

Философия и культура*Правильная ссылка на статью:*

Саяпин В.О. К онтологии цифровой чувствительности: Симондон, Латур и Стиглер о новой перцептивной грамматике // Философия и культура. 2025. № 12. DOI: 10.7256/2454-0757.2025.12.75788 EDN: TVJMJG URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75788

К онтологии цифровой чувствительности: Симондон, Латур и Стиглер о новой перцептивной грамматике**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](mailto:vlad2015@yandex.ru)[Статья из рубрики "Философия техники"](#)**DOI:**

10.7256/2454-0757.2025.12.75788

EDN:

TVJMJG

Дата направления статьи в редакцию:

07-09-2025

Аннотация: В эпоху тотальной цифровизации, когда искусственные нейронные сети курируют наше внимание, а социальные сети функционируют как машины по производству аффектов, вопрос о том, как мы воспринимаем мир, приобретает не просто академический, а острогоциальный характер. Данная статья предлагает радикальный онтологический поворот в осмыслении цифровой эпохи, утверждая, что ключевым политическим полем XXI века становится сама структура человеческого восприятия. Через синтез концепций технической индивидуации Симондона, «фармакологии» внимания Стиглера и акторно-сетевой теории Латура мы демонстрируем, что цифровые технологии – это не просто инструменты, а активные со-архитекторы новой «перцептивной грамматики». Эта грамматика – скрытая совокупность правил и фильтров, определяющих, что может быть увидено, услышано и прочувствовано. Она производится в гибридных сетях, где алгоритмы, интерфейсы и практики пользователей сплетаются в новый режим чувственности, требующий собственной деконструкции. Новизна подхода

заключается в отказе от рассмотрения технологии как нейтрального посредника. Отсюда методологический подход исследования базируется на последовательном применении трех теоретических оптик: концепции индивидуации (Симондон), акторно-сетевой теории (Латур) и фармакологического подхода (Стиглер). Такой трехуровневый метод, восходящий от онтологического обоснования через эмпирическое прослеживание к критической оценке, позволяет не просто описать, но и проблематизировать политику цифровой чувствительности во всей ее сложности. Актуальность данного исследования обусловлена беспрецедентным вызовом, который технологические платформы бросают человеческой агентности и автономии. Если Симондон предоставляет онтологический базис, понимая технику как условие возможности самой индивидуации, а Латур как метод для эмпирического прослеживания сборок, производящих реальность, то Стиглер вносит критический и политический вектор. Его анализ «пролетаризации чувствительности» под давлением индустрии внимания позволяет поставить следующий центральный вопрос. «Чьи интересы, и какие логики (экономические, политические, идеологические) кристаллизуются в этой новой перцептивной грамматике?». Таким образом, статья настаивает на том, что борьба за будущее – это борьба за саму «материю» опыта, и призывает к разработке новой «терапевтики» цифровой чувствительности, способной противостоять ее тотальной капитализации.

Ключевые слова:

Симондон, Стиглер, Латур, доиндивидуальное, трансиндивидуальное, индивидуация, фармакон, квазиобъект, актор, актор-сеть

Введение

Мы живем в эпоху, когда современная техносоциальная реальность более не является готовой данностью, а непрерывно индивидуируется через вычислительные среды и технические объекты. Повседневный опыт погружен в метастабильное поле цифровых ассамбляжей, где алгоритмы предвосхищают потенциалы желания, интерфейсы направляют векторы внимания, а облачные платформы становятся «операторами трансиндивидуации», активно участвуя в кристаллизации новых режимов чувствительности и коллективного бытия. Это фундаментальное преобразование затрагивает не только то, что мы видим, но и саму структуру нашего восприятия, его темпоральность, интенсивность, эмоциональную окраску и способность к различию. Онтологический статус чувственного опыта более не может рассматриваться в рамках классической парадигмы субъективности. В этой связи требуется новый понятийный аппарат, способный учесть гибридную природу восприятия, «сплетенного» из человеческих и нечеловеческих, органических и технических индивидов. Отсюда следует, что актуальность данного исследования обусловлена необходимостью осмыслиения принципиально новых механизмов глобального управления, которые действуют не через внешнее принуждение, а через трансформацию самих условий формирования опыта.

В отличие от классических моделей, современные технологии управления, алгоритмические ленты, системы рекомендаций, биометрические облачные платформы функционируют как «операторы трансдукции», активно перестраивая доиндивидуальное поле потенциалов, из которого кристаллизуются режимы чувственности. Эти технологии – не просто инструменты, а фармаконы, которые, вмешиваясь в процессы трансдукции, одновременно открывают и закрывают возможности для становления нового опыта. Они

формируют перцептивную грамматику восприятия текущего момента (настоящее), определяя, какие содержания могут стать событиями для восприятия, а какие останутся в зоне неразличимого, какие аффективные траектории получат развитие, а какие будут заблокированы. В результате социальное противостояние сегодня перемещается на уровень онтологии: вопрос о том, как технические объекты опосредуют трансиндивидуальные отношения и какие режимы индивидуации они поддерживают, становится ключевым для понимания будущего способности чувствовать, мыслить и действовать. В этом контексте анализ цифровой чувствительности оказывается не академической задачей, но условием возможности критической теории и практик, способных противостоять редукции человеческого опыта к алгоритмически управляемым шаблонам.

В ответ на этот вызов статья обращается к трем ключевым мыслителям, предлагающим радикально переосмыслить отношения между цифровыми технологиями и чувственностью. Онтология индивидуации выдающегося мыслителя техники и технологических новшеств Жильбера Симондона (1924–1989) позволяет увидеть в цифровых (облачных) платформах не инструменты, а активных участников становления восприятия, формирующих новые трансиндивидуальные отношения. Акторно-сетевая теория антрополога и философа Бруно Латура (1947–2022) дает метод для эмпирического прослеживания гетерогенных цифровых сетей, в которых рождается и функционирует коллективная чувствительность. Наконец, фармакологический подход известного философа и антрополога Бернара Стиглера (1952–2020) вносит критический пафос, обнажая диалектику угрозы и возможностей: цифровая грамматика чувственности одновременно и «пролетаризирует» опыт, подчиняя его логике цифровых платформ, и открывает пространство для новых структур индивидуации и коллективной борьбы за внимание. Синтезируя эти подходы, статья вводит понятие «новой перцептивной грамматики» – системы технических, социальных и экзистенциальных правил, которые организуют саму возможность быть затронутым в цифровой ассоциированной среде. Эта грамматика не просто опосредует, но активно производит реальность, определяя, что может стать событием для восприятия, а что останется незамеченным шумом, что будет усилено, а что отфильтровано. Поэтому политика чувствительности оказывается не метафорой, а центральным полем борьбы за «трансиндивидуальное» и все еще грядущее, а именно – право определять, как и что мы можем чувствовать.

Таким образом, теоретический фундамент данного исследования образует триада ключевых мыслителей, чьи работы задают необходимые онтологические, методологические и критически-нормативные перспективы. Симондон с его концепцией «индивидуации» и анализом отношений индивида и технического объекта предоставляет онтологическое основание, позволяющее понять чувствительность не как свойство этого субъекта, а как процесс становления, всегда опосредованный техническими условиями. Латур и его акторно-сетевая теория предлагает методологический инструментарий для эмпирического прослеживания того, как гетерогенные сети человеческих и нечеловеческих акторов (алгоритмов, интерфейсов, данных) собирают реальность и конституируют саму возможность определенного восприятия. Наконец, Стиглер вводит критический и политический вектор через понятие «фармакона», раскрывая двойственную природу техники как угрозы, ведущей к «пролетаризации» чувственности, через захват внимания и как потенциала для новой терапевтики и коллективной индивидуации. Вместе они образуют аналитический каркас, позволяющий исследовать механизмы управления на уровне их непосредственного воздействия на способность чувствовать и быть затронутым.

Основной целью данной работы является введение и обоснование концепта «новой перцептивной грамматики» как системы технически опосредованных правил, определяющих условия возможности чувственного опыта в цифровую эпоху. Это понятие синтезирует онтологию индивидуации Симондона, методологию ассамбляжей Латура и критику фармакона Стиглера, позволяя анализировать как алгоритмы, интерфейсы и платформы активно формируют не только то, что мы воспринимаем, но и саму структуру нашего восприятия, его темпоральность, аффективную интенсивность и способность к различению. Для достижения этой цели ставятся следующие задачи. Во-первых, раскрыть симондонианскую концепцию «технического объекта» как условия индивидуации, показывая, как цифровые объекты участвуют в становлении трансиндивидуальных отношений. Во-вторых, используя аппарат акторно-сетевой теории, проследить, как конкретные сети человеческих и нечеловеческих акторов материально производят перцептивные режимы. В-третьих, применить стиглеровскую критику фармакона к анализу двойственной природы цифровой грамматики как инструмента «пролетаризации внимания» и потенциального ресурса для новых форм коллективной чувствительности. В итоге статья не только предлагает новый концептуальный инструмент, но и демонстрирует его эвристическую ценность для анализа механизмов глобального управления, действующих на уровне перцептивного опыта.

Онтологические основания: Симондон и техногенез чувствительности

Фундаментальный вклад Симондона в онтологию заключается в радикальном отказе от понятия «готового» индивида как исходной точки философского анализа. В своих работах^[1,2,3,4,5] он последовательно разворачивает критику любой философии, которая принимает индивидуализированное бытие как данность, игнорируя процесс его становления. Симондон демонстрирует, что традиционный подход, восходящий к Аристотелю и доминирующий в европейской метафизике, подменяет генетический вопрос о возникновении индивида вопросом о его сущности. Отсюда следует, что этот подход замыкается на готовых формах, упуская из виду саму динамику индивидуации. Эта критика направлена не только на субстанциальные онтологии, но и на картезианское «Cogito» и на феноменологию сознания, которые исходят из первичности уже сформированного индивида^[5,п.24-26].

В этой связи, хотя термин «индивиду» и сохраняет свой универсальный охват у Симондона, применимый ко всем «регионам бытия», этот мыслитель дистанцируется от его традиционной связи с субстанцией или сущностью, акцентируя вместо этого множественность «режимов индивидуации»: физической, биологической, психической и коллективной. Это переопределение индивида как процесса, а не данности позволяет ему согласовать два, на первый взгляд, противоречивых тезиса. С одной стороны, наука возможна только об индивиде, а с другой – что строго говорить следует не об индивиде, но об индивидуации^[5,п.191]. Поэтому проект Симондона можно рассматривать как своеобразный неоаристотелизм при условии радикального переосмысливания традиционных категорий в свете современной науки и техники. Вот почему для формализации сложного^[6,с.72,7,с.16,8,9] статуса индивида Симондон вводит две взаимодополняющие категории: «структуру» и «операцию». Индивид как структура предстает «фазосдвигающей системой», где разнонаправленные процессы сосуществуют в непрерывном взаимодействии^[2,п.27]. Как операция он вовлечен в трансдуктивные процессы – нелинейное распространение изменений, характеризующееся разрывами и скачками.

В результате индивид определяется через пространственность (фазовый сдвиг) и временность (трансдукция) [5, р. 35, 1, р. 45-60], а также через способность к преобразованию себя и своей ассоциированной среды («индивиду-среды»). Его состояние – метастабильность: неустойчивое равновесие, насыщенное потенциальной энергией, исключающее фиксированную идентичность. Это подчеркивает кризис категории « тождества »: бытие богаче идентичности, которая оказывается лишь упрощенной проекцией однофазного понимания реальности. Как отмечает Симондон, отношение бытия к себе бесконечно богаче идентичности [5, р. 318]. Иначе говоря, Симондон радикально переосмысливает понятие индивида, разрывая его связь с идентичностью. Классический «стабильный индивид» оказывается фикцией, предельным случаем полностью завершенного процесса, тогда как реальность представляет собой метастабильные системы, находящиеся в непрерывной индивидуации. Индивид здесь не субстанция, а временная структура в процессе трансформации, что подтверждается открытиями квантовой физики. Эта двусмысленность термина («индивиду» как структурированный этап процесса и как потенциал дальнейшей индивидуации) становится основой критики социальных наук. Последние, согласно идеям Симондона, остаются в «плену» субстанциального понимания «индивидуа», изучая отношения между условно стабильными сущностями, но не способны увидеть самих индивидов как процессы и реляционные структуры, где бытие всегда больше, чем единство и больше, чем идентичность [5, р. 26].

Ключевыми для преодоления этой проблемы становятся понятия «доиндивидуального» и «трансиндивидуального». «Доиндивидуальное» у Симондона представляет собой не недифференцированную материю, а поле напряжений, потенциалов и неравновесных состояний, содержащее в себе доиндивидуальную реальность, заряженную потенциальной энергией. Это метастабильное состояние системы, в котором разрешение напряжений через акт индивидуации порождает не только индивида, но и сопутствующую ему ассоциированную среду («индивиду-среду») [5, р. 24-25]. В результате «доиндивидуальное» выступает как онтологическое условие возможности трансформаций, исключающее любую финальную стабилизацию бытия в форме «завершенного» индивида. То есть «доиндивидуальное» у Симондона представляет собой не только исходную реальность, предшествующую возникновению индивида, но и сохраняющееся поле потенциалов, сохраняющее связь с индивидом после его формирования. Ключевая задача философа – избежать редукции «доиндивидуального» к простому элементу возникшей системы, акцентируя его роль в функционировании метастабильных систем. Для этого Симондон обращается к научным моделям, преодолевающим субстанциализм, в частности, к понятию «фазы»: «онтогенез» [5, р. 284] понимается как теория «фаз бытия», где фазы могут сосуществовать и переходить друг в друга. Пример кристаллизации в перенасыщенном растворе демонстрирует, как контингентное присутствие затравки кристалла может вызвать фазовый переход, иллюстрируя динамическую природу индивидуации как процесса, управляемого взаимодействием потенциалов и условий среды.

Необходимо отметить, что понятие «фазового сдвига» у Симондона обладает двойственной природой: оно описывает как последовательную смену состояний в процессе эволюции от физического к биологическому и далее к психосоциальному уровню, так и одновременно этот фазовый сдвиг относится к наличию множества тенденций, не обязательно согласованных, которые делают систему метастабильной. Это понятие подрывает субстанциалистское представление об индивиде, раскрывая его как динамическую структуру, пронизанную разнонаправленными процессами. Каждая

индивидуация выступает разрешением проблем, вызванных предыдущим фазовым сдвигом, и порождает новый индивид, насыщенный напряжениями по отношению к своей доиндивидуальной среде. В контексте квантовой парадигмы «доиндивидуальное» трактуется как изначальная реальность, источник онтогенеза и функционирования. Противопоставления типа непрерывность и прерывность или частица и энергия отражают не взаимодополняющие аспекты «реального», а различные измерения, возникающие при индивидуализации. Взаимодополняемость на уровне индивидуализированной реальности оказывается результатом двойственного проявления «доиндивидуального»: как онтогенеза (возникновение индивида как сущего) и как функционирования (поле энергии).

Вот почему лишь индивидуальное поле, связанное с парой «индивиду-среда», способно эксплицировать природу «доиндивидуального»[\[5, р.149\]](#). Отсюда следует, что Симондон различает два аспекта индивидуации: онтогенез (процесс становления структурированного индивида) и функционирование (динамика системы «индивиду-среда»). «Доиндивидуальное» хотя и существует как потенциал до всякой конкретизации, проявляется только через частично индивидуализированные системы. Бытие, таким образом, предстает смешанным единством индивидуализированной и доиндивидуальной реальности[\[5, р.317\]](#), где степень детерминированности уменьшается по мере усложнения уровней: физическая фаза (высокая детерминированность), биологическая (замедление физической фазы индивидуации, рост неопределенности)[\[5, р.152\]](#), психическая и коллективная (дальнейшее замедление и усиление открытости). Ключевым является то, что индивид сохраняет связь с доиндивидуальной средой, которая остается источником потенциалов для новых фазовых сдвигов. В итоге индивид не только отражает условия своего онтогенеза, но и продолжает функционировать в режиме, определяемом незавершенностью своей связи со средой.

Вместе с тем, отвергая редукционистский подход, сводящий онтологию к фундаментальной физике, Симондон сталкивается с проблемой определения онтологического статуса «доиндивидуального» как такового. В «чистом» виде «доиндивидуальное» лишено фазовой структуры и не подчиняется принципам тождества или исключенного третьего[\[5, р.25\]](#). Это ставит эпистемологическую проблему: как возможно адекватное познание того, что по определению неструктурировано? Симондон видит решение в квантовой физике, где корпускулярно-волновой дуализм[\[5, р.27\]](#) интерпретируется как проявление «доиндивидуального» – метастабильного единства, выражающего себя через взаимодополняющие аспекты. Однако познание здесь возможно лишь опосредованно: через его «проявления»[\[5, р.151\]](#), поскольку мы воспринимаем скорее измерение реального, чем само реальное, то есть мы можем постичь его хронологию и топологию индивидуации, не будучи в состоянии постичь доиндивидуальную реальность, лежащую в основе такой трансформации. Следовательно, «доиндивидуальное» остается апорией: оно описывается и как «бытие без фаз», и как «монофазное», что отражает напряжение между его чистым потенциалом и актуальными проявлениями. Эта настойчивость в поиске изначального состояния бытия раскрывает феноменологическое наследие в философии Симондона, где «доиндивидуальное» функционирует как предельный горизонт мысли, недоступный прямому схватыванию, но необходимый для понимания процессов индивидуации.

Кроме того, понятие «трансиндивидуального» позволяет Симондону вывести анализ за пределы «индивидуального» и описать процессы, которые связывают индивидов между

собой и с техническими объектами. «Трансиндивидуальное» – это не коллектив как совокупность готовых индивидов, а само поле отношений, которое их конституирует и которое само является результатом и продолжением индивидуации. Как подчеркивает Симондон, «трансиндивидуальное» есть то, через что индивид коммуницирует с самим собой, будучи «больше чем единство»[\[3, р.111\]](#). Другими словами, «трансиндивидуальное» – это «системное единство»[\[3, р.19\]](#) психической и коллективной фаз индивидуации, где психический индивид всегда «творится» одновременно с коллективным. В отличие от феноменологического понимания межиндивидуальных отношений, «трансиндивидуальное» не сводится к взаимодействию «готовых» индивидов, а представляет собой новый фазовый режим, переполняет его и при этом воссоединяет несколько индивидов в рождающуюся группу. В этом случае этот концепт раскрывает метафизические и этические следствия онтологии отношений: «трансиндивидуальное» конституируется динамическими полярностями (например, добро и зло), между которыми разворачиваются «драмы» – напряженные взаимодействия, создающие объемную имманентность по вертикали (иерархия планов) и горизонтали (коллективные связи). Именно такой подход, согласно логике Симондона, позволяет обрести «веру в этот мир»[\[10, с.21\]](#) через перманентную трансформацию, «перманентную революцию» отношений, где исходной точкой является зона напряжения между психическим и коллективным индивидом. То есть это понятие позволяет мыслить чувствительность не как внутреннее свойство изолированного субъекта, а как эффект циркуляции аффектов и значений в сети отношений, постоянно питаемой энергией «доиндивидуального». Именно этот теоретический каркас открывает путь для анализа цифровой чувствительности как формы техногенной трансдукции, где технические объекты становятся активными операторами в развертывании новых трансиндивидуальных полей.

Можно отметить, что технические объекты (системы) в философии Симондона также радикально переосмысяются: они более не являются нейтральными инструментами в руках заранее заданного субъекта, но становятся активными совместными участниками самого процесса становления восприятия. В отличие от классических подходов, где техника служит лишь продолжением человеческих органов, Симондон раскрывает ее конституирующую роль: именно через взаимодействие с техническими объектами (от простейших орудий до цифровых интерфейсов) формируются сама структура чувственности и способность быть затронутым миром. Техника выступает оператором «трансдукции», преобразуя метастабильные потенциалы доиндивидуального поля в конкретные режимы восприятия, определяя, что может стать событием для чувствительности, а что останется за ее пределами. При этом Стиглер полагает, что когда Симондон постулирует дотехническое происхождение человеческой цивилизации, есть веские причины вместо этого следовать Леруа-Гурану и определять эту цивилизацию как изначально техническую[\[11\]](#).

Следовательно, интеграция технической фазы индивидуации, конституирующая себя как процесс конкретизации технических систем в трансиндивидуальный уровень, всегда выступает ключевым аспектом взаимосвязанности психической и коллективной фаз становления. Технические системы здесь не сводятся к роли инструментов связи, а развиваются по внутренней логике конкретизации, активно участвуя в формировании реальности. В результате «трансиндивидуальное» предстает фундаментальным планом, где техника, человек и социум вступают в отношении неразрывной коэволюции, порождая принципиально новые формы коллективности. Эта коэволюция радикально переопределяет условия возможности как психической, так и коллективной фаз индивидуации. Например, алгоритмические системы, как результат конкретизации

цифровых технологий формируют новые среды восприятия и коммуникации, воздействуя на индивидуальное сознание (психическая фаза) и одновременно задавая паттерны групповой динамики (коллективная фаза). В свою очередь, социальные запросы и конфликты направляют траектории технической конкретизации, замыкая цикл совместного конституирования реальности. В результате возникающие структуры коллективности (сетевые сообщества, распределенные рабочие группы, алгоритмически опосредованные движения) становятся продуктом этой тройной динамики, где техническая фаза выступает не пассивным посредником, а активным оператором трансформации самих оснований человеческого опыта и социальности.

Именно поэтому важным аспектом для понимания трансиндивидуального процесса является понятие «техногенеза» (греч. *techne* – искусство, ремесло и *genesis* – происхождение), которое характеризует становление через технику. Техногенез подчеркивает, что техника не просто обслуживает готовые потребности, но активно генерирует новые онтологические режимы, переопределяя саму материю опыта. Например, появление часов не просто позволило точнее измерять время, а оно трансформировало темпоральность человеческого существования, создало новую форму внимания к длительности и ритму. Аналогично, цифровые алгоритмы сегодня не просто обрабатывают информацию, они производят «новую перцептивную грамматику», где бесконечный скроллинг, уведомления и рекомендации становятся элементами, структурирующими саму возможность восприятия. Техногенез, таким образом, раскрывает технику как условие возможности специфически человеческого способа бытия, бытия, всегда уже опосредованного артефактами. Этот подход позволяет преодолеть разрыв между «материальным» и «психическим», «внешним» и «внутренним». Чувствительность оказывается не врожденным свойством субъекта, а релятивным эффектом взаимодействия в системе «человек-техника-среда». Технические объекты выступают кристаллизациями отношений, которые стабилизируют одни потенциалы «доиндивидуального» и подавляют другие, тем самым направляя траектории индивидуации. Следовательно, политика чувствительности – это всегда также и политика техники: борьба за то, какие артефакты и как опосредуют наше восприятие, чьи интересы кристаллизуются в интерфейсах и алгоритмах и какие формы жизни становятся возможными или невозможными в результате этих техногенных трансформаций.

Таким образом, чувствительность в концепции Симондона предстает не как врожденное свойство индивида, а как динамический результат процесса «трансдукции»[\[5, p.32\]](#), непрерывного взаимодействия между человеческим организмом и цифровой ассоциированной средой. В отличие от классических моделей восприятия, где техника считается нейтральным посредником, трансдукция раскрывает возникновение принципиально гибридных режимов восприятия, где человеческое и технологическое неразделимо сплетаются. Цифровые интерфейсы, алгоритмы и платформы выступают активными операторами этого процесса, трансформируя не только содержание опыта, но и саму его структуру: темпоральность, интенсивность и способность к различению. Отсюда следует, что онтологический статус такой чувствительности определяется ее реляционной природой: она существует лишь в связи с конкретными техническими медиациями. Это подразумевает, что не существует «чистого» восприятия, только исторически и технологически обусловленные его структуры. Цифровая среда, таким образом, не пассивный фон, а совместный творец перцептивного опыта, чьи архитектура и логика (например, интерактивность, мгновенность, гиперсвязность) непосредственно формируют то, как мы можем видеть, слышать и чувствовать. В результате чувствительность становится полем непрерывной техногенной трансформации, где каждый новый цифровой объект или практика потенциально способны породить новые

конфигурации восприятия, расширяя или сужая горизонты человеческого опыта.

Методология сборки: Латур и прослеживание перцептивных сетей

Бруно Латур рассматривает «коперниканский переворот» Канта как ключевой момент становления модернизма, где «вещи-в-себе» становятся недоступными, а трансцендентальный субъект дистанцируется от мира^[12,п.56]. Однако Латур переориентирует кантовскую антиномию: вместо противопоставления органического и механического он акцентирует разрыв между естественным и искусственным. Именно поэтому Латур решительно отвергает фундаментальную для модерна идею о существовании двух независимых сфер: мира людей (культуры, политики, языка) и мира вещей (природы, объективных фактов). Кроме того, он утверждает, что это разделение искусственно и методологически бесплодно^[13]. Оно игнорирует то, как гибридные сущности («квазиобъекты») непрерывно циркулируют между этими полюсами, образуя сети совместного конституирования. Иными словами, квазиобъект – это понятие, описывающее гибридные сущности (как озоновая дыра или микроб), которые циркулируют между природой, обществом, политикой и технологией. Это прямой вызов западному «Великому разделению» на природу и культуру. Разделению, которое многие незападные культуры как раз не проводят. Яркой иллюстрацией служит исследование Латуром науки. Например, в работе «Пастер. Война и мир микробов» (2011)^[14] он показывает, что открытие микробов не было простым «откровением» природы, а стало результатом ассамбляжа, включившего лабораторные инструменты, научные дискуссии, институциональные интересы и публичную риторику. Поэтому научный факт – это одновременно и социальный конструкт, и природная данность, что подтверждает тезис акторно-сетевой теории (АСТ): реальность производится в гетерогенных сетях, где нечеловеческие акторы (например, микроскопы или микробы) обладают не меньшей агентностью, чем люди. Этот подход, как уточняется в статье «Об акторно-сетевой теории» (Логос, 2017)^[15] позволяет преодолеть дуализм модерна, заменив его плоской онтологией взаимосвязей (иномодернизмом), где социальное не является объяснительной категорией, а представляет собой временную стабилизацию сетей.

Такой иномодернизм у Латура предлагает не только отрицание модерна, но и его радикальную переоценку через признание гибридности в качестве фундаментального условия существования. В противовес модернистской парадигме, стремившейся скрыть работу гибридов за дуализмом природы и культуры, иномодернизм делает эти сетевые связи видимыми и центральными для анализа. Его задача – не переход к «постмодерну», а осознание того, что мы всегда существовали в промежуточном пространстве, где научные факты, технические артефакты, социальные нормы и экологические процессы сплетены в единые ассамбляжи. Это требует отказа от «чистых» объяснительных категорий в пользу прослеживания сетей, где квазиобъекты обретают онтологический статус не через сведение к полюсам природы или общества, а через описание их взаимодействий и взаимных трансформаций. Кроме того, парадокс современности заключается в том, что по мере увеличения числа гибридных квазиобъектов (результат практик перевода) полюса очищения, те объяснительные схемы, что апеллируют либо к природе, либо к обществу, не исчезают, а, напротив, дистанцируются друг от друга. Иными словами, несмотря на разрастание гибридности, модернизм, игнорируя этот парадокс, отрицал самостоятельный статус гибридов и пытался объяснять их через «чистые формы» – эпистемы, ментальные структуры, языковые категории, то есть средствами самой практики очищения^[12,п.11]. При этом Латур подчеркивает, что

практики «очищения» и «перевода» не просто сосуществуют, но взаимно усиливают друг друга. Прогресс в очищении (например, в естествознании) порождает новые технологии, которые, в свою очередь, становятся инструментами дальнейшего очищения^[12, п. 10-12]. Однако модернистский проект оказывается неспособным объяснить «вторжение объектов» в человеческий коллектив, поскольку, признавая рост числа технологий (социология перевода) и углубление дихотомии природы и культуры (очищение), он оставляет без внимания связь между этими процессами. Прояснение этой связи и составляет суть иномодернизма (или акторно-сетевой теории)^[13, п. 75-76], которая раскрывает природу принципиально новых сущностей – квазиобъектов.

Отсюда следует, что квазиобъекты существуют как гибриды, которые не только иллюстрируют неразделимость, но и они частично социальные (искусственные) и частично природные (естественные) такие как технологические артефакты, озоновый слой или пандемия. При этом квазиобъект – это центральное понятие акторно-сетевой теории, введенное Латуром для описания сущностей, преодолевающих дуализм «Великого разделения». Это не гибрид субъекта и объекта в традиционном смысле, а сетевой гибридный узел, который конституируется и одновременно определяет связи между гетерогенными элементами (акторами): людьми, институтами, технологиями, организмами и дискурсами. Его онтологический статус не является фиксированным. Он возникает только в процессе взаимодействия акторов и исчезает при распаде сети. Например, технологический артефакт (смартфон) становится квазиобъектом, лишь будучи вплетенным в инфраструктуры связи, экономические отношения, пользовательские практики и культурные коды. Как подчеркивает Латур, квазиобъекты – это «движущиеся цели» чья реальность определяется их способностью собирать и трансформировать сети^[13]. При этом не каждый актор – квазиобъект, но каждый квазиобъект – это актор. Это гибридный актор, который стирает границы между традиционными категориями (природа и общество, объект и субъект, техническое и социальное). Его сила, особая роль и значение порождаются именно его способностью связывать, опосредовать и запутывать эти миры.

Вместе с тем в рамках акторно-сетевой теории актор (или актант) понимается как базовый элемент действия или, по-другому, любая сущность (человек, животное, организация, технология, идея), обладающая агентностью, а именно способностью оказывать влияние и производить изменения в рамках сети. Однако агентность актора проявляется не изолированно, а только через его связи в актор-сети – динамической конфигурации отношений, которая временно стабилизирует реальность. Актор-сеть является одновременно методом описания и онтологической позицией, подчеркивающей, что сущности (включая квазиобъекты, такие как научные факты), не предшествуют отношениям, а конституируются через них. Иными словами, актор-сеть можно определить как динамическую сеть связей и отношений между гетерогенными акторами (людьми, объектами, концепциями), которые вместе образуют устойчивое целое. В данном случае это понятие подчеркивает, что способность к действию рождается не изнутри отдельного актора, а из его связей с другими акторами в сети. Например, научный факт «микробы вызывают болезни» возникает не как данность, а как результат взаимодействия гетерогенных акторов (ученых, инструментов и лабораторных микробов). В итоге реальность трактуется как продукт непрерывного процесса смыслового перевода, координации и переопределения интересов множества акторов в сети.

Таким образом, латуровская акторно-сетевая теория подрывает саму основу модернистского проекта, основанного на практике очищения, создающей две

онтологические зоны – природу и культуру [\[12.p.10\]](#). Для Латура эта дилемма порождает три несоизмеримых подхода: натурализацию (объяснение через законы природы), социализацию (через человеческие ценности и интенциональность) и дискурс (через язык как посредник). В этой связи кризис модернизма, согласно логике Латура, проявляется в невозможности сведения объяснения к одной из этих зон. Социальные науки, пытаясь подчинить науку социологическому объяснению, сталкиваются с необходимостью отрицать объективную реальность, описываемую точными науками. Язык, хотя и выступает посредником, не преодолевает дилемму, а лишь маскирует ее, оставаясь квазиобъектом, естественной способностью разумных существ, подчиненной социальным структурам.

Латур противопоставляет этому практику перевода, которая описывает процессы посредничества, где квазиобъекты формируются и взаимодействуют в сетях. Эти сети связывают разнородные элементы: например, химические процессы в атмосфере, научные стратегии, политические решения и экологические тревоги образуют единую цепь при анализе ущерба, например, озоновому слою. Отсюда следует, что в контексте перцептивных сетей методология акторно-сетевой теории позволяет проследить, как формируется чувствительность через взаимодействие человеческих и нечеловеческих акторов. Алгоритмы, интерфейсы и данные не просто опосредуют восприятие, а становятся активными участниками ассамбляжей, где стираются границы между техническим, социальным и природным. Вот почему этот принцип плоской онтологии отвергает иерархию между этими сферами, требуя изучать их как равноправные элементы сетей, совместно конституирующих реальность. В результате критика социального открывает путь к анализу перцептивных процессов как динамичных сборок, где технологические объекты и человеческие практики взаимно определяют друг друга.

Итак, как же тогда преодолеть такой модернизм? Как вернуть технологии, ее «онтологическое достоинство»? [\[16.p.252\]](#) Как разрешить парадокс модернистской конституции? Латур предлагает искать вдохновение в методе антропологической этнографии, которая способна описать всю совокупность «природы-культуры» как единый гибридный континуум, не сводящий реальность к чистым полюсам. Этот подход требует отказа от разделения на отдельные сферы знания, власти и практики в пользу целостного анализа, где акцент смещается на прослеживание сетей, связей и отношений между гетерогенными акторами. Задача заключается в том, чтобы предоставить гибридам: технологиям, квазиобъектам и посредникам – «онтологическое достоинство», то есть признать их самостоятельными участниками сборки реальности и интегрировать их в новую конституцию, где практики очищения и перевода понимаются как взаимозависимые. Определяющим инструментом здесь становится «плоская онтология» [\[12.p.79\]](#) или, по-другому, инверсия объяснительной логики. Вместо движения от априорных категорий (объекта, субъекта, общества) к явлениям, Латур предлагает начинать исследование от центра самих гибридов и их сетей отношений. Из этого эмпирического прослеживания возникают все понятия, включая объективность и социальность, которые трактуются не как трансцендентальные условия, а как результаты работы сетей.

В итоге онтологическое достоинство технологий возвращается через их реабилитацию в качестве полноправных акторов, чья роль раскрывается не через сведение к крайностям, а через описание их медиативной функции в «срединном Царстве» [\[12.p.78\]](#) – пространстве непрерывного обмена свойствами между человеком и нечеловеком. Природа и общество в этой парадигме – не причины, а следствия работы сетей,

«тектонические плиты» поднявшиеся из «магмы» гибридных практик [\[12, р. 87\]](#). Задача исследователя – описать, как именно акторы, пересекая модернистские границы, совместно создают реальность, что требует отказа от частичных описаний в пользу целостной картины взаимных определений. Такой целостный подход становится возможным благодаря онтологии, центрированной вокруг понятия «связи» [\[13, р. 64\]](#) – первичности отношений, переходов и посредничеств, из которых возникают все сущности. Актор определяется не предзаданными свойствами, а способностью трансформировать и быть трансформированным в сетях взаимодействий, что перекликается с элеатским критерием реальности Платона: сущее реально, если оно способно действовать или претерпевать воздействие. Это делает латуровскую метафизику онтологией «способности-к-действию», где акторы (люди, технологии, понятия) обретают статус через свои связи, а не через отсылку к «чистым» категориям природы или общества.

В результате плоская онтология предлагает реляционно-причинный подход: реальность конституируется через процессы перевода, делегирования, предписания и надписи, где акторы взаимно определяют друг друга. Например, масштабный технологический проект, связанный с «Большим адронным коллайдером» (БАК) не просто «открывает» новые частицы, но и радикально трансформирует саму организацию научного знания и социальные отношения в физике. В данном контексте этот проект (актор) делегирует ученым необходимость глобальной кооперации (тысячи исследователей из десятков стран), а также предписывает новые стандарты обработки данных (например, использование машинного обучения для анализа столкновений частиц) и производит «надписи» – графики и статистические выводы, которые становятся единственным доступом к реальности субатомного мира. При этом коллайдер – не пассивный инструмент: его технические ограничения (энергия пучков, точность детекторов) определяют, какие гипотезы вообще можно проверить. Поэтому БАК и ученыe взаимоопределяют друг друга: технология формирует сообщество, которое, в свою очередь, интерпретирует ее данные, создавая новую онтологию. Например, бозон Хиггса как часть реальности, существующую лишь в контексте этой сети. Здесь природа (частицы) и общество (коллаборации) оказываются совместно продуцированы в гибридном пространстве эксперимента. При этом объяснение таких изменений требует учета не только научных, культурных, физических или дискурсивных аспектов по отдельности, но и их гибридного сплетения в сетях, где причинность распределена между человеческими и нечеловеческими акторами. Это и есть суть реализма у Латуры: отказ от «очищенных» описаний в пользу прослеживания того, как посредники материально переопределяют действия, значения и сами онтологические границы [\[13, р. 128\]](#).

Таким образом, последовательно применяя этот принцип к цифровым артефактам в рамках акторно-сетевой теории: алгоритмы, интерфейсы, сенсоры и протоколы наделяются полноправным агентством, выступая не нейтральными посредниками, а совместными архитекторами реальности. Они активно определяют параметры восприятия: алгоритмы рекомендательных систем формируют эпистемические траектории внимания, интерфейсы вводят новую телесную грамматику жестов (скроллинг, свайпы), а сенсоры и протоколы выполняют роль операторов трансдукции, наделяя реальность смыслом, решая, что считать «качественным» изображением или «точным» местоположением. В результате человеческое восприятие оказывается встроенным в дистрибутивную техническую систему, где нечеловеческие акторы переопределяют саму оптику внимания. При этом эмпирически исследовать эту перцептивную грамматику

позволяет метод «прослеживания ассамбляжей». Он требует отказа от предзаданных категорий в пользу детального описания того, как гетерогенные элементы, алгоритмы, дизайн интерфейса, пользовательские практики и экономические интересы совместно производят конкретные режимы восприятия. Например, чтобы понять, как определяется «релевантность новости», необходимо проследить процесс взаимодействия и согласования между всеми участниками сети: от алгоритмов ранжирования и кнопок «лайков» до серверной инфраструктуры. Этот анализ раскрывает, что перцептивные категории являются не объективными свойствами, а динамическим результатом взаимодействия всей сети.

Отсюда следует, что перцептивная грамматика у Латура имеет прямое политическое измерение, так как материализует властные отношения. Нечеловеческие акторы кристаллизуют конкретные режимы видимости и слышимости: протоколы шифрования или цензуры задают границы доступного, а биометрические сенсоры переводят телесность в поле контроля. Однако, поскольку эта грамматика не задана раз и навсегда, а постоянно пересобирается в реальном времени, она открывает возможности для трансформации. Критика алгоритмов, проектирование альтернативных интерфейсов и «цифровой активизм» становятся формами борьбы за право определять, что может быть увидено и услышано, превращая перцептивную грамматику в поле политического вмешательства.

Вместе с тем подобный подход сталкивается и с критикой за недостаточную проработанность [\[17,с.15\]](#) в объяснении причинно-следственных процессов и механизмов возникновения сущностей. В отличие от теорий, опирающихся на четкие метафизические основания, таких как концепция «индивидуации» Симондона, подход Латура остается описательным [\[18,р.373\]](#). Он фиксирует гибридность и посредничество, но не раскрывает, как именно они работают на онтологическом уровне. Его антропологический метод, сводящий воедино разнородные практики, не предлагает единой аксиоматики, способной связать эпистемологию и онтологию в устойчивую систему. Попытка Латура восполнить этот пробел через концепцию «множественных способов существования» также не решает проблему. Хотя данная концепция учитывает специфику разных областей (науки, технологии, религии), она фактически создает новую систему «очищения» – сортировки сущностей по дискурсивным режимам, а не прослеживания их сетевой генетики. Это противоречит заявленной «плоской онтологии», так как она оказывается зависимой от эмпирических областей, а не выводимой из самих гибридов.

Проще говоря, главная претензия к подходу Латура звучит так: в его теории объекты и технологии не говорят сами за себя. Вместо этого Латура просто интерпретирует их роль со стороны, надеясь их значением через свои собственные теории и описания [\[14,с.45\]](#). В результате его подход рискует скатиться к очередной форме конструктивизма, где материальные вещи по-прежнему лишены собственного голоса. Это упускает из виду самый важный вопрос: как именно объекты сами проявляют свою активность и обретают индивидуальность, что является центральной темой, например, в философии у того же Симондона. Кроме того, плоская онтология у Латура, сводящая все сущности к акторам в сетях, сталкивается и с проблемой недостаточной проработанности причинности и субъектности [\[17,с.22\]](#). В отличие от Симондона, чья теория «индивидуации» предлагает генетическое объяснение возникновения сущностей через доиндивидуальное поле и трансдукцию [\[5,р.28\]](#), Латур ограничивается описанием гибридности и посредничества, не раскрывая их внутренние механизмы. Его демократизация агентности (приписывание способности действовать людям, животным, технологиям и идеям) остается формальной, поскольку не определяет специфику разных типов субъектности и их роли в каузальных

процессах. В этой связи критики считают, что такой подход «выравнивает» мир, стирая разницу между людьми, идеями и вещами. Все становится просто «элементами сети». В результате мы перестаем спрашивать «Хорошо это или плохо?» и «Красиво это или уродливо?», а просто констатируем: «Вот так это работает в системе»[\[12, p.144\]](#).

Вот почему этический проект Латура оказывается неспособным противостоять реальным проблемам технологического отчуждения. Его призыв к «демократии вещей», где «нечеловеческое» получает голос через посредничество, на практике рискует остаться антропоцентричным, так как представление интересов акторов зависит от человеческих интерпретаций. В отличие от Стиглера, который видит в технике фармакон, а именно одновременно угрозу и потенциал, а также предлагает «эстетический баланс» для преодоления отчуждения, Латур избегает оценочных суждений. Для него технологии – это просто элементы сетей, а их последствия являются не только непредсказуемыми, но и нейтральными результатами взаимодействий[\[14, c.214\]](#). Такой подход игнорирует оперативную реальность власти: сильные акторы (корпорации, государства) могут доминировать в «испытаниях прочности», определяя, чьи интересы будут услышаны. В отличие от этого, теория Симондона, напротив, предлагает более устойчивую основу для критики технологий. Его «сложный гуманизм» не только не отрицает агентность технических объектов, но и помещает их в контекст трансдуктивных отношений между человеком и природой[\[5, p.163\]](#). Это позволяет оценивать технологии не только по их сетевому эффекту, но и по тому, как они влияют на процессы индивидуации. То есть как эти технические объекты обогащают или обедняют трансиндивидуальные отношения. Поэтому симондонианский подход сохраняет онтологическую глубину (через онтогенез и техногенез). Более того, этот подход сохраняет и этическую четкость, которая преодолевает отчуждение (разрыв) в процессе совместной индивидуации человека и техники через техническое образование и культуру, интегрирующих технику в систему человеческих ценностей, понимая ее изнутри. И именно этого не хватает латуровской антропологии сетей.

Фармакон (яд и лекарство): цифровая техника как одновременно

угроза и возможность для человеческой психики

Основной вклад Стиглера в философию техники, изложенный в его серии книг «Техника и время»[\[19, 20, 21\]](#) заключается в радикальном пересмотре традиционных представлений о взаимоотношениях человека и техники. Оспаривая подходы от Платона до Хайдеггера, Стиглер утверждает, что техника не является нейтральным инструментом или угрозой подлинному человеческому существованию, а представляет собой фундаментальный конституирующий элемент самой человечности. Он развивает тезис о том, что человек и техника сосуществуют в отношении взаимного изобретения: техника изобретает человека, человек изобретает технику. Этот процесс Стиглер описывает как экстериоризацию, то есть у человека нет некой внутренней, заранее данной сущности. Напротив, его внутренний мир, память и субъективность формируются вовне, через взаимодействие с техническими объектами. В результате техника является первоначальным условием человеческой темпоральности и памяти, а не чем-то внешним по отношению к ним. Хотя Стиглер опирается на процессуальную онтологию технической индивидуации Симондона, он существенно расходится с ним в вопросе о происхождении. Если для Симондона техника возникает из дотехнического, «магического» мира и является доиндивидуальным условием для последующей индивидуализации самого

человека, то для Стиглера техника изначальна и неразрывно переплетена с человечеством с самого начала.

Другими словами, для Симондона существует исторический и онтологический разрыв между «магическим» и «техническим» миром. Магическое мировоззрение характеризуется неразделенностью человека и космоса, где человек чувствует себя частью целого, не выделяя технические объекты в отдельную категорию. В этом состоянии и человек, и мир являются «доиндивидуальными» или, по-другому, потенциалом для будущей индивидуализации. Технический объект, согласно идеям Симондона, возникает позже как один из путей этой индивидуализации, как способ разрешения напряжений в доиндивидуальной реальности^[1]. В итоге технические объекты – это результаты процессов индивидуализации, которые следуют за изначальным нетехническим состоянием человечества. Они становятся «доиндивидуальными» условием для последующих этапов развития (и человека, и самой техники), но не для самого возникновения человека. Для Стиглера такой разрыв невозможен. В своем ключевом тезисе, известном как «изначальная техничность» человека, он утверждает, что «человек» и «техника» рождаются одновременно и в дальнейшем совместно эволюционируют. Человек с биологической точки зрения является «недостаточным существом» (можно вспомнить миф о Прометее и Эпиметее, на который часто ссылается Стиглер). У него нет специализированной сущности, как когти у зверя или панцирь у черепахи. Именно техника, начиная с использования простейшего орудия как «внешнего органа» и является тем самым «дополнением», которое компенсирует эту недостаточность и, по сути, конституирует человека как такового.

Проще говоря, не было момента «человека без техники». Первое каменное орудие – это не просто инструмент, а это материализованный акт сознания, первый шаг к экстериоризации памяти и разума. С этого момента история человечества есть история техники. Поэтому Стиглер и настаивает, что техника изначальна: она не присоединяется к готовому человеку извне, а является тем, что делает человека человеком с самого первого дня. У Стиглера техника – это не этап в истории человечества, а само условие возможности этой истории^[20,21]. Такая позиция приводит Стиглера к выводу о полной коэволюции и общей истории: история человечества – это одновременно и история техники. Не существует автономной, независимой от человеческой культуры истории техники, как нет и человеческой истории, не опосредованной техническим развитием^[19,р.50]. Для анализа этой тотальной взаимосвязи во всех сферах жизни Стиглер и предлагает свою методологию «общей органологии», изучающую динамические отношения между органами биологическими (тело), искусственными (техника) и социальными (институты).

Такой анализ позволяет понять, каким образом эти три типа «органов» обусловливают процессы памяти, что и составляет ключевой вклад Стиглера, заключающийся в развитии идей Гуссерля о феноменологии времени через введение концепции «искусственной памяти»^[21,р.23], опосредованной техническими объектами и материальной культурой. При этом первичная ретенция (удержание в сознании только что произошедшего или прошлое) обеспечивает единство восприятия временного объекта, например, мелодии в течение всего времени ее звучания. Вторичная ретенция представляет собой обусловливающее влияние прошлого опыта на настоящее восприятие, в то время как третичная ретенция (искусственная память) выступает материальной поддержкой памяти между поколениями^[22,р.9]. Стиглер настаивает на их взаимозависимости: первичное удержание всегда опосредовано вторичным, которое, в

свою очередь, невозможно без уже существующих технических третичных ретенций. Этот процесс он называет эпифилогенезом – трансдуктивным совместным становлением человека и техники, где не существует априорного «внутреннего» мира, противопоставленного «внешнему»[\[19, р. 152\]](#). Высшие психические функции: язык, счет и память являются не предзаданными данностями, а результатом экстериоризации[\[21, р. 52\]](#), вторичной интериоризации внешних операций с символами и инструментами.

Следовательно, сама временность и человеческая субъективность оказываются изначально техническими по своей природе, сформированными в процессе, опосредованного техникой запоминания. Именно эту изначальную техничность человеческого бытия детально раскрывает анализ Стиглера, демонстрируя процесс совместной индивидуализации человека и техники и доказывая, что сознание и мышление формируются лишь в конститутивной связи с внешним миром. Сложность нашего языка, способность к счету и все феноменологическое богатство опыта становятся возможными благодаря предвосхищающим отношениям с ассоциированной средой, насыщенной техническими объектами. В этом описании экстериоризации легко заметить параллели с теорией цикла образов Симондона. Хотя Стиглер, в отличие от Симондона, опирающегося на биологию, делает акцент на антропологии (Леруа-Гуран) и феноменологии (Гуссерль), оба философа стремятся показать причинно-следственную связь между мышлением, процессами зарождения жизни и физическим миром. Важно, что Стиглер развивает идеи Симондона в социально-политическом ключе, используя его понятие «трансиндивидуации» для объяснения того, как техническое опосредование формирует коллективные связи. Особое внимание он уделяет и роли медиа, от письменности до кинематографа и цифровых сетей, в формировании нашего восприятия времени.

Такой подход позволяет рассматривать Стиглера как пост-симондонианского мыслителя, который описывает новый вид отчуждения, порождаемый современными цифровыми технологиями, развивая исходную симондонианскую концепцию. Конкретным проявлением этого нового отчуждения становится описанная Стиглером индустриализация памяти – процесс, при котором цифровые сети и капиталистические императивы подчиняют себе культурное производство и потребление, создавая угрозу «психовласти». Ключевым механизмом этого процесса является грамматизация, а именно дискретизация потоков человеческого существования через техническую фиксацию различных форм памяти[\[22, р. 31\]](#). Исторически это проявлялось, например, в автоматизации рабочих жестов с помощью перфокарт, что превращало технические объекты в мнемотехники. Стиглер вслед за Симондоном трактует пролетаризацию как утрату воплощенного в человеке практического мастерства или, по-другому, перехода знаний работника в машину, что лишает его возможности индивидуализации через труд[\[22, р. 37\]](#).

В современную эпоху конвергентные цифровые медиа и неолиберальная экономика расширяют пролетаризацию на культурную сферу, приводя к утрате знания не только о способности знать, но и производить это знание. Именно это и ведет к утрате ремесленных и творческих навыков. Кроме того, мы рискуем утратить саму способность быть людьми в полном смысле этого слова – людьми, способными творить, мыслить, критиковать, любить и создавать смыслы, не подчиненные логике рынка и «гипериндустриальной машине». Это порождает гипериндустриальное общество контроля, где культура стандартизирует потребительское поведение и становится инструментом управления[\[21, р. 26\]](#). В результате аргументация Стиглера перекликается с

критикой нематериального труда, экономикой внимания и обществом контроля, раскрывая радикальные риски технологического опосредования человеческой памяти и культуры.

Чем, согласно Стиглеру, опасна такая «психовласть»? Она ведет к «пролетаризации Духа». Если раньше рабочий терял свои профессиональные навыки, то теперь человек теряет самого себя, свои знания, критическое мышление, способность к глубокому вниманию и, в конечном счете, само умение жить. Это превращение индивида в пассивного потребителя заранее приготовленных образов, идей и желаний, утрачивающего способность к собственной психической и социальной индивидуализации. На макросоциальном уровне проявляется как чрезмерная детерминация современной западной культуры корпоративным маркетингом, приводящая к глубокой социальной гомогенизации и лишающая общество трансиндивидуализирующего потенциала. Как подчеркивает Стиглер, краткосрочные логики капиталистической экономики превращают стремление к долгосрочным общим целям в индивидуализированные и сиюминутные побуждения [22, р.106], что ведет к формированию монокультуры неолиберальной субъективности. В отличие от Симондона, видевшего проблему в отставании культуры от технологий, Стиглер усматривает корень зла в доминировании экономической системы, подвергающей все сферы жизни тотальной монетизации и разрушающей саму возможность подлинной совместной индивидуализации. Это приводит к саморазрушительным последствиям [22, р.57]: ослабление желания, его сокращение до краткосрочных импульсов потребления уничтожает саму основу социальных отношений. В этом пункте критика Стиглера сближается с анализом репрессивной десублимации у Маркузе [23, р.91], который показал, как капитализм сокращает глубинные человеческие стремления, превращая их в легко удовлетворяемые потребительские импульсы и подрывая тем самым способность к творческому преобразованию реальности. В результате утрата способности к трансценденции и бесконечному желанию становится ключевым симптомом кризиса современной субъективности.

Таким образом, проблема грамматизации приводит Стиглера к необходимости создания новой политической экономии, направленной на преодоление индустриализации протенции и распыления энергии влечений, или, по-другому, «либидозной» энергии. В этом случае Стиглер опирается на психоаналитическую традицию Фрейда и Лиотара, где либидо понимается не только как сексуальная энергия, но и как фундаментальная психическая сила, лежащая в основе желания, творчества и инвестирования в объекты культуры. При этом данное понятие подчеркивает, что речь идет о базовой психической силе, которую капитализм перенаправляет в потребительские импульсы. Кроме того, понятие индустриализации протенции у Стиглера, с опорой на идеи протенции (от лат. *protentio* – предвосхищение, устремленность вперед) у Гуссерля, конституирует процесс, при котором способность предвосхищать и проектировать будущее перехватывается, стандартизируется и ставится на службу капиталистической экономике с помощью технологий.

Для противодействия этой тенденции он разрабатывает методологию общей органологии, имеющую значительное сходство с симондонианской аллагматикой [5, р.543], поскольку она анализирует трансдуктивные отношения между тремя уровнями: психосоматическим, техническим (фармакологическим) и социальным [22, р.117]. Технологический уровень понимается как фармакон, способный либо приводить к психической пролетаризации и социальной деиндивидуализации, либо способствовать психической индивидуализации и

социальной трансиндивидуализации. Задача политической экономии, согласно логике Стиглера, заключается не только в отслеживании этих связей для выявления токсических эффектов мнемотехник, таких как цифровые сети, подрывающие способность к «глубокому вниманию» и сокращающие циклы желания, но и для разработки терапевтических стратегий. Эти стратегии, объединенные понятием «заботы», направлены на противодействие беззаботной логике капитала и формирование «длинных циклов» трансиндивидуации, необходимых для возобновления коллективного стремления к общим целям и восстановления способности к созиданию социальных связей. Иными словами, общая цель этих стратегий – сформировать долгосрочное общее стремление к обновлению «техносоциального проекта», направленного на создание того, что Стиглер называет «длинными циклами» трансиндивидуации. Такие длинные цепи – это то, что он понимал как «короткое замыкание» из-за нынешних доминирующих форм грамматизации. То есть Стиглер имеет в виду, что изменение доминирующего способа записи, хранения и воспроизведения различных видов человеческой памяти (например, жестов, языка, фотографий, видео) может нарушить и изменить социальную индивидуализацию таким образом, что она приобретет новый политический и семантический характер.

Именно трансформационный потенциал технического опосредования памяти объясняет, почему политический проект Стиглера обретает основание в эстетике вслед за Симондоном. В этом случае чувственное восприятие как основа познания оказывается неразрывно связано с «социальным» и составляет фундамент культурного развития. Культура, согласно Стиглеру, означает установление связей с «константами» или еще не существующими идеями инфинитивного характера, такими как справедливость, которые направляют коллективное желание и выполняют регулирующую роль в поддержании долгосрочной социальной метастабильности. Эти константы, становясь метастабильными через материальные носители третичной ретенции, становятся условием свободы и основой для психической и коллективной индивидуализации [\[21, p.118\]](#). В результате задача заключается не в сохранении неизменных доктрин, а в поддержании динамической согласованности этих форм на фоне изменения технических условий грамматизации. Однако здесь возникает напряжение между необходимостью сохранения смысловой согласованности и пластичностью эпифилогенетической истории. Стиглер разрешает это противоречие через признание конструктивной роли вымысла: ноэтическая жизнь по своей сути фиктивна, а потому требует политico-экономического решения, а именно сознательного осуществления вымысла [\[21, p.147\]](#). Вопреки технодетерминистскому пессимизму, он настаивает на возможности и необходимости сознательного формирования технического будущего через переговоры между техническими тенденциями и социальными системами. Это предполагает активную заботу о способности к сложному мышлению и противостояние деградации либидозной экономики.

Что касается соотношения проектов Стиглера и Симондона, то первый, безусловно, развивает идеи второго. Он не только заимствует концепции метастабильности, трансиндивидуации и цикла образов, но и радикально переориентирует их. Если Симондон рассматривает техническую индивидуацию как независимый процесс, то Стиглер сводит отношения человека и техники к совместному конституированию через феноменологию памяти. Кроме того, Стиглер акцентирует роль фикций и культурных констант, тогда как Симондон делает акцент на онтогенетическом развитии схем. Сила Стиглера заключается в четком анализе культурно-экономических аспектов формирования техносоциального. Однако его подход порой склоняется к избыточному пессимизму в оценке цифровых технологий, что не всегда позволяет учесть весь спектр их генетических возможностей. При этом Стиглер вносит ключевой критический и политический компонент в анализ цифровой чувствительности, утверждая, что новая

перцептивная грамматика платформ отнюдь не нейтральна. То есть представляет собой фармакон: одновременно яд и лекарство. С одной стороны, ее «ядовитый» аспект проявляется в пролетаризации восприятия: грамматика, подчиненная логике монетизации внимания, ведет к обеднению чувственного опыта, стандартизации аффектов (редуцированных до языка эмодзи) и систематическому разрушению способности к критическому мышлению и глубокому вниманию, лишая субъект суверенитета над собственным восприятием. С другой стороны, ее терапевтический потенциал открывает возможность для сознательного техносоциального проектирования: осознание механизмов грамматизации позволяет создавать альтернативные технические системы, культивирующие иную перцептивную экономику, ориентированную на медленное совместное и критическое восприятие, способное восстановить практики коллективной трансиндивидуации и смыслопорождения. В итоге борьба за перцептивную грамматику становится борьбой за будущее человеческого опыта.

Заключение

Теоретический фундамент данного исследования образует триада ключевых мыслителей, чьи работы задают необходимые онтологические, методологические и критически-нормативные перспективы. Жильбер Симондон с его концепцией «индивидуации» и анализом отношений человека и технического объекта предоставляет онтологическое основание, позволяющее понять чувствительность не как свойство субъекта, а как процесс становления, всегда опосредованный техническими условиями. Бруно Латур и его акторно-сетевая теория предлагает методологический инструментарий для эмпирического прослеживания того, как гетерогенные сети человеческих и нечеловеческих акторов (алгоритмов, интерфейсов, данных) собирают реальность и конституируют саму возможность определенного восприятия. Наконец, Бернар Стиглер вводит критический и политический вектор через понятие «фармакона», раскрывая двойственную природу техники как угрозы, ведущей к пролетаризации чувственности через захват внимания и как потенциала для новой терапевтики и коллективной индивидуации. Вместе они образуют аналитический каркас «новой перцептивной грамматики», позволяющей исследовать власть на уровне ее непосредственного воздействия на способность чувствовать и быть затронутым.

Таким образом, синтез идей Симондона, Латура и Стиглера открывает не просто академический, но экзистенциальный горизонт: мы оказываемся перед необходимостью заново изобрести саму экологию восприятия. Это не о выборе между технологическим прогрессом и аутентичностью, а о борьбе за право быть не потребителем, а соавтором собственной чувствительности. Будущее ощущается буквально в тактильности интерфейсов, ритме уведомлений, архитектуре внимания. И потому политика сегодня начинается с вопроса: какие миры мы «шьем из ткани» собственного опыта? Философия техники становится практикой вышивания иных перцептивных ландшафтов, где алгоритмы служат не капиталу, а способности удивляться, где технологии – не орудия отчуждения, но проводники в новые формы сознания и познания. В итоге финальный акцент должен быть сделан на том, что борьба за будущее – это не спор идеологий, а битва за материю самого опыта. Право на собственную чувствительность, на способность ощущать, жить и желать иначе становится ключевым политическим требованием эпохи, где технологии все глубже проникают в ткани человеческого восприятия.

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. Аршинов В.И., Свирский Я.И. Сложностный мир и его наблюдатель. Ч. 1-я // Философия науки и техники. 2015. № 2. С. 70–84. EDN: VCVPHD
7. Ивахненко Е.Н. Хрупкий мир через оптики простоты и сложности (Ч. 2) // Образовательная политика. 2020. № 4 (84). С. 16-27.
8. Керимов Т.Х., Красавин И.В. Сложность – общая, ограниченная и организованная: проблема, методология и основные понятия // Вестник Гуманитарного университета. 2024. Т. 12. № 2. С. 108-119. DOI: 10.35853/vestnik.gu.2024.12-2.06 EDN: WRRJCH
9. Саяпин В.О. Техносоциальная сложность как проблема индивидуации: взгляд Жильбера Симондона // Философская мысль. 2025. № 7. С. 85-107. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.74957 EDN: CUNGKU URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74957
10. Стиглер Б. Тревожащая странность мысли и метафизика Пенелопы // Психическая и коллективная индивидуация. М.: ИОИ, 2023. С. 7-24.
11. Stiegler B. *Chute et élévation. Apolitique de Simondon* // *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. 2006. Vol. 131 (3). P. 325-341.
12. Latour B. *We Have Never Been Modern*. Harvard University Press, Cambridge MA, 1993. 157 p.
13. Latour B. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford, UK: Oxford UP, 2005. 312 p.
14. Латур Б. Пастер. Война и мир микробов, с приложением "Несводимого". СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. 316 с.
15. Латур Б. Об акторно-сетевой теории. Некоторые разъяснения, дополненные еще большими усложнениями // Логос. 2017. Т. 27. № 1. С. 173-200. EDN: WABGMB
16. Latour B. *Morality and Technology: The End of the Means* // *Theory, Culture & Society*. 2002. Vol. 19 (5). P. 247-260. DOI: 10.1177/026327602761899246 EDN: JTTJMB
17. Писарев А., Астахов А., Гавриленко С. Акторно-сетевая теория: незавершенная сборка // Логос. 2017. № 1. С. 1-40. DOI: 10.22394/0869-5377-2017-1-1-34 EDN: YLPVOJ
18. Latour B. On actor-network-theory: A Few Clarifications plus more than a few Complications // *Soziale Welt*. 1999. No. 47. P. 369-381.
19. Stiegler, B. *Technics and time. Part 1. The fault of Epimetheus*. Stanford, CT: Stanford University Press, 1998. 316 p.
20. Stiegler, B. *Technics and time. Part 2*. Stanford, CT: Stanford University Press, 2009. 285 p.
21. Stiegler B. *Technics and Time. Part 3*. Stanford, CT: Stanford University Press, 2010. 280 p.
22. Stiegler B. *For A New Critique of Political Economy*. Polity Press, 2010. 154 p.
23. Marcuse H. *The Containment of Social Change in Industrial Society* // *Towards A Critical Theory of Society*. Routledge. London & New York, 2001. P. 83-94.

Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

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

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

Рецензируемая статья является основательным исследованием одной из важнейших проблем современной философии техники, касающейся перспектив существования человека. Эту проблему можно определить как динамическое соотношение «живой чувственности» человека и прогрессирующего развития техники, которая эту чувственность постоянно видоизменяет. Выбор в качестве предмета анализа указанной проблемы определяет и круг мыслителей, взгляды которых представляются автору статьи наиболее важными в процессе её изучения. Речь в статье идёт о «триаде ключевых мыслителей» – Ж. Симондоне, Б. Латуре, Б. Стиглере. Следует отметить, что статья достаточно сложна по своему построению. Лишь на первый взгляд она представляется последовательностью трёх разделов, в которых описывается и анализируется «обратное влияние» техники на человека и, главным образом, на его чувственность. В действительности замысел автора более амбициозен, – он утверждает, что ему удалось «синтезировать» подходы трёх указанных мыслителей и на этой основе ввести в научный оборот понятие «новой перцептивной грамматики». Следует иметь ввиду, что обоснование необходимости использования нового научного понятия представляет собой очень серьёзную задачу для всякого исследователя, и в границах рецензии трудно оценить все преимущества и, может быть, слабые места предпринимаемого автором статьи шага. Приведём для начала определение этого понятия: «новая перцептивная грамматика» – это «система технических, социальных и экзистенциальных правил, которые организуют саму возможность быть затронутым в цифровой ассоциированной среде. Эта грамматика не просто опосредует, но активно производит реальность, определяя, что может стать событием для восприятия, а что останется незамеченным шумом, что будет усилено, а что отфильтровано». Дело в том, что, по мнению автора, в современном мире невозможно говорить о «чувственности человека» как таковой, она представляет лишь одну сторону системы взаимодействующих элементов, и из самой чувственности невозможно объяснить ни познание и деятельность человека, ни её собственное функционирование. Точнее, автор считает, что современные процессы взаимодействия человека и создаваемого им технического окружения, собственно, лишь выявляют «несамодостаточность» чувственности, она становится очевидной, однако, в действительности, человек с самого начала своего выделения из природного мира пребывает в меняющемся соотношении с создаваемыми им «искусственными» элементами мира, поэтому – в определённой мере – зависимость чувственности от техники является фундаментальной характеристикой человеческого существования. Рецензент должен признаться, что в процессе знакомства со статьёй у него не возникло существенных замечаний теоретического плана. Единственное пожелание, которое, может быть, автор утешёт в последующих публикациях, состоит в том, что в процессе рассмотрения столь фундаментальных проблем необходимо учитывать исторический и теоретический контекст, стремиться усмотреть аналогии исследуемых новых процессов с тем, что известно из предшествующей философии и науки. В данном случае, когда автор говорит о невозможности рассмотрения человека вне соотношения с техническим миром, нельзя не вспомнить один очень известный сюжет – обоснование К. Марксом бессмыслинности прежнего (метафизического) понятия «человеческой природы» вне социального мира, который не только «реализует» эту «природу» (в той мере, в какой о ней вообще можно

говорить как о некой субстанции), но и создаёт и постоянно «перестраивает» её. Таким образом на место «ансамбля общественных отношений» Маркса в современном мире, по мнению автора статьи, выступает система связей человека и мира техники, который – точно так же – в действительности и создаёт «нового человека», в том числе, «новую чувственность». Впрочем, это лишь одна, может быть, самая очевидная, аналогия, которая выступает в сознании читателя в процессе знакомства с текстом, и внимательное прочтение способно открыть и ряд других не менее интересных связей современных философских исследований с историей классической философии. До публикации статьи в журнале желательно исправить некоторые технические недостатки текста – использование непривычных для читателя выражений, которые не являются необходимыми для передачи мысли, немногочисленные пунктуационные ошибки, выражения, неудачные со стилистической, синтаксической («оспаривая подходы от Платона до Хайдеггера, Стиглер...») или содержательной, концептуальной стороны («Латур переориентирует кантовскую антиномию...», – у Канта «антиномия» имеет специальный и весьма строгий смысл!). Не сомневаюсь в том, что статья заслуживает публикации в научном журнале.