переплетение...»; «Что же такое «переплетённость» в философии А. Ноэ? Переплетённость в философии...». Конечно, можно возразить, что именно об этом «образе-понятии» в статье и идёт речь, и волей-неволей приходится «называть его по имени». Тем не менее, и в этом случае следует искать возможность не нарушать требования стилистики русской речи. Не всегда автор следит и за строгостью соблюдения границ научной речи, допуская в неё откровенно «бытовые» выражения и обороты: «...хоть и отражает задумку...» и т.п. Нет, «хотя и отражает замысел»; в философии «мысль», «идея» только тогда обретает значимость, когда автору удаётся достичь её адекватного и точного выражения. В некоторых случаях неудачно вводятся цитаты: «Как справедливо подмечает отечественный философ А. Богданов...». Снова: в настоящем времени можно говорить в подобных случаях о Платоне или Аристотеле, они уже обрели своё «вечное настоящее», Богданов – величина другого масштаба в мировой философии, как бы внимательно к его трудам ни относиться. И зачем здесь «отечественный»? А если не упомянуть, что он «философ», читатель не сможет понять этого? Одним словом, текст местами производит впечатление неряшливости, какой-то неосторожности в работе с языком. Во-вторых, много вопросов возникает в связи с тем, что статья представляет собой излишне «камерное» повествование. Да, и «камерные» статьи могут быть полезны, но даже введение «узкой темы» требует привлечения контекста, которого в статье почти нет. Обратим внимание на то, что очень узок круг библиографических источников, кажется, автор не может «вписать» те идеи, которые ему понравились у американского исследователя, в более широкий круг философских и научных проблем, хотя бы отчасти знакомый читателю по материалам идущих у нас сегодня дискуссий. Отмеченные недостатки не отменяют высказанное выше мнение о достаточно высоком научном уровне представленной на рецензирование статьи, и всё же автору ещё следует поработать над текстом.

Результаты процедуры окончательного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предметом рецензируемого исследования выступает концепция «спутанности» ('entanglement'); автор статьи справедливо указывает на не очень точный перевод данного понятия; добавим к рассуждениям автора ещё и указание на то, что в предисловии к книге сам А. Ноэ объясняет отличие своей трактовки 'entanglement' от принятого в квантовой механике) современного американского философа Алва Ноэ. Учитывая активизировавшиеся в последние годы дискуссии между сторонниками нейронаук, когнитивистских теорий сознания, бихевиоризма, энактивизма и др. подходов к пониманию связи сознания с окружающей средой, актуальность реконструкции концепции одного из ярких представителей энактивизма А. Ноэ, предпринятой автором рецензируемой статьи, следует признать весьма высокой. К сожалению, сам автор ничего не говорит об использованной в исследовании методологии. Но из контекста можно понять, что в процессе работы активно применялись такие философские методы, как концептуальный анализ, элементы герменевтики и деконструкции, а также рефлексивно-критического подхода. Вполне корректное применение перечисленных методов позволило автору получить результаты,

обладающие признаками философской новизны и научной достоверности. Прежде всего, речь идёт самой предпринятой попытке актуализировать в отечественной социогуманитарной мысли концепцию «спутанности» А. Ноэ. Кроме того, автор выявил концептуальные связи «эстетического когнитивизма» А. Ноэ с объектно-ориентированной онтологией Г. Хартмана, Т. Мортона и др. Наконец, определённый интерес представляют выводы автора об эвристических перспективах и ограничениях трактовки «спутанности» А. Ноэ. В структурном плане рецензируемая работа также производит положительное впечатление: несмотря на отсутствие рубрикации (что несколько затрудняет восприятие текста), её логика последовательна и отражает основные аспекты проведённого исследования. В тексте условно можно выделить следующие разделы: - вводная часть, где формулируется проблема, которой посвящено исследование, и аргументируется её актуальность, но отсутствует описание использованной методологии; - анализ позиций нового материализма и объектно-ориентированной онтологии и последующий сравнительный концептуальный анализ ключевых идей А. Ноэ с представителями указанных направлений философской мысли; - заключительная часть, где резюмируются итоги проведённого исследования, делаются выводы, а также оценивается эвристический потенциал концепции «спутанности» А. Ноэ. Стиль рецензируемой статьи философский и аналитический. В тексте встречается незначительное количество стилистических (например, тавтологии, как в выражении «что особенно явно проявляется в его анализе искусства»; или нарушение параллелизма в предложении «Автор не хочет нас запутать, скорее, показать, что...»; и др.) и грамматических (например, лишняя запятая в предложении «Особенность жизни современного человека, оказывается связанный не только с природными...»; или наоборот, пропущенная запятая в предложении «Здесь возникают такие важные философские вопросы как...»; и др.) погрешностей, но в целом он написан достаточно грамотно, на хорошем русском языке, с корректным использованием научной и философской терминологии. Библиография насчитывает 27 наименований, в том числе источники на иностранных языках, и в должной мере отражает состояние исследований по проблематике статьи. Апелляция к оппонентам имеет место при сравнении философских взглядов А. Ноэ с позициями представителей нового материализма и объектно-ориентированной онтологии. К специально оговариваемым достоинствам статьи можно отнести достаточно интересную и актуальную тему, выбранную для исследования, а также хороший уровень философского анализа.

ОБЩИЙ ВЫВОД: предложенную к рецензированию статью можно квалифицировать в качестве философской работы, отвечающей основным требованиям, предъявляемым к работам подобного рода. Полученные автором результаты будут интересны для философов, культурологов, специалистов в области когнитивных наук, а также для студентов перечисленных специальностей. Представленный материал соответствует тематике журнала «Философская мысль». По результатам рецензирования статья рекомендуется к публикации.

Англоязычные метаданные

Animals in G. W. Leibniz's metaphysics: ontological status, gnosiological aspects and ethical perspectives in the optics of modern receptions

Sergienko Aleksey Yurievich

Postgraduate student; Stasis Center for Practical Philosophy, European University at St. Petersburg

6/1 Gagarinskaya str., A, Saint Petersburg, 191187

✉ asergienko@eu.spb.ru



Glukhovskii Andrei Sergeevich

Lecturer; Institute for International Development and Partnership; ITMO University
Postgraduate student; Stasis Center for Practical Philosophy, European University at St. Petersburg

197101, Russia, St. Petersburg, Petrogradsky district, Kronverksky ave., 49

✉ glukhovsky.andrew@gmail.com



Abstract. The article examines the ontological and epistemological status of animals in the metaphysics of Gottfried Leibniz, contrasting its conclusions with the provisions of the dualistic system of René Descartes, who reduces animals to "physical automata". The problem of dualism, to which Leibniz's philosophy responds in this study, is formulated through the concept of the "anthropological machine" of the animal-human difference (D. Agamben). The main focus of the study is aimed at analyzing the concepts of "corporeal substances" and "tiny perceptions" in Leibniz's philosophy, revealing the specificity of animal consciousness as an intermediate link between inanimate matter and reflective reason. In the context of classical and modern interpretations of Leibniz's philosophy, the authors consider how a critical understanding of the Leibnizian system allows us to problematize the factor of anthropocentrism in metaphysics, recognizing animals as bearers of non-reflexive apperception and subjects of their own "surrounding worlds" (Umwelt). The study touches upon the conceptual connection of Leibniz's philosophy with the ethological theory of J. von Uexküll and posthumanist ethics, presenting the "animal monad" as a unique perspective on the universe. The work is based on the historical and philosophical analysis of the texts of Descartes and Leibniz, a comparative study of modern interpretations of their ideas, as well as a conceptual analysis of the concepts of Leibniz's philosophy within the framework of posthumanist philosophy. The novelty of the study lies in the consideration of Leibniz's theory of apperception as animal psychology, demonstrating that Leibniz's non-reflexive awareness of perceptions serves as the basis for recognizing animals as active agents of a metaphysical order. Based on Gilles Deleuze's interpretation, it is demonstrated that Leibniz's ideas about recursive "corporeal substances" allow us to conceptualize "animal monadology" and rethink instinctive behavior not as a reflex mechanism, but as an animal form of thinking that constructs special perceptual worlds. The conclusions of the article emphasize the significance of Leibnizian metaphysics for posthumanist optics, within which animal monads are recognized as active participants in the ontological continuum. The work contributes to the actualization of Leibniz's philosophy by rethinking the status of animals in his metaphysical teaching and bringing the philosopher's intuitions closer to contemporary problems of the ontological, epistemological and ethical aspects of the philosophy of animals.

Keywords: Jakob von Uexküll, Gilles Deleuze, Gottfried Leibniz, Umwelt, anthropological machine, non-reflective apperception, posthumanist ethics, animal monadology, classical metaphysics, critical animal studies

References (transliterated)

1. Falk, D. Insects and Other Animals Have Consciousness, Experts Declare / Quanta Magazine, 2024. – [Elektronnnyi resurs] URL: <https://www.quantamagazine.org/insects-and-other-animals-have-consciousness-experts-declare-20240419> (data obrashcheniya 16.05.2025).
2. Dekart, R. Rassuzhdeniya o metode, chtoby verno napravlyat' svoi razum i otyskivat' istinu v naukakh / per. s frants. G. G. Slyusareva // Sobranie sochinenii v 2 t.: T. 1 / sost., red., vступ. ст. V. V. Sokolova. – M.: Mysl', 1989. – S. 250-296.
3. Dekart, R. Pervonachala filosofii / per. s lat. S. Ya. Sheinman-Topshtein, s frants. N. N. Sretenskogo // Sobranie sochinenii v 2 t.: T. 1 / sost., red., vступ. ст. V. V. Sokolova. – M.: Mysl', 1989. – S. 297-422.
4. Dekart, R. Otvet na shestye vozrazheniya / R. Dekart; per. s lat. // Sochineniya v 2 t.: T. 2 / sost., red. i primech. V. V. Sokolova. – M.: Mysl', 1994. – S. 310-327.
5. Pavlov, I. P. Lektsiya pervaya // Polnoe sobranie sochinenii. Izdanie vtoroe dopolnennoe: T. 4. – M.; L., 1951. – S. 15-30.
6. Dekart, R. Strasti dushi / per. s frants. A. K. Synopalova // Sobranie sochinenii v 2 t.: T. 1 / sost., red., vступ. ст. V. V. Sokolova. – M.: Mysl', 1989. – S. 481-572.
7. Dekart, R. Iz perepiski 1643-1649 gg. (Elizaveta – Dekartu) / per. s lat. i frants. S. Ya. Sheinman-Topshtein, Ya. A. Lyatkera i M. A. Garntseva // Sobranie sochinenii v 2-kh t.: T. 2. – M.: Mysl', 1994. – S. 489-490.
8. Simondon, Zh. Dva uroka o zhivotnom i cheloveke / per. s frants. – M.: Grundrisse, 2016. – 140 s.
9. Agamben, D. Otkrytoe / per. s ital. s nem. B. M. Skuratova; red. glav 1-11; 15-19 M. Mayatskii; 12-14, 20 – Dm. Novikov. – M.: RGGU, 2012. – 112 s.
10. Leibnits, G. V. Novye razmyshleniya o chelovecheskom razumenii // Sochineniya v 4-kh t.: T. 2 / red., avt. vступ. stat'i i primech. I. S. Narskii. – M.: Mysl', 1983. – S. 47-545.
11. Popov, P. S. Iстория логики Нового времени / M.: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1960. – 262 s.
12. Leibnits, G. V. Monadologiya / per. s frants. B. P. Bobrova // Sochineniya v chetyrekh tomakh: T. 1 / red. i sost., avt. vступ. stat'i i primech. V. V. Sokolov; perevod Ya. M. Borovskogo i dr. – M.: Mysl', 1982. – S. 413-429.
13. Maiorov, G. G. Teoreticheskaya filosofiya Gotfrida Leibnitsa / M.: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1973. – 264 s.
14. Kulstad, M. Leibniz, Animals and Apperception / Studia Leibnitiana. – 1981. – Bd. 13, H. 1. – S. 25-60.
15. Leibnits, G. V. Materiya, vzyataya v sebe / per. s lat. Ya. M. Borovskogo // Sochineniya v chetyrekh tomakh: T. 1 / red. i sost., avt. vступ. stat'i i primech. V. V. Sokolov; perevod Ya. M. Borovskogo i dr. – M.: Mysl', 1982. – S. 383-387.
16. Miles, M. Leibniz on Apperception and Animal Souls / Dialogue XXXIII. – 1994. – S. 701-724.
17. Hartz, G. A., Wilson, C. Ideas and Animals: The Hard Problem of Leibnizian Metaphysics / Studia Leibnitiana. – 2005. – Bd. 37, H. 1. – S. 1-19.
18. Sretenskii, N. N. Leibnits i Dekart. Kritika Leibnitsem obshchikh nachal filosofii

- Dekarta. Ocherk po istorii filosofii / poslesl. E. Malyshkina, D. Kuznitsyna. – SPb.: Nauka, 2007. – 183 s.
19. Narskii, I. S. Gotfrid Leibnits / M.: "Mysl'", 1972. – 239 s.
20. Sokolov, V. V. Filosofskii sintez Gotfrida Leibnitsa // Sochineniya v chetyrekh tomakh: T. 1 / red. i sost., avt. vstup. stat'i i primech. V. V. Sokolov; perevod Ya. M. Borovskogo i dr. – M.: Mysl', 1982. – S. 3-77.
21. Smailbegović, A. Animalcules // Microbium. The Neglected Lives of Micro-matter / Punctum Books, 2023. – S. 17-30.
22. Delez, Zh. Lektsii o Leibnitse. 1980, 1986/87 / Zhil' Delez; [per. s frantsuzskogo]. – M.: Ad Marginem Press, 2015. – 376 s.
23. Delez, Zh., Parne, K. Alfavit Zhilya Deleza / per. s fr. A. Korbuta. – Minsk: Frantsuzskaya gumanitarnaya kul'tura v Belarusi, 2001, 2003. – 67 s.
24. Delez, Zh. Skladka. Leibnits i barokko / Zhil' Delez; per. s frants. B. M. Skuratov. – M.: Izdatel'stvo "Logos", 1997. – 264 s.
25. Ferrando, F. Filosofskii postgumanizm / per. s angl. D. Kralechkina; pod nauch. red. A. Pavlova; Nats. issled. un-t "Vysshaya shkola ekonomiki". – M.: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2022. – 360 s.
26. Spinoza. Etika / per. N. A. Ivantsova // Izbrannye sochineniya. V dvukh tomakh. Tom 1 / M.: Gospolitizdat, 1957. – S. 359-617.
27. Braidotti, R. Postchelovek / per. s angl. D. Khamis, pod red. V. Danilova. – M.: Izdatel'stvo Instituta Gaidara, 2021. – 408 s.
28. Ikskyul', Ya. fon. Puteshestvie v okruzhayushchie miry zhivotnykh i lyudei. Teoriya znacheniya / per. s nem. – M.: Ad Marginem Press, 2025. – 208 s.
29. Kassirer, E. Izbrannoe. Opyt o cheloveke / per. s nem. i angl. [Yu.A. Murav'eva i dr.]. – M.: Gardarika, 1998. – 784 s.
30. Leibnits, G. V. Perepiski Leibnits i D. Meshem (Leibnits – Ledi Meshem) / G. V. Leibnits // Sochineniya: v 4 t. / red., avt. vstup. st. i primech. I. S. Narskii. – M.: Mysl', 1983. – T. 2. – S. 589-596.

The theory of "new wars" - achievements and limitations

Valinskiy Bogdan Vasiyevich

Senior lecturer at the Department of National History of KSPU named after V.P. Astafiev, Postgraduate student at the Department of Economics, Philosophy and Law of KSPU named after V.P. Astafiev

Krasnoyarsk, Khabarovsk 2nd St, 12a, sq. 96

✉ bogdanvalinsky.kspu@yandex.ru



Abstract. The subject of the research is the theory of "new wars," proposed in the late 1990s by British conflictologist Mary Kaldor. This concept represented a significant step in changing the paradigm of thinking about war within the social and political sciences. Despite criticism, the theory has gained a considerable number of supporters in many countries and has inspired numerous related concepts. However, it is essential to remember that any theory can lose its relevance over time. In this regard, we formulate the purpose of this article as an exploration of the achievements and possible limitations of the theory of "new wars." To achieve this, an analysis of the most important points of this theory has been conducted, such as the changing role of states in military conflicts and the transition of many wars into a habitual social condition of societies. The primary methodology of the research is conceptual analysis of the

works of theorists from the "new wars" tradition and a systematic approach that allows for the comparison of the results of conceptual analysis with the changing specific-historical context of the 21st century. Notably, we include theorists such as Herfried Münkler and Martin van Creveld in the "new wars" framework. The main conclusions of our study identify the most significant achievements and potential limits of the "new wars theory," such as the departure from understanding wars through the lens of the state and the shift towards "thinking about war" through a broad context of social sciences. War has come to be understood as a specific social condition of society, where many actors may not have any direct connection to the state. Therefore, a wide range of social sciences must be utilized for a genuine understanding of military conflicts in the 21st century. However, this analysis leads us to the main limitation of the explanatory potential of the "new wars theory" – the specific-historical conditions that generated such wars. This is where the scientific novelty of this work lies – "new wars" should be regarded as an inevitably temporary phenomenon, with transformations that are bound to occur in the coming decades. Thus, for a proper understanding of the world around us, we must view the currently prevailing theories as something transient.

Keywords: social philosophy, state, conflictology, Clausewitz, Martin van Creveld, Herfried Münkler, Mary Kaldor, thinking about war, new wars, war

References (transliterated)

1. Kun T. Struktura nauchnykh revolyutsii. – M.: Izdatel'stvo AST, 2020. – 320 s.
2. Kaldor M. Novye i starye voiny: organizovannoe nasilie v global'nyu epokhu / per. s angl. A. Appolonova, M. Dondukovskogo; red. perevoda A. Smirnov, V. Sofronov. – M.: Izd-vo Instituta Gaidara, 2015. – 416 s.
3. Krevel'd M. Transformatsiya voiny / Martin van Krevel'd; per. s angl. pod red. Yu. Kuznetsova; 2-e izd. – Moskva: IRISEN, Sotsium, 2015. – 320 s.
4. Newman E. The "new wars" debate: a historical perspective is needed // Security Dialogue. 2004. Vol. 35. No. 2. R. 173-189. DOI: 10.1177/0967010604044975. EDN: IQRAVL
5. Ören E. Between Old And The New Wars: What's "New" About The "New Wars"? // International Social Sciences Studies Journal. 2021. Vol. 7, Issue 80. P. 1338-1344.
6. Chizhevskii Ya. A. Razvitie voenno-politicheskogo diskursa: predstavlyaem neologizmy "asimmetrichnyi konflikt" i "gibridnaya voina" // Politicheskaya nauka. – 2016. – № 2. – s. 269-283. EDN: WCJRLD
7. Pavlov A. Poslesovremennost' voiny // Filosofsko-literaturnyi zhurnal "Logos". – 2019. – № 3 (130). – s. 247-263. DOI: 10.22394/0869-5377-2019-3-247-261. EDN: HRTJBM
8. Sokolov E. Sovremennost' voiny: Karl Klauzevits i ego teoriya // Filosofsko-literaturnyi zhurnal "Logos". – 2019. – № 3 (130). – s. 67-98. DOI: 10.22394/0869-5377-2019-3-67-94. EDN: TXQZNF
9. Kharman G. Vvedenie v Klauzevitsa // Filosofsko-literaturnyi zhurnal "Logos". – 2019. – № 3 (130). – s. 25-58. DOI: 10.22394/0869-5377-2019-3-25-56. EDN: SZUPOL
10. Kaldor M. Kul'tura novykh voin // Filosofsko-literaturnyi zhurnal "Logos". – 2019. – № 3 (130). – s. 1-21. DOI: 10.22394/0869-5377-2019-3-1-19. EDN: KKCUSC
11. Myunkler G. Evolyutsiya nasiliya v XX i XXI vekakh / Per. s nem. A. I. Loskutovoi. – M.: Kuchkovo pole, 2018. – 384 s.
12. Krevel'd M. Rastsvet i upadok gosudarstva / Martin van Krevel'd; per. s angl. pod red. Yu. Kuznetsova i A. Makeeva. – M.: IRISEN, 2006. – 544 s.
13. Myunkler G. Novye voiny. O vozvrashchenii odnoi istoricheskoi modeli // Filosofsko-

literaturnyi zhurnal "Logos". - 2019. - № 3 (130). - s. 181-216. DOI: 10.22394/0869-5377-2019-3-181-212. EDN: JLEJON

Technosocial reality through the lens of Simondon's theory: individuation, collectivity, technologies, and networks

Sayapin Vladislav Olegovich

PhD in Philosophy

Associate Professor; Department of History and Philosophy, Tambov State University named after G.R. Derzhavin

392000, Russia, Tambov region, Tambov, Internatsionalnaya str., 33

✉ vlad2015@yandex.ru



Abstract. In this article, using the key concepts (individuation, technicality, and transindividual being) of the French philosopher Gilbert Simondon, an analysis of contemporary technosocial reality is proposed, which has its roots in the discussions that began in the mid-20th century about the theory of technicality as a way of human existence alongside religion, science, and art. It follows that the new theory of "technosocial reality" arose not only at the intersection of several disciplines (philosophy of technology, sociology, and cybernetics) but also due to the evolution of technicality, which reached its culmination in network structures, turning the entire world into a technosocial construct. This is why for Simondon, networks are not just tools, but a fundamental change in worldview: the boundary between "nature" and "culture" is blurred, giving way to a unified hybrid space where people, algorithms, and infrastructure co-create reality. An interdisciplinary analysis of contemporary technosocial reality through the lens of Simondon's philosophy requires a rejection of reductionism, consideration of multiple levels, and emphasis on processuality, as well as a combination of techno-historical, systemic, and network approaches. The key tasks are: first, to see technology as co-authors of sociality; second, to reveal how the "individual" and "collective" interpenetrate in digital environments. In his works, Simondon not only rehabilitates technology but shows that technicality is a fundamental layer of culture, without which neither individuation nor collective being is possible. Unlike pessimistic views (for example, Heidegger, who saw technology as "standing reserve" – a soulless disclosure of the world), Simondon offers a positive ontology of technology, where technicality is not a threat but an equal means comparable to religion, science, and art. In this context, Simondon not only anticipates the idea of "technosociality" but also shows how technology permeates all levels of existence: 1) in the process of concretization, technology participates in the formation of the individual (for example, digital identities); 2) within collectivity, technical networks (the Internet, transportation systems) form transindividual connections, similar to religious communities or scientific societies; 3) in culture, artificial intelligence and robotics become new "authors" and redefine the boundaries of creativity, as avant-garde artists did in the 20th century.

Keywords: metastability, transduction, trans-individual relations, concretization, individuation, individual, being, pre-individual, technosocial, networks

References (transliterated)

1. Simondon G. Du mode d'existence des objets techniques. Paris: Aubier, 1958. 266 p.
2. Simondon G. L'individu et sa genèse physico-biologique. Paris: Presses universitaires de France, 1964. 304 p.

3. Simondon G. *L'individuation psychique et collective*. Paris: Aubier, 1989. 293 p.
4. Simondon G. *Gilbert Simondon: une pensée de l'individuation et de la technique*. Paris: Albin Michel, 1994. 278 p.
5. Simondon G. *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Millon, 2005. 571 p.
6. Simondon G. *Communication et information*. Paris: PUF, 2015. 411 p.
7. Simondon, G. *L'Invention dans les Techniques*. Paris: Seuil, 2005. 347 p.
8. Khaidegger M. *Vopros o tekhnike / Per. s nem. V.V. Bibikhina // Khaidegger M. Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya*. M.: Respulika, 1993. S. 221–237.
9. Ellul J. *The technological society*. New York: Vintage Books, 1964. 449 p.
10. Ellyul' Zh. *Drugaya revolyutsiya // Novaya tekhnokraticheskaya volna na zapade*. Sb. st. M.: Progress, 1986. 452 s.
11. Gille B. *Histoire des techniques: technique et civilisations, technique et sciences*. Paris: Gallimard, 1978. 1652 p.
12. Anders G. *Die Antiquiertheit des Menschen: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. München: C.H. Beck, 1956. 353 p.
13. Müller C.J. *Prometheanism: Technology, Digital Culture and Human Obsolescence*. London; New York: Rowman & Littlefield, 2016. 186 p.
14. Dyurkheim E. *Pravila sotsiologicheskogo metoda*. M.: Izdatel'stvo AST, 2021. 384 s.
15. Dyurkheim E. *Samoubiistvo: Sotsiologicheskii etyud*. M.: Mysl', 1994. 399 s.
16. Marks K., Engel's F. *Ekonomichesko-filosofskie rukopisi 1844 goda // Iz rannikh proizvedenii*. M.: Politizdat, 1956. S. 517–642.
17. Marks K. *Kapital. Tom 1*. M.: Politizdat, 1952. 794 s.
18. Simondon G. *Sur la technique (1953–1983)*. Paris: PUF, 2014. 461p.
19. Markuze G. *Eros i tsivilizatsiya. Odnomernyi chelovek: issledovanie ideologii razvitoogo industrial'nogo obshchestva*. M.: OOO «Izdatel'stvo AST», 2003. 528 s.
20. Blauberg I. *Entsiklopedicheskii poisk. Bergson // Filosofskaya antropologiya*. 2019. T. 5. № 2. S. 118–135.
21. Ravaission F. *De l'Habitude*. Paris: Editions Payot & Rivages, 1997. 137 p.
22. Bergson A. *Opyt o neposredstvennykh dannykh soznaniya. Materiya i pamyat' // Bergson A. Sobr. soch.: v 4 t. T. 1*. M.: Moskovskii klub, 1992. S. 50–325.
23. Bergson A. *Tvorcheskaya evolyutsiya*. M.: TERRA-Knizhnyi klub; KANON-press-Ts, 2001. 384 s.
24. Bergson A. *Dva istochnika morali i religii*. M.: «Kanon», 1994. 384 s.
25. Simondon Zh. *Psikhicheskaya i kollektivnaya individuatsiya*. M.: IOI, 2023. 704.
26. Viner N. *Kibernetika, ili upravlenie i svyaz' v zhivotnom i mashine*. M.: Progress, 1968. 420 s.
27. Wiener N. *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*. New York: Harper Collins, 2025. 240 p.
28. Simondon G. *The Position of the Problem of Ontogenesis // Parrhesia*. 2009. № 7. P. 4–16.
29. Stigler B. *Trevozhashchaya strannost' mysli i metafizika Penelopy // Psikhicheskaya i kollektivnaya individuatsiya*. M.: IOI, 2023. S. 7–24.
30. Sayapin V.O. *Zhil'ber Simondon i ego filosofiya transindividual'nosti // Filosofiya v sovremennom mire: sbornik statei IX nauchnykh chtenii Tambovskogo regional'nogo otdeleniya Rossiiskogo filosofskogo obshchestva. 14 marta 2024 goda*. Tambov:

Izdatel'skii dom «Derzhavinskii», 2024. S. 66–86.

31. Svirskii Ya.I. Kontseptual'nye osobennosti filosofskoi strategii Zhil'bera Simondona // Idei i idealy. 2017. T. 1. № 3 (33). S. 111–125.

Preservation of culture as a system of values in modern conditions: challenges and prospects

Koksharov Dmitrii Aleksandrovich

independent researcher

27 Universitetskaya St, Kherson, 273003, Russia, Kherson region

✉ kokscharow@yandex.ru



Abstract. The article highlights the problem of preserving historical humanity emphasized by Karl Jaspers, analyzes modern geopolitical and psychological risks that can deform cultures as multi-level value systems and distort their transmission between generations. For an analytical consideration of the levels and ways of development of human cultures, the model of Jean Gebser's structures of consciousness, illuminated in modern philosophical, psychological and political discourse by Ken Wilber, including archaic, magical, mythical, rational and integral levels, as well as the associated model of care ethics by Carol Gilligan, describing egoistic, ethnocentric and the world-centered levels. The article analyzes the current status of Western and Russian cultural civilizations declared and implemented by the political leadership of the United States and Russia, examines and identifies key geopolitical and ideological factors that can evolutionarily or involutionarily influence the development of Western and Russian cultural civilizations. The methodological basis of the study is a comparative analysis, in which, based on the consideration of models of consciousness structures proposed by Gebser, Gilligan and Wilber, an assessment and comparison of the current statuses and directions of changes in the declared and asserted values of the West and Russia in the context of real geopolitical processes is carried out. The scientific novelty of the research lies in the comprehensive compilation and comparative consideration of philosophical views on cultures as multilevel value systems reflected in the works of Jaspers, Gebser, Gilligan and Wilber, with the involvement of the current state of Western and Russian cultures in their political expression as the subject of research. The article draws conclusions about the future of human cultures, about the factors influencing their harmonious growth and integral interaction, about the causes leading to the confrontation and degeneration of cultures. The problem of preserving historical humanity is identified and a solution is proposed in the form of strengthening cultures as value systems through a deeply interpreted concept of tradition, which is proposed to be considered and applied as the main means of preserving and transferring inherited and improved cultural experience between generations at all levels of consciousness inherent in the corresponding cultures-civilizations.

Keywords: integrality, involution, evolution, structures of consciousness, stages of development, worldview, tradition, values, culture, geopolitics

References (transliterated)

1. NATO member countries // North Atlantic treaty organization: ofits. sait. URL: https://www.nato.int/cps/en/natohq/topics_52044.htm (data obrashcheniya: 14.11.2024).

2. Remarks of President Joe Biden – State of the Union Address As Prepared for Delivery // The White House: ofits. sait. URL: <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/speeches-remarks/2024/03/07/remarks-of-president-joe-biden-state-of-the-union-address-as-prepared-for-delivery-2> (data obrashcheniya: 14.11.2024).
3. Gebser J. Ursprung und Gegenwart / Jean Gebser. – Ungekürzte Ausg. – München: Dt. Taschenbuch-Verl., 1973.
4. Press-konferentsiya po itogam XVI sammita BRIKS // Prezident Rossii: ofits. sait. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/75385> (data obrashcheniya: 14.11.2024).
5. Zasedanie diskussionnogo kluba «Valdai», 7 noyabrya 2024 g. // Prezident Rossii: ofits. sait. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/75521> (data obrashcheniya: 14.11.2024).
6. Danilevskii N.Ya. Rossiya i Evropa / Sostavlenie i kommentarii Yu.A. Belova / Otv. red. O. Platonov. – M.: Institut russkoi tsivilizatsii, 2008.
7. Polnyi perechen' voin, vooruzhennykh konfliktov, razvyyazannikh SShA za svoyu istoriyu (18.05.2022) // Zhurnal «Mezhdunarodnaya zhizn'»: ofits. sait. URL: <https://interaffairs.ru/news/show/35248> (data obrashcheniya: 14.11.2024).
8. Musokhranova M.B., Razumov V.I. Traditio kak osnova sokhraneniya kul'tury // Idei i idealy. 2017. № 4 (34).
9. Parkhit'ko N.P. Khirosima i Nagasaki: prestuplenie, kotorogo mozhno bylo izbezhat' // Vestnik MGIMO. 2016. № 4 (49).
10. Savitskii P.N. Kontinent Evraziya / P.N. Savitskii. – Moskva: Agraf, 1997.
11. Soglashenie o sozdaniii Sodruzhestva Nezavisimykh Gosudarstv ot 8 dekabrya 1991 // Elektronnyi fond pravovoi i normativno-tehnicheskoi informatsii: sait. URL: <https://docs.cntd.ru/document/1900745> (data obrashcheniya: 14.11.2024).
12. Trubetskoi N.S. Evropa i Evraziya / Nikolai Trubetskoi. – Moskva: Rodina, 2022.
13. Uilber K. Integral'noe videnie: kratkoe vvedenie v revolyutsionnyi integral'nyi podkhod k zhizni, Bogu, vselennoi i vsemu ostal'nomu: [perevod s angliiskogo] / Ken Uilber. – Moskva: Otkrytyi mir, 2009.
14. Uilber K. Tramp i epokha postpravdy / Ken Uilber; perevod s angliiskogo Evgeniya Pustoshkina. – Moskva: Mann, Ivanov i Ferber, 2018.
15. Khantington S. Stolknovenie tsivilizatsii / S. Khantington; Per. s angl. T. Velimeeva, Yu. Novikova. – M.: AST, 2003.
16. Shpengler O. Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoi istorii. Tom 1. Geshtal't i deistvitel'nost' / Per. s nem., vstup. st. i primech. K.A. Svas'yana. – M.: Mysl', 1993.
17. Shpengler O. Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoi istorii. Tom 2. Vsemirno-istoricheskie perspektivy / Per. s nem. i primech. I.I. Makhan'kova. – M: Mysl', 1998.
18. Yaspers K. Smysl i naznachenie istorii: Per. s nem. – M.: Politizdat, 1991.

The concept of "entanglement" in the philosophy of A. Noë

Opolev Pavel Valer'evich 

PhD in Philosophy

Associate Professor; Department of History, Philosophy and Social Communications; Omsk State Technical University

81 Prospekt Mira str., Omsk, 644080, Russia

 pvo-sinergetica@rambler.ru

Abstract. The subject of this article is the philosophical analysis of the concept of "entanglement," as presented in the work of contemporary foreign philosopher A. Noë, titled "Everything is Entangled: How Art and Philosophy Make Us Who We Are." Currently, within the framework of domestic philosophy, A. Noë's work has not received adequate reflection, making the reconstruction and contemplation of the author's position presented in the book relevant. The paper outlines the philosophical potential of the category of "entanglement" and analyzes its ontological and epistemological aspects. The logic of the work suggests the reception of A. Noë's philosophical position and its comparative analysis, comparing it with the philosophical directions that have emerged within the framework of "new ontologies." A. Noë's ideas are compared with D. Haraway's concept of "tentacularity" as well as with object-oriented ontology. Special attention in the article is paid to the analysis of the role of art and philosophy as "reorganizing practices." The methodology of the research presented in the article is based on the use of systemic and dialectical approaches, which allows for the identification of characteristics and contradictions in the presented concept of "entanglement." The systemic approach reveals "entanglement" as a multi-level structure of interrelated elements (biological, technological, cultural). The dialectical approach complements this analysis by uncovering internal contradictions in the realization and understanding of "entanglement." The author concludes that A. Noë interprets the concept of "entanglement" as an epistemological and aesthetic phenomenon. The fact of "entanglement" in A. Noë's interpretation goes beyond the claims that everything is "connected" or "determined." The article notes that, despite its shortcomings (lack of conceptual clarity, metaphorical nature, and eclecticism), A. Noë's concept of "entanglement" has heuristic potential for describing the diversity of human and world relations, as well as the peculiarities of aesthetic experience as a universal optic of knowledge. A. Noë's concept of "entanglement" does not seek to take the form of a finished philosophy, a political manifesto, or a foundation for ecological discourse; it avoids the extremes of new materialism and the object-oriented approach, offering a balanced position in which the concept of "entanglement" becomes the basis for critiquing anthropocentrism while maintaining the special role of humans as active subjects. In A. Noë's concept, philosophy and art emerge not only as practices of reorganizing our experience but also as an optic for understanding "entanglement."

Keywords: philosophy of complexity, art, tentacularity, symbiosis, reorganization, entanglement, new ontologies, anthropocentrism, aesthetics, enactivism

References (transliterated)

1. Bogdanov A. A. Tektologiya: (Vseobshchaya organizatsionnaya nauka). V 2-kh kn.: Kn. 1. Redkol. L. I. Abalkin (otv. red.) i dr./ Otdelenie ekonomiki AN SSSR. In-t ekonomiki SSSR. – M.: Ekonomika, 1989. – 304 s.
2. Oxford Russian Dictionary: Russian-English, English-Russian / Ed. M. Wheeler, Ed. B. Unbegaun, Ed. P. Falla. – Third edition. – Oxford: Oxford University Press, 2000. – 1290 p.
3. Noe A. Vse perepleteno. Kak iskusstvo i filosofiya delayut nas takimi, kakie my est' / Al'va Noe; perevod s angliiskogo V. V. Fedyushina. – Moskva: Izdatel'stvo AST, 2023. – 320 s.
4. Kharauei D. Ostavayas' so smutoi: zavodit' sorodichei v khtulutsene / per. s angl. D. Ya. Khamis, P. A. Khanovoi, A. A. Pisareva. – Perm': Hyle Press, 2020. – 340 s.
5. Haraway D. J. The companion species manifesto: Dogs, people, and significant otherness. – Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003. – 112 p.
6. Morton T. Giperob'ekty: filosofiya i ekologiya posle kontsa sveta. – Perm': Gilepress,

2018. – 284 c.
7. Braiant L. R. Demokratiya ob"ektov / per. s angl. O. S. Myshkina. – Perm': Gile Press, 2019. – 320 c.
 8. Marder M. Rastitel'noe myshlenie. Filosofiya vegetativnoi zhizni / M. Marder ; per. s angl. – Moskva: Ad Marginem Press, 2024. – 240 c.
 9. Kharauei D. Manifest kiborgov: nauka, tekhnologiya i sotsialisticheskii feminism 1980-kh gg. // Gendernaya teoriya i iskusstvo. Antologiya: 1970-2000 / Pod red. K. Dipvell, L. Bredikhinoi. – M.: Rossppen, 2005. – S. 322-377.
 10. Opolev P.V. Problema otrazheniya slozhnosti kul'tury v perspektive postroeniya ob"ektno-orientirovannoj ontologii // Filosofskaya mysl'. 2024. № 8. S. 53-69. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.8.71585 EDN: LBYGZR URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=71585
 11. Kharman G. Immaterializm. Ob"ekty i sotsial'naya teoriya / G. Kharman; per. s angl. A. Pisareva. – M.: Izdatel'stvo Instituta Gaidara, 2018. – 152 c.
 12. Kharman G. Ob"ektno-orientirovannaya ontologiya: novaya "teoriya vsego": per. s angl. M. Fetisov. – M.: Ad Marginem Press, 2021. – 272 c.
 13. Maturana U. R., Varela F. Kh. Drevo poznaniya. Biologicheskie korni chelovecheskogo ponimaniya. – M.: Progress-Traditsiya, 2001. – 224 s.
 14. Knyazeva, E. N. Ponyatie Umwelt Ya. Fon Iskyulya i perspektivy ekologicheskoi mysli // Vestnik Mezhdunarodnoi akademii nauk (Russkaya sektsiya) (Elektronnyi resurs). – 2014. – № 1. – S. 68-74. EDN: STWODX.
 15. Borisov, S. V. Enaktivistskii podkhod kak vykhod iz "lovushki kognitivizma": reabilitatsiya sub"ektnosti // Filosofiya nauki i tekhniki. – 2024. – T. 29, № 1. – S. 7-19. DOI: 10.21146/2413-9084-2024-29-1-7-19. EDN: LSUZSV.
 16. Knyazeva E. N. Enaktivizm: kontseptual'nyi poverot v epistemologii // Voprosy filosofii. – 2013. – № 10. – S. 91-104. EDN: REIGYZ.
 17. Noë A. Out of our Heads: Why You are Not Your Brain, and Other Lessons from the Biology of Cognition. – Farrar, Straus & Giroux, 2010. – 232 p.
 18. Noë A. Varieties of Presence. – Harvard University Press, Cambridge, 2012. – 188 p.
 19. Korbut, A. M. Privychka kak tochil'nyi kamen' fenomenologii / A. M. Korbut // Sotsiologiya vlasti. – 2014. – № 1. – S. 10-30. EDN: SIWAQF.
 20. Bertinetto A. Habits and Aesthetic Experience // Aisthesis. – 2024. – 17(1). – P. 61-77.
 21. Vuard B. Myshlenie vopreki prirode: priroda, ideatsiya i realizm mezhdu Lavkraftom i Shellingom // Logos. – 2022. – T. 32, № 2. – S. 43-64. DOI: 10.22394/0869-5377-2022-2-43-63. EDN: XFXIUU.
 22. Mahrenholz S. Künste als Technologien der Selbst-Transformation // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. – 2023. – Vol. 71 (5). – P. 731-751. DOI: 10.1515/dzph-2023-0056. EDN: FHRXYX.
 23. Svas'yan K. A. Filosofskoe mirovozzrenie Gete. – M.: Evidentis, 2001. – 225 s.
 24. Merlo-Ponti, M. Vidimoe i nevidimoe / per. s fr. O. N. Shparaga. – Minsk: Logvinov, 2006. – 400 s.
 25. Grève S. S. The Biological Objection against Strong AI // Inquiry. – 2025. – P. 1-25. DOI: 10.1080/0020174X.2025.2465369.
 26. Komarov S. V. Metafizika i fenomenologiya sub"ektivnosti: istoricheskie prolegomeny k fundamental'noi ontologii soznaniya / S. V. Komarov. – SPb.: Aleteiya, 2007. – 736 s. EDN: SFCVML.
 27. Guyer P. Alva Noë, Strange Tools: Art and Human Nature // Philosophy and

Phenomenological Research. – 2017. – № 94 (1). – Р. 230-237.