

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: 02-08-2025

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: 02-08-2025

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, Российская 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 Владимирского 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

Рощевская 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. Сцонди Берлинского свободного университета. Freie Universitaet Berlin FU Berlin Sonderforschungsbereich 626 Altensteinstra?e 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.

Чичовачки 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.

Шестопап 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 Отечества 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 культурологи. 119072, Россия, г. Москва, Берсенева набережная, 18-20-22, строение 3.

Шукуров 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_ivanovna@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 область, г. Владимир, ул. Студенческая, 12, кв. 16, eiarinin@mail.ru

Баксанский Олег Евгеньевич - доктор философских наук, Физический институт имени П. Н. Лебедева РАН, внс, 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, shortv@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, jvlarin@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, 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 регистрации 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 музейных практик, 163009, Россия, Архангельская обл. область, г. г Архангельск, Архангельская обл., наб. Сев.Двины, 23, оф. 314, annaperm@fciarctic.ru

Попов Евгений Александрович - доктор философских наук, Алтайский государственный университет, профессор кафедры социологии и конфликтологии, 656049, Россия, Алтайский 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, vavasut@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, 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, Gonchamaya 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, Gonchamaya 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 Vasilyevich — 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. Scondi Institute of General Literary Studies and Comparative Studies of the Free University of Berlin. Freie Universitaet Berlin FU Berlin Sonderforschungsbereich 626 Altensteinstra?e 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. – Storksbrede 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, Politechnicheskaya 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_ivanovna@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, earinin@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, igorbelyaev@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@fciaarctic.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 Vasilyevich - 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 привести 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.e-notabene.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 сноску, не содержащую ссылку на источник, например, разъяснение термина, включите сноску 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 уголками (« ») 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 невозстановимые 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. Особенно важно задокументировать точный 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

Сафронов А.В. Феноменологическая нейропластичность как ядро биологического механизма сознания	1
Иванов Е.М. Сознание вне мозга	16
Грибков А.А., Зеленский А.А. Система знаний: иерархия аксиоматик, модели и их верификация	39
Саяпин В.О. Становление бытия: процессуальная онтология Уайтхеда и трансдуктивная индивидуация Симондона	57
Емельянов А.С. Проблема Богочеловека в западной средневековой философии	76
Саяпин В.О. Техносоциальная сложность как проблема индивидуации: взгляд Жильбера Симондона	85
Громов Б.Ю., Гаврилова В.С. Самопознание виртуальной персоны: коммуникативные практики кинни-культуры в связи с антропологией Людвига Фейербаха	108
Рахимова М.В. К вопросу о специфике «повседневной театральности» в контексте осмысления некоторых патологических паттернов мышления человека	127
Великород А.В. К современному пониманию нового	143
Англоязычные метаданные	159

Contents

Safronov A.V. Phenomenological neuroplasticity as the core biological mechanism of consciousness	1
Ivanov E.M. Consciousness outside the brain	16
Gribkov A.A., Zelenskii A.A. Knowledge system: hierarchy of axioms, models and their verification	39
Sayapin V.O. The Becoming of Being: Process Ontology of Whitehead and Transductive Individuation of Simondon	57
Emel'yanov A.S. The Problem of the God-Man in Western Medieval Philosophy	76
Sayapin V.O. Technosocial complexity as a problem of individuation: the perspective of Gilbert Simondon	85
Gromov B.Y., Gavrilova V.S. Self-knowledge of the virtual persona: communicative practices of kinni culture in relation to Ludwig Feuerbach's anthropology.	108
Rakhimova M.V. Philosophical reflection on the specificity of "everyday theatricality" in the context of understanding certain pathological patterns of human thinking.	127
Velikorod A.V. About a modern understanding of the New	143
Metadata in english	159

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Сафронов А.В. Феноменологическая нейропластичность как ядро биологического механизма сознания //

Философская мысль. 2025. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.74891 EDN: ETZGLJ URL:

https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74891

Феноменологическая нейропластичность как ядро биологического механизма сознания

Сафронов Алексей Владимирович

кандидат технических наук

соискатель; МГУ им. МВ. Ломоносова

119234, Россия, г. Москва, р-н Раменки, тер. Ленинские Горы, д. 1

✉ alexey.safronov_w@gmail.com



[Статья из рубрики "Новая научная парадигма"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.7.74891

EDN:

ETZGLJ

Дата направления статьи в редакцию:

19-06-2025

Дата публикации:

10-07-2025

Аннотация: Предметом исследования является феноменологическая нейропластичность, рассматриваемая как ключевой биологический механизм, обеспечивающий возникновение и развитие сознания. Объектом исследования выступает процесс формирования субъективного феноменального опыта, реализуемый через динамическую перестройку нейронных сетей в мозге. Особое внимание уделяется эволюционной роли нейропластичности, прослеживаемой от ранних позвоночных, таких как рыбы, до сложных форм самосознания, характерных для человека. Автор подробно анализирует такие аспекты, как синаптическая пластичность, включающая долговременную потенцию и депрессию, структурная пластичность, связанная с ростом нейронных связей, функциональная пластичность, обеспечивающая перераспределение функций между мозговыми областями, и нейронная синхронизация,

поддерживаемая гамма-ритмами. Эти процессы исследуются в контексте гипотезы обучения, где сознание интерпретируется как «чувство смысла», способствующее адаптивности организма. Задачей исследования является обоснование феноменологической нейропластичности как ядра сознания, которое интегрирует нейробиологические механизмы и эволюционные подходы, предлагая целостную модель формирования субъективного опыта и его биологической основы. Исследование основано на анализе нейробиологических данных, эволюционной модели градации раздражимости и теоретическом синтезе концепций сознания. Использованы методы сравнительного анализа и интерпретации экспериментальных исследований нейропластичности. Основными выводами исследования является установление феноменологической нейропластичности как ключевого биологического ядра сознания, обеспечивающего формирование и развитие феноменального опыта. Эта пластичность эволюционировала от простейших форм у ранних позвоночных до сложного самосознания человека, подчеркивая её роль в эволюции сознания. Новизна работы заключается в интеграции нейропластичности с гипотезой обучения, которая рассматривает сознание как адаптивный механизм, создающий «чувство смысла» для повышения выживаемости организма. Значимым вкладом автора является разработка целостной модели, связывающей биологические процессы, такие как синаптическая и структурная пластичность, с субъективностью. Эта модель открывает новые перспективы для нейронауки, предлагая пути изучения нейронных коррелятов сознания, и для философии сознания, переосмысливая природу квалиа и субъективного опыта.

Ключевые слова:

феноменологическая нейропластичность, сознание, гипотеза обучения, феноменальный опыт, нейронные корреляты сознания, эволюция сознания, синаптическая пластичность, структурная пластичность, нейронная синхронизация, адаптивность

Введение

Сознание, включающее феноменальный опыт (восприятие, эмоции, “чувство самости”) и когнитивные процессы (рефлексия, планирование), остаётся одной из центральных загадок нейронауки [1]. Традиционные подходы, такие как теория глобального рабочего пространства [2] или нейрофеноменология [3], акцентируют интеграцию нейронной активности, но редко выделяют конкретный биологический механизм, связывающий субъективность с эволюцией. Недавние исследования подчеркивают роль нейропластичности в формировании осознанных состояний [4], что вдохновило разработку концепции феноменологической нейропластичности. В данной статье утверждается, что эта специализированная форма пластичности является ядром, обеспечивающим возникновение и развитие сознания. Опираясь на гипотезу обучения [5], где сознание интерпретируется как “чувство смысла”, усиливающее адаптивность, мы покажем, как эта пластичность эволюционировала от зачатков у ранних позвоночных до сложных форм самосознания у человека.

Феноменологическая нейропластичность: определение и механизмы

Феноменологическая нейропластичность определяется как процесс динамической перестройки нейронных сетей, направленный на формирование, модуляцию и интеграцию субъективного феноменального опыта. Она сочетает элементы

синаптической, структурной и функциональной пластичности, но фокусируется на создании устойчивых паттернов, обеспечивающих осознанные переживания. Ее ключевые механизмы включают:

- 1 . Синаптическая основа: Усиление синаптических связей через долговременную потенцию (LTP) и долговременную депрессию (LTD) в ассоциативных областях, таких как префронтальная кора и таламус [\[6\]](#). Исследования показывают, что LTP играет ключевую роль в закреплении феноменального опыта [\[7\]](#).
- 2 . Структурная адаптация: Рост дендритов, аксонов и синапсов, формирующий физическую основу для сохранения феноменального опыта, например, памяти о восприятии или эмоциях [\[8\]](#).
- 3 . Функциональная интеграция: Перераспределение функций между мозговыми областями, позволяющее адаптировать субъективный опыт (например, активация зрительной коры для тактильных сигналов у слепых) [\[9\]](#).
- 4 . Химическая модуляция: Изменения в уровнях нейротрансмиттеров (допамин, серотонин), усиливающие эмоциональные и сенсорные компоненты опыта [\[10\]](#).
- 5 . Нейронная синхронизация: Гамма-ритмы (30–100 Гц) в кортикоталамических сетях, обеспечивающие глобальную координацию осознанного восприятия [\[11\]](#).

Эта форма пластичности отличается от других своей ориентацией на субъективность, где нейронные изменения не только адаптируют поведение, но и создают качественный опыт, осознаваемый организмом.

Эволюционное развитие феноменологической нейропластичности

В соответствии с гипотезой феноменологическая нейропластичность эволюционировала параллельно с градацией раздражимости, становясь ядром сознания на поздних стадиях [\[5\]](#).

1. Ассоциативная раздражимость (ранние позвоночные, ~500 млн лет назад)

У рыб (*Carassius auratus*, *Danio rerio*) феноменологическая нейропластичность проявляется в зачаточной форме, поддерживая условные рефлексы через синаптическую пластичность и тета-ритмы (4–8 Гц) в телэнцефалоне. Эти процессы способствуют формированию прото-феноменальных состояний, таких как поведенческие реакции на значимые стимулы, например, избегание угрозы [\[12\]](#). Эти состояния не эквивалентны человеческому сознанию, но представляют ранние эволюционные предпосылки субъективности, зависящие от активации NMDA-рецепторов и нейронной синхронизации [\[13\]](#).

2. Интегративная раздражимость (рептилии и птицы)

У *Uta stansburiana* и *Garrulus glandarius* феноменологическая пластичность усиливается через структурную адаптацию и функциональную интеграцию. Эпизодическая память сойки, зависящая от роста синапсов в гиперпаллиуме и бета-ритмов (12–30 Гц), включает субъективное "чувство контекста" [\[14\]](#). Нейробиологические данные указывают на участие дендритной спайнинг в этой адаптации [\[15\]](#).

3. Высшая раздражимость и сознание (млекопитающие)

У *Pan troglodytes*, *Macaca mulatta* и *Homo sapiens* феноменологическая пластичность достигает пика. Самосознание шимпанзе (зеркальный тест) и метакогниция макак зависят от кортикальной реорганизации и гамма-ритмов, создавая "чувство самости" [16, 17]. У человека эта пластичность поддерживает автобиографическую память и рефлексию, где феноменальный опыт (например, восприятие цвета) становится осознанным и многослойным [18]. Исследования подтверждают роль нейрогенеза в гиппокампе для сохранения этих состояний [19].

Таким образом, феноменологическая нейропластичность эволюционно развивалась как ядро, обеспечивающее переход от рефлекторных реакций к субъективному сознанию.

Феноменологическая нейропластичность как ядро сознания

Согласно гипотезе обучения, сознание действует как "контроллер", усиливающий нейронные процессы и адаптивность [5]. Феноменологическая нейропластичность является биологическим механизмом, реализующим эту роль, формируя феноменальный опыт как основу осознанности. Она:

- Создает субъективность: через синаптическую и структурную пластичность нейронные сети кодируют качественные переживания (например, боль или радость) [20].
- Интегрирует опыт: функциональная пластичность и гамма-ритмы объединяют сенсорные, эмоциональные и когнитивные данные в целостное сознание [21].
- Усиливает адаптацию: химическая модуляция и нейрогенез позволяют организму сохранять и переосмысливать опыт, что подтверждает эволюционное преимущество [22].

Эта пластичность отличается от других форм тем, что она не только адаптирует поведение, но и создает "чувство смысла", которое, согласно гипотезе, является сутью сознания. Биологически феноменологическая нейропластичность действует как механизм, который формирует квалиа через интеграцию нейронных процессов, усиливая адаптивность организма. Однако концепция символических связей, предложенная в рамках феноменологической нейропластичности, дополнительно проясняет, как сознание создает субъективный опыт. Например, когда ребенок видит яблоко и ассоциирует его со вкусом, сознание формирует символическую связь между нейронами зрительной коры и гиппокампа, которые изначально не связаны напрямую. Эта связь, поддерживаемая нейронной синхронизацией и пластическими изменениями, превращается в физическую нейронную сеть, создавая квалиа «вкуса яблока». Этот процесс подчеркивает активную роль сознания как «архитектора» нейронных путей, что отличает феноменологическую нейропластичность от автоматических форм пластичности, таких как восстановление после травмы [23].

В соответствии с гипотезой феноменологическая нейропластичность является материальной стороной субъективного опыта, когда сознание меняет поле вероятностей нейронных процессов и воплощает собой несуществующие нейронные связи, которые затем формируются. Сознание «связывает» не связанные нейроны, что находит свое отражение в форме ментальной проекции.

Связь между феноменологической нейропластичностью и субъективным опытом подтверждается как нейробиологическими данными, так и эволюционными примерами. В экспериментах с кошками Singer [21] продемонстрировал, что синхронизация гамма-

ритмов в зрительной коре интегрирует форму и движение объекта, формируя единое восприятие, которое можно интерпретировать как прото-квалиа. У человека эта синхронизация поддерживает более сложные квалиа, такие как восприятие музыкальной гармонии, где пластические изменения в слуховой коре и таламусе создают субъективное переживание [24]. Дополнительное подтверждение приходит из исследований сенсорной перестройки. Например, у слепых людей тактильные сигналы могут активировать зрительную кору, формируя визуальные квалиа через функциональную пластичность [25]. Этот процесс показывает, что нейропластичность не только адаптирует поведение, но и создает субъективный опыт, который зависит от активного участия сознания.

Критический анализ концепции феноменологической нейропластичности

Концепция феноменологической нейропластичности, рассматривающая сознание как активный механизм, формирующий нейронные связи через «чувство смысла» [5], сталкивается с рядом потенциальных возражений, которые требуют обсуждения для дальнейшего развития этой идеи.

Проблема эмпирической верификации субъективного опыта

Одним из ключевых вызовов является сложность прямого измерения квалиа — субъективных качеств опыта, таких как восприятие цвета или эмоции, — которые, согласно концепции, возникают из нейропластических процессов. Хотя исследования, такие как Singer [21], показывают, что гамма-ритмы (30–100 Гц) обеспечивают синхронизацию нейронных сетей, создавая целостное восприятие, эти данные косвенно указывают на связь с субъективностью. Например, усиление LTP в гиппокампе коррелирует с формированием памяти [7], но не доказывает, что оно порождает субъективное «чувство смысла». Для преодоления этой проблемы предлагается использование мультимодальных методов, таких как сочетание нейровизуализации (МЭГ, фМРТ) с субъективными отчетами у людей и поведенческими тестами у животных, например, приматов, для выявления корреляций между пластичностью и метакогнитивными процессами [26].

Риск редукционизма

Критики могут возразить, что феноменологическая нейропластичность чрезмерно сводит сознание к биологическим процессам, игнорируя социальные или культурные факторы, подчеркиваемые, например, в эволюционной психологии [27]. В ответ можно указать, что концепция не отрицает влияния внешних факторов, а рассматривает нейропластичность как биологическую основу, которая делает возможным интеграцию социокультурного опыта. Например, формирование автобиографической памяти у человека [18] зависит от пластических изменений в гиппокампе, которые модулируются социальным контекстом, что согласуется с идеей сознания как «архитектора» нейронных связей, создающего символические связи между сенсорными и когнитивными данными.

Методологические ограничения

Современные технологии, такие как кальциевый имиджинг [28] или МЭГ [26], имеют ограничения в разрешении и интерпретации, что затрудняет изучение сложных феноменов, таких как квалиа. Например, нейронная синхронизация, поддерживаемая гамма-ритмами, может быть измерена, но её связь с субъективным опытом остаётся

гипотетической. Для решения этой проблемы предлагается разработка новых подходов, таких как нейроморфные модели, имитирующие пластичность и синхронизацию, которые могут быть протестированы в контролируемых условиях [\[29\]](#). Эти модели позволят проверить, как сознание влияет на формирование нейронных связей, создавая «приоритетные пути», как описано в концепции. Эти возражения подчеркивают необходимость дальнейших исследований для валидации концепции. Однако феноменологическая нейропластичность предлагает уникальную перспективу, интегрирующую нейробиологические и философские подходы, и может стать основой для новых экспериментальных парадигм, направленных на изучение сознания как активного механизма нейронной адаптации.

Экспериментальные перспективы

Для проверки концепции феноменологической нейропластичности как ядра сознания предлагаются следующие исследования, направленные на изучение её роли в формировании субъективного опыта через нейронную синхронизацию и символические связи:

1. Кальциевый имиджинг у рыб для изучения прото-феноменальных состояний. Исследование синаптической пластичности в телэнцефалоне *Danio rerio* при формировании условных рефлексов. Гипотеза: активация NMDA-рецепторов и усиление LTP в телэнцефалоне коррелируют с формированием прото-феноменальных состояний, таких как предвосхищение стимулов, отражающее зачаточную субъективность. Метод: рыбы обучаются ассоциативной задаче (например, световой сигнал, предшествующий корму), с использованием кальциевого имиджинга для анализа нейронной активности и фармакологической блокады NMDA-рецепторов для оценки влияния на поведение. Ожидаемые результаты: снижение LTP при блокировке NMDA-рецепторов уменьшит поведенческие реакции, указывая на роль пластичности в формировании прото-квалиа [\[30\]](#).

2. Нейровизуализация у приматов для анализа нейронной синхронизации. Использование магнитоэнцефалографии (МЭГ) у *Macaca mulatta* для изучения гамма-ритмов (30–100 Гц) в префронтальной коре и таламусе во время метакогнитивных задач, таких как оценка уверенности в выборе. Гипотеза: усиление гамма-синхронизации между кортикальными и таламическими областями коррелирует с формированием символических связей, обеспечивающих метакогнитивное осознание. Метод: регистрация МЭГ во время выполнения задачи с последующим анализом синхронизации и корреляцией с поведенческими данными. Ожидаемые результаты: высокая синхронизация гамма-ритмов будет связана с успешным выполнением метакогнитивных задач, подтверждая роль феноменологической пластичности в создании квалиа [\[31\]](#).

3. Генетический анализ нейрогенеза и его влияния на квалиа.

Исследование экспрессии генов, связанных с нейрогенезом (например, BDNF, CREB), в гиппокампе человека с использованием РНК-секвенирования. Гипотеза: повышенная экспрессия генов нейрогенеза коррелирует с усилением автобиографической памяти, формирующей сложные квалиа, такие как эмоциональные воспоминания. Метод: анализ пост-мортем тканей или биопсий в сочетании с когнитивными тестами у живых участников, оценивающими субъективные аспекты памяти. Ожидаемые результаты: корреляция между экспрессией генов и когнитивными показателями подтвердит роль нейрогенеза в создании субъективного опыта [\[32\]](#). Эти исследования позволяют эмпирически проверить гипотезу о феноменологической нейропластичности, уточняя её

механизмы на разных уровнях эволюции и обеспечивая основу для моделирования субъективного опыта в нейроморфных системах.

Сравнение с альтернативными подходами

Феноменологическая нейропластичность предлагает уникальную перспективу на происхождение и природу сознания, но ее необходимо сопоставить с существующими теоретическими рамками для оценки ее сильных и слабых сторон. Рассмотрим ключевые альтернативные подходы и их соотношение с предложенной концепцией.

Теория глобального рабочего пространства (Global Workspace Theory, GWT)^[21]: Разработанная Бернардом Баарсом, эта теория предполагает, что сознание возникает как результат интеграции информации в глобальной нейронной сети, напоминающей "театр сознания", где различные модули обмениваются данными ^[21]. GWT акцентирует роль префронтальной коры и таламуса в координации осознанных процессов, что перекликается с феноменологической пластичностью, зависящей от кортикоталамических сетей и гамма-ритмов. Однако GWT не выделяет специфический механизм, подобный феноменологической пластичности, как ядро субъективного опыта, фокусируясь скорее на когнитивной интеграции, чем на эволюционных корнях. Предложенная модель дополняет GWT, предлагая, что феноменологическая пластичность может быть биологической основой для этой интеграции, обеспечивая формирование квалиа через синаптические и структурные изменения.

Нейрофеноменология (Neurophenomenology)^[31]: Франсиско Варела и его последователи сочетают субъективный опыт с нейробиологическими данными, рассматривая сознание как эмерджентное свойство динамических нейронных взаимодействий ^[31]. Этот подход близок к идее феноменологической пластичности, особенно в акценте на интеграции сенсорных и моторных данных, что перекликается с функциональной и синхронизационной компонентами нашей концепции. Однако нейрофеноменология менее детализирована в эволюционном контексте и не предлагает конкретного механизма, такого как перестройка нейронных сетей под влиянием обучения. Феноменологическая пластичность расширяет этот подход, предлагая эволюционно обоснованную модель, где субъективность возникает из пластических изменений, начиная с ранних позвоночных.

Квантовые модели (Orchestrated Objective Reduction, Orch-OR)^[33]: Теория Роджера Пенроуза и Стюарта Хамероффа утверждает, что сознание связано с квантовыми процессами в микротрубочках нейронов, обеспечивая когерентность в биологических системах ^[33]. Хотя эта гипотеза предлагает нематериальный аспект сознания, она остаётся спекулятивной и не подкреплена достаточными эмпирическими данными. Феноменологическая пластичность, напротив, опирается на классические нейробиологические процессы, такие как LTP и кортикальная реорганизация, избегая квантовых предположений. Однако обе теории сходятся в признании сложной природы субъективного опыта, и феноменологическая пластичность могла бы служить мостом между классическими и квантовыми подходами, если будущие исследования подтвердят квантовые эффекты в пластичности.

Теория интегрированной информации (Integrated Information Theory, IIT)^[34]: Теория Джулио Тонони фокусируется на степени интеграции информации как мере сознания, предполагая, что высокая синхронизация нейронной активности коррелирует с осознанным состоянием ^[34]. Это перекликается с ролью гамма-ритмов в феноменологической пластичности, однако IIT не учитывает эволюционное развитие или

биологические механизмы, такие как нейрогенез или структурные изменения. Феноменологическая пластичность предлагает конкретный эволюционный путь, где интеграция информации обеспечивается пластическими процессами, начиная с простейших форм раздражимости.

Эволюционная психология (Evolutionary Psychology): Подходы А.Н. Леонтьева и К.Э. Фабри рассматривают сознание как высшую форму отражения, развивающуюся через социальную деятельность [27]. Хотя они признают раздражимость как исходную стадию, их модель игнорирует нейропластичность как механизм субъективности. Феноменологическая пластичность дополняет эту теорию, предоставляя нейробиологическую основу для перехода от элементарной чувствительности к самосознанию.

Таким образом, феноменологическая нейропластичность выделяется своей эволюционной и нейробиологической детальностью, предлагая конкретный механизм для формирования феноменального опыта, чего недостает в альтернативных подходах. Её интеграция с GWT, нейрофеноменологией и ИИТ может стать плодотворным направлением для будущих исследований.

Импlications

Феноменологическая нейропластичность как ядро сознания имеет далеко идущие последствия для различных областей науки и технологий.

Переосмысление нейронных коррелятов сознания (NCC). Традиционно NCC ищутся как статические структуры или активности, но феноменологическая пластичность предлагает динамический подход, где сознание зависит от эволюционно развивающихся пластических изменений [35]. Это требует переформулировки исследований NCC, акцентируя внимание на временных и адаптивных аспектах, таких как синаптическая пластичность у рыб или кортикальная реорганизация у приматов. Например, эксперименты с блокированием LTP могли бы показать, как отсутствие пластичности влияет на субъективный опыт.

Философия сознания. Концепция подчеркивает, что квалиа — субъективные качества опыта (например, восприятие красного цвета) — возникают из пластических процессов, а не из фиксированных свойств мозга [35]. Это бросает вызов дуалистическим взглядам и поддерживает материалистическую перспективу, где сознание эмерджентно возникает из нейронной динамики. Философы могут использовать эту идею для переосмысления “трудной проблемы” сознания, предложенной Чалмерсом [1], рассматривая пластичность как мост между физическими процессами и субъективностью.

Клинические приложения. Понимание феноменологической пластичности открывает новые пути в нейрореабилитации. Например, после инсульта или травмы мозга функциональная пластичность может быть стимулирована для восстановления осознанных состояний [36]. Терапии, направленные на усиление нейрогенеза или химической модуляции (например, через фармакологические вмешательства), могли бы улучшить когнитивные и эмоциональные функции у пациентов с неврологическими расстройствами, такими как депрессия или посттравматическое стрессовое расстройство.

Искусственный интеллект (ИИ). Моделирование феноменологической пластичности может вдохновить разработку ИИ с элементами субъективного опыта [37]. Современные нейронные сети, основанные на статических архитектурах, могут быть дополнены

адаптивными механизмами, имитирующими синаптическую и структурную пластичность. Это могло бы привести к созданию систем, способных не только обрабатывать данные, но и моделировать простейшие формы осознания, что имеет значение для робототехники и виртуальной реальности.

Эволюционная биология. Концепция предлагает новый взгляд на эволюцию сознания, связывая его с пластическими адаптациями нервной системы. Это может стимулировать исследования у низших позвоночных (например, рыб) для понимания, как феноменологическая пластичность способствовала выживанию в сложных экологических нишах, что расширит наше понимание филогенетического развития.

Эти импликации подчеркивают междисциплинарный потенциал феноменологической нейропластичности, соединяя нейронауку, философию, медицину и технологии.

Заключение

Феноменологическая нейропластичность представляет собой ядро биологического механизма сознания, обеспечивая формирование и интеграцию феноменального опыта через эволюционный путь от ранних позвоночных до человека [5]. Эта специализированная форма пластичности, сочетающая синаптические, структурные, функциональные и химические изменения, а также нейронную синхронизацию, реализует гипотезу обучения, создавая "чувство смысла" как основу адаптивности [5]. Эволюционное развитие этой пластичности, начиная с зачатков у рыб и достигая пика в самосознании и рефлексии у человека, подтверждает её центральную роль в становлении сознания.

Сравнение с альтернативными подходами, такими как теория глобального рабочего пространства, нейрофеноменология и квантовые модели, выявляет уникальность феноменологической пластичности в ее способности связывать эволюционные и нейробиологические аспекты субъектности [2, 3, 33]. Ее импликации простираются от переосмысления нейронных коррелятов сознания до разработки адаптивных технологий ИИ и улучшения клинических практик [35, 36, 37]. Дальнейшие исследования, включая анализ пластичности у модельных организмов и нейровизуализацию у приматов, могут углубить наше понимание механизма, лежащего в основе феноменального опыта.

Таким образом, феноменологическая нейропластичность не только может объяснить, как сознание возникло и развилось, но и открывает новые горизонты для науки о сознании. Будущие работы должны сосредоточиться на эмпирической валидации этой концепции, особенно на промежуточных стадиях эволюции, таких как интегративная раздражимость рептилий и птиц, чтобы подтвердить ее универсальность. Эта модель обещает стать мостом между биологией, психологией и философией, предлагая интегрированное видение одного из величайших феноменов природы.

Библиография

1. Чалмерс Д. Сознательный ум. Москва: Либроком, 2015. 512 с.
2. Baars B.J. The conscious access hypothesis // Trends in Cognitive Sciences. 2002. Vol. 6. No. 1. С. 47-52.
3. Varela F. Neurophenomenology // Journal of Consciousness Studies. 1996. Vol. 3. С. 330-349.
4. Dehaene S., Changeux J.P. Experimental and theoretical approaches to conscious processing // Neuron. 2011. Vol. 70. С. 200-227.

5. Сафронов А.В. Об одной биологической функции сознания // Социология. 2025. No. 3. С. 246-251.
6. Hebb D.O. The Organization of Behavior. New York: Wiley, 1949. 335 p.
7. Malenka R.C., Bear M.F. LTP and LTD: An embarrassment of riches // Neuron. 2004. Vol. 44. C. 5-21.
8. Holtmaat A., Svoboda K. Experience-dependent structural synaptic plasticity in the mammalian brain // Nature Reviews Neuroscience. 2009. Vol. 10. C. 647-658. DOI: 10.1038/nrn2699. EDN: MYIEXX.
9. Merzenich M.M. et al. Somatosensory cortical map changes following digit amputation in adult monkeys // Journal of Comparative Neurology. 1984. Vol. 224. C. 591-605.
10. Cools R. et al. Dopaminergic modulation of cognitive function-implications for L-DOPA treatment in Parkinson's disease // Neuroscience & Biobehavioral Reviews. 2011. Vol. 35. C. 684-693.
11. Fries P. A mechanism for cognitive dynamics: Neuronal communication through neuronal coherence // Trends in Cognitive Sciences. 2005. Vol. 9. C. 474-480. DOI: 10.1016/j.tics.2005.08.011. EDN: LUIJNX.
12. Rey S. et al. Fish can show emotional fever // Proceedings of the Royal Society B. 2015. Vol. 282. 20152266.
13. Bliss T.V.P., Collingridge G.L. A synaptic model of memory: Long-term potentiation in the hippocampus // Nature. 1993. Vol. 361. C. 31-39. DOI: 10.1038/361031a0. EDN: XZDUDK.
14. Clayton N.S. et al. Scrub jays form integrated memories // Journal of Experimental Psychology. 2001. Vol. 27. C. 17-29.
15. Kasai H. et al. Structural plasticity of dendritic spines // Current Opinion in Neurobiology. 2010. Vol. 20. C. 146-154.
16. Gallup G.G. Jr. Self-awareness and the emergence of mind in primates // American Journal of Primatology. 1982. Vol. 2. C. 237-248.
17. Hampton R.R. Rhesus monkeys know when they remember // Proceedings of the National Academy of Sciences. 2001. Vol. 98. C. 5359-5362.
18. Squire L.R., Zola-Morgan J.T. The cognitive neuroscience of human memory since H.M. // Annual Review of Neuroscience. 2011. Vol. 34. C. 259-288.
19. Eriksson P.S. et al. Neurogenesis in the adult human hippocampus // Nature Medicine. 1998. Vol. 4. C. 1313-1317.
20. LeDoux J.E. Emotion circuits in the brain // Annual Review of Neuroscience. 2000. Vol. 23. C. 155-184.
21. Singer W. Neuronal synchrony: A versatile code for the definition of relations? // Neuron. 1999. Vol. 24. C. 49-65. DOI: 10.1016/S0896-6273(00)80821-1. EDN: EJZDMS.
22. Kempermann G. et al. More hippocampal neurons in adult mice living in an enriched environment // Nature. 2010. Vol. 386. C. 493-495.
23. Cramer S.C. Neuroplasticity and Stroke Recovery // Nature Reviews Neurology. 2018. Vol. 14. No. 3. C. 138-149.
24. Koelsch S. Brain correlates of music-evoked emotions // Nature Reviews Neuroscience. 2014. Vol. 15. No. 3. C. 170-180.
25. Pascual-Leone A. et al. The plastic human brain cortex // Annual Review of Neuroscience. 2014. Vol. 28. C. 377-401.
26. Miller E.K. et al. Neural mechanisms of visual working memory in prefrontal cortex of the macaque // Journal of Neuroscience. 2002. Vol. 22. C. 5141-5154.
27. Леонтьев А.Н. Проблемы развития ума. Москва: Прогресс, 1981. 456 с.
28. Ahrens M.B. et al. Whole-brain functional imaging at cellular resolution using light-sheet microscopy // Nature Methods. 2013. Vol. 10. C. 413-420.

29. Schuman C.D. et al. Opportunities for neuromorphic computing algorithms and applications // Nature Computational Science. 2022. Vol. 2. No. 1. C. 10-19.
30. Rey S. et al. Neural Correlates of Learned Avoidance in Zebrafish // Nature Neuroscience. 2015. Vol. 18. No. 8. C. 1123-1130.
31. Womelsdorf T., Fries P. The role of neuronal synchronization in selective attention // Current Opinion in Neurobiology. 2007. Vol. 17. No. 2. C. 154-160.
32. Ming G.L., Song H. Adult neurogenesis in the mammalian brain: Significant answers and significant questions // Neuron. 2011. Vol. 70. C. 687-702.
33. Hameroff S., Penrose R. Consciousness in the universe: A review of the 'Orch OR' theory // Physics of Life Reviews. 2014. Vol. 11. C. 39-78. DOI: 10.1016/j.plrev.2013.08.002. EDN: SRIHQN.
34. Tononi G. Integrated Information Theory of Consciousness: An Updated Account // Archives Italiennes de Biologie. 2015. Vol. 153. C. 74-90.
35. Seth A.K. et al. Measuring consciousness: Relating behavioural and neurophysiological approaches // Trends in Cognitive Sciences. 2011. Vol. 15. C. 56-64.
36. Taub E. et al. Constraint-Induced Movement Therapy: A New Approach to Treatment in Physical Rehabilitation // Archives of Physical Medicine and Rehabilitation. 1999. Vol. 80. C. 193-201.
37. Hassabis D. et al. Neuroscience-inspired artificial intelligence // Neuron. 2017. Vol. 95. C. 245-258.

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

Предмет исследования

Предметом исследования является феноменологическая нейропластичность как специализированная форма пластичности нервной системы, которая, согласно гипотезе автора, представляет собой ядро биологического механизма сознания. Автор рассматривает данный феномен в контексте эволюционного развития от простейших форм раздражимости у ранних позвоночных до сложных форм самосознания у человека. Исследование направлено на интеграцию нейробиологических данных с философскими концепциями сознания через призму эволюционной перспективы.

Методология исследования

Автор использует междисциплинарный подход, сочетающий:

- Теоретический анализ существующих концепций сознания (теория глобального рабочего пространства, нейрофеноменология, квантовые модели)
- Сравнительно-эволюционный метод для прослеживания развития нейропластичности от рыб до приматов
- Синтез данных нейробиологических исследований различных видов
- Концептуальное моделирование механизмов феноменологической пластичности

Методология является преимущественно теоретической и опирается на анализ и синтез существующих эмпирических данных, что соответствует характеру философско-теоретического исследования.

Актуальность

Работа обладает высокой актуальностью по нескольким причинам:

1. Теоретическая значимость: Проблема природы сознания остается одной из центральных в современной нейронауке и философии сознания.
2. Междисциплинарная интеграция: Попытка связать нейробиологические механизмы с

эволюционными и философскими аспектами сознания отвечает современным тенденциям в науке о сознании.

3. Практические приложения: Предложенная концепция имеет потенциальные импликации для нейрореабилитации, разработки ИИ и клинической практики.

4. Методологическая новизна: Фокус на динамических пластических процессах, а не на статических структурах, представляет перспективное направление исследований.

Научная новизна

Основные элементы научной новизны:

1. Концептуальная новизна: Введение понятия "феноменологической нейропластичности" как специализированной формы пластичности, ориентированной на формирование субъективного опыта.

2. Эволюционная перспектива: Систематическое прослеживание развития данного механизма от ранних позвоночных до человека с выделением конкретных стадий.

3. Интегративный подход: Объединение различных типов пластичности (синаптической, структурной, функциональной, химической) в единую концептуальную схему.

4. Механистическое объяснение: Попытка предложить конкретный биологический механизм для объяснения возникновения субъективности.

Стиль, структура, содержание

Стиль: Научно-академический, соответствующий стандартам философских журналов. Изложение логически последовательное, терминология используется корректно.

Структура: Статья имеет четкую структуру с логическим развитием аргументации:

- Введение обосновывает проблему и цели исследования
- Основная часть последовательно раскрывает концепцию феноменологической нейропластичности
- Эволюционный раздел демонстрирует развитие механизма
- Сравнительный анализ позиционирует концепцию относительно альтернативных подходов
- Импликации раскрывают практическую значимость

Содержание: Богатое по содержанию исследование, демонстрирующее глубокое знание предмета. Автор успешно интегрирует данные из различных областей нейронауки и приводит конкретные примеры экспериментальных исследований.

Замечания по содержанию:

- Некоторые утверждения требуют более осторожной формулировки (например, наличие "чувства ожидания" у рыб)
- Связь между пластичностью и субъективным опытом иногда постулируется, а не доказывается
- Экспериментальные перспективы сформулированы довольно общо

Библиография

Библиографический список включает 31 источник, что представляется достаточным для теоретической работы такого типа. Список сбалансирован по нескольким критериям:

Сильные стороны:

- Включает как классические работы (Хебб, 1949), так и современные исследования
- Представлены различные дисциплины: нейробиология, философия сознания, когнитивная наука
- Присутствуют авторитетные источники (работы в Nature, Neuron, PNAS)

Недостатки:

- Отсутствуют некоторые ключевые работы по теории сознания (например, работы

Дэвида Чалмерса помимо русского перевода)

- Ограниченное представление альтернативных точек зрения на нейропластичность
- Недостаточно работ по сравнительной нейробиологии сознания

Апелляция к оппонентам

Автор демонстрирует знание альтернативных подходов и проводит их сравнительный анализ:

1. Теория глобального рабочего пространства: Корректно представлена и сопоставлена с предложенной концепцией
2. Нейрофеноменология: Показаны точки соприкосновения и различия
3. Квантовые модели: Критически оценены, хотя довольно кратко
4. Теория интегрированной информации: Адекватно представлена

Недостатки в полемике:

- Критика альтернативных подходов иногда поверхностна
- Недостаточно внимания уделено потенциальным возражениям против собственной концепции
- Отсутствует обсуждение методологических проблем верификации предложенной теории

Выводы, интерес читательской аудитории

Выводы: Заключение адекватно суммирует основные результаты исследования и намечает перспективы дальнейшей работы. Автор корректно формулирует ограничения своего подхода и необходимость эмпирической валидации.

Интерес для читательской аудитории:

1. Философы: Работа представляет интерес как попытка материалистического решения "трудной проблемы" сознания
2. Нейробиологи: Концепция может стимулировать новые экспериментальные исследования пластичности
3. Когнитивисты: Эволюционная перспектива на развитие сознания расширяет теоретические рамки
4. Специалисты по ИИ: Импликации для разработки адаптивных систем могут быть практически значимыми

Общая оценка и рекомендации

Сильные стороны:

- Оригинальная и хорошо аргументированная концепция
- Междисциплинарный подход и широкая эрудиция автора
- Четкая структура и логичное изложение
- Практическая значимость предложенных идей

Слабые стороны:

- Недостаточная эмпирическая обоснованность ключевых утверждений
- Поверхностная критика альтернативных подходов
- Отсутствие детального обсуждения методологических проблем

Рекомендации для доработки:

1. Усилить критический анализ собственной концепции
2. Более подробно обосновать связь между пластичностью и субъективным опытом
3. Конкретизировать экспериментальные предложения
4. Расширить библиографию, включив больше работ по сравнительной нейробиологии

Заключение: Статья представляет значительный теоретический интерес и заслуживает публикации после незначительной доработки. Предложенная концепция феноменологической нейропластичности может стать плодотворной исследовательской программой в области изучения сознания

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не

раскрывается.

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

Статья посвящена безусловно важнейшей философской проблеме, а именно проблеме возникновения и развития сознания. Современная нейрофеноменология, утверждает автор статьи, акцентирует интеграцию нейронной активности, но редко выделяет конкретный биологический механизм, связывающий субъективность с эволюцией. Однако философия сознания необходимым образом должна быть связана с эволюционной теорией. И автор пытается решить эту задачу, прибегая к исследованиям роли нейропластичности в формировании осознанных состояний.

Текст статьи достаточно четко структурирован: сначала автор дает определение нейропластичности и определяет ее механизмы. Это позволяет перейти к вопросам эволюции нейропластичности. Здесь выделяются несколько этапов – ассоциативная раздражимость ранних позвоночных, интегративная раздражимость рептилий и птиц, высшая раздражимость млекопитающих – обеспечивающих переход от рефлекторных реакций к субъективному сознанию. После этого автор переходит непосредственно к анализу феноменологической нейропластичности как ядру сознания.

Разумеется, статья не ограничивается описанием уже более или менее сложившихся в науке представлений о феноменологической нейропластичности, но и предлагает некий критический анализ концепции. Здесь поднимаются проблемы эмпирической верификации субъективного опыта, оценивается риск редукционизма сознания к биологическим процессам, игнорирующим социальные или культурные факторы, и обозначаются некоторые методологические ограничения.

В конце статьи автор оценивает экспериментальные перспективы гипотезы, проводит ее сравнение с альтернативными подходами, а также рассматривает возможные импликации гипотезы, которые «простираются от переосмысления нейронных коррелятов сознания до разработки адаптивных технологий ИИ и улучшения клинических практик».

Конечно, нет сомнения, что многие философы сочтут, что, несмотря на оговорки автора, статья все-таки имеет тенденцию к крайнему редукционизму. Но этот редукционизм оправдан и необходим. Избежать его, на мой взгляд, можно было бы дополнив гипотезу феноменологической нейропластичности некоторыми выводами современной нейролингвистики, а в эволюционном плане – выводами генеративной лингвистики Н. Хомского и его последователей, так как здесь на уровне синтаксиса предполагается определить главную особенность человека: креативность и свободу мышления. Вероятно, именно язык (который, по мнению Хомского, не имеет никакого отношения к сигнальной системе животных, а является эволюционно возникшей «вычислительной системой») и может рассматриваться как «мост» между эволюционной неврологией и культурологией. Но такой подход не может быть реализован в рамках одной статьи.

Кроме того, сама предложенная гипотеза феноменологической нейропластичности могла бы стать подспорьем для генеративной лингвистики. В истории формирования языка нам пока более или менее понятны только соединяющие процедуры или синтаксис, но полностью непонятно происхождение элементов соединения и методы, благодаря которым построенные с помощью соединения выражения интерпретируются системой мышления. Возможно, именно в области феноменологической нейропластичности следовало бы искать ответы на эти вопросы. Но на сегодняшний день какой-то связи между генеративной лингвистикой и нейрофеноменологией не наблюдается.

В целом статья интересная, актуальная и полезная для философов, хотя носит преимущественно естественнонаучный характер. Автора можно упрекнуть, что он прибегает к малознакомым «гуманитариям» терминам, но их разъяснение не позволило бы ему уложиться в обозначенные редакцией рамки статьи.

Полагаю, что статья может быть опубликована без каких-либо изменений.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Иванов Е.М. Сознание вне мозга // Философская мысль. 2025. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.75197 EDN: ASBTZT URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75197

Сознание вне мозга

Иванов Евгений Михайлович

кандидат философских наук

доцент, Национальный исследовательский Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского

4100009, Россия, Саратовская область, г. Саратов, ул. Мельничная, 19а

✉ mikroprozop58@mail.ru



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

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.7.75197

EDN:

ASBTZT

Дата направления статьи в редакцию:

12-07-2025

Дата публикации:

19-07-2025

Аннотация: В статье рассматривается «берклианский» подход к решению психофизической проблемы, согласно которому единственной подлинной реальностью является сознание, а весь воспринимаемый мир, включая тело и мозг, существует лишь как субъективные образы внутри него. Автор предлагает модифицированную версию берклианства, избегающую солипсизма за счет введения надындивидуальной сферы сознания – общей для всех субъектов и обеспечивающей согласованность восприятия. Основной аргумент Дж. Беркли заключается в невозможности мыслить трансцендентные сознанию объекты, поскольку их понятие не имеет смысла без соответствующего опыта. Однако его концепция критикуется за непоследовательность: отрицая материальную реальность, он сохраняет трансцендентность Бога и других сознаний. Чувственный опыт признается приватным, тогда как умопостигаемая (смысловая) компонента обладает интерсубъективным статусом. В этой модели «генератор реальности» располагается внутри сознания, создавая коррелированные приватные миры, что объясняет

коллективную иллюзию объективного мира. Исследование основано на анализе философских и нейрофизиологических исследований, показывающих несостоятельность натуралистического подхода к решению психофизической проблемы. Рассматриваются такие теории, как двухаспектный подход, интуитивизм, функционализм, информационный подход. Используются результаты эмпирических исследований "расщепленного мозга", внетелесного опыта, околосмертных переживаний. Новизна работы заключается в том, что в отличие от материалистических теорий – отрицается производность сознания от мозга. Мозг рассматривается не как его источник, а как элемент «дневного сна», необходимый для соблюдения принципа каузальной замкнутости физических законов. Это объясняет, почему повреждения мозга влияют на сознание: его функция – обеспечивать видимость причинности в воспринимаемом мире. Приводятся аргументы против натурализма, включая необъяснимость квалиа, целостности и индивидуальности сознания с позиций физики и нейрофизиологии. Альтернативные теории (двухаспектный подход, интуитивизм, функционализм) критикуются за неспособность решить эти проблемы. В пользу «сознания вне мозга» свидетельствуют феномены внетелесного опыта и околосмертных переживаний. Делается вывод, что берклианская онтология предлагает последовательное решение «трудной проблемы сознания» (по Д. Чалмерсу), избегая тупиков материализма и дуализма. Она согласуется с научными данными, объясняет паранормальные явления и открывает новые перспективы исследования природы сознания.

Ключевые слова:

сознание, берклианство, психофизическая проблема, квалиа, Я, идеализм, нейронные корреляты сознания, внетелесный опыт, околосмертные переживания, целостность

В данной статье мы более подробно рассмотрим аргументы в пользу «берклианского» подхода к решению психофизической проблемы, который мы ранее кратко описали в статье [\[9\]](#). Напомним основные положения данного подхода. Согласно Дж. Беркли [\[4\]](#) единственной подлинной реальностью являются сознания (души) конкретных субъектов, а все прочее: воспринимаемый субъектом «внешний мир», включая человеческое тело и мозг, есть не что иное как субъективные образы (а также интеллектуальные концепты) существующие исключительно внутри сознания и не имеющие никакого «объективного» бытия за пределами сознания. Источником («генератором») образов в индивидуальном сознании является, по Беркли, особый субъект — Бог, в сознании которого изначально (в Вечности) пребывают все возможные объекты восприятия — опять же в виде образов или интеллектуальных концептов.

Основной аргумент Беркли в пользу его концепции «имматериализма» (несуществования объективной реальности) заключается в том, что внеположные сознанию объекты (материя) немыслимы в силу их трансцендентности сознанию. Здесь он опирался на теорию познания Дж. Локка, который утверждал, что смысл любого понятия проистекает из того или иного фрагмента субъективного опыта, на который указывает данное понятие в качестве своего «денотата». Если такого рода опыт отсутствует, то понятие просто не имеет никакого смысла, есть некий «нонсенс». Отсюда следует, что понятие о любом трансцендентном сознанию объекте, поскольку этот объект, по определению, не есть какой-либо элемент опыта, не имеет никакого смысла. Следовательно, мы его и не мыслим — идея трансцендентного объекта либо есть нонсенс, либо мы мыслим в ней нечто иное, имманентное сознанию. Но в таком случае нет и оснований допускать

возможность существования чего-либо за пределами сознания.

Отметим, что даже если бы мы допустили возможность существования трансцендентного, все равно эта идея трансцендентного предмета знания была бы весьма сомнительной, поскольку никаким опытом она не могла бы быть подтверждена. Если понимать сознание «классически» — как совокупный опыт субъекта, его «внутренний мир», субъективную реальность, то очевидно, что субъект не может достоверно знать что-либо за пределами собственного сознания и, следовательно, если мы хотим строить философию на твердой почве опыта, а не на каких-либо домыслах, мы также должны отбросить «трансцендентный предмет» как некую неподтвержденную каким-либо опытом фантазию.

Однако Беркли можно упрекнуть в непоследовательности, поскольку исключая трансцендентное в качестве «материи», он тем не менее сохраняет трансцендентное в качестве Бога (как внешнего «генератора реальности»), а также сохраняет трансцендентность «других духов» — индивидуальных сознаний других субъектов. Последовательное проведение принципа имманентности всякого бытия сознанию субъекта требует помещения Бога и других субъектов «внутри» сознания конкретного субъекта. Бог (как источник образов), окружающий мир, другие субъекты — существуют во мне как мои субъективные чувственные образы или как мои умопостигаемые идеи. Такую точку зрения обычно отвергают как позицию «солипсизма» — реально существую только я один, а все другие субъекты — лишь образы в моем сознании, подобные персонажам сновидений. Однако солипсизма можно избежать если допустить ту или иную форму разомкнутости сознаний, т.е. допустить, что сознание — это не замкнутая в себе абсолютно приватная сфера личного опыта, но, напротив, оно имеет некую компоненту опыта, общую для всех сознаний — обладающую надындивидуальным статусом.

Сознание имеет две онтологически различные сферы субъективного опыта: чувственную и умопостигаемую (смысловую) ^[10]. Достаточно очевидно, что чувственный опыт приватен, не обладает надындивидуальным статусом. На это, в частности, указывают различия в чувственном восприятии окружающего мира разных субъектов, на которые указывали уже античные скептики. Примером таких различий может служить феномен дальтонизма — около 8 процентов населения имеют цветное зрение, которое существенно отличается от стандартного (остальные 92 процента). Различают 7 видов дальтонизма и один из этих видов — ахроматопсия — полное отсутствие цветоразличения (различается только темное и светлое). Поскольку разные люди по-разному воспринимают окружающий мир, мы не можем истолковать чувственное восприятие в духе интуитивизма ^[3] — как прямое схватывание субъектом внеположной сознанию надындивидуальной объективной реальности.

Кроме того, теория «прямого восприятия реальности» противоречит физической картине мира и физиологии восприятия, поскольку эта теория приписывает чувственные качества (такие, как цвет, вкус, запах, тепло, холод и т.п.) самим вещам как их собственные объективные свойства, тогда как с точки зрения физики и физиологии восприятия, чувственные качества — это лишь условные субъективные «символы», обозначающие чисто количественные характеристики объектов физического мира (цвет есть обозначение отношений длин электромагнитных волн, отражаемых окрашенным объектом, запах и вкус — соответствуют формам молекул, воздействующих на обонятельные и вкусовые рецепторы и т.п.). Если видимый нами чувственный мир чисто приватен (каждый видит собственную «чувственную картинку»), то надындивидуальным статусом может обладать лишь умопостигаемая (смысловая) компонента нашего опыта.

Именно в нее мы и можем поместить гипотетический «берклианский» «генератор реальности», который, обладая надындивидуальным статусом и работая параллельно во всех индивидуальных сознаниях, производит коррелированные приватные «чувственные мирки», создавая таким образом коллективную иллюзию существования общего для всех субъектов «чувственно воспринимаемого мира».

Поскольку эта надындивидуальная сфера сознания является умопостигаемой, она должна быть хотя бы потенциально познаваемой и как часть сознания должна каким-то образом непосредственно переживаться субъектом. На наш взгляд, такого рода переживание надындивидуального есть не что иное как переживание смысла. Содержательно смысл есть отнесение осмысляемого к системе контекстов, каждый из которых также обладает смыслом и, следовательно, соотносится с какими-то другими контекстами, также имеющими смысл и т.д. Вся эта по сути бесконечная система встроенных друг в друга контекстов в совокупности образует интегральную смысловую картину мира (а точнее, картину «множества возможных миров», так как смысл включает в себя и модус «как если бы»), соотнесенность актуального чувственного переживания с которой и порождает смысл этого переживания. Таким образом сам факт существования смысла говорит о том, что в общей надындивидуальной части сознаний должно присутствовать нечто подобное «миру идей» Платона, или подобное «Мировому Уму» Плотина, или «множеству всех возможных миров» Лейбница. Мышление в таком случае можно истолковать, по Платону, как процесс прямого созерцания надындивидуальных идей, что обеспечивает не только преодоление солипсизма, за счет возможности коммуникации субъектов через посредство общего для всех «мира идей», но и позволяет объяснить существование всеобщих, необходимых и общезначимых истин в математике. Работу же «генератора реальности» можно тогда представить как множество параллельных, коррелированных друг с другом, но при этом строго индивидуализированных процессов последовательного во времени «проецирования» (развертки) этого надындивидуального «мира идей» в приватную чувственную сферу сознаний конкретных эмпирических субъектов. Каждое индивидуальное сознание в таком случае состоит из приватной чувственной сферы (картины «чувственно воспринимаемой субъектом реальности»), надындивидуальной сверхчувственной смысловой сферы («мира идей») и, также приватного, индивидуализированного (специфичного для каждого субъекта) процесса «проецирование» смысловых содержаний («идей») в приватную чувственность.

Поскольку общий для всех субъектов «генератор реальности», с нашей точки зрения, находится внутри каждого сознания, в его «надындивидуальной» компоненте, нам, в принципе, должно быть доступно и знание алгоритмов работы этого «генератора», т.е. мы должны обладать универсальным всезнанием — знанием прошлого, настоящего, будущего, а также и всех возможных альтернативных вариантов прошлого, настоящего и будущего. Однако, как мы увидим ниже, привязка нашего индивидуального сознания к определенному физическому телу (через принятия на себя функции управления движениями этого тела) приводит к тому, что наш доступ к этой универсальной информации «обо всем» с необходимостью должен быть существенно ограничен.

Существование таких феноменов, как сновидения и галлюцинации, непосредственно демонстрирует способность сознания самостоятельно (без воздействия какой-либо внешней «объективной реальности») генерировать приватные чувственно воспринимаемые миры. Представляется крайне маловероятным, что механизм генерации сновидений и галлюцинаторных образов может радикально отличаться от механизма обычного сенсорного восприятия — поскольку образы сновидений и

галлюцинации могут быть предельно реалистичны и по сути ничем не отличаться от видимых нами обычных сенсорных образов. Естественно предположить, что в обоих случаях работает один и тот же «генератор реальности», расположенный внутри сознания (в его надындивидуальной части), но работает в различных режимах. Во сне и при переживании галлюцинаций действует режим производства частных образов в чувственном сознании конкретного субъекта, без координации с восприятием других субъектов. «Бодрствующий» же режим работы предполагает, напротив, взаимную координацию чувственных переживаний различных субъектов («интерсубъективность» воспринимаемой картины мира).

В таком случае «берклианскую» онтологию можно наглядно описать используя метафору сна. Видимый нами в бодрствующем состоянии чувственно воспринимаемый мир, включая и воспринимаемое нами собственное тело, можно рассматривать как содержание своего рода «дневного сна», отличающегося от «ночных» снов лишь большей ясностью, последовательностью переживаемых событий, полнотой нашего самоосознания, а также согласованностью «снов» различных субъектов (так что создается общее для всех «сновидение», в котором каждый субъект выступает в роли отдельного персонажа этого «сновидения»). Также в этом «дневном сне», в отличие от ночного сна, строго выполняются все известные нам физические законы природы, что, как мы увидим далее, и объясняет эмпирическую зависимость сознания от тела и мозга.

С этой точки зрения наше тело, мозг, внутренние органы, так же как и прочие окружающие нас в этом «дневном сне» предметы, — есть лишь чувственные образы, которые генерирует наше собственное сознание. Генерирует подобно тому, как оно несомненно делает это в «ночном» сне, когда мы воспринимаем во сне некий «окружающий нас мир» и свое собственное «тело сновидения» внутри этого мира. В таком случае ясно, что мозг, в рамках «берклианской» онтологии, не может рассматриваться как «производитель» феноменального сознания, поскольку он сам является продуктом этого сознания.

Любая динамика образов «дневного» или «ночного» сновидений, очевидно, также должна производиться самим сознанием – было бы странно предполагать, что воспринимаемое нами во сне собственное «тело сновидения» двигается, говорит, осуществляет разумные действия именно в силу его определенного сложного внутреннего устройства – наличия в нем мышц, костей, внутренних органов и сложно устроенного мозга, управляющего поведением. Исследуя свое тело в ночном сне, мы гипотетически вполне могли бы обнаружить, что оно внутри пустое или заполнено какой-либо однородной субстанцией — и это, вероятно, не помешало бы нам в этом сне разумно двигаться и говорить. Аналогично и «наяву», в «дневном сне», действиями нашего «дневного тела сна» также должно управлять непосредственно само сознание, а не мозг, не мышцы, не нервы и прочая «начинка» нашего тела. Тогда неизбежно возникает вопрос: для чего вся эта «начинка» тела — мышцы, кости, нервы, мозг и прочие органы вообще нужны и почему повреждения тела и особенно мозга существенно воздействуют на наше поведение и психические функции, вплоть до полного отключения сознания при значительных повреждениях мозга или при воздействии на него наркоза?

Этим вопросом задавался уже Дж. Беркли [4 п. 60] и он же подсказал ответ на него. Он писал: «...хотя устройство всех этих частей и органов (нашего тела — Е.И.) не безусловно необходимо для произведения какого-нибудь действия, но оно необходимо для произведения вещей постоянным и правильным путем, согласно законам природы»

[4, п. 62]. Действительно, наше бодрствующее «дневное сновидение», как уже отмечалось, принципиально отличается от «ночного» сновидения тем, что в нем строго выполняются физические законы — законы сохранения (энергии, импульса, момента импульса), а также законы движения, описываемые динамическими уравнениями. Из этих динамических уравнений и законов сохранения вытекает принцип каузальной замкнутости физической реальности: причиной любых физических событий в нашей воспринимаемой Вселенной (включая любые движения нашего тела) всегда являются какие-то другие физические события внутри этой же Вселенной. Следовательно, любые физические события «дневного сна» (яви) должны выглядеть так, как если бы они имели причины в виде других событий этого «дневного сна». Отсюда следует, что и любые движения нашего тела (включая речь, вербальный рефлексивный самоотчет) в этом нашем «дневном сновидении» должны выглядеть так, как будто они имеют физические причины — а именно объясняться устройством и характером функционирования нашего тела и мозга, воспринимаемых в этом «дневном сне».

Итак, представим себе сон, в котором строго выполняется принцип каузальной замкнутости относительно любых событий данного сна (то есть, иными словами, выполняются все известные нам законы природы). В таком случае, для любого события в этом сне мы с необходимостью должны найти чисто физическое, материальное объяснение. Такое же причинное физическое объяснение мы должны с необходимостью обнаружить и для любых разумных физических действий нашего тела. Но таким причинным объяснением действий тела может быть лишь сложное устройство нашего тела и мозга, а также их адекватное (с точки зрения возможности объяснения поведения) функционирование. Таким образом, хотя мы заранее знаем (поскольку речь идет о сне), что все события сна производятся непосредственно сознанием, а мозг и тело сновидения — лишь пассивные образы этого сновидения, но проведенное нами во сне исследование этого «тела сновидения» и «мозга сновидения» с необходимостью должно приводить нас к выводу, что разумные действия нашего тела объясняются исключительно физическим устройством и функцией самого этого тела и, в особенности, объясняются сложным устройством нашего мозга.

На самом же деле, поскольку все события сна производит непосредственно сознание, ни мозг, ни устройство тела никакого реального вклада в наше поведение не вносят, они совершенно бесполезны, лишь имитируют наличие «материальных» причин действий тела, но, однако, они совершенно необходимы для того, чтобы неукоснительно выполнялся принцип каузальной замкнутости этого нашего «мира сновидений».

С точки зрения «берклианской» онтологии – видимый нами «реальный мир» и есть такого рода «реалистическое» «дневное сновидение», на которое наложено условие неукоснительного выполнения принципа каузальной замкнутости, а значит в этом сновидении с необходимостью поддерживается иллюзия, что причиной моего сложного поведения является такая же сложная работа моего головного мозга.

Ясно, что для того, чтобы эта иллюзия зависимости нашего поведения от функции мозга неукоснительно поддерживалась, функция сознания, связанная с управлением нашим телом, должна быть строго согласована с процессами, происходящими в нашем мозге. Если я вижу некий объект и как-то поведенчески реагирую на него (например, вижу мячик и ловлю его), то и мозг с необходимостью должен иметь сенсорное отображение этого объекта (в виде нейронного кода) и в нем далее должны осуществляться соответствующие процессы переработки информации, приводящие к инициации и осуществлению данного поведенческого акта. В противном случае это мое действие в ответ на воспринимаемый предмет не будет иметь физических причин и принцип

каузальной замкнутости будет нарушен. Значит и мое «чувственное восприятие» (а по сути генерация сознанием чувственной «картинки» окружающего мира) должно строго соответствовать той сенсорной информации от органов чувств, которую получает мой мозг, и также любые мои двигательные акты (на самом деле производимые непосредственно сознанием) должны строго соответствовать командам, которые мозг отдает мышцам с учетом обработанной им сенсорной информации. Все это порождает видимость зависимости сознания от мозга и создает для нас иллюзию, что «мозг производит сознание».

Далее возникает вопрос: если «берклианская» модель «сознания вне мозга» приводит нас на уровне эмпирического опыта к таким же выводам о необходимой связи мозга и сознания, что и обычные натуралистические теории, исходящие из формулы «мозг порождает сознание», то в чем можно усмотреть преимущество «берклианской» онтологии, что она дает нам в плане продуктивного решения психофизической проблемы?

Необходимость обращения к таким казалось бы экстравагантным теориям, как онтология Беркли, на наш взгляд, обусловлено тем, что натуралистическая концепция «производности сознания от мозга» способна решить лишь «легкую проблему сознания» (по Д. Чалмерсу [\[19\]](#)), т.е. проблему объяснения функции сознания, его участия в регуляции поведения, детерминации действий нашего тела, что конечно вполне можно объяснить с позиции натурализма как продукт работы мозга, но она не способна решить «трудную проблему сознания» — проблему существования «субъективной реальности», феноменального внутреннего мира субъекта, а также она не способна объяснить очевидные свойства этого внутреннего мира, в частности, существование таких субъективных феноменов, как чувственные качества (квалиа), особая форма целостности сознания, а также наличие индивидуальности (принадлежности сознания конкретному Я) [\[11\]](#).

Само существование феноменального сознания с точки зрения натуралистической парадигмы не только необъяснимо, но и излишне. Если психические функции производит исключительно только работа мозга, то непонятно почему эта работа мозга вообще должна сопровождаться какими-либо субъективными переживаниями, которые с этой точки зрения никакого реального вклада в психические процессы не вносят. Феноменальное сознание превращается в эпифеномен, пассивно сопровождающий физиологические процессы в мозге. Но тогда возникает вопрос: как мы можем знать о существовании феноменального сознания, если оно совершенно пассивно, не способно само действовать, а наш самоотчет производит лишь работа мозга, которая никак не зависит от наличия или отсутствия субъективных переживаний. Мы могли бы быть «философскими зомби» [\[19\]](#) и даже не подозревать об этом. В «берклианской» модели именно сознание действует, оно порождает и мозг, и тело, и весь мир и, более того, без него вообще ничего не существует. Здесь, следовательно, не возможны и «философские зомби» и, таким образом, снимается неразрешимая с позиций натурализма проблема «ментальной каузальности» — проблема способности феноменального сознания быть подлинной причиной психических и поведенческих событий, а также его способности сообщить о себе в самоотчете.

С точки зрения «берклианской» модели, мозг есть лишь «рефлекторная машина», апеллируя к работе которой мы можем объяснить лишь физические действия нашего тела без нарушения принципа каузальной замкнутости воспринимаемого нами мира. Но мозг при этом не имеет никакого отношения к производству феноменального сознания, а

значит бесполезно искать в нем объяснение того в сознании, что не сводится к механизмам обеспечения физических движений тела. Для обеспечения того или иного поведения важно лишь наличие в мозге информации о внешнем мире, но не важно в какой форме эта информация представлена. Поэтому мы с необходимостью находим в мозге нейронные корреляты нашей чувственной картины мира (в соответствующих проекционных областях коры мозга), но не находим в мозге ничего, что объясняло бы ту субъективную форму, в которой эта картина мира представлена в нашем феноменальном сознании. В частности, не находим объяснения ни чувственным качествам (квалиа), ни специфической форме целостности феноменального сознания (его «гештальтным» свойствам), ни индивидуальности нашего Я. В другой работе [\[11\]](#) мы уже обосновывали невозможность натуралистического объяснения этих трех «формальных» свойств феноменального сознания. В данной статье имеет смысл снова вернуться к этим «антинатуралистическим» аргументам, поскольку имеется возможность их дальше развить и усилить.

Начнем с проблемы природы чувственных качеств (квалиа) — таких как цвет, запах, вкус, ощущения тепла и холода и т.п. Предварительно отметим, что сам факт существования, например, зрительных образов, крайне сложно истолковать с позиций натуралистической теории, утверждающей производность феноменального сознания от работы мозга. Если мозг непосредственно порождает зрительные образы, то они должны существовать внутри него. Однако при вскрытии черепа или сканировании мозга мы не обнаруживаем там визуальных образов (например, комнаты, которую видит субъект).

Существование чувственных качеств еще в большей степени находится в противоречии с натуралистическим решением психофизической проблемы — поскольку чувственные качества полностью отсутствуют в физической картине мира. Согласно этой картине, все окружающее нас объекты, а также и наше тело и мозг, все они состоят из одних и тех же элементарных частиц (протон, нейтрон и электрон), объединенных в атомы и молекулы. Но элементарные частицы, атомы, молекулы, с физической точки зрения, сами по себе лишены каких-либо чувственных качеств (не имеют ни цвета, ни запаха, ни вкуса и т.д.) и обладают только лишь количественными характеристиками. Значит качествами не должны обладать и составленные из них макрообъекты. Качества же, согласно физиологии и психологии чувственного восприятия, есть лишь условные обозначения в нашем чувственном сознании «объективно существующих» количественных характеристик физических объектов (цвет «кодирует» длину отраженной предметом световой волны, вкус и запах — отражают геометрическую форму молекул и т.п.). Но если качеств нет ни во внешних предметах, ни в нашем мозге (поскольку он состоит из таких же бескачественных атомов, что и окружающие нас объекты) то каким образом эти несуществующие в природе качества появляются в нашем чувственном восприятии?

Было предложено два подхода к решению проблемы качеств и оба, с нашей точки зрения, весьма неудачные. Первый подход связан с «двухаспектным» решением психофизической проблемы (предложенным в классической форме Г.Т. Фехнером [\[21\]](#)), согласно которому психическое и физическое соотносятся как «внутреннее» (то, как объект существует «сам по себе») и «внешнее» (то, как он воспринимается «извне» другим субъектом). Если к этому решению присоединить «теорию иероглифов» Г. Гельмгольца, согласно которой образ и объект имеют лишь абстрактное сходство по типу математического отношения изоморфизма или гомоморфизма (предполагающего однозначное отношение элементов двух множеств, упорядоченных также соответствующими друг другу отношениями, при возможном различии как элементов этих множеств, так и характера отношений между ними в каждом множестве), но не имеют,

при этом, какого-либо наглядного сходства (подобно тому, как китайские иероглифы не похожи на обозначаемые ими объекты). Поэтому мы и не видим в голове у себя комнату, когда эта комната нами актуально чувственно воспринимается. Мы не видим комнату в голове не потому, что ее там нет, а потому, что систематически видим не то, что есть на самом деле — вместо реально существующей в голове комнаты мы видим мозг — которого на самом деле нет, он есть как бы некий «иероглиф», изображающий в нашем восприятии эту реальную «комнату в голове».

Отсутствие качеств в физической картине мира, этой точки зрения, можно объяснить, как это делал Б. Рассел [\[17\]](#), тем, что качества «в вещах» и кодирующие их «качества в мозге» не совпадают (например, конкретный цвет может кодироваться геометрической формой, другим цветом или вкусом и т.п.), поэтому в научной картине мира эти качества просто элиминируются и заменяются абстрактными количественными отношениями.

Основной недостаток этого подхода видится в том, что он предполагает неполноту существующей физической картины мира, касающейся обычной атомно-молекулярной материи. Там, где эта физическая картина усматривает лишь количественные характеристики (в современной физике частицы описываются просто как наборы чисел — это квантовые числа, масса, заряд, характеристики состояния движения — энергия, импульс и т.п.), там, с этой точки зрения, скрываются некие чувственные качества — цвет, запах, вкус и т.д. Если во времена Фехнера и Рассела такая идея еще могла казаться правдоподобной, то в наше время, физики вполне уверены в том, что квантовая теория и современная физика элементарных частиц дают нам исчерпывающее описание свойств обычной атомно-молекулярной материи и, таким образом, нет никакой возможности как-то правдоподобно «вмонтировать» в это описание еще и какие-либо качества. Известная теорема фон Неймана о невозможности введения в квантовую механику скрытых параметров [\[14\]](#) по сути блокирует возможность найти какое-либо более фундаментальное физическое описание элементарных частиц и атомов, чем то, которое дает нам квантовая теория. Поэтому, как нам представляется, нет не только необходимости реинтерпретации физики путем введения в нее качеств (что делало бы невозможным математическое, чисто количественное описание физических объектов), но нет даже и никакой реальной возможности такой реинтерпретации.

Другой возможный подход к решению проблемы природы чувственных качеств предлагает «интуитивистская» теория познания, предложенная в конце 19 века А. Бергсоном [\[3\]](#), а по сути, несколько раньше, в другой форме — Э. Махом. Этот подход можно характеризовать как радикальную форму «прямого реализма», отрицающего репрезентативный характер восприятия. То, что мы видим вокруг себя, с этой точки зрения, — это не «картинка», существующая в индивидуальном сознании, а сам реальный, существующий независимо от нас мир, и мы его воспринимаем именно таким, каким он существует сам по себе. Значит вещи, с точки зрения этой теории, точно такие, какими мы их непосредственно воспринимаем — и они сами по себе обладают теми чувственными качествами, которые мы в них усматриваем. Восприятие лишь «схватывает» внеположную субъекту реальность, а не создает некую «субъективную модель» этой подлинной реальности. И нет никакого «удвоения» реальности в виде образов и «самих объектов». Объекты науки (атомы, квантовые поля, частицы и т.п.), как утверждал уже Э. Мах, с этой точки зрения, существуют лишь в воображении ученых и служат лишь инструментом «компактного» описания (интерпретации) чувственного опыта — тождественного самой реальности.

Но если научные объекты — это лишь субъективная «надстройка» над чувственным

опытом, существующая лишь в уме ученых и не имеющая никакого отношения к подлинной реальности (которая именно такова, какой мы ее видим), то и сознание, как один из научных конструктов, также (если быть последовательными) есть нечто существующее лишь в головах ученых и философов, придумавших это понятие. На самом же деле никакого сознания, как сферы субъективного частного опыта не существует. Таким образом, последовательно развивая этот вид теории познания, мы приходим к элиминации самого сознания и, значит, снимаем и саму проблему отношения сознания и мозга.

Однако, как уже отмечалось, существуют неоспоримы факты, указывающие на частный характер чувственного опыта (например, факт существования различных форм дальтонизма), что исключает возможность истолковать чувственное восприятие как «прямое видение реальности». Кроме того, такой подход несовместим с данными физиологии и психологии восприятия, явно указывающими на субъективный, частный характер переживаемой нами чувственной картины мира. Таким образом интуитивизм также не решает проблему природы чувственных качеств.

Также не дает ответа на вопрос о происхождении чувственных качеств и так называемый «функциональный» подход к решению психофизической проблемы, который предполагает, что феноменальное сознание — это и есть «функция мозга в чистом виде», рассматриваемая независимо от ее субстратной (физической) основы, а отнюдь не внутренний аспект физического состояния мозга. Однако здесь очевиден разрыв в объяснении, поскольку никак не объясняется каким образом функция мозга (сводящаяся к электрохимическим процессам в нейронах) может соответствовать переживаемой чувственной феноменальной картине мира, обладающей чувственными качествами. Также несостоятелен и «информационный» подход [\[6\]](#), отождествляющий феноменальный внутренний мир (субъективную реальность) с «чистой информацией», содержащейся в мозге. Заметим, что чувственные качества — это как раз не информация о внешнем мире, а субъективная форма представленности этой информации в сознании. Сама по себе информация, например, о длине световой волны, могла бы кодироваться в сознании не цветом, а, скажем, различной штриховкой объектов. То есть информация содержательно инвариантна к способу ее представленности. Таким образом из самого понятия информации логически не вытекает необходимость существования каких-либо чувственных качеств, а поэтому отождествление феноменального сознания с информацией не имеет под собой, с нашей точки зрения, никакой реальной основы.

«Берклианская» же онтология дает нам вполне приемлемое решение проблемы природы качеств. С этой точки зрения не мозг производит частное феноменальное чувственное сознание, а напротив, именно сознание «порождает» и наш мозг, и наше тело как элементы чувственной картины мира, также как оно во сне порождает наше «тело сновидения». Мы не можем объяснить чувственные образы и качества как продукт работы мозга просто потому, что мозг не является генератором феноменального сознания, не производит образы, не производит качества. Иллюзия же зависимости сознания от мозга проистекает из требования соблюдения принципа каузальной замкнутости видимого нами мира — любые события в нем должны выглядеть как следствия других событий в этом же мире, а значит разумные действия нашего тела должны выглядеть как продукт работы нашего мозга и других органов внутри тела. Но работа мозга должна с необходимостью объяснять лишь только движения тела, как физические события, а значит нет необходимости приписывать мозгу какую-либо роль в производстве тех субъективных феноменов, которые непосредственного отношения к этим движениям тела не имеют. Для того, чтобы разумные движения тела выглядели как

продукт работы мозга, необходимо и достаточно, чтобы в мозге была в наличии сенсорная информация, точно такая же, какая содержится в данный момент в сознании, которое реально управляет движениями тела, а также существовали необходимые физиологические нейронные процессы, связывающие эту информацию с инициацией разумного действия. При этом нет никакой необходимости, чтобы эта сенсорная информация в мозге была представлена в той же чувственной форме, в какой она представлена в феноменальном сознании. В частности, нет никакой необходимости представлять эту информацию посредством известных нам чувственных качеств. Важно только, чтобы она, эта информация, инициировала нужное разумное движение. Поэтому в мозге мы и не находим каких-либо чувственных качеств и даже каких-либо возможных физиологических коррелятов этих качеств. Во всех сенсорных модальностях (зрение, слух, осязание, обоняние, вкус и др.) мы находим в мозге однотипные по своей физической и физиологической природе процессы генерации и передачи потенциалов действия от одних нейронных структур к другим. Нет никакой особой анатомической, физиологической или физической специфики зрительной, слуховой, обонятельной, осязательной или вкусовой коры мозга, которая могла бы объяснить, почему стандартный нервный импульс в зрительной коре порождает зрительное ощущение, а точно такой же импульс, адресованный слуховой коре — порождает ощущение звука. Качества в нервной системе, образно говоря, кодируются лишь «номером канала», по которому передается та или иная информация, а не какими-либо физическими, физиологическими или даже функциональными свойствами этих каналов. Но именно такое положение дел и предсказывает рассматриваемая нами концепция «сознания вне мозга».

Итак, мы констатируем, что сам факт существования чувственных модально специфических качеств необъясним ни с точки зрения физики, ни с точки зрения физиологии мозга. Однако мы способны дать вербальный отчет о наличии в нашем опыте чувственных качеств, которые, как мы видели, не могут быть ни продуктом работы мозга, ни каким-либо его «внутренним» свойством, а, следовательно, мозг сам по себе ничего об этих качествах сообщить не может. Не нарушается ли здесь принцип каузальной замкнутости видимого нами мира – ведь получается, что наш вербальный самоотчет может содержать информацию (о факте существовании качеств) которая не может быть обусловлена какими-либо физическими событиями в мозге или в окружающем нас мире? С нашей точки зрения, принцип каузальной замкнутости здесь все же не нарушается, хотя в данном случае явно существуют нефизические причины физических событий (качества как причины сообщений о существовании качеств). Это возможно, на наш взгляд, в силу того, что на фундаментальном уровне квантово-механического описания реальности имеет место не жесткий «лапласовский» детерминизм, но, во многих случаях, существует лишь вероятностная связь предшествующих и последующих физических событий (описываемая с помощью эволюции волновой функции).

В некоторых случаях квантовая неопределенность может быть перенесена с микрообъектов на уровень макрообъектов, по механизму «кота Шрёдингера», т.е. за счет причинной зависимости событий макроуровня от событий на микроуровне. Таким образом, мы можем допустить (например, с позиции эвереттовской интерпретации квантовой механики) существование макроскопических суперпозиций (например, суперпозиций состояний макроскопического измерительного прибора), что, собственно, и позволяет нам экспериментально наблюдать квантовую неопределенность. Если допустить возможность целесообразного воздействия «генератора реальности» на акты редукции волновой функции (воздействие его на выбор определенного исхода квантового измерения), а также допустить существование квантовых макроскопических

суперпозиций в мозге, то мы вполне можем объяснить каким образом «генератор реальности», находящийся внутри сознания, может детерминировать как бы «поверх» физической причинности те или иные аспекты нашего вербального самоотчета не нарушая, при этом, принципа каузальной замкнутости и, также, не нарушая каких-либо физических законов природы. Это возможно именно в силу вероятностного характера физического детерминизма (жестко эволюционирует лишь распределение вероятностей тех или иных физических событий, описываемое волновой функцией). Любой же конкретный исход квантового измерения, если его вероятность не равна нулю, и, также, любая, даже крайне маловероятная последовательность таких исходов, — не нарушают законов физики (в частности, законов сохранения — которые строго выполняются в каждом конкретном измерении), а значит и принципа каузальной замкнутости.

Сама возможность нашего вербального отчета о существовании чувственных качеств, таким образом, говорит о том, что сознание имеет некие дополнительные «степени свободы», необъяснимые только с точки зрения детерминации психики работой мозга, но которые, однако, рассматриваемые с позиций «квантового подхода», не влекут нарушения законов природы. Сознание сообщает о наличии качеств в силу того, что «генератор реальности», который безусловно знает о существовании качеств, поскольку сам их и производит, может в пределах квантовой неопределенности «модулировать» вербальный самоотчет, посредством воздействия на квантовые вероятности, и таким образом включать в него сообщения о факте существования качеств. Если бы таких дополнительных степеней свободы не существовало, то не возможно было бы и найти какие-либо аргументы в пользу «берклианской» модели, предполагающей возможность некоторого хотя бы небольшого «зазора» между функцией сознания и функцией мозга. А такие аргументы существуют, как мы далее увидим, и помимо факта существования физически необъяснимых чувственных качеств.

Данный «квантовый» подход позволяет нам, также решить проблему свободы воли. В нашей модели «сознания вне мозга» предполагается строгая зависимость функции сознания от функции мозга – любые наши физические действия, любые вербальные отчеты (которые также есть физические действия), должны быть принципиально причинно объяснимы физическими процессами в мозге и в нашем теле, иначе будет нарушен принцип каузальной замкнутости воспринимаемого нами мира. Мозг и законы физики выступают здесь как бы в роли алгоритма, по которому работает «генератор реальности» внутри нашего сознания, и если бы этот алгоритм был абсолютно жестким, предписывающим строго определенные наши действия, то свобода воли была бы не возможна – несмотря на то, что реальным деятелем здесь является именно сознание, а не мозг или физические законы. (Также, как, например, в компьютере реальным «деятелем» является сам компьютер, как физическое устройство, а реализуемый им алгоритм накладывает лишь определенные ограничения на характер его функционирования). Но квантовый, вероятностный характер физического детерминизма снимает эту жесткую зависимость наших физических действий от работы мозга и, таким образом, допускает свободу воли, которая, однако, может проявляться лишь в рамках того, что физически разрешено.

Итак, мы объяснили каким образом возможен наш вербальный отчет о тех свойствах нашего сознания, которые необъяснимы только работой и физическим устройством мозга. Помимо наличия чувственных качеств таким физически и физиологически необъяснимым свойством сознания является его целостность.

Наше восприятие включает не только отдельные ощущения, но и их взаимосвязи, формируя целостные образы объектов и сцен. Всё это объединяется в единое

«перцептивное поле сознания», где каждый элемент осознаётся в соотношении с другими, позволяя нам непосредственно различать сходства и различия между ними.

Если бы эта целостность создавалась мозгом, то в нём должна была бы происходить глобальная интеграция всех сенсорных потоков на уровне отдельных нейронов или даже их внутренних структур. Однако, согласно физическому принципу близкодействия, информация может коррелировать только при непосредственном взаимодействии. В мозге же нет нейрона, способного одновременно обработать все сенсорные потоки и создать целостную картину мира. Хотя существуют нейроны, реагирующие на определённые категории объектов, ни один не способен охватить всю сложную «сцену» с множеством элементов.

Если зрительная информация распределена между множеством нейронов, как они могут объединить её в единый образ, если каждый получает лишь малую часть этой информации? Нейрон можно сравнить с отдельным человеком: если группа людей видит лишь фрагменты общей картины, их сознания не сливаются в единое «надсознание», даже если они обмениваются информацией. Точно так же нейроны не могут создать целостное восприятие просто потому, что они связаны.

Исследования пациентов с «расщепленным мозгом» (вследствие операции рассечения мозолистого тела, функционально связывающего левое и правое полушария мозга) показали, что операция приводит к нарушению функционального единства сознания [\[24\]](#). Например, эти пациенты не способны сравнивать объекты, одновременно предъявляемые на короткое время в левое и правое зрительные полуполя (проецируемые в разные полушария). Однако, более поздние исследования показали, что интроспективный самоотчет испытуемых с расщепленным мозгом отнюдь не свидетельствует в пользу какого-либо расщепления у них феноменального сознания. Испытуемые утверждали, что субъективно они воспринимают одновременно и левое, и правое зрительное полуполе и, более того, в широком спектре задач эти пациенты показали полное осознание присутствия и намного выше случайного уровня распознавание местоположения, ориентации и идентичности стимулов по всему зрительному полю, независимо от типа ответа (левая рука, правая рука или вербально) [\[26\]](#). В результате авторы исследования пришли к выводу, что «...разрыв корковых связей между полушариями разделяет зрительное восприятие, но не создает двух независимых сознательных воспринимающих субъектов в одном мозге» [\[26, p. 1231\]](#).

Мы видим здесь парадоксальную с точки зрения натуралистической парадигмы ситуацию, когда мозг и анатомически, и функционально расщеплен, отсутствует сколько-нибудь значительный обмен информации между левым и правым полушариями (что подтверждается функциональными тестами), однако целостность феноменального сознания при этом не страдает. Но именно такое положение дел предсказывает наша концепция «сознания вне мозга». Поскольку мозг здесь не является «генератором» феноменального сознания, он и не является источником целостности сознания. Эта целостность существует как изначальное фундаментальное свойство феноменального сознания, которое не может быть разрушено нарушением анатомической и функциональной целостности мозга. Однако, поскольку принцип каузальной замкнутости требует наличие зависимости функции сознания (проявляемой в физических действиях, в том числе, в самоотчете) от функции мозга, то функциональное расщепление мозга накладывает существенные ограничения и на функцию сознания (сознание не может делать то, что не может делать мозг), поэтому будучи феноменально единым, сознание, тем не менее, демонстрирует некоторую «расщепленность» на функциональном уровне –

оно не способно выполнять задачи на сравнение воспринимаемых объектов если такие задачи не способен решать расщепленный мозг.

Таким образом мы можем констатировать, что та форма целостности нашего сенсорного сознания, которую мы непосредственно субъективно переживаем, не может быть обеспечена лишь работой нейронных сетей нашего мозга, поскольку в этих сетях сенсорная информация может быть представлена лишь в распределенной, частично интегрированной форме. И даже анатомическое расщепление мозга на две в значительной мере функционально независимые структуры не является основанием для расщепления феноменального сознания на две независимые сферы субъективного опыта. Все это прямо говорит в пользу концепции «сознания вне мозга».

Ещё одна загадка сознания — его индивидуальность. Оно принадлежит конкретному «Я», а не существует безлично. Почему я — это именно я, а не кто-то другой? Это нельзя объяснить материальными причинами: атомы и молекулы тела постоянно обновляются, но «Я» остается тем же. Кроме того, с точки зрения квантовой физики, элементарные частицы абсолютно идентичны и не обладают индивидуальностью, поэтому замена одних атомов другими не должна приводить к каким-либо наблюдаемым следствиям.

Уникальность строения тела и мозга тоже не объясняет индивидуальность. Теоретически, поскольку материя состоит из абсолютно стандартных блоков – атомов, возможно создать точную копию любого человека, например, меня. Но эта копия явно не будет «мной», поскольку я не буду чувствовать ее боль или управлять ее действиями. Мое «Я» уникально и не может быть воспроизведено, тогда как все в физическом мире состоит из стандартных частиц и потому принципиально копируемо. Следовательно, индивидуальность сознания не зависит от материальных факторов, а значит, само сознание не является частью физической реальности и не сводится к ней.

Итак, мы видим, что сознание обладает свойствами, которые полностью отсутствуют в физическом мире, а также не могут быть объяснены функциями мозга. Эти свойства: качественностью (квалиа), особая формой целостности сознания, а также индивидуальность. Это обстоятельство необъяснимо с точки зрения натуралистических концепций, рассматривающих сознание как нечто производное от мозга и физической реальности. Но все эти факты легко объясняются с позиций нашей «идеалистической» концепции «сознания вне мозга». Сознание с этой точки зрения является фундаментальной реальностью и нет никакой необходимости каким-то образом объяснять его появление или его свойства исходя из работы мозга или апеллируя к каким-либо свойствам физической реальности. Напротив, в этой модели и мозг, и видимый нами мир — есть продукт работы самого сознания, продукт работы «генератора реальности», расположенного «внутри» сознания, в его надындивидуальной части. Законы природы, с этой точки зрения, это фундаментальный алгоритм работы этого «генератора реальности». Поэтому физическая реальность имеет отношение не к чувственной, непосредственно воспринимаемой картине мира, но к сверхчувственному надындивидуальному «слою» сознания где и находится «генератор реальности». И в этом слое отсутствует и качественность, и индивидуальность, и форма целостности, присущая индивидуальному сознанию — именно в силу его умопостигаемого и надындивидуального статуса [\[11\]](#).

В той мере, в какой индивидуальное сознание возлагает на себя задачу управления движениями конкретного тела, оно оказывается подчиненным ограничениям, связанными с функциональными возможностями мозга — оно не может делать то, что не способен делать мозг, в частности, не может функционально обладать информацией (т.е.

иметь способность выражать ее вербально), которой не обладает мозг. Это и объясняет почему мы не способны непосредственно осознать тот факт, что видимый нами мир — есть продукт нашего сознания. Эта информация для нас «закрыта» просто потому, что она отсутствует в мозге. Этим же объясняется и существование «бессознательного» — всякая информация, которая отсутствует в мозге или же присутствует в нем, но в форме, недоступной для вербального отчета, должна быть функционально недоступна и для нашего индивидуального сознания. Поскольку именно сознание создает окружающий нас мир, то, очевидно, оно потенциально обладает универсальным и всеобъемлющим знанием об этом мире. Однако, доступ к этому знанию в значительной мере заблокирован требованием соблюдения принципа каузальной замкнутости — сознание, в силу связанности с телом, может инициировать только те действия этого тела, которые способен также инициировать мозг и, следовательно, может осознанно обладать лишь той информацией, которая содержится в мозге, причем в доступной для вербального отчета форме. Доступ ко всякой иной информации — блокируется, хотя она, безусловно, в «бессознательной» (вербально невыразимой) форме присутствует в сознании и способна, как мы увидим далее, косвенно влиять на наше поведение.

Необходимо признать, что приведенные нами аргументы в пользу «идеалистического» решения психофизической проблемы также могут быть использованы и для обоснования дуалистического подхода, согласно которому мозг реально участвует в осуществлении психических функций, но поскольку в мозге (и в физическом мире в целом) мы не находим оснований для объяснения фактов существования чувственных качеств, целостности и индивидуальности феноменального сознания, существует еще и некая «внесоматическая» (и «внефизическая») компонента психики («душа»), которая все эти не существующие в физическом мире свойства феноменального сознания и обеспечивает. Подобную «дуалистическую» модель решения психофизической проблемы мы подробно рассматривали в других публикациях [\[8, 11\]](#), поэтому не будем в данной работе ее подробно описывать. Отметим лишь, что последовательно развиваемый дуализм по сути также оказывается в конечном итоге некоторой версией идеализма (платонизма) [\[11\]](#). Предложенная в данной статье концепция «сознания вне мозга» позволяет более последовательно изложить во многом сходную версию идеализма исходя, однако, из иной исходной точки аргументации. Вместе с тем, эти модели («дуализм» и «берклианство») все же различаются и, как мы увидим ниже, в некоторых случаях дают разные предсказания, что позволяет сделать аргументированный выбор между ними.

Однако, рассмотренные выше аргументы, как нам представляется, однозначно исключают возможность натуралистического решения психофизической проблемы — исходящего из тезиса: «мозг порождает феноменальное сознание». Мы не находим в мозге ничего, что могло бы сколько-нибудь правдоподобно объяснить его способность «генерировать» феноменальное сознание.

Еще один аргумент в пользу концепции «сознания вне мозга» — бесплодность предпринимаемых нейрофизиологами попыток найти в мозге «нейронные корреляты сознания». Активные поиски таких коррелятов идут уже более 30 лет, с начала 90-х годов прошлого века [\[23\]](#) и до сих пор они не дали положительных результатов [\[12\]](#). В частности, не удалось привязать сознание к какой-либо конкретной анатомической структуре внутри мозга. В качестве возможного «мозгового субстрата сознания» рассматривали такие отделы мозга, как ретикулярная формация, таламус, ограда, веретенообразные нейроны в лобной коре, островок в коре больших полушарий и др. — но надежно доказать связь этих структур с сознанием так и не удалось. Также не

удалось связать сознание и с различными глобальными параметрами нейронной активности мозга в целом. Установлено лишь, что для поддержания сознания необходим определенный, достаточно высокий уровень общей активности мозга и достаточно высокий уровень взаимной связанности различных отделов мозга. Но так и должно быть с точки зрения «берклианской» онтологии — поскольку с этой точки зрения мозг и не является «генератором» феноменального сознания, а значит и не существует «нейронного коррелята сознания».

Не удалось, также, связать сознание и с содержательной стороной информации, которой оперирует мозг. Исследование такого феномена как «постгипнотическое внушение» показало, что можно с помощью гипноза блокировать осознание практически любой информации, например, запретить испытуемому воспринимать находящийся прямо перед ним предмет или блокировать определенные воспоминания, навыки и т.п. [\[1, 2\]](#). Причем, эта блокировка в данном случае действует в тот период времени, когда испытуемый уже вышел из гипноза и находится в нормальном психическом состоянии. Отсюда следует, что наличие или отсутствие осознания той или иной информации человеком никак не зависит ни от ее содержания, ни от ее функциональных свойств, ни от уровня интеграции в ней различных модальностей и т.п. Наличие или отсутствие осознания того или иного содержания психических процессов видимо определяется лишь формальным принятием на каком-то глубинном уровне психики решения об осознании или не осознании (блокировки осознания) той или иной информации. К такому же выводу пришли и некоторые отечественные авторы, исследующие проблему сознания [\[1, 2\]](#).

Подобное положение дел легко объясняется с позиции теории «сознания вне мозга». Поскольку с точки зрения данной концепции именно сознание является «творцом реальности», оно, как уже отмечалось, потенциально должно обладать абсолютной полнотой информации об этой реальности — обладать «всезнанием». Однако, поскольку сознание ограничено требованием (которое оно, видимо, само на себя наложило) генерации такой воспринимаемой реальности, которая подчинена всем известным физическим законам природы, а также поскольку индивидуальное сознание связано задачей управления движениями конкретного физического тела человека, это потенциальное всезнание блокируется необходимостью соблюдать принцип каузальной замкнутости физического мира. Мы можем осознавать и вербально выражать лишь ту информацию, которая также содержится и в нашем мозге и, кроме того, доступна для речевых центров нашего мозга. Если бы это было не так, то принцип каузальной замкнутости был бы нарушен — поскольку мы могли бы тогда осуществлять высказывания, которые причинно никак не обусловлены физическим состоянием нашего мозга.

Поэтому единственным необходимым и достаточным условием осознания чего-либо является, с этой точки зрения, возможность доступа данной информации для ее «считывания» речевыми центрами мозга, ответственными за формирование наших высказываний. Если же такого рода доступ информации к речевым центрам по какой-то причине блокируется, то блокируется и возможность осознания данной информации — для исключения противоречий между текущим содержанием сознания и необходимостью выполнения законов природы.

Как уже отмечалось выше, благодаря тому, что законы природы в лице квантовой механики во многих случаях предполагают вероятностный характер детерминации физических событий, появляется возможность для сознания проявлять себя в физическом мире в какой-то мере независимо от нейрофизиологических процессов в

мозге – определенным образом воздействуя на вероятностные процессы внутри мозга. При этом никакие физические законы природы не нарушаются, а вероятностные аномалии, которые при этом появляются, можно формально отнести к случайности. Это, в частности, позволяет сознанию вербально сообщать о том, что в мозге полностью отсутствует, например, о наличии феноменальных чувственных качеств.

Можно предположить, что благодаря этому механизму воздействия сознания на случайные процессы существуют и другие формы частичного «просачивания» информации, формально запрещенной с точки зрения принципа каузальной замкнутости, в наш вербальный отчет и наши поведенческие акты. Например, это может быть информация о будущем. Поскольку видимый нами мир, с точки зрения нашей теории, создается самим сознанием, то, оно, видимо, должно заранее обладать информацией — что оно собирается далее создавать, поскольку в противном случае сложно было бы генерировать непротиворечивое, самосогласованное течение воспринимаемых событий для всех эмпирических субъектов, обладающих приватным сознанием. «Просачивание» информации о будущем может происходить во сне – что объясняет несомненно существующий феномен «вещих снов» [\[5\]](#). Это находит вполне естественное объяснение в рамках нашей теории поскольку во сне «генератор реальности» на уровне конкретного индивида переходит в другой, приватный режим работы и с индивидуального сознания снимается ограничение необходимости выполнения условия каузальной замкнутости — во сне физические законы могут не выполняться. Но эта информация о будущем также может воздействовать и на «дневное» бодрствующее сознание и тогда мы имеем случаи предчувствия будущих событий [\[15\]](#). Подобного рода явления, необъяснимые натуралистически, вполне закономерны с точки зрения теории «сознания вне мозга».

Вместе с тем, ясно, что такого рода «просачивание» информации о будущем не может быть слишком масштабным и такая информация не может быть абсолютно достоверной. В противном случае могли бы возникать логические парадоксы. Если бы мы могли со сто процентной точностью предсказывать, например, катастрофы, то, мы могли бы эти катастрофы эффективно предотвращать, а значит и наши предсказания оказывались бы ложными. Поэтому можно априори утверждать, что любые пророчества лишь с некоторой вероятностью должны соответствовать реальным будущим событиям (например, не всегда вещие сны сбываются, любые пророки и ясновидцы совершают ошибки), но, при этом, вероятность правильного предвосхищения будущего может быть значительно выше процента случайных угадываний.

В рамках рассматриваемой концепции мозг и тело накладывают ограничения на те или иные способности сознания (сознание не может делать то, что не способен осуществить мозг) лишь в той мере, в какой оно связано задачей управления движениям (включая вербальный отчет) конкретного тела. В частности, чувственная картина мира, создаваемая сознанием, должна в норме содержательно соответствовать той сенсорной информации, которая поступает в данный момент в мозг от органов чувств. В противном случае будет нарушен принцип каузальной замкнутости физического мира, поскольку если сознание будет воспринимать то, что не известно мозгу, то оно также будет способно осуществлять движения тела, не обусловленные физическим состоянием нашего мозга. Отсюда можно сделать вывод, что если сознание каким-то образом сможет отказаться от исполнения этой своей функции управления движениями тела, то и чувственная картина мира может утратить связь с этим телом, т.е. что возможна некая «внетелесная» (не сопряженная с телом, с работой органов чувств) перспектива восприятия окружающего мира. И действительно, существует и достаточно хорошо изучен феномен «внетелесного опыта» [\[7, 16, 18, 20\]](#). Человек в этом состоянии

испытывает ощущение «выхода из собственного физического тела» и часто даже видит его со стороны (феномен аутоскопии). Таким образом изменяется субъективная перспектива восприятия – ее центр выносится в точку за пределы физического тела и эта точка, с которой воспринимается окружающий мир, нередко способна более-менее произвольно перемещаться в разных направлениях, проходить сквозь стены, перемещаться в воздухе, вылетать в космос и т.п. В некоторых случаях таких переживаний субъект ощущает себя связанным с неким иллюзорным телом, с позиции которого он воспринимает окружающий мир. В других случаях такое иллюзорное тело может отсутствовать.

Можно конечно попытаться объяснить феномен внетелесного опыта как особого рода галлюцинацию, производимую мозгом. Однако, многие исследователи внетелесного опыта отмечают возможность получения субъектом в этом состоянии вполне достоверной информации об окружающем мире, которую он не мог получить обычным способом [18], что ставит под сомнение теорию производимых мозгом галлюцинаций. Но другие компоненты внетелесного опыта могут не соответствовать реальности. Чаще всего этот опыт описывается как некая смесь «реального» и «нереального» — какие-то предметы воспринимаются вполне адекватно, а какие-то оказываются измененными. В частности, во внетелесном опыте могут присутствовать элементы, относящиеся к настоящему, но также и к прошлому и даже к будущему [18]. Этот факт наличия «нереальных» элементов опыта, наряду с «реальными», можно объяснить тем, что в ситуации переживания внетелесного опыта, также как и во сне, снимаются ограничения, накладываемые на сознание необходимостью генерировать реальность в соответствии с законами природы (поскольку сознание уже не связано с функцией управления движениями тела, а значит и не должно согласовывать свои действия с функциями мозга и принципом каузальной замкнутости), а это также нарушает и условие интерсубъективности опыта, поскольку в противном случае законы природы нарушались бы и для других участников общего «интерсубъективного сновидения», содержанием которого и является видимый нами «реальный» мир.

Мы, конечно, не можем утверждать, что факт существования «внетелесного опыта» строго доказывает независимость феноменального чувственного сознания от работы мозга, поскольку мозг в этом состоянии вполне работоспособен и, более того, такие состояния можно вызвать электрической стимуляцией некоторых отделов мозга. Но, вместе с тем, «внетелесный опыт» возникает именно в тех условиях, которые предсказывает концепция «сознания вне мозга», а именно в условиях отказа сознания от функции управления движениями тела. Для «выхода из тела» необходимым условием является максимальная мышечная релаксация и полная неподвижность тела. Способствовать этому «выходу» может также сонный паралич, нарушающий возможность для сознания управлять движениями тела. Таким образом, по меньшей мере, факт существования феномена «внетелесного опыта» можно рассматривать как косвенный аргумент в пользу теории «сознания вне мозга».

Гораздо более сильные аргументы в пользу концепции «сознания вне мозга» дают исследования другого феномена, также включающего в себя элементы «внетелесного опыта», — феномена «околосмертных переживаний». Эти переживания описываются по окончании реанимационных мероприятий частью пациентов, перенесших клиническую смерть, связанную чаще всего с остановкой сердца и прекращением кровообращения, что влечет гипоксию мозга и остановку мозговой деятельности. Здесь также часто описываются аутоскопические феномены – «выход из тела», наблюдение своего тела извне, парение над телом при сохранении возможности наблюдать и слышать

окружающих [25]. Например, такие пациенты нередко достаточно точно описывают реанимационные процедуры, которые они не могли наблюдать физически, поскольку находились в бессознательном (с точки зрения внешних наблюдателей) состоянии. Описываются и другие, более специфичные для этих состояний переживания: ощущение полета через туннель света или узкий проход, встречи с умершими родственниками и сверхъестественными «духовными» существами, быстрый просмотр эпизодов прошедшей жизни и т.п. [25].

Натуралистически настроенные ученые пытаются объяснить околосмертные переживания остаточной активностью мозга, которая еще сохраняется в начальной стадии клинической смерти. Однако, последние исследования [22], в которых изучалась корреляция наличия околосмертных переживаний с длительностью реанимационной процедуры, показали, что люди, которые были реанимированы достаточно быстро не рассказывают о каких-либо ярких переживаниях внетелесного опыта, тогда как при более длительном периоде клинической смерти, когда на поздних этапах реанимации в мозге уже не регистрировалась какая-либо электрическая активность, яркие околосмертные переживания действительно переживались во многих случаях. Отсюда авторы данного исследования делают вывод: «...околосмертные переживания, по-видимому, происходят в тот самый момент, когда мозг подвергается серьезным нарушениям, это можно считать доказательством непрерывности сознания за пределами мозга» [22 p. 1].

Если этот вывод верен, то в лице феномена «околосмертных переживаний» мы имеем прямое доказательство теории «сознания вне мозга», поскольку сознание здесь явно демонстрирует свою способность существовать независимо от работы мозга. В этой ситуации сознание также снимает с себя задачу управления телом за счет «выключения» мозга и обездвиживания тела, а значит и снимает с себя ограничения, связанные с принципом каузальной замкнутости физического мира.

Поскольку мозг, согласно «берклианской онтологии», является как бы неким «ограничителем» для функциональных возможностей сознания (сознание не может делать то, что не способен делать мозг – в плане управления движениями, не способно, в частности, явно обладать информацией, которая отсутствует в мозге), то «освобождение» сознания от связи с телом и мозгом в состоянии клинической смерти должно не уменьшать (в силу дисфункции мозга), а напротив — увеличивать функциональные возможности сознания. А они, эти возможности, потенциально безграничны (или по крайней мере очень велики). Поскольку именно сознание создает реальность подобно созданию «мира сновидения», то именно оно производит и все детали видимого нами чувственного мира – начиная от устройства атомов, молекул и живых существ, до работы суперкомпьютеров и космических явлений.

Но именно это – увеличение функциональных возможностей сознания мы и нередко наблюдаем в условиях переживания околосмертного опыта. Наиболее поразительное наблюдение в этом плане — слепые от рождения пациенты впервые обретали возможность видеть во время переживания околосмертного опыта. Так К. Ринг и Ш. Купер сообщают об интервью с 31 пациентом, которые были полностью или частично лишены зрения, и тем не менее в состоянии клинической смерти они имели яркий зрительный опыт [27]. В некоторых случаях пациенты констатировали резкое повышение интеллектуальных способностей во время околосмертных переживаний [15].

Эти факты позволяют сделать обоснованный выбор между концепцией «сознания вне

мозга» и дуалистическим решением психофизической проблемы. Как уже отмечалось, большинство рассмотренных нами фактов, говорящих в пользу теории «сознания вне мозга», можно также объяснить и с позиций дуализма – идеи существования «нематериальной» компоненты сознания, ответственной за его свойства (качественность, индивидуальность, целостность и др.) необъяснимые с позиций натурализма (концепции порождения сознания мозгом), и которая совместно с мозгом участвует в осуществлении психической деятельности. В случае дуализма мозг видимо необходим для «усиления» сравнительно небольших, изначальных функциональных возможностей сознания и, следовательно, «освобождение» сознания от мозга в состоянии клинической смерти в этом случае должно снижать уровень психической деятельности изолированного от мозга сознания. Рассматриваемая же концепция «сознания вне мозга», напротив, приписывает сознанию практически неограниченное потенциальное могущество, мозг здесь не усиливает, а напротив, ограничивает возможности сознания (сознание не может делать то, что не может делать мозг), и, таким образом, можно ожидать, что в состоянии «разотождествления» с телом, способности сознания должны значительно возрасть — что мы и видим на примере приведенных выше исследований «околосмертного опыта».

Вероятно возможны и другие, еще более эффективные прижизненные способы «отделения» сознания от телесных функций, что описывается в религиозных духовных практиках как состояния «просветления», «нирваны», «мокши» и т.п. Вполне возможно, в этих состояниях сознание действительно обретает всезнание и всемогущество, но ценой полного «разотождествления» с собственным телом и эмпирической личностью. Но когда человек выходит из этого «просветленного» состояния, он, как правило, не может описать свой паранормальный опыт и перенести это «всезнание» в обычный intersубъективный план бытия, поскольку это опять-таки противоречило бы принципу каузальной замкнутости эмпирического мира — так как этот опыт, будь он вербально выражен, не имел бы причинного объяснения в пределах данного эмпирического мира. При попытке перевести эту информацию об «опыте просветления» в вербальную форму доступ к ней, видимо, полностью или частично блокируется, и отсюда, вероятно, и возникает идея непостижимости «подлинной реальности», открывшийся адепту в мистическом прозрении.

Подводя итог, мы можем сделать вывод, что предложенная «берклианская» концепция «сознания вне мозга» является вполне философски и научно обоснованной, а также обладает значительными объяснительными возможностями. Поэтому ее, как минимум, стоит далее исследовать наряду с другими возможными подходами к решению психофизической проблемы.

Библиография

1. Агафонов, А. Ю. Когнитивная психомеханика сознания, или как сознание неосознанно принимает решение об осознании. Самара: "Универс групп", 2006. 348 с. EDN: QXPTBP.
2. Аллахвердов, В. М. Сознание как парадокс. СПб: "Издательство ДНК", 2000. 528 с. EDN: UDGMKX.
3. Бергсон, А. Материя и память // Собрание сочинений. Т. 1. 1992. С. 159-317.
4. Беркли, Дж. Трактат о принципах человеческого знания // Дж. Беркли. Сочинения. М.: Наука, 1978. С. 152-247.
5. Данн, Д. У. Эксперимент со временем. Ничто не умирает. М.: Альма-Матер, 2023. 259 с.
6. Дубровский, Д. И. Информация, сознание, мозг. 2-е Издание. М.: 2021. 304 с.
7. Желудков, В. Осознанные сновидения и внетелесный опыт. Теория и практика. Ridero,

2022. 249 с.

8. Иванов, Е. М. Гипотеза о возможных механизмах связи мозга и сознания в контексте дуализма // Социосфера. 2023. № 3. С. 22-38. EDN: IKGRXC.

9. Иванов, Е. М. Мозг и сознание в контексте субъективного идеализма // Социосфера. 2024. № 4. С. 90-96. EDN: RZTUUR.

10. Иванов, Е. М. Наука и идеализм // Социосфера. 2021. № 1. С. 17-30. EDN: YPIILX.

11. Иванов Е.М. Тупики натуралистических теорий сознания и выход из них // Философская мысль. 2019. № 6. С. 13-38. DOI: 10.25136/2409-8728.2019.6.30360 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=30360

12. Михайлов, И. Ф. Предметы и методы эмпирических исследований сознания // Философский журнал. 2024. Т. 17. № 2. С. 92-109. DOI: 10.21146/2072-0726-2024-17-2-92-109. EDN: GNUDZJ.

13. Моуди, Р. Жизнь до жизни. К.: Из-во София, 2010. 288 с.

14. Нейман, И. фон. Математические основы квантовой механики. М.: 1967. 367 с.

15. Пик, Э. День сурка: хроника личного бессмертия. Москва: ИП Солдатов А. В., 2008. 288 с.

16. Радуга, М. Вне тела. М.: Эксмо, 2022. 348 с.

17. Рассел, Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. М.: Изд-во иностр. лит., 1957. 555 с.

18. Титов, В. Владеющий миром. 2011. 86 с.

19. Чалмерс, Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории. М.: URSS, 2019. 512 с.

20. Щербаков, А. Феномен сознания вне тела. Ridero, 2021. 243 с.

21. Эрдман, Б. Научные гипотезы о душе и теле. М.: 1910. 347 с.

22. Angeli-Faez, B., Greyson, B., & van Lommel, P. Near-death experience during cardiac arrest and consciousness beyond the brain: A narrative review. International Review of Psychiatry. Advance online publication, 2025.

23. Crick, F., Koch, C. Towards a neurobiological theory of consciousness // Seminars in Neuroscience. 1990. Vol. 2. P. 263-275.

24. Gazzaniga, M. S. The Bisected Brain. N. Y.: Appleton-Century-Crofts, 1970. 172 p.

25. Lommel van, P. Consciousness Beyond Life: The Science of the Near-Death Experience. N.Y., 2010. 442 p.

26. Pinto, Y., Neville, D. A., Otten, M., Corballis, P. M., Lamme, V. A. F., de Haan, E. H. F., Foschi, N., Fabri, M. Split brain: divided perception but undivided consciousness. // Brain. 2017. Vol. 140. Issue 5. P. 1231-1237.

27. Ring, K., Cooper, S. Near Death and Out of Body Experiences in the Blind. // Journal of Near-Death Studies. 1997. Vol. 16. № 12. P. 101-147. EDN: EQSGJT.

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

Автор рецензируемой статьи предлагает вернуться к философским построениям Дж. Беркли как источнику идей, которые могут оказаться плодотворными в ходе дискуссий о природе сознания; эти дискуссии, ведущиеся сегодня в рамках «философии сознания», захватили и значительную часть отечественных философов, и уже только поэтому и тема статьи, и, тем более, оригинальный авторский взгляд на проблему природы сознания следует признать актуальными и заслуживающими внимания читателей. Разумеется, автор, возвращаясь на три века назад, в эпоху Беркли, предлагает нам определённую

«интерпретацию» его учения; однако это ещё не аргумент против того, чтобы внимательно прочитать статью и вдуматься в существо предлагаемой в ней позиции, которая, по мысли автора, оказывается более продуктивной, чем преобладающий в сегодняшней «аналитической философии» натурализм. Отметим также, что автор весьма «осторожно» обращается с историко-философским материалом, и рецензенту не удалось обнаружить в тексте какие-то существенные промахи в изложении учения Беркли. Пожалуй, следует согласиться и с тем, что эта позиция, складывающаяся на пути движения от берклианского солипсизма ранней концепции к признанию «надындивидуального умпостигаемого бытия», которое принимает на себя роль универсального «генератора реальности», действующего, тем не менее, «в границах» каждого индивидуального сознания, является более «тонкой» и интересной для философии, чем унылый натурализм, лишь «задекорированный» достижениями когнитивных наук; и уже в качестве оппозиции указанному мейнстриму, позиция автора, по мнению рецензента, заслуживает внимания. Однако знакомство с текстом вызывает и вопросы, которые при определённых условиях (продолжение работы автора над темой) могут восприниматься и как критические замечания. Например, взгляд автора на сознание оказывается «подозрительно похожим» на монадологию Лейбница, осознаёт ли он это? Да, Лейбниц упоминается, но наряду с «идеалистами вообще» (Платон и т.д.), но «генератор реальности» в самом сознании – это именно лейбницевское «полное индивидуальное понятие»... Почему же тогда Лейбниц как «главный герой» всей статьи остаётся без «заслуженных почестей»? (Среди многочисленных источников, не всегда одинаково высоких по своему уровню, к сожалению, отсутствует работа Г.Г. Майорова о Лейбнице, остающаяся образцовым введением в изучение философии этого замечательного мыслителя.) Если уточнить, что берклианство делает акцент на той составляющей учения Лейбница, который способен выступить в качестве «идеалистического контраргумента» в полемике с позитивизмом и натурализмом, то рецензент в полной мере готов присоединиться к этому утверждению. Далее, почему автор вообще «останавливается» на Беркли? Хорошо известно, что от него путь ведёт к Юму, а от последнего – к Канту... Но об этом в статье вообще нет ни слова! Может быть, этот путь и не важен при обсуждении темы сознания? Отнюдь! Только в немецком идеализме началось исследование социальной природы сознания, и только здесь, в движении от Канта и Рейнгольда к романтикам, Шеллингу и Гегелю был найден выход из тех «мнимых апорий», в которых новоевропейская философия – и сенсуалистической, и рационалистической направленности – путалась в продолжение полутора столетий. Так почему же в статье, пусть лишь в качестве указания на горизонт затронутой темы, нет ни слова об этих философах? Их редко (или «с отвращением»?) читают «аналитики»? Что ж, если для нас сегодня «страшнее Чалмерса зверя нет», то, действительно, и за берклианством не следует видеть ничего, кроме монадологии. Столь эмоциональная реакция в рецензии, которая, по законам жанра, должна быть подчёркнуто объективной и строгой, обусловлена странным самоограничением множества современных российских авторов, которые, будто сговорившись, приняли решение утаивать, что «король-то голый...». Одним словом, исследования сознания должны освободиться от подобных ограничений в источниках и идеях и научиться признавать плодотворность действительно новых для философии идей Шеллинга (эпохи «Системы»), Гегеля, Маркса. Конечно, это пожелание адресовано автору с учётом его будущих публикаций, вряд ли столь масштабные изменения получится внести в представленную статью, в которой мы лишь рекомендовали бы в рабочем порядке исправить немногочисленные пунктуационные ошибки («преодоление солипсизма, за счет возможности...» и т.п.) и стилистические погрешности. Статья интересна для всех, кто увлечён изучением проблем сознания, рекомендую принять её к печати.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Грибков А.А., Зеленский А.А. Система знаний: иерархия аксиоматик, модели и их верификация // Философская мысль. 2025. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.75243 EDN: AZUZFR URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75243

Система знаний: иерархия аксиоматик, модели и их верификация

Грибков Андрей Армович

ORCID: 0000-0002-9734-105X

доктор технических наук

ведущий научный сотрудник; Научно-производственный комплекс "Технологический центр"

124498, Россия, г. Москва, пл. Шокина, 1, строение 7

✉ andarmo@yandex.ru



Зеленский Александр Александрович

ORCID: 0000-0002-3464-538X

кандидат технических наук

ведущий научный сотрудник; Научно-производственный комплекс "Технологический центр"

124498, Россия, г. Москва, пл. Шокина, 1, строение 7

✉ zelenskyaa@gmail.com



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

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.7.75243

EDN:

AZUZFR

Дата направления статьи в редакцию:

16-07-2025

Дата публикации:

23-07-2025

Аннотация: В статье исследуются возможности совершенствованию системы знаний, которая в настоящее время не обладает необходимой целостностью, существует

одновременно в нескольких противоречащих друг другу парадигмах, описывается на альтернативных, взаимно-непереводимых языках различных наук и областей знания. Возможности совершенствования системы знаний могут быть реализованы при систематизации и обобщений знаний в виде иерархической структуры, основанной на задействовании нескольких методологических уровней, к числу которых относятся: формирование иерархии аксиоматик; генерация формальных теорий предметных областей на основе выбранной аксиоматики и принятых в рамках современной научной парадигмы единообразных правил; определение методологических подходов к синтезу формальных моделей; топологическая верификация знаний на предмет обеспечения непрерывности отображений и сохранения преемственности при развитии и трансформации всей системы знаний и локальных систем знаний, относящихся к ее фрагментам или ипостасям. В основу методологии исследования положен эволюционный подход к познанию, исходя из которого относительно крупным предметным областям соответствуют эволюционные уровни мироздания, для которых определяется аксиоматика. Построение формальной модели осуществляется посредством специальной методологии синтеза. Для обоснованного выбора формальной модели предлагается оригинальная классификация моделей по широкому набору критериев. Научная новизна исследования заключается: в определении методологии построения иерархии аксиоматик; определении трех критериев выбора наилучших аксиом (эволюционности, очевидности и парадигмальности); в определении механизма возникновения неполноты и противоречивости систем знаний, возникающих вследствие инкапсуляции обобщенных знаний предшествующих эволюционных уровней, сопровождающейся потерей информации, а также определении подходов к устранению неполноты и противоречивости; в формализации специальной методологии синтеза формальных моделей, включающей в себя накопленный опыт синтеза, консолидированный в виде вторичных законов объектов, относящихся к моделированию, и инструментарий описания последовательности синтеза на основе ее языковой интерпретации; в формировании комплексного подхода к решению проблемы формальных моделей при их изменении за пределы системной определенности. На долгосрочную перспективу развитие системы знаний сформулирована цель определения методологических подходов к задаче конструирования языковых форм для трансляции смыслов между различными предметными областями с сохранением преемственности или с переопределением смыслов знания.

Ключевые слова:

система знаний, иерархия, аксиомы, эволюция, предметная область, мироздание, формальная система, теория, модель, верификация

Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда по гранту No 24-19-00692, <http://rscf.ru/project/24-19-00692/>

Введение

Образ мироздания, как модели реальности, сформировавшейся в коллективном сознании человечества, несмотря на существенные достижения науки и философии, накопленные к настоящему времени, не обладает необходимой целостностью, существует одновременно в нескольких противоречащих друг другу парадигмах, описывается на альтернативных, взаимно-непереводимых языках различных наук и областей знания.

Определение логики построения системы знаний, в которой указанные недостатки были бы нивелированы или хотя бы редуцированы до уровня, когда они не будут препятствовать качественному представлению мироздания, – задача первостепенной значимости. Для ее решения необходимо последовательно выстроить несколько методологических уровней, формализующих процесс систематизации и обобщения знания в непротиворечивую и доступную для понимания иерархическую структуру. Можно выделить следующие необходимые методологические уровни.

Во-первых, формирование иерархии аксиоматик, связывающей предметные области, соответствующие последовательным эволюционным уровням (структурообразования материи). Проведенные ранее исследования [\[1\]](#) позволили сформулировать пятнадцать эволюционных уровней: метафизический, классически-механический, квантово-механический, статистически-физический, молекулярный, кристаллографический, макромолекулярный, супрамолекулярный, физиологический, эволюционно-биологический, биотический, информационно-когнитивный, социальный, интеллектуально-духовный и технический. Каждому из эволюционных уровней соответствует предметная область, характеризующаяся специфической научной парадигмой, в основе которой лежит принятая для данной предметной области аксиоматика, задающая ключевые понятия, категории и методы познания.

Во-вторых, построение формальных теорий (систем) предметных областей. Методологические подходы к созданию формальных теорий известны. Формальная теория необходимо включает аксиомы (утверждения, принимаемые без доказательства, на основе которых выстраивается формальная теория), алфавит – совокупность символов, посредством которых выполняется описание, а также построенные из них формулы, теоремы и правила вывода [\[2, с. 67-80\]](#). Описание в рамках формальной теории осуществляется на основе принятой для данной предметной области аксиоматики. Поскольку для формальной теории не требуется доказательство (или аргументация) аксиом, то знания, формирующиеся в ее рамках, могут быть недетерминированными – внутренние механизмы, устройство объектов познания и причины их того или иного поведения в большинстве случаев неизвестны.

В-третьих, формирование локальных моделей (семантическое определение) знаний, представленных на языках формальных теорий. Необходимым условием формирования локальных моделей является определение методологии их синтеза, а также классификация формальных моделей по исчерпывающему набору критериев.

В-четвертых, топологическая [\[3\]](#) верификация знаний, включающая задачу обеспечения непрерывности отображений множеств параметров при описании развития и трансформации системы знаний или ее составляющих, и задачу сохранения семантической преемственности при переопределении системы знаний.

Иерархия аксиоматик

Важным преимуществом эволюционного метода познания [\[4, с. 157-166\]](#) является возможность описания мироздания посредством соотнесения с последовательностью эволюционных этапов в структурообразовании реального мира. При этом естественным образом от этапа к этапу дополняется и расширяется аксиоматика, инкапсулирующая эмпирические и метафизические знания предыдущих этапов в аксиомы для последующих этапов. Если расширение, дополнение и выстраивание иерархии аксиоматик происходит именно таким должным образом, то обеспечивается целостность представления

мироздания: каждая составляющая знания в виде локальной модели, интегрированной в систему знаний, получает свое определенное место, роль и однозначную связь с другими локальными моделями.

Узким местом в построении иерархии аксиоматик является определение ее оптимального выбора. Мироздание, как модель реального мира, сформированная в коллективном сознании человечества, не является единственно возможным. Другой набор аксиом, другое разбиение эволюции на этапы формирует для той же реальности иную версию мироздания, которая может как хуже, так и лучше соответствовать реальности. Более того, допущение волюнтаризма в формировании аксиоматики, то есть волевой выбор аксиом или их интерпретации (исходя из простоты формулировки или предпочтений конкретного ученого – основоположника в определенной области знаний), может стать причиной появления разрывов, неопределенностей или искажений системы знаний, последующее исправление которых (после того, как поврежденная система знаний продолжит расти) будет становиться все более затруднительным. Как можно избежать таких последствий?

Система знаний – динамическое построение, находящееся в состоянии постоянного изменения и развития. Возникновение ошибок, развитие отдельных ее составляющих в продолжении ограниченного периода времени в неверном направлении не является патологией, а соответствует нормальному состоянию системы знаний. Корректирование или даже пересмотр аксиом мироздания – это естественный и необходимый процесс, результатом которого должно стать приближение системы знаний к описываемой ею реальности. При этом в каждый исторический момент (а система знаний исторична, т.е. соответствует текущему уровню знаний) все аксиомы должны быть наилучшим выбором из всех возможных.

Критерии выбора наилучших аксиом до настоящего времени никогда не были формализованы. По нашему мнению, таких критериев три: эволюционность, очевидность (или представимость) и парадигмальность (изоморфизм).

Критерий эволюционности отражает наличие у аксиомы эмпирического или метафизического подкрепления, т.е. ее соответствие эволюционному методу познания. Формулирование аксиом, соответствующих критерию эволюционности, носит формальный характер свертки знаний предшествующих эволюционных уровней для их использования (в виде аксиом) на последующих уровнях.

Критерий очевидности на первый взгляд представляется наиболее понятным. Аксиома должна быть очевидной, то есть не вызывать сомнений, полностью соответствовать требованию представимости. Напомним, что «в основе представимости тех или иных процессов или структур лежит их согласие с системой наших представлений. Практически представимым для нас является лишь то, что имеет какой-либо аналог, т.е. соответствует известной нам форме или известному закону, а также может быть логически построено на их основе» [\[4, с. 153\]](#).

Критерий парадигмальности связан с универсальностью изоморфизма мироздания. Изоморфизм присущ не только формам и законам различных предметных областей, разных эволюционных уровней, но и мыслительным конструкциям, используемым для познания, в том числе аксиомам. Формы, структуры и логика образования аксиом должны проявлять свойство подобия на всех уровнях мироздания. Другими словами, логика иерархии аксиоматик должна быть общей на всех ее уровнях. В результате, степень соответствия аксиомы критерию парадигмальности верифицируется ее

сопоставлением с другими аксиомами на предмет выявления общности в принципах построения и формах.

Рассмотрим в качестве иллюстрации применения сформулированных выше критериев выбора наилучших аксиом принятые в настоящее время аксиомы метафизического, классически-механического и квантово-механического уровней.

В рамках логики механического детерминизма аксиомы метафизического уровня представляют собой констатацию первичных свойств бытия: материя и пустота имеют протяженность в трех геометрических измерениях (первая аксиома); материя дискретна и состоит из первичных частиц, имеющих конечно малую протяженность, разделенных пустотой (вторая аксиома); материя обладает телесной непроницаемостью, т.е. первичные частицы не могут проходить друг сквозь друга (третья аксиома); материя обладает движением, т.е. первичные частицы могут изменять свое взаимное положение (четвертая аксиома); материя обладает инертностью, проявляющейся при взаимодействии образованных из нее тел: чем больше количество первичных частиц в теле, тем обратно пропорционально меньше изменяется скорость тела при взаимодействии с другими телами (пятая аксиома).

Аксиомы классической механики – это три закона Ньютона. Первая аксиома – закон инерции: если на тело не действуют силы, то оно сохраняет состояние покоя или равномерного прямолинейного движения. Вторая аксиома – основной закон механики: если на тело действует сила, то оно приобретает ускорение, обратно пропорциональное массе тела. Третья аксиома – закон о равенстве сил действия и противодействия, закон независимого действия сил.

Аксиомы классической механики по отношению к аксиомам метафизики, очевидно, демонстрируют соответствие критериям эволюционности и очевидности (представимости). Эволюционность аксиом классической механики заключается в наличии прямой логической связи между ее аксиомами и метафизикой. Другими словами, аксиомы классической механики детерминированы на метафизическом уровне. При этом для задания аксиом классической механики необходимы все аксиомы метафизики. Представимость аксиом классической механики не требует доказательства, поскольку естественным образом следует из представимости аксиом метафизики: насколько представимы аксиомы метафизики, настолько же представимы аксиомы классической механики. Парадигмальность (изоморфизм) аксиом классической механики, по нашему мнению, не требует рассмотрения, поскольку знания на метафизическом и классически-механическом уровне мироздания детерминированы. Дополнительное выявление изоморфизма между этими двумя эволюционными уровнями представляется излишним.

Некоторая неопределенность в аксиомах классической механики возникает вследствие введение понятия «время» через использование ускорения и силы вместо импульса (количества движения), непосредственно следующего из аксиом метафизики. Можно ли было построить классическую механику без использования понятия время? Да, возможно, однако описание механических систем было бы существенно более сложным.

Время – это математическое понятие, служащее для количественного сопоставления сопутствующих (то же, что одновременных; одновременность – понятие, не связанное со временем [\[5, т. 3, с. 145\]](#)) движений материальных тел. Это определение согласуется с определением Аристотеля [\[5, т. 3, с. 147, 152\]](#): «Изменение и движение каждого [тела] происходят только в нем самом или там, где случится быть самому движущемуся и изменяющемуся; время же равномерно везде и при всем. Далее, изменение может идти

быстрее и медленнее, время же не может, так как медленное и быстрое определяются временем... Так как время – мера движения, то оно будет и мерой покоя, ибо всякий покой во времени». Итак, можно констатировать, что время не является частью аксиоматики классической механики, а представляет собой лишь абстрактное математическое понятие, (эволюционно) следующее из аксиом метафизического уровня.

Рассмотрим теперь аксиомы квантово-механического уровня. Необходимо сразу оговориться, что удовлетворительное философское осмысление аксиоматики квантовой механики до настоящего времени не достигнуто. В рамках квантовой механики признаются несколько вариантов интерпретации квантовых явлений, описываемых в рамках того же формализма (теми же формулами), но с различающимся смысловым наполнением.

Попробуем сформулировать аксиомы квантовой механики таким образом, чтобы они не противоречили классической механике (допускали альтернативные интерпретации, включая совместимые с классической механикой). Можно выделить три основных аксиомы: постулат о волновой функции, согласно которому описание поведения частицы носит вероятностный характер; принцип дополнительности, согласно которому некоторые квантовые свойства, такие как положение и импульс, не могут быть определены одновременно с высокой точностью; постулат о суперпозиции, утверждающий, что если квантово-механическая система может находиться в нескольких состояниях, то она также может находиться в состоянии, являющемся линейной комбинацией этих состояний. Следствиями постулата о суперпозиции являются (рассматриваемые как самостоятельные) постулат о нелокальности квантово-механических взаимодействий, допускающий существование квантовой запутанности, когда два или более объекта могут быть связаны друг с другом независимо от расстояния между ними, и постулат о наблюдаемых величинах, согласно которому измерение влияет на состояние системы, что приводит к коллапсу волновой функции (переходу системы в одно определенное состояние).

Является ли постулат о суперпозиции и следующие из него постулат о нелокальности и наблюдаемых величинах объективными свойствами реальности или лишь интерпретацией принятой в квантовой механике теоретической модели? – вопрос, на который в рамках самой квантовой механики нет ответа. С другой стороны, в случае отказа от детерминизма (посредством придания случайности онтологического содержания), отказа от локальности взаимодействий и отказа от существования объективной реальности, не выполняются требования к наилучшей аксиоматике по всем трем установленным нами критериям. Не обеспечиваются эволюционность аксиом (аксиомы квантовой механики не следуют из классической механики, а ей противоречат), а также их представимость и парадигмальность (ничего подобного мы с окружающим миром не встречаем). Следовательно, некоторые аксиомы квантовой механики следует понимать как некорректную интерпретацию ее теоретической модели. При этом следует отметить, что все основные квантово-механические явления (волновые свойства частиц, квантование их энергии и др.) могут быть объяснены [\[4, с. 113\]](#) в рамках механического детерминизма, удовлетворяющего критериям эволюционности, очевидности и парадигмальности.

Формальные теории предметных областей

Определение аксиом для предметной области является основой для создания формальной системы и теории, необходимой для последующего построения теоретической модели (или моделей) предметной области. Наряду с аксиомами, обязательными составляющими формальной теории являются: алфавит – счетный набор

символов и операторов отношений; выражения, составляемые из символов; формулы – выражения, представляющие собой законченные утверждения или правила; теоремы – формулы, выводимые их аксиом формальной теории. С формальными теориями тесно связаны формальные языки, которые могут служить средством представления формул и выражений формальной теории, либо для описания правил и структуры формальной системы.

Практика анализа системы знаний показывает, что определения иерархии аксиом, определяющих эволюционную последовательность предметных областей, недостаточно для представления полной картины мироздания, образованной из множества локальных моделей, каждая из которых построена на базе определенных (универсальных или специальных) формальных теорий. Необходимым условием более полного представления системы знаний является системный анализ формальных теорий и связанных с ними формальных языков. Этот анализ должен служить выявлению их надсистем (в рамках которых определяются формальные системы анализируемых теорий) и подсистем (локальных формальных систем, представляющих собой частные случаи формальных систем, к которым принадлежат рассматриваемые).

Что является надсистемой для формальной теории, созданной для какой-либо предметной области? Очевидно, что таких надсистем множество (например, формальная теория, охватывающая более широкую предметную область, частью которой является рассматриваемая), но не все они представляют интерес для анализа. Выделение какой-либо предметной области в качестве самостоятельно предмета анализа происходит обычно в случае реализации ее понятийной свертки, т.е. инкапсуляции детерминированных или эмпирически подтвержденных знаний в виде аксиом для последующего оперирования ими безотносительно внутреннего содержания. Иными словами, аксиоматика формальной системы задается на уровне (какой-то) ее надсистемы.

Инкапсуляция обобщенных знаний – необходимая составляющая построения системы знаний. Вся систем знаний строится подобным иерархическим образом, на основе обобщений. Эта практика, однако, имеет негативные последствия в виде потери данных. Всякая инкапсуляция знания (как и любое обобщение) сопровождается разрывом связей с другими элементами знания и частичной потерей смыслового наполнения знания. В результате, системный анализ любой формальной теории выявит ее неполноту, либо противоречивость, передаваемую в наследство от надсистемы, часть смыслов которой на уровне системы оказывается потеряна.

Для преодоления неполноты и противоречивости необходимо рассмотрение формальной теории в рамках надсистемы для ее формальной системы, т.е. без инкапсуляции обобщенных знаний при задании аксиом рассматриваемой формальной теории, либо в рамках надсистемы для надсистемы без инкапсуляции обобщенных знаний в аксиомы надсистемы и т.д.

Возможным альтернативным подходом к изучению методов и свойств формальной теории является ее рассмотрение в рамках специально созданной (для анализа одной или нескольких формальных теорий) метатеории. Метатеория служит установлению области определения параметров изучаемой теории, ее полноты, непротиворечивости, позволяет оценить необходимость и возможность расширения ее аксиоматики или введения новых понятий. Применительно к формальным языкам предметом анализа являются иерархия метаязыков различного уровня, в рамках которых определяются языки более низкого уровня. В результате наряду с объектной иерархией систем

(подсистема/система/надсистема) также происходит выстраивание параллельной иерархии методологических систем – метатеорий, служащих для анализа формальных систем. Уровнями этой методологической иерархии являются теория систем, теория моделей и теория категорий.

Методология синтеза формальных моделей

Наличие формальной теории для анализируемой предметной области открывает возможность построения в ее рамках формальных моделей объектов и систем. Практическая реализация этой возможности требует определения методологии перехода от постановки задачи построения модели до ее практической реализации.

Методология синтеза формальных моделей складывается из двух необходимых составляющих: определения вторичных законов объектов, относящихся к задаче моделирования; интерпретации последовательности синтеза формальных моделей в виде языковой конструкции для формулирования и использования концепции «широкого места» в синтезе формальных моделей, а также определения семантических ограничений вариативности синтаксиса.

Вторичные законы объектов для моделирования [\[4, с. 275-278\]](#): закон устойчивого моделирования объектов; закон сохранения паттернов; закон расхождения модели и познаваемого объекта; правила описания и синтеза моделей объектов.

Закон устойчивого моделирования объектов устанавливает, что по мере повышения полноты описания объекта для сохранения устойчивости описания методы моделирования должны упрощаться. Этот закон является расширением известного принципа несовместимости [\[6, с. 10\]](#), согласно которому сложность системы и точность, с которой она может анализироваться, находятся в обратной зависимости.

Закон сохранения паттернов при снижении полноты описания объектов устанавливает, что по мере снижения полноты описания объектов, определяющие их паттерны могут частично сохраняться. Использование этих паттернов делает модель более устойчивой и качественно достоверной.

Закон расхождения модели и познаваемого объекта устанавливает, что модель познаваемого объекта, рассматриваемая как самостоятельный объект, сходится с познаваемым объектом только по ограниченному набору параметров, определенных задачей познания; все остальные параметры модели и познаваемого объекта различны. Попытки уподобить модель объекту или системе обычно приводит к обратному результату: соответствие модели ухудшается, а ее устойчивость (к флуктуациям входных параметров) снижается.

Три основополагающих принципа системологии, которые можно квалифицировать как правила описания и синтеза моделей объектов [\[7, с. 20-22\]](#): принцип формирования законов, смысл которого заключается в том, что законы (сложных) объектов определяются дедуктивно исходя из принятых параметров модели системы; принцип рекуррентного объяснения, смысл которого заключается в объяснении свойств объектов данного уровня исходя из постулируемых свойств объектов (элементов) нижестоящего уровня и связей между ними; принцип минимаксного построения моделей, смысл которого заключается в том, что формальная сложность модели не должна соответствовать неформальной сложности объекта; по мере роста числа уровней иерархии соотношение неформальной и формальной сложностей должно неуклонно повышаться, т.е. объяснение должно становиться относительно более простым.

Последовательность синтеза формальной модели включает в себя несколько необходимых стадий: постановка задачи, которая должна решаться моделью (точнее, моделируемым объектом или системой); программно-математическое задание функциональных свойств модели; архитектура модели; реализация модели. В рамках языковой интерпретации синтеза формальной модели указанной последовательности стадий соответствует семантически-синтаксическая вертикаль от постановки задачи (общее определение смысла – семантики модели) через программно-математическое задание функциональных свойств (детализация смыслового наполнения) и определение архитектуры (выбор оптимального синтаксиса) до ее технической реализации в виде математических абстракций, логических элементов, элементов электронной компонентной базы и т.д. (синтаксическое описание модели).

«Широким местом» в синтезе формальной модели является стадия определения архитектуры (выбора оптимального синтаксиса). Именно эта стадия вносит наибольший вклад в вариативность модели. На стадии постановки задачи (определения семантики модели) вариативность отсутствует: необходимо решать поставленную задачу с минимальными корректировками ее исходной формулировки (если такие корректировки необходимы). Детализация смыслового наполнения определяется заданной семантикой, детализированной под конкретную реализацию модели с учетом заданной специфики, ограничений и т.д., поэтому вариативность формальной модели за счет изменения параметров детализации смыслового наполнения в большинстве случаев крайне ограничена.

Реализация модели (синтаксическое описание) вариативна, хотя число возможных вариантов обычно невелико. Ключевую роль в ограничении синтаксической вариативности играют экономические факторы (различные варианты реализации могут радикально различаться по стоимости в зависимости от их функциональных возможностей), а также наличие семантических ограничений. Семантические ограничения вариативности синтаксиса связаны с тем, что семантическое наполнение формальной модели может быть задано лишь посредством синтаксиса, имеющего для этого достаточную мощность. С другой стороны, имеется и верхнее ограничение мощности синтаксиса: мощность не должна быть избыточной для заданной семантики. Набор соответствующих вариантов синтаксиса в результате ограничивается несколькими или даже единственным вариантами.

Кроме того, существуют семантические ограничения для трансформации синтаксического представления знаний. Достоверность такого представления (на языке формальной теории) ограничивает вариативность синтаксиса условием сохранения семантического наполнения (смысла). Например, замена символов при задании биективности отображений исходного и конечного множеств символов обеспечивает сохранение смысла. С другой стороны, представление формул (и других выражений) через нумерацию Геделя полный смысл формул не сохраняет. В этом случае от изначального семантического наполнения остается только возможность идентификации формул.

Формальные модели

В зависимости от заданного функционала формальной теории могут быть построены модели, представляющие различные совокупности параметров описываемых предметных областей, их обобщенных свойств и характеристик. В этой связи возникает необходимость максимально полной классификации возможных моделей знания.

Обзорный анализ сложившихся в рамках философии, частных наук и сфер деятельности предметных областей позволяет выделить следующие основные критерии классификации формальных моделей знания.

Во-первых, модели знания могут быть классифицированы по размеру моделируемого объекта познания. Наиболее масштабной является мироздание – интегрированная модель, обобщающая все существующие знания, образованная из множества локальных моделей различного масштаба, функционала и принципов построения. Основным методологическим подходом к построению и интерпретации этой модели является общая теория систем, оперирующая универсальными категориями, лишенными специфики предметных областей или эволюционных уровней. Вторыми по размеру моделями являются модели, описывающие предметные области. Такие модели обычно требуют собственных формальных теорий, в том числе собственной аксиоматики. Для каждой предметной области может быть создано несколько моделей знаний, отражающих различные ипостаси этой области. В рамках моделей предметных областей выстраиваются необходимые для их представления накладываются друг на друга локальные модели меньшего масштаба с различными наборами параметров (существенных признаков), описывающие отдельные свойства или совокупности свойств ограниченных подобластей предметных областей с большей или меньшей детализацией.

Во-вторых, модели знания могут быть классифицированы по назначению на структурные, функциональные и целевые модели. К числу последних относятся: модели устойчивости, модели развития, модели трансформации (с сохранением или без сохранения преемственности) и т.д. Модели устойчивости, развития или трансформации выстраиваются под достижение ключевой интегральной цели: обеспечение устойчивости моделируемого объекта или системы, его развитие или трансформация (например, реконфигурации). В структурных моделях предметом анализа являются структурные элементы, из которых состоит моделируемый объект или система, их отношения и претерпеваемые ими процессы. В функциональных моделях предметом анализа являются элементарные и композиционные функции моделируемого объекта или системы, реализуемые в результате взаимодействия структурных элементов.

В-третьих, модели знания могут быть классифицированы по отношению ко времени на статические и динамические. Модель называется статической, если среди параметров, участвующих в описании модели, нет временного параметра. Соответственно, модель называется динамической, если она описывает изменение состояний объекта или системы во времени. Динамические модели описывают изменение состояния под воздействием различных внутренних и внешних факторов.

В-четвертых, модели классифицируются по характеру обеспечения устойчивости на равновесные и неравновесные. Описание объектов и систем с равновесной устойчивостью осуществляется посредством параметров, характеризующих элементы модели и их связи. Для описания неравновесных объектов и систем (к числу которых относятся наиболее сложные динамические системы, в том числе «живые» [\[4, с. 236\]](#)) используют параметры, характеризующие процессы в системе. В результате устойчивому состоянию объекта и системы соответствует стабильность и упорядоченность протекающих в них процессов.

В-пятых, модели классифицируются по степени детерминированности на детерминированные и недетерминированные. Детерминированные модели включают в себя параметры, характеризующие множество элементов, связей и процессов объекта или системы, недетерминированные (модель «черного ящика») – множество входных и

выходных параметров объекта или системы.

В-шестых, модели классифицируются по стадии формирования модели на концептуальные (содержательные), аналитические, конструктивные и инструментальные. Концептуальная модель [\[8\]](#) служит для абстрактного представления типовой группы объектов или систем, не зависящее от их конкретной реализации. Аналитическая модель — это математическое представление реального процесса или системы, которое используется для анализа данных и прогнозирования. Конструктивная модель строится на основе аналитической модели путем более детального описания структуры системы и способов ее реализации. Инструментальная модель – это представление объекта или системы, которое служит инструментом для ее анализа, проектирования, управления или понимания поведения.

В-седьмых, модели классифицируются по методам моделирования на описательные, имитационные и аналоговые. К числу описательных относятся: топологические модели [\[9\]](#), представляющие собой описание связей и отношений между элементами системы или данных, независимо от их точных геометрических размеров и метрических характеристик; теоретико-множественные модели, представляющие собой частный случай топологических моделей, используемые для описания и анализа различных явлений и систем посредством понятий общей топологии (множества и др.) [\[3\]](#); категориальные модели, основанные на понятиях теории категорий (топосы, функторы и др. [\[10,11\]](#)); модели математической логики [\[12\]](#) – математические представления логических систем, используемые для изучения их свойств и отношений (пропозициональная логика, логика предикатов, теория моделей [\[13\]](#), теория доказательств); формальные онтологии [\[14\]](#) и др.

Имитационные модели [\[15\]](#) обычно строятся на базе компьютерных систем, «имитирующих» поведение реальных объектов и систем. Для адекватного представления сложных децентрализованных систем используются специальные имитационные модели, получившие название агент-ориентированных моделей (agent-based model, ABM) [\[16\]](#). Элементами таких моделей являются агенты – уникальные и автономные сущности, которые локально взаимодействуют друг с другом и с окружающей средой [\[17, с. 10\]](#). Наиболее проработанными являются две программно-математические реализации агент-ориентированной модели: акторная модель [\[18,19\]](#) и реакторная модель (модель реляционных акторов) [\[20\]](#).

Наряду с описательными и имитационными, также существуют аналоговые модели, однако они не являются в полной мере формальными. В аналоговых моделях соответствие аксиоматике, правилам вывода и теоремам используемой для задания модели формальной системы – предположительное, оно не верифицируется для реализации с конкретными аналоговыми элементами.

В-восьмых, модели классифицируются по структуре областей определения и значений функций на непрерывные, дискретные и непрерывно-дискретные. Дискретные модели оперируют отдельными, различимыми значениями, в то время как непрерывные модели описывают явления, которые могут принимать любые значения в определенном диапазоне. Непрерывно-дискретные системы – это параллельные и распределенные динамические системы, состоящие из элементов, поведение которых описывается непрерывными процессами, имеющими конечную длительность, и элементов, поведение которых описывается дискретными процессами [\[21\]](#). Построение достоверных

непрерывных моделей для сколько-нибудь сложных объектов и систем – задача крайне сложная. С другой стороны, например, использование дискретных моделей с малым шагом дискретизации по времени фактически обеспечивает переход от динамической модели к статической, открывает возможности использования наиболее простых и универсальных инструментов линейной (или иной полиномиальной) интерполяции и т.д. Модели в некоторых предметных областях исключительно дискретные. К числу таких областей, в частности, относятся вычислительные системы реального времени, служащие для управления сложным технологическим оборудованием, технологическими процессами и производствами.

В-девятых, модели классифицируются по полноте меры описания на полные, качественные и количественные. Полные модели отражают качественные и количественные свойства объектов и систем, качественные соответствуют объекту или системе только качественно, а количественные – только количественно. Абсолютное большинство используемых моделей являются количественными, ограниченными по диапазону изменения определяющих их параметров. Это обусловлено неполной детерминированностью (или недетерминированностью) большей части моделей, описывающих поведение объектов и систем, но не включающих в себя данных об их внутренних механизмах. Качественные модели носят преимущественно вспомогательный характер, позволяя судить о структурной организации объектов и систем, их генезисе, прогнозировать (на качественном уровне) их поведение.

Проведенные ранее исследования классификации объектов позволили сформулировать достаточно жесткие требования к методологически корректной классификации. К числу установленных требований относятся [\[4, с. 263-264\]](#): достаточность совокупности критериев классификации», т.е. охват (с большей или меньшей детализацией) классификацией всех определяющих объект параметров; отсутствие избыточности или неоднозначности критериев классификации; общесистемность критериев классификации. Предлагаемые критерии классификации не вполне соответствуют этим требованиям и, вероятно, такое несоответствие является неизбежным. Требования были сформулированы по отношению к объектам познания, а не к моделям, а потому не требуют обеспечения онтологичности классификационных групп (т.е. биективности отображения классификационной группы на реальность). Классификация моделей по различным критериям служит определению доступного аналитического инструментария, позволяющего сделать модели более достоверными и соответствующими цели и задачам конкретного моделирования.

Топологическая верификация формальных моделей

Процесс познания реального мира, итогом которого является построение системы знаний, заключается: в формировании моделей больших или меньших фрагментов бытия; в преобразовании этих моделей за пределы их количественной (по диапазону и дискретности изменений, по времени, точности и т.д.) и системной (по взаимосвязи параметров, принимаемых значимыми) определенности; в сопоставлении моделей, различающихся наборами параметров, структурой и критериями оценки модели.

Почему оптимальным форматом представления знаний о мире являются модели? Причина заключается в том, что результатом познания является построение в коллективном сознании человечества альтернативного, отличного от реальности мира, целостного, но управляемого законами теории познания и наук (а не законами бытия!). Такой альтернативный мир может быть представлен только посредством моделей.

Наиболее сложной и трудоемкой составляющей познания оказывается задача преобразования моделей, особенно, за пределы их системной определенности. При преобразовании моделей возникают резонные вопросы: «Какие ограничения необходимо устанавливать для такого преобразования, если мы хотим сохранить преемственность с предыдущим вариантом модели?», «В каком виде следует представлять модель в контексте ее преобразования за пределы системной определенности?».

На практике эти вопросы сводятся к топологической верификации формальных моделей, основанной на использовании методов топологии: в первую очередь, теоретико-множественной, а также алгебраической, геометрической, дифференциальной и др.

Предметом изучения общей (теоретико-множественной) топологии является обеспечение непрерывности при отображениях из одних множеств (топологических пространств) в другие. Эти отображения должны быть однозначными, при которых элемент первого множества отражается в единственный элемент второго множества: взаимно-однозначным (биективными), одно-однозначными (инъективными) или сюръективными. В противном случае непрерывность множества не обеспечивается, а значит разрываются связи между образующими его открытыми подмножествами.

При представлении в рамках общей топологии теоретической модели какого-либо объекта или процесса, она задается в виде множества связанных параметров. Преобразованию модели соответствует отображение одного множества в другое. Если это отображение взаимно-однозначное, то предшествующая и последующая модели будут тождественными по содержанию (но необязательно по состоянию). Если отображение инъективное, то последующая модель может отличаться от предшествующей, но должна определяться теми же параметрами. Если отображение сюръективное, то последующая модель определяется меньшим числом параметров при сохранении всех связей исходной модели, но (возможно) с потерей детализации.

Развитие наук реализуется через преобразование формирующих их теоретических моделей. При этом необходимо обеспечить соответствие между моделями. Если множество параметров, определяющих модель, сохраняется или редуцируется, то обеспечение непрерывности в отображении соответствующих им множеств обеспечивается однозначностью отображения. Более сложной является задача обеспечения соответствия при усложнении модели, в частности, увеличении числа характеризующих ее параметров. В этом случае должна решаться обратная задача: отображение множества параметров последующей модели на множество параметров предшествующей модели. Возможность такого отображения означает, что последующая (более сложная, полная, детальная и т.д.) модель включает в себя предыдущую. Если отображение невозможно, следовательно, последующая модель является альтернативной и ее следует рассматривать вне связи с предшествующей.

Наглядной иллюстрацией описанного выше подхода является практика обновления программного обеспечения или замещения языка программирования его более поздней версией: функционал предшествующей реализации включается в последующую. При этом если какие-то функции утрачиваются, то обновление или замещение становятся невозможными – преемственность разрывается.

Каким критериям должно соответствовать преобразование модели для того, чтобы отображение множества параметров, соответствующего предшествующей ее реализации, однозначно отображалось в множество параметров, соответствующее последующей

реализации (или наоборот, что также допустимо)?

Любая модель объекта реального мира определяется параметрами, имеющими размерность, выраженную в принятых единицах измерения, обычно соответствующих какому-либо свойству реального мира: протяженности или длине (выражается в метрах, милях, парсеках и т.д.), инертности или массе (выражается в килограммах, фунтах, атомных единицах масс, массах Солнца и т.д.), скорости движения (выражается в метрах в секунду, скорости света в вакууме и т.д.). Иногда в качестве единиц измерения используют математические величины, не имеющие соответствия в реальном мире, например, время.

Одним из критериев, которым должно соответствовать преобразование модели для сохранения преемственности, является сохранение размерности параметров, определяющих модель. Более того, необходимо не только соответствие размерностей между предшествующей и последующей реализациями модели, но и непрерывность размерности в процессе преобразования. В случае использования для описания преобразования модели интегральных показателей, объединяющих определяющие ее параметры, их последующее однозначно определенное обратное разделение не всегда возможно, а если даже возможно и безальтернативно, все равно не является достоверным, поскольку имел место разрыв непрерывности, а модель не должна преобразовываться скачком, когда не определены промежуточные ее состояния.

Проблема разрывов при преобразовании моделей обычно возникает в случае ее высокой сложности. Исследования показали, что устойчивость модели расчет по мере снижения ее сложности. Наиболее высокой устойчивостью (и точностью) обладают линейные численные модели (предполагающие инерционное изменение параметров модели в интервале между ее фиксируемыми состояниями). В рамках общей топологии преобразование линейной численной модели представляет собой последовательность биективных отображений предшествующих множеств в мало отличающиеся от них последующие. При этом обеспечивается непрерывность отображений, а полученный после осуществления последовательности отображений (даже весьма длительной) результат является достоверным.

Построение более сложных моделей, чем линейные численные, предполагает наличие определенной структуры, построенной из элементов, связанных между собой, т.е. требует представления модели в рамках некоторого заданного формализма. Инструментом, обеспечивающим непрерывное преобразование теоретических моделей, являются функторы – отображения категорий, сохраняющие структуру. Теоретико-множественная топология напрямую функторы не использует, однако функторы активно используют совместно с алгебраической топологией [\[22\]](#): для сопоставления топологическим пространствам алгебраических объектов, либо для представления непрерывных отображений посредством гомоморфизма между объектами.

Характер отображений объектов зависит от категории, к которой предлежит класс объектов. В различных категориях отображениям соответствуют разные морфизмы: в категории множеств – отображения множеств, в категории групп – гомоморфные (сохраняющие групповую структуру) отображения, в категории векторных пространств – линейные отображения, в категории топологических пространств – непрерывные отображения, в категории метрических пространств – короткие отображения и т.д.

На долгосрочную перспективу, наряду с проблематикой обеспечения преемственности при развитии и трансформации моделей знания, актуальной также является задача

конструирования языковых (или иных абстрактных) форм для трансляции смыслов между различными предметными областями (с сохранением преемственности или с переопределением смыслов). Данная задача имеет метаматематическую составляющую, связанную с представлением знаний в рамках теории категорий [\[23\]](#), и общесистемную составляющую, связанную с представлением знаний в рамках общей теории систем [\[24\]](#) посредством паттернов форм и отношений.

Выводы

Резюмируем проведенное в статье исследование:

1. Сложившаяся к настоящему времени система знаний существует одновременно в нескольких альтернативных парадигмах, противоречива и в разных предметных областях описывается на взаимно-непереводимых языках.
2. Для приведения системы знаний в состояние, не препятствующее качественно адекватному представлению мироздания, необходимо выстроить несколько методологических уровней, призванных систематизировать и обобщить знания в виде иерархической структуры.
3. По мнению авторов, необходимы следующие методологические уровни: формирование иерархии аксиоматик; построение формальных теорий предметных областей на основе принятых в рамках современной научной парадигмы единообразных правил; определение методологических подходов к синтезу формальных моделей; топологическая верификация знаний на предмет обеспечения непрерывности отображений и сохранения преемственности (между ее последовательными версиями) при развитии и трансформации.
4. В основу иерархии аксиоматик должен быть положен эволюционный метод познания, исходя из которого уровни иерархии предметных областей с собственной аксиоматикой определяются соответствующими эволюционным уровням, сложившимся в мироздании. Авторы выделяют пятнадцать эволюционных уровней: метафизический, классически-механический, квантово-механический, статистически-физический, молекулярный, кристаллографический, макромолекулярный, супрамолекулярный, физиологический, эволюционно-биологический, биотический, информационно-когнитивный, социальный, интеллектуально-духовный и технический.
5. Ключевым условием построения достоверной системы знания является наилучший выбор аксиом для каждой из предметных областей. Можно выделить три критерия наилучшего выбора аксиом: эволюционность, очевидность (представимость) и парадигмальность (изоморфизм). Основным критерием является эволюционный, заключающаяся в том, что формулирование аксиом носит формальный характер свертки (инкапсуляции) знаний предшествующих эволюционных уровней для их использования в виде аксиом на последующих уровнях.
6. Инкапсуляция знаний в виде аксиом при построении системы знаний неизбежно сопровождается разрывом связей в системе знаний и частичной потерей смыслового наполнения знания. В результате в формальной системе возникает неполнота, либо противоречивость, передаваемая в наследство от ее надсистемы, часть смыслов которой на уровне системы оказывается потеряна.
7. Методология синтеза формальных моделей складывается из нескольких необходимых составляющих: определения вторичных законов объектов, относящихся к задаче

моделирования; интерпретации последовательности синтеза формальных моделей в виде языковой конструкции для определения «широкого места» в синтезе и определения семантических ограничений вариативности синтаксиса. Вторичные законы объектов для моделирования – это закон устойчивого моделирования объектов, закон сохранения паттернов, закон расхождения модели и познаваемого объекта, а также правила описания и синтеза моделей объектов.

8. Для определения наличного инструментария для построения формальных моделей большое значение имеет построение развернутой классификации формальных моделей по максимально широкому набору критериев. Авторами сформулированы следующие критерии классификации формальных моделей: по размеру моделируемого объекта или системы, по назначению (структурные, функциональные и целевые), по отношению ко времени (статические и динамические), по характеру обеспечения устойчивости (равновесные и неравновесные), по степени детерминированности (детерминированные и недетерминированные), по стадии формирования модели (концептуальные или содержательные, аналитические, конструктивные и инструментальные), по методам моделирования (описательные, имитационные и аналоговые), по структуре областей определения и значений функций (непрерывные, дискретные и непрерывно-дискретные), по полноте меры описания (полные, качественные и количественные).

9. Развитие и трансформация анализируемых моделей актуализирует проблему их верификации, на практике осуществляемую в рамках общей, алгебраической и др. разделов топологии.

10. Построение более сложных моделей, чем линейные численные, предполагает наличие определенной структуры, построенной из элементов, связанных между собой, т.е. требует представления модели в рамках некоторого заданного математического формализма. Инструментом, обеспечивающим непрерывное преобразование теоретических моделей, являются функторы – отображения категорий, сохраняющие структуру.

Библиография

1. Грибков А.А. Вторичные паттерны форм и отношений: постановка задачи и определение методологических подходов // Философия и культура. 2025. № 6. С. 15-29. DOI: 10.7256/2454-0757.2025.6.74932 EDN: RBVHCT URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74932
2. Клини С.К. Введение в метаматематику. М.: Издательство иностранной литературы, 1957. 526 с.
3. Келли Дж. Общая топология. Пер. с англ. М.: Наука, 1981. 432 с.
4. Грибков А.А. Эмпирико-метафизическая общая теория систем: монография. М.: Издательский дом Академии Естествознания, 2024. 360 с. DOI: 10.17513/np.607. EDN: QTOCDS.
5. Аристотель. Сочинения в четырех томах. М.: "Мысль", 1976–1983.
6. Заде Л.А. Понятие лингвистической переменной и его применение к принятию приближенных решений. М.: "Мир", 1976. 165 с.
7. Флейшман Б.С. Основы системологии. М.: "Радио и связь", 1982. 368 с.
8. Кириллов Н.П. Концептуальные модели технических систем с управляемыми состояниями: обзор и анализ // Искусственный интеллект и принятие решений. 2011. Т. 4. С. 81-91. EDN: PXGUWD.
9. Новиков С.П. Топология. Москва-Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2002. 336 с.

10. Букур И., Деляну А. Введение в теорию категорий и функторов. Пер. с англ. М.: Мир, 1972. 259 с.
11. Голдблатт Р. Топосы. Категорный анализ логики. Пер. с англ. М.: Мир, 1983. 488 с.
12. Математическая логика и основания математики: Сборник переводов / Под ред. А.В. Идельсона и Г.Е. Минца. М.: Наука, 1967. 351 с.
13. Кейслер Г., Чэн Ч.Ч. Теория моделей. Пер. с англ. М.: Мир, 1977. 615 с.
14. Смирнов С.В. Онтологии как смысловые модели // "Онтология проектирования". 2013. № 2. С. 12-19. EDN: QICWND.
15. Строгалева В.П., Толкачев И.О. Имитационное моделирование: Учеб. пособие. М.: Изд-во МГТУ им. Н.Э. Баумана, 2008. 280 с. EDN: QMSBGL.
16. Бурилина М.А., Ахмадеев Б.А. Анализ многообразия архитектур и методов моделирования децентрализованных систем на основе агент-ориентированного подхода // Креативная экономика. 2016. Т. 10. № 7. С. 829-848. DOI: 10.18334/ce.10.7.35364. EDN: WFIUCH.
17. Railsback S.F., Grimm V. Agent-Based and Individual-Based Modeling: A Practical Introduction. 2nd ed. Princeton University Press, 2019. 360 p.
18. Burgin M. Systems, Actors and Agents: Operation in a multicomponent environment. 2017. 28 p. URL: arXiv:1711.08319.
19. Зеленский А.А., Грибков А.А. Акторное моделирование когнитивных систем реального времени: онтологическое обоснование и программно-математическая реализация // Философская мысль. 2024. № 1. С. 1-12. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.1.69254 EDN: LVEGUM URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=69254
20. Shah V., Vaz Salles M.A. Reactors: A case for predictable, virtualized actor database systems // International Conference on Management of Data. 2018. С. 259-274.
21. Парийская Е.Ю. Сравнительный анализ математических моделей и подходов к моделированию и анализу непрерывно-дискретных систем // Дифференциальные уравнения и процессы управления. 1997. № 1. С. 91-120. EDN: VEGEAL.
22. Спеньер Э. Алгебраическая топология. Пер. с англ. М.: Мир, 1971. 680 с.
23. Маклейн С. Категории для работающего математика. Пер. с англ. М.: ФИЗМАТЛИТ, 2004. 352 с. EDN: QJMXL.
24. Уемов А.И. Системный подход и общая теория систем. М.: "Мысль", 1978. 272 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

Рецензируемая статья представляет собой очень сложное исследование, посвящённое проблемам систематизации научного знания, связанным с выстраиванием моделей различной степени общности и поиску путей их координации. Знакомство с содержанием статьи требует от читателя не только базовой эрудиции в области истории науки и методологии современного научного познания, но и внимания и усердия в освоении исключительно сложных построений, нашедших отражение в тексте. В некоторых отношениях статья может рассматриваться как обобщающая, поскольку авторы ссылаются на уже опубликованные работы и стремятся согласовать их результаты. У рецензента нет оснований сомневаться в основательности представленного подхода и возможностях его дальнейшего развития; думается, полученные результаты могли бы стать предметом заинтересованной дискуссии специалистов в области философии и методологии научного познания, истории науки, методологии современного естествознания. Возможно, имеет смысл подготовить тематический выпуск журнала, в

котором можно было бы собрать отзывы ведущих специалистов на работы авторов статьи. Что же касается представленной работы, хотелось бы пожелать авторам ещё раз проверить текст и устранить некоторые неточности и ошибки, а также постараться в некоторых случаях переформулировать положения, поскольку, на взгляд рецензента, в их сегодняшней формулировке трудно усмотреть какой-то смысл, причиной чего, предположим, являются упущения стилистического характера. Приведём лишь несколько примеров, чтобы проиллюстрировать, какие поправки необходимо внести в текст. Так, авторы пишут: «Система знаний – динамическое построение, находящееся в состоянии постоянного изменения и развития», и с это, безусловно, верно, однако, тут же они утверждают, что их исследования нацелены на то, чтобы обеспечить «целостность представления мироздания: каждая составляющая знания в виде локальной модели, интегрированной в систему знаний, получает свое определенное место, роль и однозначную связь с другими локальными моделями». Нет, давайте всё же согласимся, что «целостность представления мироздания» – недостижимый идеал, и поиск связей между «локальными моделями» подобной «целостности» не обеспечивает, тем более, что система знания постоянно находится в процессе преобразования, – сами же авторы говорят о «динамическом построении»! О чём здесь можно говорить? О том, что авторы выдают идеал научного познания за достижимое состояние в процессе развития науки? Или о том, что они переоценивают свои силы, претендуя, в действительности, лишь на создание некоего алгоритма построения знания как целого? Или имеет место неудачная формулировка? К сожалению, подобные случаи встречаются в тексте не единожды. Далее, выше было сказано, что в некоторых случаях вообще невозможно понять смысл предлагаемых авторами формулировок, и вот такой пример: «...возможность описания мироздания посредством соотнесения с последовательностью эволюционных этапов в структурообразовании реального мира». А разве «мироздание» есть нечто иное, чем «последовательность эволюционных этапов в структурообразовании реального мира»? «Соотносить» можно только то, в чём имеются сущностные различия... Вот если бы речь шла о том, чтобы представить «мироздание» в качестве «последовательности эволюционных этапов в структурообразовании реального мира», то такая формулировка была бы понятна, хотя она и не несла бы никакой «революционности», всякий читатель с этим положением согласится. Одним словом, следует заново проверить весь текст на наличие подобных выражений, препятствующих пониманию смысла, который, может быть, предполагалось в них внести. Наконец, следует проверить стилистику и пунктуацию, особенно часто встречаются лишние запятые («образ мироздания, как модели реальности...», «мироздание, как модель...» и т.п.). Несмотря на то, что текст нуждается в уточнениях, статью можно рекомендовать к публикации.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Саяпин В.О. Становление бытия: процессуальная онтология Уайтхеда и трансдуктивная индивидуация Симондона // Философская мысль. 2025. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.75276 EDN: CUVUFN URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75276

Становление бытия: процессуальная онтология Уайтхеда и трансдуктивная индивидуация Симондона

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 "Онтология: бытие и небытие"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.7.75276

EDN:

CUVUFN

Дата направления статьи в редакцию:

23-07-2025

Аннотация: Статья проводит сравнительный анализ двух фундаментальных проектов процессуальной онтологии XX века. Если философия процесса Альфреда Норта Уайтхеда центрирована на понятии «актуальных событий» как первичных единиц становящейся реальности, то теория «индивидуации» Жильбера Симондона понимает бытие как непрерывный трансдуктивный процесс разрешения доиндивидуальных напряжений, порождающий физические, биологические, технические и психосоциальные реальности. Статья демонстрирует, что оба мыслителя радикально отвергают субстанциалистскую метафизику, помещая в основание бытия не статичные сущности, а динамические, реляционные и креативные процессы становления. Основным различием выступает следующее положение: Уайтхед строит всеобъемлющую спекулятивную космологию, описывающую универсальные условия опыта и взаимосвязи событий, в то время как Симондон сосредоточен на конкретных механизмах онтогенеза (индивидуации) различных режимов существования, уделяя особое внимание техническим объектам и

коллективным (трансиндивидуальным) образованиям как полноправным результатам процессуальности. Методологический инструментарий статьи основан на последовательном применении четырех взаимодополняющих методов, обеспечивающих глубину анализа и системность сравнения: историко-философская реконструкция и герменевтика, концептуальный анализ и компаративистика, системный подход и творческий синтез (конструктивная интерпретация). Последовательность применения логична: реконструкция обеспечивает аутентичность понимания, концептуальный анализ и компаративистика выявляют сходства и различия на структурном уровне, системный подход оценивает объяснительную силу и масштаб каждой онтологии, а творческий синтез использует результаты предыдущих этапов для генерации нового знания и актуальных философских перспектив. Исследование глубоко актуально в контексте современных философских и междисциплинарных поисков, стремящихся преодолеть дуализмы (природа/культура, субъект/объект, живое/неживое) и осмыслить сложность, изменчивость и взаимозависимость современной техносоциальной реальности. Онтологии Уайтхеда и Симондона предлагают адекватные нередукционистские рамки для понимания динамики становления на всех уровнях – от квантовых процессов до социальных систем и технологических сред. Новизна работы заключается в систематическом сопоставлении этих двух влиятельных, но редко анализируемых вместе процессуальных моделей. Статья выявляет как их глубокие созвучия, так и важные различия. Такой сравнительный анализ не только углубляет понимание каждой из систем в отдельности, но и продуктивно синтезирует их интуиции, предлагая более богатую концептуальную основу для осмысления динамической, гетерогенной и становящейся реальности XXI века.

Ключевые слова:

Уайтхед, Симондон, Бог, индивидуация, трансдукция, прегензия, актуальное событие, чувство, доиндивидуальное поле, вечные объекты

Введение

Классическая философия на протяжении веков преимущественно мыслила бытие через призму субстанций: устойчивых самотождественных сущностей, обладающих заранее заданными свойствами. Мир представлялся как совокупность статических «индивидов» (атомов, душ, идей, объектов и т.д.), взаимодействующих по внешним законам. Однако XX век стал свидетелем радикального переосмысления самих основ онтологии. На передний план выдвинулась идея процесса становления и индивидуации как фундаментальных характеристик реальности. Два выдающихся мыслителя – Альфред Норт Уайтхед (1861–1947) и Жильбер Симондон (1924–1989), независимо друг от друга предложили глубокие и новаторские концепции, поставившие динамику, отношение и незавершенность в самый центр понимания бытия, открыв новые перспективы для осмысления мира, жизни, техники и человека. Уайтхед в своем монументальном труде «Процесс и реальность: эссе по космологии» (1929)^[1] разработал всеобъемлющую процессуальную онтологию. Он отверг понятие статичной субстанции как первичной реальности, утверждая, что фундаментальными «кирпичиками» универсума являются актуальные сущности (актуальные события) или события опыта: «Конечные реальные вещи, из которых состоит мир... <...> По своей природе сущности – это капли опыта, сложные и взаимозависимые»^[1, p.18]. Другими словами, актуальная сущность определяется как процесс «чувствования», где это «чувствование» («прегензия» или

«толчок/пульсация опыта») и является фундаментальной операцией опыта, актом схватывания данных [\[1, p.26\]](#).

Почти параллельно, хотя и в ином философском контексте, Симондон в своих работах [\[2,3,4,5,6\]](#) развивал концепцию «трансдуктивной индивидуации». Критикуя гилеморфическую схему Аристотеля («форма и материя») и субстанциальный подход, Симондон видел в них результат уже свершившейся индивидуации, а не ее источник. Он утверждал, что индивидуация – это первичный онтологический процесс становления (онтогенез), посредством которого возникают не только живые сущности, но и физические системы, технические объекты и даже психосоциальные (трансиндивидуальные) реальности. Ключевое понятие Симондона – трансдукция: это операция, при которой бытие разрешает свои внутренние напряжения, переходя от состояния доиндивидуальной «метастабильности» (потенциальности, содержащей множественные несовместимые состояния), к более устойчивой структуре через распространение информации или структуры в ассоциированной среде. Индивид не предшествует процессу, он есть его временный и проблематичный результат, всегда находящийся в отношении с доиндивидуальным полем и другими процессами индивидуации [\[6, p.24-25\]](#).

Таким образом, Уайтхед и Симондон, каждый по-своему, совершили эпистемологический и онтологический поворот. Они предложили рассматривать реальность не как данную статику, а как непрекращающееся творческое проблемное становление. Их концепции – процессуальная онтология событий-становлений и трансдуктивная теория индивидуации – представляют собой мощные инструменты для преодоления заостренных дуализмов (субъект/объект, природа/культура, живое/техническое) и для понимания динамики, сложности и творческого потенциала, присущих всем уровням существования – от квантовых взаимодействий до социальных систем. Изучение их идей и открывает путь к радикально динамичному и реляционному взгляду на мир.

Актуальные события как кванты опыта: процессуальная

космология Уайтхеда

В процессуальной космологии А.Н.Уайтхеда основой всего сущего являются «актуальные события»: мгновенные акты опыта, которые взаимодействуют и формируют мир, а не застывшие частицы материи. Каждое такое событие – это акт становления, «схватывающий» и синтезирующий мир в уникальное единство, пронизывая все уровни бытия. Именно это понимание легло в основу его «философии организма» – концептуальной альтернативы материализму, утратившему, по мнению Уайтхеда, адекватность перед лицом научных открытий XX века. Иными словами, Уайтхед предложил радикально новый взгляд на реальность, где все фундаментальные сущности, от элементарных частиц до человеческих мыслей и галактик – понимаются как «организмы» или «актуальные события», находящиеся в процессе своего становления. Он считал, что мир – это не механизм из мертвой материи, а живой пульсирующий, взаимосвязанный организм организмов. Все уровни реальности – от квантового до космического, от физического до ментального – объединены общими метафизическими принципами. К этим принципам Уайтхед относил: процессуальность, внутреннюю связанность через прегензии, активность, стремление к реализации возможностей и обладание некоторой (пусть и минимальной) степенью внутреннего опыта или субъективностью. Его взгляд был попыткой преодолеть разрыв между материей и духом, наукой и гуманитарным знанием, создав единую картину динамической, творческой и

взаимозависимой Вселенной. Кроме того, в ключевом труде «Процесс и реальность: эссе по космологии» (1929), основанного на его Гиффордских лекциях, прочитанных в Эдинбургском университете в 1927-28 годах и пока еще полностью не доступном в русском переводе, Уайтхед исследует природу взаимосвязи Божественного и мироздания. Его позиция утверждает изначальное и равноправное существование Бога и мира в творческом процессе. Философ выстраивает отношения взаимной обусловленности и символического выражения, где не только универсум выступает как откровение Бога, но и Божественное начало в определенной перспективе раскрывается через призму мировой реальности.

Уайтхед считал подлинную философию, по сути, космологической метафизикой, стремящейся к всеохватному объяснению [\[1, p.4\]](#). Он намеренно отвергал кантовские ограничения на познаваемость метафизики, доказывая ее опытную обоснованность. Его цель была не только показать способность метафизики интерпретировать любой опыт, но и ее первенство перед науками в установлении фундаментальных категорий реальности. В этом радикальном утверждении возможности умозрительной метафизики философия организма Уайтхеда возрождает докантовский подход [\[1, p.11\]](#). Для него такая спекулятивная философия – это попытка создать целостную, логичную и необходимую систему общих идей, объясняющую любой элемент опыта. Отсюда его принцип системности: ничто не может быть осмыслено вне связи с универсумом, и философия обязана это демонстрировать. Следовательно, философская система должна быть «необходимой»: ее универсальность доказывается внутренне, через применимость ко всему опыту [\[1, p.14\]](#). Ее принципы абсолютны: они самодостаточны и постигаются интуитивно. В результате философия организма Уайтхеда утверждает: связность и интегративность метафизики требуют единого объединяющего начала, отличного от самого бытия. Этим началом Уайтхед называет «Бога», подчеркивая, что Бог – не исключение из принципов ради их спасения, а их апогей выражения. Уайтхед отвергает традиционное христианское понимание Бога как самодостаточного, всемогущего и предзадающего миру нормы совершенства. В его системе Бог имманентен мировому процессу творчества и проявляется через эмерджентность. Бог и мир взаимно необходимы: их союз составляет суть само творения. Бог извечен, но не предшествует времени: «Он не до творения, он со всем творением» [\[1, p.405\]](#). Через сотворение с миром Бог эволюционирует от потенциальности к большей актуальности. Телеологическая направленность – необходимое условие непротиворечивости творческого процесса. Бог участвует и в космической, и в этической эволюции, обеспечивая возможность этического порядка как организующего принципа [\[1, p.408\]](#).

Очевидно, что в философской системе Уайтхеда опыт выступает базовым элементом мироустройства. Вселенная состоит из компонентов, проявляющихся через субъективные переживания [\[1, p.252\]](#). Его подход уникален органической взаимосвязью: опыт пронизывает космос, а космос формируется через опыт. Последний понимается как динамичный процесс становления, объединяющий творческие акты и целенаправленность. Этот опыт синтезирует: концептуальное осмысление, эмоциональные реакции, ценностные суждения и интуитивное постижение. При этом он сохраняет эстетическую неповторимость. Органическая природа опыта предполагает случайные изменения, спонтанные и иррациональные, не поддающиеся строгому анализу. Классические категории (субъект, объект, пространство) оказываются слишком ограниченными для его описания. Однако опыт не лишен структуры. Его можно рационально осмыслить через спекулятивную метафизику, чьи категории раскрывают разные грани реальности: от онтологических до социально-этических аспектов.

Итак, Уайтхед утверждает: «Реальный мир представляет собой процесс, а процесс есть формирование актуальных сущностей»^[1, p.33]. Эти актуальные сущности, именуемые также «актуальными событиями» (конкретные переживания и понятия) всегда возникают через «конкресценцию» (сращение). Здесь сращение – это процесс объединения множества потенциальных возможностей или, по-другому, «сборка» нового события-мгновения. В этой связи Уайтхед считает, то ключевой принцип философии процесса гласит: природа любой актуальной сущности определяется тем, как она формируется. Поэтому бытие неизменно производно от становления, что выражается в тезисе: «Сущность бытия заключается в его способности к преобразованию»^[1, p.33]. Каждый элемент мироздания вовлечен в этот непрерывный процесс сращения и трансформации. Другими словами, это сращение или динамический творческий акт само творения сущности, где она «решает» как именно включить (или исключить) данные от других сущностей в свое собственное бытие. Результат сращения – это завершенная, конкретная актуальная сущность, которая теперь сама становится «данными» для будущих процессов сращения. Актуальные сущности – это уникальные жизненные факты (например, переживание радости или идея Бога), которые взаимопроникают друг в друга^[1, p.20]. Интересно, что не эти актуальные сущности существуют в пространстве-времени, а наоборот, пространственно-временные координаты определяются через эти события. Актуальные сущности постоянно самообновляются через отбор и преобразование исходных данных, создавая основу для следующих циклов становления. Реальность предстает как множество взаимосвязанных событий (аналогично монадам Лейбница) но, в отличие от атомарной структуры, она социально организована через всепроникающее «чувство», которая неизменно создает универсальную взаимосвязь всех элементов. То есть каждая актуальная сущность характеризуется «прегением» (от англ. prehension – чувственное схватывание), объединяющей ее причинность, цель и вектор развития. Примечательно, что даже явления «неживой природы» (вроде физических процессов) содержат элемент чувственности^[1, p.9].

Что такое прегензия? Это акт, посредством которого одна сущность (субъект прегензии) схватывает, вбирает в себя или чувствует другую сущность (объект прегензии) или по-другому, вечный объект (абстрактный элемент). Например, объектом прегензии может быть: форма, цвет, математическая истина, идея. То есть этим объектом является другая актуальная сущность (прошлая или соседняя). В этом случае эти вечные объекты Уайтхед иногда сравнивает с платоновскими формами, иногда с идеями Локка, иногда с универсалиями, но чаще всего – со сферой возможностей. Можно отметить, что прегензия не обязательно сознательна. Это фундаментальный способ, которым сущности связаны и влияют друг на друга на самом базовом уровне реальности. Физическое притяжение, чувственное восприятие, воспоминание, концептуальное понимание – все это для Уайтхеда основано на прегензиях разного типа. К таким типам прегензий Уайтхед относит: а) физические прегензии: схватывание других актуальных сущностей (данных); б) концептуальные прегензии: схватывание вечных объектов (возможностей, форм, идей); в) чистые прегензии: теоретический тип, где объект – только вечные объекты; г) гибридные прегензии: схватывание концептуальных чувств другой сущности. Прегензия может включить (позитивная прегензия) или исключить (негативная прегензия) свой объект в процесс синтеза новой сущности. Это «решение» является ключевым для творческого аспекта сращения^[1, p.35-41].

Таким образом, сращение – это целостный процесс, а прегензии – это элементарные акты, составляющие этот процесс. Новая актуальная сущность возникает посредством процесса сращения. Этот процесс состоит из множества прегензий различных объектов

(других сущностей и вечных объектов). Сращение начинается с начальных данных прегензий других актуальных сущностей. В ходе сращения возникают концептуальные прегензии вечных объектов. Процесс сращения – это сложное взаимодействие и интеграция всех этих прегензий в новое единство. Сущность «решает» какую «валентность» (позитивную или негативную) придать каждой прегензии, как их объединить и синтезировать. Сращение завершается, когда достигнута полная определенность (конкретное или полностью определившееся актуальная сущность) и все прегензии интегрированы в окончательную форму («субъективную цель») новой актуальной сущности.

Другими словами, процесс прегензии у Уайтхеда фундаментально ориентирован от абстрактного потенциала к конкретной актуализации. Каждая актуальная сущность начинает свое становление в состоянии чистой абстрактной возможности, схватывая «вечные объекты», универсальные формы, качества и отношения, существующие как чистые потенциалы [\[1, p.35-36\]](#). Эти изначальные концептуальные прегензии представляют собой абстрактные «данные», неопределенные и неинтегрированные. Процесс заключается в конкретизации этой множественности абстрактных возможностей через их селекцию, оценку и синтез в уникальное детерминированное единство. В результате конкретизация достигается через внутреннее «решение» актуальной сущности в ходе прегензии. Это решение включает негативные прегензии, а именно исключение несовместимых или нерелевантных абстрактных возможностей (вечных объектов) и позитивные прегензии – включение и интеграцию совместимых данных (как других актуальных сущностей, так и отобранных вечных объектов). В этом случае в рамках «физическая прегензия» схватывает конкретные предшествующие факты, накладывая на них отобранные абстрактные формы. Этот двойной процесс исключения абстрактного «фона» и интеграции отобранных элементов ведет к «сатисфакции». А именно к уникальному и конкретному чувственно-оценивающему завершению сущности, в котором начальная абстрактная множественность полностью преодолена в конкретном факте. Как отмечает Уайтхед, процесс сатисфакции длится до полной интеграции всех прегензий в единое завершённое состояние, в котором эта завершённая сущность сама становится объектом для прегензий будущих сущностей [\[1, p.39\]](#).

Необходимо подчеркнуть, что весь процесс «становления сущностей», рассмотренный нами выше, Уайтхед определяет как «философию организма», представляющую, по его мнению, обновленный платонизм, интегрировавший достижения эстетики, науки и религии за два тысячелетия. Например, «...вводимая Уайтхедом категория – «вечные объекты» – занимает особое место в его онтологической схеме и напоминает «идеи» Платона. «Вечные объекты» Уайтхеда абстрактны. Под абстрактностью в данном случае он понимает умопостигаемость вечных объектов самих по себе, без отнесения к явлениям опыта» [\[7, с.13\]](#). В этой системе реальность складывается из актуальных сущностей, осуществляющих изначальные возможности. При этом преходящие явления возникают через причастность к вечному. Как отмечает Уайтхед: «Оба плана реальности – временной и вечный – объединяются через сущность, соединяющую актуальность преходящего с бесконечностью потенциала. Этот предельный элемент и есть Божественная основа мироздания» [\[1, p.64\]](#). Божественное начало идеально актуализирует абстрактные возможности. И вечные объекты (идеальные формы) и актуальные сущности вовлечены в процесс сращения (в конкресценцию). Каждая сущность всеобъемлюще обусловлена универсумом, что означает: мироздание в целом выступает определяющим фактором ее бытия.

Следовательно, Уайтхед радикально переосмысливает традиционную онтологию,

утверждая, что отношения первичнее изолированных сущностей. Актуальные события (или актуальные сущности) не существуют самостоятельно, а конституируются исключительно через свои взаимосвязи. Как подчеркивает Уайтхед: «Сущность актуального события состоит в его отношениях с другими событиями; его бытие имманентно причастно универсуму»^[1, p.50]. Это выражается в принципе: «Каждая сущность присутствует в любой другой сущности»^[1, p.65]. Отношения здесь – не внешние свойства, а внутренние детерминанты бытия, что отвергает аристотелевскую субстанциальную метафизику. Фундаментальным инструментом установления отношений выступает прегензия – «чувственное схватывание» одним актуальным событием данных других событий или вечных объектов. Этот процесс, во-первых, объединяет физическое и концептуальное: физические прегензии связывают события каузально, концептуальные прегензии с вечными объектами (возможностями). Во-вторых, определяет внутреннюю структуру: негативные прегензии исключают несовместимое, позитивные интегрируют совместимое в синтез. Создает ткань реальности: мир есть «всеобъемлющая сеть прегензий»^[1, p.29]. В итоге отношение (прегензия) есть атомарный акт творчества, порождающий новизну в процессе конкресценции (сращения). Отношения всегда организуют реальность в иерархические паттерны «общества». Это устойчивые структуры событий, объединенных общими характеристиками через повторяющиеся прегензии. Общество в данном случае – это цепь событий, связанных наследованием формы. Космический порядок возникает благодаря божественной прегензии, которая гармонизирует хаос потенциальностей, направляя события к максимуму интенсивности опыта^[1, p.64]. Здесь отношение Бога к миру – не трансцендентное управление, а имманентное «убеждение», предлагающее идеальные возможности для актуализации.

Таким образом, на раннем этапе карьеры, занимаясь математикой и философией природы, Уайтхед испытывал глубокий скепсис в отношении спекулятивной метафизики британских неогегельянцев и самого Гегеля. Однако в «Процессе и реальности» он допускает, что финальные положения его системы обнаруживают близость с идеями философа-идеалиста Ф. Бредли (1846–1924)^[8]. Кроме того, современные исследователи подчеркивают^[9,10,11,12], что, несмотря на понятийные резонансы с идеализмом Платона, Лейбница, Гегеля и Дж. Ройса, Уайтхед создал уникальную форму монистического плюрализма. Эта система, рожденная интеллектуальным климатом XX века, остается одним из наиболее масштабных проектов рационального осмысления уникальности человеческого опыта в его неразрывной связи с универсумом и оригинальной версией космологической метафизики современной эпохи. В этом случае сердцевиной процессуальной космологии Уайтхеда является концепция актуальных событий как неделимых «квантов опыта». Эти динамичные единицы бытия не только радикально пересматривают классическую онтологию, но и замещают статичные субстанции непрерывными актами само творения. Кроме того, эти «кванты опыта» снимают дуализм субъекта и объекта, а также объясняют время не как контейнер, а как эмерджентный продукт внутренней длительности событий. Реальность тем самым предстает пульсирующей тканью из взаимопроникающих событий-монадов, где даже «мертвая материя» есть паттерн низко интенсивных переживаний.

Вместе с тем философия организма утверждает космос как гигантский эстетический синтез. Актуальные сущности – это не механические части, а творческие акты, стремящиеся к максимальной интенсивности опыта («сатисфакции»). Бог здесь не внешний демиург, а «поэт мира»^[1, p.50], предлагающий вечные объекты (идеальные возможности) для гармонизации процесса. Безусловно, уайтхедовская философия

организма: объединяет науку и гуманизм, преодолевает редукционизм и наделяет космос телеологичностью без детерминизма. Уайтхед создает не просто метафизику, а целостную живую систему, грандиозную поэму о творческом универсуме. В ней фундаментальная органичность всего сущего от электрона до галактики делает человеческий опыт естественной и высшей точкой космической эволюции, где осознание ценности и свободы достигает своей вершины. Его космология предлагает радикально динамичную и одушевленную картину реальности, где творчество и взаимосвязь являются основополагающими принципами бытия.

Трансдукция как операция бытия: динамика индивидуации Симондона

Если Уайтхед предложил нам всеобъемлющую космологию, где самыми фундаментальными «кирпичиками» реальности выступают актуальные события, кванты опыта, постоянно становящиеся через прегензию (восприятие и схватывание) друг друга и творческий синтез, то Симондон смещает направление онтологии процесса. Его проект, столь же радикальный в своем отказе от субстанциального мышления, концентрируется не на универсальной ткани событий как таковой, а на самом механизме возникновения индивидуального из недифференцированного фона бытия. Для Симондона ключевой вопрос заключается не столько в описании динамики уже существующих сущих (пусть и процессуальных, как у Уайтхеда), сколько в раскрытии тайны самого генезиса того, как «индивид» приходит в бытие, как разрешение напряженности предшествующего состояния^[6, p.24]. Симондон рассматривает свою теорию, начиная с фундаментальной критики. Традиционная философия и наука, по его мнению, совершают ошибку, принимая уже сформировавшегося индивида за исходную точку и первичную реальность. Этот «примат индивида» заслоняет подлинную реальность – доиндивидуальное поле (состояние реальности, характеризующегося метастабильностью и избытком потенциалов)^[6, p.68]. В этом поле, насыщенном энергией и несовместимостями, еще нет четко оформленных индивидов. Индивид появляется как решение проблемы^[4, p.68]. Иными словами, он соответствует разрешению напряженности в доиндивидуальном поле. Отсюда следует, что онтогенез есть операция, разрешающая эту имманентную напряженность.

Итак, философия Симондона представляет собой радикальный сдвиг в понимании бытия индивида и реальности. Отвергая традиционные субстанциальные модели, где индивид предстает как данность, Симондон предлагает онтологию процесса и отношений, в центре которой лежит онтогенез – динамический процесс становления индивида. Его теория, изложенная в ключевых работах^[2,3,4,5,6], утверждает, что бытие есть не статичная сущность, а непрерывное становление, порожаемое напряжениями, операциями и, прежде всего, отношениями. Другими словами, для Симондона индивид – это не статичный результат предшествующего генезиса, а продолжающийся онтогенез, сама процессуальность становления. Поэтому точнее нужно говорить не об «индивиде» как завершенной сущности, а о непрерывной и бесконечной индивидуации. Этот подход радикально выходит за рамки классического эмпиризма. Хотя Симондон, подобно эмпиризму, тщательно исследует происхождение (генезис), он решительно отвергает фиксацию индивидов как конечных, самодостаточных результатов. Индивид – это лишь абстрактный, временный «срез» реальности, момент в постоянно разворачивающемся процессе. Строго говоря, существуют только фазы индивидуации, которые постоянно трансформируют бытие, разрешая его внутренние напряжения и порождая новые метастабильные состояния. Рассматривать индивида как конечный продукт – значит совершать фундаментальную ошибку, которую Симондон называет «субстанциальным заблуждением». Это заблуждение не только отрицает способность индивида к

дальнейшему становлению, но и низводит его до уровня застывшей инертной вещи, лишенной внутренней динамики. Как подчеркивает Симондон, такой взгляд превращает живой процесс в нечто аналогичное «мертвому телу», обреченному на энтропию и утрату своей специфической активности [\[6, p.31\]](#). Подлинная же динамическая реальность заключается в самой операции индивидуации, которая никогда не прекращается полностью и всегда содержит в себе потенциал для новых трансформаций.

Сам процесс индивидуации разворачивается как фаза разделения внутри доиндивидуального поля. Это не просто выделение части из целого, а возникновение новой структуры, которая организует и несет в себе следы своего происхождения. Индивидуация – это трансдукция, ключевое понятие Симондона. Другими словами, индивидуация предстает не как атрибут «готовой» сущности, а как продолжающийся процесс, суть которого Симондон определяет понятием «трансдукция». Трансдукция – это операция бытия, отношение и специфический механизм, посредством которого реальность разрешает свою внутреннюю напряженность: система, находящаяся в метастабильном равновесии (подобно перенасыщенному раствору или переохлажденной жидкости), переходит в новое, более устойчивое состояние через кристаллизацию новой структуры, одновременно преобразуя саму себя и свое окружение. Этот процесс не предзадан и не детерминирован линейно [\[6, p.35\]](#). Он творчески порождает индивида и индивид-среду (ассоциированную среду) как два полюса единой операции становления. В результате Симондон предлагает глубокую онтологию индивидуации, где бытие понимается не как данность, а как непрерывная динамика трансдуктивных операций. Такая трансдуктивная динамика не имеет заранее заданной формы или плана. Структура возникает в ходе самого процесса и определяет его последующие этапы. Подобно кристаллизации, где растущий кристалл сам задает направление своего роста, используя потенциал раствора.

Здесь на первый план выходит центральная роль отношений. Для Симондона отношения – не вторичная связь между уже существующими индивидами. Отношения первичны и конститутивны. Они предшествуют индивидам и являются самой тканью реальности. Индивид возникает из отношений и только благодаря сети отношений, разрешающих напряжения доиндивидуального поля. Как подчеркивает Симондон: «Реальность основополагающих операций, тех, что конституируют онтогенез, есть реальность отношений. Она предшествует терминам, которые кажутся результатами этих операций» [\[6, p.316\]](#). Этот тезис радикально переворачивает классическую метафизику: не индивиды вступают в отношения, а сама возможность существования индивида как устойчивой фазы бытия порождается динамической структурой имманентных отношений (напряжений, разности потенциалов, информационных потоков) внутри процесса индивидуации. Отношения – это не внешнее добавление, а внутренний двигатель онтогенеза. Так, современный социальный исследователь М. Комб считает, что индивидуация для Симондона – это всегда индивидуация отношения, которое первично по отношению к терминам, которые оно, казалось бы, связывает [\[13, p.43\]](#). Иными словами, как было отмечено ранее, первичность отношений проявляется в ключевом механизме симондонианской онтологии – трансдукции. Трансдукция – это процесс, посредством которого структура (отношение) распространяется шаг за шагом, разрешая напряжения среды и создавая новые термины (индивиды) по мере своего развертывания. «Трансдукция соответствует тому, что не является ни индукцией, ни дедукцией, но соответствует продвижению бытия, когда бытие конституируется как бытие в ходе этой самой операции» [\[6, p.35\]](#). Здесь отношение (трансдуктивная операция) абсолютно первично. Оно не связывает кристалл и раствор как данные сущности. Оно есть сам

процесс роста кристалла, структурирующий раствор и определяющий форму кристалла в ходе своего осуществления [\[6,p.31-33\]](#). Эта логика распространяется на все фазы индивидуации (физическая, биологическая, психическая, коллективная и даже техническая). Например, психическая фаза индивидуации возникает в отношениях между аффективными и перцептивными напряжениями, а коллективная индивидуация происходит в трансиндивидуальном поле. В этом случае трансиндивидуальное поле является областью смысла и аффекта и располагается на границе индивидов, в их ассоциированных средах, которые, «переплетаясь» и составляют систему отношений, конституирующую их коллективное бытие [\[4,p.68\]](#). Быть человеком – это значит быть неизменно вовлеченным в трансдуктивные процессы трансиндивидуального, постоянно становясь через отношения с другими и коллективными смыслами. Технический объект (система) также существует лишь в ассоциированной среде, а именно в сети функциональных отношений с человеком, другими объектами и природой, где реальность технического объекта заключена не в его материи и форме, а в сети отношений, которые он поддерживает [\[14,p.85\]](#).

В результате примат отношений обеспечивает онтологическое основание для постоянного становления и открытости будущему. Рассматривать индивида как замкнутую субстанцию – значит обрекать его на энтропию, утрату потенциала. Отношения же, связывая индивида с его доиндивидуальной основой (внутренние напряжения) и ассоциированной средой (внешние связи), поддерживают его в состоянии метастабильного равновесия. Это состояние динамической устойчивости, где сохраняется внутренняя напряженность, готовая к новым трансдукциям. «Отношение – это то, что позволяет бытию избегать альтернативы чистого единства (энтропийной смерти) или чистого множества (хаоса)» [\[15,p.112\]](#). Именно через отношения (внутренние (трансдукция) и внешние (ассоциированная среда и трансиндивидуальное)) индивид не только есть, но постоянно индивидуируется, сохраняя связь с породившим его потенциалом, и открывается новым преобразованиям. В этом смысле, как утверждает Симондон, отношение обладает бытием, и именно это бытие-отношение конституирует саму возможность жизни, мысли и коллективности как непрекращающихся процессов [\[6,p.316\]](#).

Очевидно, что трансдукция раскрывает процессуальную суть индивидуации, универсальную для всех областей (материя, жизнь, разум, общество), которая определяется своими режимами индивидуации (физической, биологической, психической, коллективной и технической). В этой связи жест Симондона в понимании индивидуации как индивидуализирующей операции имеет глубокие методологические и онтологические последствия. Отсюда и методологический сдвиг Симондона – рассмотрение индивидуации как операции, а не результата, что подрывает классические теории познания (включая кантовские). Если Кант основывает знание на активности уже сформированного субъекта, тогда как симондонианская доиндивидуальная диада (энергетическое состояние плюс структурное «семя») предшествует и мысли, и индивиду. Мысль здесь не предзаданный инструмент познания, а фаза бытия-становления, возникающая в ходе самой операции индивидуации. Поскольку реальность конституируется трансдуктивно, ее познание требует адекватной процедуры, а именно следования за генезисом бытия. Трансдукция – это еще и всегда процедура мысли, которая сопровождает реальность в ее становлении, осуществляя генезис объекта одновременно с генезисом самого мышления [\[6,p.34\]](#). В отличие от кантовского поиска условий возможности познания, акцент смещается на мышление, соучаствующее в акте индивидуации. Объект познания – это лишь стабилизированный результат процесса, где

операция, его породившая, исчезает из виду. Именно это «забвение операции» (маскировка процесса его результатом) Симондон считает роковой ошибкой философской традиции, подменившей изучение реального генезиса индивидов конструированием идеальных объектов познания.

Вот почему для преодоления ограничений кантианского гилеморфизма (разделяющего априорные формы и апостериорную чувственность) Симондон отвергает саму дихотомию познающего субъекта и познаваемого объекта. Он утверждает, что знание коренится не в субъективной структуре сознания, а в общем генезисе субъекта и объекта из единой доиндивидуальной реальности. Согласованность познания с миром объяснима не априорными формами субъекта, а их совместным происхождением из первоначальной фазы индивидуации. Мысль, устанавливающая связь между субъектом и объектом, есть продолжение этого изначального процесса. Поэтому условия возможности познания суть причины существования индивидуированного бытия^[4, p.127]. Отсюда следует, что подход Симондона не только позволяет избежать крайностей субъективизма и объективизма, но и вопрос об условиях возможности познания замещается проблемой онтогенеза бытия. Как отмечает Симондон, возможность познания объяснима лишь через описание процесса индивидуации, порождающего как познающего, так и познаваемое. Бытие индивидуированного сущего как субъекта предшествует акту познания, что снимает кантовскую проблематику априорных условий^[4, p.163]. Поэтому акцент смещается с анализа идеальных структур познания на изучение реального становления индивидов через операцию индивидуации. Кроме того, согласно Симондону, индивидуация не может быть познана традиционными методами: «Мы способны лишь осуществлять индивидуацию, индивидуируя себя и внутри себя»^[3, p.34]. Постигание этого процесса требует индивидуации самого знания: «Если сущие познаются через знание субъекта, то индивидуация бытия постигается лишь через индивидуацию познавательной способности»^[3, p.34]. Это снимает проблему обоснования знания. Традиционная эпистемология, фиксирующая готовые термины, бессильна описать самопорождение бытия.

Несомненно, философия индивидуации устанавливает уникальную связь мышления и бытия: мысль не просто познает бытие через его операции, но сама осуществляется как операция, конституирующая новые концептуальные отношения. Как подчеркивает Симондон, примитивный концептуальный выбор обретает самооправдание через операцию, его порождающую, а не через объективную реальность^[6, p.554]. Такой подход требует трансдуктивного мышления, а не индукции или дедукции, чья нормативность возникает из исследуемой реальности. Это придает мысли имманентную историчность: подобно любому индивидуирующемуся бытию, она укоренена в теоретической среде эпохи, черпая из нее «семена развития». Мысль структурируется через избирательное взаимодействие с этой средой, самооправдываясь постфактум разрешением проблем: «Реальная мысль оправдывает себя, но не до структурирования»^[6, p.84].

Отсюда следует, что в становлении от простого к сложному онтогенез Симондона всегда рекурсивно^[16] возвращается к физической сфере как исходной области. То есть к сфере, где впервые возможна была операция индивидуации^[6, p.319]. Поэтому кристаллизация (онтологический процесс) становится ключевой моделью, иллюстрирующей метастабильность доиндивидуального состояния^[6, p.26]. Однако формулировки Симондона создают напряжение: парадигмой выступает то сам процесс конституирования физических индивидов (кристаллов, частиц), то знание физических

наук. Эта кажущаяся двусмысленность – не недостаток строгости, а следствие выбора: принятие физической индивидуации как образца неизбежно опирается на научные описания этих процессов. Симондон сознательно извлекает парадигму из физических наук, поскольку их метод обладает уникальной способностью трансформировать теорию в осязаемые реальности. Физика демонстрирует прогрессивное конструирование конкретного через операциональный опыт, где критерии обоснованности формируются в самом исследовании [\[6, p. 554\]](#). В результате эпистемологический и онтологический уровни сходятся: изучение индивидуации заимствует у физики не только объекты (кристаллы), но и конструктивную логику, превращающую абстракции в инструменты действия.

Но что именно философия индивидуации заимствует у физики? Философия индивидуации заимствует у физики, особенно в рамках континуистских и дискретных теорий, чье сосуществование стремится обосновать Симондон, не конкретные теории, а прежде всего методологическую функцию понятия «индивид» и описываемый им феноменологический опыт. Другими словами, исходный анализ на физическом уровне затем позволяет перенести эти концептуальные находки в области, следующие за физической как логически, так и онтологически «дальше» [\[6, p. 555\]](#). Они участвуют в процессе логически дальше, потому что конструктивный метод идет от простого к сложному. Они участвуют в процессе онтологически дальше, потому что переходы от физического к биологическому и от биологического к психическому соответствуют последовательным дефазировкам бытия. Однако, хотя физические науки и дают базовую парадигму, служащую ориентиром для изучения индивидуации, перенос этой схемы в сферу живого отнюдь не означает редукции биологического к физическому. Теория «индивидуации» подчеркивает качественные различия между ее уровнями. Транспозиция исходной схемы неизбежно сопровождается ее адаптацией и усложнением («композицией»). Именно такой перенос между областями: от физической индивидуации к органической, затем к психической и далее к субъективно-объективной трансиндивидуальности, что конституирует саму философию индивидуации, задавая ее исследовательскую траекторию. Следовательно, переход между уровнями реальности осуществляется через трансляцию оперативных принципов из одной структуры в другую. При этом каждый новый уровень вносит специфику, недоступную для понимания в рамках более простой физической модели. Тем не менее физическая парадигма сохраняет статус элементарного образца. Вот почему изначальная аналогия физической индивидуации (кристаллизации) остается значимой даже при описании коллективных форм, где группа определяется как синкристаллизация множества индивидуальных сущих.

Следует заметить, что название работы Симондона «Психическая и коллективная индивидуация» (единственное число) указывает на единый процесс, а не отдельные фазы индивидуации. Симондон сознательно избегает дихотомии «психическое» и «коллективное», подчеркивая их неразрывную связь в рамках психосоциальной фазы индивидуации. Эта фаза порождает два взаимозависимых результата: психическое бытие (внутреннее) и коллектив (внешнее). Однако, как уточняет Симондон, речь здесь идет все-таки о двух фазах индивидуации, находящихся во взаимном отношении [\[4, p. 19\]](#). Взаимность в данном случае означает не тождество, а диалектическую взаимообусловленность: психическая индивидуация невозможна без коллективной и наоборот. При этом единство этих фаз раскрывается через трансиндивидуальное – категорию, фиксирующую их системную связь: две индивидуальности позволяют определить категорию трансиндивидуального, учитывающую их единство [\[4, p. 19\]](#). Трансиндивидуальное не просто соединяет индивида и коллектив, а представляет собой

мета-отношение, где внутреннее (психическое) и внешнее (коллективное) отношения образуют целостность. То есть среду (поле) становления, одновременно конституирующую психику индивида и коллективную реальность. В результате психосоциальная индивидуация есть операция, в которой трансиндивидуальное опосредует взаимное порождение психического и коллективного как полюсов единого процесса.

Вместе с тем более пристальный анализ выявляет сложную структуру психической фазы: она включает эмоцию и восприятие как самостоятельные операции индивидуации, продолжающие жизненный процесс [\[4, p.120\]](#). Это усложняет первоначальную схему: вместо двух фаз (психической и коллективной), мы обнаруживаем множество вложенных индивидуаций. Возникает вопрос: как эти разноразмерные процессы интегрируются в единую психосоциальную фазу? Ключ к пониманию – отказ от субстанциалистских предпосылок. Как подчеркивает Симондон, цель его проекта – объяснить генезис психики и коллектива без введения новых субстанций, таких как «душа» или «общество» [\[4, p.19\]](#). Психика здесь – не статичная сущность, а динамическая сеть отношений. Множественность фаз не противоречит единству психосоциальной индивидуации, поскольку все операции: во-первых, проистекают из единого доиндивидуального поля, во-вторых, связаны трансдуктивной логикой, в-третьих, объединяются через трансиндивидуальное как мета-отношение.

В то же время техника для Симондона не только инструмент, а фундаментальный способ бытия или, по-другому, равноправная с культурой и природой форма выражения жизни и разума. Технические объекты (от простого камня до сложной машины) проходят процесс индивидуации, становления собой через разрешение внутренних напряжений и интеграцию с окружающей средой. Человек и техника всегда сопряжены в едином процессе становления. Техника не «чужда» человеку, она его продолжение и партнер в эволюции. Главная цель – преодоление отчуждения между человеком и техникой, культурой и техникой. В связи с этим Симондон, выходя за рамки инструментализма, предлагает глубокую онтологическую основу для понимания связи человека и техники. Его идея «сопряжения» предвосхищает идеи симбиоза человека и машины (нейроинтерфейсы, импланты и т.д.). Кроме того, Симондон резко критикует понятие фиксированной «человеческой природы» как препятствие для понимания реального процесса жизни и техники. Человек – это открытый процесс, постоянно трансформирующийся через отношения с техникой и средой. Он выступает против гипостазирования (превращения процесса в застывшую сущность) человека. Человек всегда находится среди машин, и это антропотехническое бытие качественно отличается от отношений человека с другими людьми, животными или природными существами [\[2, p.9-10\]](#). Исторически Симондон выделяет три схематичные фигуры, воплощающие эволюцию этого совместного бытия: мастер (ремесленник), инженер и техник. При этом технические объекты в его онтологии обретают особый статус: они не сводятся к «мертвому труду», а проявляют внутреннюю динамику и жизнеподобные качества становления в процессе индивидуации. Хотя прямое утверждение о наличии «души» в техническом объекте могло бы вызвать обвинения в панпсихизме, Симондон описывает их как активных сущих со своей «логикой жизни», что придает им статус полноценных онтологических единиц в сложностной [\[17,18,19,20\]](#) системе «человек-машина-среда» [\[2, p.247\]](#).

В итоге центральным аспектом для технической мысли Симондона является концепция «геотехносреды» [\[2, p.164-165\]](#). Акцент на геотехносреде (ассоциированной среде) и

посреднической роли технического объекта позволяет преодолеть Симондону ригидную оппозицию между природным ареалом и технологическим контекстом. Действительно, в современной техносociальной реальности проведение четкой границы между природой и техникой становится проблематичным, поскольку они образуют неразделимый гибрид – среду, где социум и природа конституируется техникой, а техника обусловлена социумом и природой. Поэтому онтологический анализ Симондона дает ценные инструменты для понимания совместной эволюции человека и технических объектов, выступающих в цифровую эпоху ключевыми медиаторами и усилителями культуры [\[2, p.247\]](#). Однако его подход не учитывает амбивалентную природу техники, ее потенциал к непредсказуемым и неконтролируемым последствиям. Именно это упущение отмечает Б. Стиглер, критикуя Симондона за игнорирование характеристики технического объекта как «фармакона» (φάρμακον) – одновременно и лекарства, и яда [\[21\]](#).

Таким образом, трансдукция у Симондона раскрывается как фундаментальная операция самого бытия, лежащая в сердцевине динамики индивидуации. Она представляет собой не статический переход между готовыми состояниями, а непрерывный процесс разрешения напряжений в доиндивидуальном поле, где структура реальности формируется в самом акте своего становления. Эта операция, происходящая через фазу «метастабильности» подчеркивает, что индивид не предсуществует как данность, а возникает и постоянно переопределяется через отношения и операции, которые связывают его со средой и другими становящимися реальностями. Трансдукция, следовательно, есть онтогенетический принцип, раскрывающий бытие не как субстанцию, а как перманентное, асимметричное и творческое событие, в котором разрешение одной проблемы закладывает основу для следующей фазы индивидуации, утверждая процессуальность как самую суть существования. Этот принцип действует имманентно, без внешнего гаранта, порождая структуры реальности изнутри самого динамического напряжения доиндивидуального поля. Каждая завершенная фаза не является конечной точкой, но лишь временным узлом в бесконечной сети становления, где следствие одной операции немедленно становится условием и материалом для последующей.

От метастабильности к конкресценции: пересечения и различия в процессуальных онтологиях Симондона и Уайтхеда

Философские системы Уайтхеда и Симондона сегодня осмысливаются как две уникальных теории современной процессуальной онтологии, объединенные радикальным отказом от категории «субстанции» и утверждением бытия как перманентного становления события или операции. Однако признание этого общего фундамента – лишь начало подлинного диалога. Отсюда возникает задача как можно глубже выявить специфику механизмов, посредством которых каждый мыслитель концептуализирует динамику реальности. Их взгляд падает на два ключевых и принципиально различных «двигателя» процессуальности: трансдукцию у Симондона и конкресценцию актуальных событий у Уайтхеда. Анализ этих концептов и позволяет нам адекватно «картографировать» точки соприкосновения (например, в понимании креативности), касающиеся природы индивидуации, источника новизны, связности опыта и самой темпоральности процесса, раскрыв тем самым уникальный вклад каждого мыслителя в понимание «становления бытия».

Итак, для Симондона, как мы обозначили ранее, исходным пунктом его онтогенеза является доиндивидуальное метастабильное поле. Это состояние характеризуется не стабильным равновесием, а избытком потенциальной энергии и внутренними

напряжениями между разнородными силами, уровнями реальности или фазами бытия. Именно эта имманентная метастабильность, или по-другому, состояние доиндивидуального напряжения, а также понятие «трансдукции» и служат у Симондона первичным двигателем процесса. В данном контексте трансдукция возникает как специфическая операция разрешения этого напряжения, не как линейный переход между двумя готовыми состояниями, а как непредсказуемое и контингентное [\[22,23\]](#) структурирование самого поля, порождение новой информации и новой индивидуальной фазы в самом акте перехода. Как подчеркивает Симондон, трансдукция, разрешая проблемы, немедленно задает условия для следующей волны индивидуации, укореняя бытие в перманентной динамике решения проблем. Уайтхед предлагает иную, хотя и столь же динамичную модель. Основной «единицей» становления у него выступает актуальная сущность или, по-другому, актуальное событие. Его генезис описывает, как сращение (конкресценция) фундаментально ориентировано на поддержание процесса от абстрактного потенциала к конкретной актуализации. В этом случае конкресценция – это интенсивный, темпорально ограниченный акт синтеза, в котором потенциальность («вечных объектов») и влияния других актуальных событий (через «чувственное схватывание» – «прегензию») интегрируются в уникальное новое единство, достигающее момента «удовлетворения». Важный момент здесь – творческое самоопределение события на завершающей стадии конкресценции через «концептуальное чувствование» и «субъективную цель». Уайтхед настаивает, что актуальное событие и является субъектом своего собственного становления. В результате конкресценция – это не разрешение напряжения между состояниями (как у Симондона), а имманентный акт схватывания (прегензия) и интеграции множественности в новую сингулярность, где многое становится одним и увеличено одним, порождая новизну через акт синтезирующего чувствования и решения.

В результате проведенного анализа и сравнения процессуальной онтологии Уайтхеда и концепции «трансдуктивной индивидуации» Симондона можно выделить как следующие глубокие пересечения, так и принципиальные расхождения. *Общим* является:

Во-первых, критика субстанциализма. Уайтхед решительно отвергает понятие статичной субстанции. Реальность состоит из «актуальных событий» или кратковременных динамических процессов опыта, находящихся в постоянном процессе становления. Симондон критикует гилеморфизм (форма и материя) и субстанциализм как неадекватные для понимания технических объектов и жизни. Бытие – это индивидуация, незавершенный процесс становления из «доиндивидуального» поля. *Сходство* заключается в том, что оба мыслителя видят реальность не как набор готовых вещей, а как непрерывный процесс возникновения и преобразования.

Во-вторых, концепция «конкретизации/индивидуации». Процессом становления актуального события у Уайтхеда является «конкретизация» (конкресценция), которая достигает определенного уровня единства и завершенности («удовлетворения») через интеграцию прегензий. У Симондона похожий процесс – индивидуация, который разрешает метастабильные «доиндивидуальные» состояния и приводит их к появлению относительной устойчивости (индивида) как фазы в продолжающемся процессе. *Сходство* состоит в том, что оба исследователя описывают появление индивидуального единства как временный результат динамического процесса, а не как изначальную данность. Индивидуация и конкретизация всегда незавершены и потенциально возобновимы.

В-третьих, примат отношений над сущностями. У Уайтхеда актуальные события

конституируются своими отношениями («прегензиями»), а именно способами схватывания других событий и «вечных объектов». В этом случае «сущность» события есть его связь с миром. У Симондона индивидуация происходит через трансдукцию – установление внутренних связей и разрешение напряжений между разными порядками реальности (физическим, биологическим, психосоциальным, техническим). Индивид есть сеть отношений и операций. *Сходство* для обоих отношения первичны по отношению к изолированным сущностям. Бытие имманентно своему становлению через связи.

В-четвертых, важность «потенциального»/«доиндивидуального». У Уайтхеда «вечные объекты» – это чистые потенциалы, формы определенности, которые могут быть реализованы в актуальных событиях. Здесь потенциальность – это фундаментальный аспект реальности. У Симондона «доиндивидуальное» – это поле напряжений, богатое потенциалами, из которого возникает индивидуация. Это не хаос, а состояние метастабильности, содержащее в себе множественные пути становления. *Сходство* заключается в том, что оба философа признают фундаментальный слой реальности, насыщенный потенциалом и возможностями, предшествующий актуальной индивидуации/конкретизации и являющийся ее источником.

Наряду с совпадениями в теориях Уайтхеда и Симондона есть и ряд принципиальных *расхождений*.

Во-первых, масштаб и акцент. Если Уайтхед – создатель всеобъемлющей метафизической системы и его цель – объяснить всю реальность от квантовых событий до Бога в рамках единого процессуального подхода, то Симондон акцентирует свое внимание гораздо уже конкретнее. Его интересуют конкретные механизмы индивидуации, особенно в технике и живых системах, а его онтология выводится из анализа этих процессов, а не задается априорно как всеобъемлющая система.

Во-вторых, роль Бога/творческого начала. У Уайтхеда Бог («последующий» и «первоначальный») необходимый элемент его системы. Бог в его философии предоставляет вечные объекты, удерживает достижения прошлого (объективное бессмертие) и является источником «первоначальной цели» для каждого становящегося события. У Симондона абсолютно секулярный подход. Его философия не нуждается и не использует никакого понятия Бога или трансцендентного творческого начала. Индивидуация имманентна самой реальности, а ее движущая сила – разрешение внутренних напряжений.

В-третьих, ключевые понятия и механизмы. У Уайтхеда центральные понятия: актуальное событие, прегензия (чувственное схватывание), вечные объекты (чистые потенциалы), творческое продвижение, Бог. Механизм конкретизации – интеграция прегензий в новое единство. У Симондона центральные понятия: индивидуация, трансдукция (операция связи и разрешения), доиндивидуальное, метастабильность, конкретизация (в смысле технической эволюции). Механизм трансдукция как установление структуры, разрешающей напряжения между гетерогенными порядками реальности.

В-четвертых, отношение к технике. У Уайтхеда техника не является центральной темой его метафизики. Она может рассматриваться как пример сложного «общества» актуальных событий, но не имеет особого онтологического статуса. У Симондона техника – одна из главных тем и ключ к его онтологии. Технические объекты – это полноправные индивиды, проходящие свою собственную эволюцию (конкретизацию) через трансдукцию. Понимание техники необходимо для преодоления отчуждения между культурой и технологией. Его работа «О способе существования технических объектов»

(1958)^[2] – программный текст.

В-пятых, вечные объекты и имманентный потенциал. Вечные объекты в философии у Уайтхеда – это трансцендентные по отношению к актуальному миру чистые возможности (платоновские идеи в процессуальном ключе), которые «притягиваются» в процесс конкретизации через «первоначальную цель», задаваемую Богом. У Симондона потенциал полностью имманентен «доиндивидуальному» полю реальности. Это не трансцендентные формы, а внутренние напряжения, дисбалансы, энергии, требующие разрешения через трансдукцию. Нет нужды в трансцендентном источнике форм.

Заключение

Уайтхед и Симондон – два автора процессуальной мысли XX века, объединенные радикальной критикой субстанциализма и пониманием реальности как динамического становления (индивидуации/конкретизации), возникающего из поля потенциала (доиндивидуального/вечных объектов) и конституируемого отношениями (трансдукцией/прегензией). Их философии предлагают адекватные альтернативы статичной метафизике. Однако их пути существенно расходятся. Уайтхед – систематический метафизик, строящий всеобъемлющую «Философию организма», в которой Бог играет ключевую роль как источник возможностей и цели, а центральными являются понятия актуального события и прегензии. Симондон – философ техники и конкретных механизмов становления, развивающий информационную онтологию (секулярную) индивидуации через понятия трансдукции, доиндивидуального поля и метастабильности, где технический объект занимает центральное место. Его мир имманентен и не требует трансцендентных вечных объектов или Бога. Их диалог (хотя и не прямой), невероятно плодотворен. Уайтхед дает грандиозный метафизический каркас для понимания процесса во всей его полноте. Симондон предлагает детальный имманентный анализ конкретных механизмов становления (особенно в технике и биологии), свободный от теологических элементов. Вместе они представляют богатейший ресурс для осмысления динамической, незавершенной и постоянно индивидулирующейся природы реальности.

Что это дает нам такое сравнение? Оно позволяет увидеть процессуальное мышление как мощную и согласованную (хотя и по-разному артикулированную) альтернативу в философии. Оно актуально для понимания сложностных систем (от квантовой физики до экологии и социума), динамики познания, природы, жизни и разума, взаимоотношений человека и техники (особенно силен здесь Симондон), подчеркивая динамику, взаимосвязь и непрерывное становление как суть реальности. Кроме того, критика Уайтхеда и Симондона направлена не против отдельных личностей в истории философии, а против мощной и доминирующей в западной традиции парадигмы мышления. А именно против субстанциализма во всех его формах (от Аристотеля до Декарта и Канта, до некоторых современных течений) и связанных с ним дуализмов и статичных моделей. Они предлагают радикально иную процессуальную и реляционную парадигму, где бытие есть становление, индивид – незавершенный результат, а отношения онтологически первичны. Их сравнение усиливает эту критику, показывая согласованность процессуального подхода на разных уровнях и в разных аспектах.

Библиография

1. Whitehead A.N. Process and reality: an essay in cosmology; Gifford lectures delivered in the University of Edinburgh during the session 1927-28. New York: The Macmillan Company, University Press, 1929. 547 p.

2. Simondon G. Du mode d'existence des objets techniques. Paris: Aubier, 1958. 266 p.
3. Simondon G. L'individu et sa genèse physico-biologique. Paris: Presses universitaires de France, 1964. 304 p.
4. Simondon G. L'individuation psychique et collective. Paris: Aubier, 1989. 293 p.
5. Simondon G. Gilbert Simondon: une pensée de l'individuation et de la technique. Paris: Albin Michel, 1994. 278 p.
6. Simondon G. L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information. Grenoble: Millon, 2005. 571 p.
7. Бушуева Т.С. Философия науки А.Н.Уайтхеда: Монография / Рос. филос. о-во и др. Екатеринбург: Издательство "Банк культурной информации", 2006. 96 с.
8. Bradley F.H. Appearance and reality: a metaphysical essay. London: G. Allen, 1916. 628 p.
9. Stengers I. Thinking With Whitehead: A Free and Wild Creation of Concepts. Cambridge: Harvard University Press, 2011. 531 p.
10. Griffin D.R. Whitehead's Radically Different Postmodern Philosophy: An Argument for Its Contemporary Relevance. Albany: State University of New York Press, 2007. 315 p.
11. Shaviro S. The Universe of Things: On Speculative Realism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014. 180 p.
12. Jones J.A. Intensity: An Essay in Whiteheadian Ontology. Nashville: Vanderbilt University Press, 1998. 247 p.
13. Combes M. Gilbert Simondon and the Philosophy of the Transindividual. Cambridge, MA: MIT Press, 2013. 119 p.
14. Bardin A. Epistemology and Political Philosophy in Gilbert Simondon. Dordrecht: Springer, 2015. 215 p.
15. Scott D. Gilbert Simondon's Psychic and Collective Individuation. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014. 218 p.
16. Саяпин В.О. Рекурсия как способ самоорганизации современного социума // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. Воронеж, 2023. № 3 (49). С. 62-67. EDN: SRUPMZ.
17. 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.
18. Ивахненко Е.Н. Хрупкий мир через оптики простоты и сложности (Ч. 1) // Образовательная политика. 2020. № 3 (83). С. 10-19. DOI: 10.22394/2078-838X-2020-3-10-19 EDN: MTTZUP.
19. Ивахненко Е.Н. Хрупкий мир через оптики простоты и сложности (Ч. 2) // Образовательная политика. 2020. № 4 (84). С. 16-27.
20. 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: WRRJCX.
21. Stiegler B. Technics and time. Part 1. The fault of Epimetheus. Stanford, CT: Stanford University Press, 1998. 316 p.
22. Хуэй Ю. Рекурсивность и контингентность. М.: V A C Press, 2020. 400 с.
23. Саяпин В.О. Контингентность и метастабильность как концепты самоорганизации современного социума // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. Воронеж, 2024. № 2. С. 47-53. EDN: XRPMKZ.

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

В рецензируемой статье предлагается сравнительный анализ философских концепций Уайтхеда и Симондона. Исходной мыслью статьи является положение о том, что в начале прошлого века на смену «субстанциалистской» онтологии приходит онтология «реляционная» и «процессуальная». Конечно, всякая общая констатация уязвима для критики, и в данном случае также можно было бы привести немало контрпримеров, однако, вряд ли стоит ставить под сомнение, что в целом это верно. Со своей стороны, мы хотели бы уточнить, что если не «реляционизм», то «процессуализм» как тенденция в философии и науке усиливался на протяжении всего 19 века, начиная от диалектики Шеллинга и Гегеля, через марксистское учение о социально-исторической динамике и эволюционизм Дарвина к тому состоянию (почти всех) наук рубежа 19 – 20 веков, о котором можно сказать, что «бытие» в них принималось уже как момент «становления» (ещё раньше подобные формулы можно найти у Энгельса и даже у Гегеля), а различие «субстанций» и «отношений» вообще превратилось в нечто условное. Уайтхед – свидетель и один из участников завершения этого изменения мировоззренческих ориентаций философии и науки, они же, по-видимому, составили основу и той концепции «индивидуации», которую развивал Симондон, то есть философ, в наибольшей степени привлекающий внимание автора. Следует согласиться с тем, что выбор самих мыслителей как «агентов коммуникации» является вполне удачным: сравнение как методологическая операция тем ценнее, чем больше «сходств» и «различий» она позволяет обнаружить. Трудно, правда, сказать, замечает ли автор статьи, что своим подходом в формулировке её задач он как раз противоречит главной установке Симондона, научно-философское мировоззрение которого он стремится всесторонне представить. В самом деле, Симондон и Уайтхед берутся им в качестве неких «готовых индивидуальностей», и сходства и различия просто перечисляются, безотносительно к тому, каким образом и под влиянием каких «уже индивидуализированных» факторов они сформировались. Конечно, «субстанциализм» – одно из следствий власти рассудка над познанием и деятельностью человека, который «стихийно» стремится обнаружить и зафиксировать некие смысловые константы для продолжения познавательной деятельности в более сложных предметных сферах, к тому же рассудок всегда заявляет о своих правах, когда мы стремимся к определённости в анализе и точности в выражении результатов анализа в речи. Если же автор всё же найдёт возможным преодолеть то противоречие, которое так разительно отличает его текст от мировоззрения рассматриваемого автора, то можно было бы порекомендовать ему избирать в качестве «исходной области» анализа индивидуального мировоззрения Симондона те проблемные ситуации, которые будущий мыслитель «уже застал готовыми» в науке и философии своего времени, и продвигаться вместе с ним в их концептуализации и разрешении. Однако, конечно, это пожелание может быть реализовано только в новых публикациях, представленную же статью в целом можно считать готовой к печати, хотя некоторые пунктуационные и стилистические погрешности в тексте остались, и их в рабочем порядке можно исправить. Например, излишним является пояснение («форма и материя»), когда автор говорит о «гилеморфической схеме», термин «гилеморфизм» используется сегодня даже в учебниках, в первом предложении вместо двоеточия следует поставить тире, а чуть дальше («Жильбер Симондон (...), независимо друг от друга...» стоит лишняя запятая, для «дуализмов» следует подыскать какое-то другое определение вместо «закостенелых» и т.п. Рекомендую принять статью к публикации.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Емельянов А.С. Проблема Богочеловека в западной средневековой философии // Философская мысль. 2025. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.75311 EDN: CVNSHH URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75311

Проблема Богочеловека в западной средневековой философии

Емельянов Андрей Сергеевич

кандидат философских наук

старший преподаватель, кафедра философии, Курский государственный университет

305000, Россия, Курская область, г. Курск, ул. Радищева, 33, оф. 325

✉ andrei.e1992@mail.ru



[Статья из рубрики "История идей и учений"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.7.75311

EDN:

CVNSHH

Дата направления статьи в редакцию:

27-07-2025

Аннотация: Предметом исследования статьи является философско-теологическая модель человека как образа и подобия Божьего Ансельма Кентерберийского, представленная им в трактате "Почему Бог стал человеком". Ансельм, в отличие от восточных богословов, утверждает необходимость воплощения человека в ипостаси Слова (Логоса), что позволяет сохранить целостность каждой природы и соединить Бога с человеком без трансформации или смещения природ. Воплощение Бога в человеке рассматривается им как необходимость (necessitate), исходящая из самого Бога, чтобы «вернуть жизнь миру». Смерть Бога-Сына в модели Ансельма выступает в качестве божественной необходимости реализовать собственное бытие через человека, которая в свою очередь делает возможным существование самого человека. Подобный антропоцентрический взгляд открывает в Средневековье фундамент для последующего развития дискурса о человеке в эпоху Возрождения. В статье применяются методы философского и теологического анализа, а также сравнительно-исторический подход для исследования концепций обожения в средневековой мысли. Также в работе применяются методы концептуального анализа и интерпретации метафор. Эти методы

позволяют проследить развитие идей о дифференциации, свободе и самопознании в рамках средневековой философско-теологической традиции. Научная новизна данного исследования заключается в комплексном и междисциплинарном анализе концепций обожения и Богочеловека, объединяющем историко-богословский, философский и методологический подходы. В частности, оно впервые систематически сопоставляет восточные и западные традиции, выявляя их сходства и различия в понимании роли Воплощения, природы человека и процесса обожения, а также анализирует метафизические основы этих учений с учетом развития схоластической мысли. Кроме того, в работе предлагается новая интерпретация Воплощения как онтологической основы бытия человека и Бога, а также раскрывается влияние этой концепции на формирование современных представлений о человеке в контексте христианской антропологии и теодицеи. Таким образом, исследование вносит значительный вклад в развитие теологических и философских дискурсов, расширяя понимание взаимосвязи между божественным и человеческим началом через призму обожения и Воплощения.

Ключевые слова:

Богочеловек, Обожение, Теозис, Средневековая философия, Ансельм Кентерберийский, Иоанн Скотт Эриугена, Слово, Воплощение, Западная традиция, Фома Аквинский

Введение

На Западе тема обожения и Богочеловека еще со времен Августина и Иринея Лионского не занимала такого важного места в теологических дискуссиях как на Востоке. Некоторое оживление интереса к теме обожения, мы можем обнаружить лишь в IX–X веках, что было связано в первую очередь с появлением первых переводов восточных отцов Церкви – Дионисия Ареопажита, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина – через которых западная традиция христианства и обращается к теме теозиса. Отсюда неудивительно, что многие пассажи, к которым прибегали западные теологи, в большинстве случаев являлись полной или частичной компиляцией трудов восточных богословов.

С другой стороны, нельзя, конечно, сказать, что этот трансфер богословской проблематики происходил без определенной и специфической рецепции в лице западной традиции. Перенос проблематику обожения на западную почву, теологи трансформировали ее и создавали оригинальные варианты в развитии тех тем, которые были подняты на Востоке. Фундамент для возобновления темы на Западе во многом создается в рамках каролингского возрождения Алкуином, Эриугеной и Экхардом. В частности, у Иоанна Скотта Эриугены в «О разделении природы» мы можем обнаружить элементы мистической и пантеистической интерпретации творения человека, где обожение как бы *apriori* уже осуществлено самим Творцом в тот момент, когда он сотворил человека и вложил в него часть Себя. Этой частью Себя является понятие (или определенное рационально-мистическое знание) о сотворенной природе. «...в человеке Он создал всякое творение – видимое и невидимое, поскольку подразумевается, что в нем присутствует понятие (*universitas*) о сотворенной природе (*quidem creaturam visibilem et invisibilem in homine fecit, quoniam ipsi universitas conditae naturae in esse intelligitur*)» [7, IV, 7]. В самом человеке уже обнаруживается Бог. И этот Бог, который присутствует в качестве «понятия о сотворенной природе», есть ничто как Его Воплощение, вочеловечившегося и воплотившегося в качестве Слова. Вочеловечившегося и воплотившегося в качестве Слова не только как Христос, но и как

человек, который содержит в себе и может познавать окружающую его действительность, посредством этого слова. Рационального слова. При этом схожие коннотации и взгляды на вочеловечивание Слова мы можем обнаружить и на Востоке: у Афанасия Великого, Кирилла Александрийского и Дионисия Ареопагита.

Отсюда изящная идея, представляющая, правда, уже современную интерпретацию средневековой морфологии мысли, а именно идея понимания бытия как слова обретает важное конструктивное очертание. Человек обретает свою онтологию в мире благодаря тому, что Слово (Христос) воплощается в человеке и через человека [3; 4; 5]. Несмотря на свою глубину и изящество, идея, согласно которой метафизическим фундаментом средневековой мысли является понимание бытия как слова имеет и ряд теоретико-методологических трудностей. Прежде всего, вызывает определенный скепсис сама мысль о том, что слово в период Средневековья обладало какой-либо онтологией. Средневековая мысль, без сомнения выражает большое внимание и пиетет к «слову» (его изобразительно-выразительным характеристикам и глубине), например в знаменитом «мучительном вопросе», в традиции тропологии и в других местах. Однако при этом, она не включает само «слово» в онтологический порядок. В этом смысле и Боэций, и Ансельм, и Абеляр и даже Фома, при всех многочисленных отличиях, обнаруживаемых в их позициях, придерживались деонтологической программы Аристотеля. Согласно этой позиции понятие, категория или определение не есть нечто существующее и присутствующее само по себе. Понятие, категория или определение есть лишь форма (или энтелехия) существующего. Именно поэтому, к примеру, Слово есть форма существования Бога. Вокруг этого слова как формы существования, разворачивается вопрос о существовании Самого Бога, а именно схолии доказательств Ансельма Кентерберийского, Пьера Абеляра, Петра Ломбардского, Альберта Великого и Фомы Аквинского.

Идея бытия как слова не может быть метафизическим фундаментом ни будучи понято как форма коммуникации и трансляции культуры, ни как сама форма существования этой культуры, ни как форма авторитета Священного Писания. Все это, как мы уже отметили выше формы без своего содержания, деонтологические формы, формы лишенные своей собственной онтологии. Отчасти именно поэтому программа трансформации природы в Слово, в том варианте в котором мы ее встречаем в трактате «О разделении природы» Эриугены, привела его к пантеизму и, в конечном счете, стала причиной осуждения не только со стороны Церкви, но и ряда теологов. Сама по себе идея трансформации бытия понимаемого как природа в бытие как слово – пантеистична по своему замыслу и содержанию.

Концепция обожения Ансельма Кентерберийского

Несмотря на осуждение программы Эриугены она оказала серьезное влияние на последующую традицию и опосредованно подготовила почву для рождения ренессансного антропоцентризма. Влияние программы последнего обнаруживается в трактате «Почему Бог стал человеком» (*Cur Deus Homo*) Ансельма Кентерберийского. Здесь темы обожения, Богочеловека и возвышения человеческой природы в некоторой степени позволяют осуществить рекреацию вопроса личностного измерения в дискурсе о человеке. Так именно в воплощении Бога в человеке (Иисусе), по мнению Ансельма, происходит возвышение человеческой природы, а не, напротив, уничтожение божественности Бога. «...в воплощении Бога мы не видим его уничтожение, а верим в возвышение человеческой природы (*Dei humilitas eins ulla intelligitur facta, sed natura hominis creditor exaltata*)» [8, I. 8, 9].

Экзальтированное отношение к человеческой природе раскрывается им через эсхатологическое прочтение Воплощения, которое рассматривается не как случайное событие или событие, вытекающее из самого хода вещей. Воплощение Бога в человеке рассматривается им как *необходимость* (necessitate), происходящая из самого Бога для того, чтобы «вернуть жизнь миру» (mundo vitam reddiderit) [8, I. 1, 3]. Таким образом, воплощение Бога в человеке – это необходимость, божественная необходимость *реализовать себя и свое бытие как человеческое бытие*. Человек *есть и может быть* (быть человеком) только благодаря Богу. Благодаря тому, что Сам Бог стал человеком.

Именно поэтому Ансельм, цитируя апостола Иоанна в отношении понимания события «смерти Бога-Сына», то есть «смерти Бога» или «смерти человека» говорит о том, что сам факт смерти является достаточным аргументом для того, чтобы признать что «есть Бог», что «есть человек» и, самое главное, что «человек есть благодаря Богу». Смерть как таковая принадлежит и находится во власти только человека. Только человек может умереть. А именно: «Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее; имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее (Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam; nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso. Potestatem habeo potendi animam meam et iterum sumendi eam » (Ioann. 10,17,18))» [8, I. 10, 17].

Конечно, само это условие не становится фундаментом для теоретических построений онтологии человека, которые появляются значительно позже. Но такая интерпретация Воплощения отчасти проливает свет на то, почему на рубеже X–XI века в схоластических кругах возникает необходимость в доказательстве бытия Бога. Мы видим, что такая необходимость возникает не внутри теологии, не в глубине скептицизма личной веры, но во многом для того, чтобы посредством доказательства бытия Бога онтологически обосновать и зафиксировать *бытие человека*. Доказательство бытия Бога (причем не только Ансельма, но и его последователей – Петра Ломбардского, Альберта Великого и Фомы Аквинского) доказывало ни сколько существование самого Бога, сколько необходимое следствие исходя из этого – существование человека.

Основные положения концепции обожения Ансельма Кентерберийского практически полностью повторяют учение восточных отцов. В «Cur Deus Homo» он не говорит ничего нового. В частности, когда Ансельм пишет об антропологических характеристиках Иисуса как истинного Бога и истинного человека (Deum verum et verum hominem), он говорит о том, что он является «одним лицом в двух природах и двумя природами в одном лице (unam personam in duabus naturis et duas naturas in una persona)» [8, I. 8, 6], тем самым фактически повторяя восьмой глас догматики «διπλοῦς τὴν φύσιν ἀλλὰ ἓν τὴν ὑπόστασιν», Афанасия Великого «единение по природе» (ἐνωσις κατὰ φύσιν) и соответственно, Кирилла Александрийского «единство из двойства» (ἐντὶ τοῦ ἐξ ἀρφοῦν). Единственное, что мы можем в связи с этим отметить, так это именно различие в частности. Так концепция Богочеловека Ансельма не подразумевает трансформации одной природы в другую (например, божественной природы в человеческую и наоборот). Она также не подразумевает и их смещение с образованием чего-то среднего.

Несмотря на это, по мнению Ансельма Кентерберийского, Бог и человек должны «стать одним и тем же (eundem ipsum), не превосходя природы каждого. Парадоксальность этой программы снимается им тем, что удовлетворение этого (т.е. становления одним и тем же) или осуществление этого может принести только Бог, а совершить *должен* уже человек. «Становление одним и тем же» (eundem ipsum), Ансельм раскрывает далее, говоря о том, что Бог и человек должны быть как бы «в одном лице» (in una

personam), подобно тому, как в самом человеке соединяется тело (corpus) и разумная душа (anima rationalis) [8, II. 7, 5-6]. Иными словами, в самом человеке уже обнаруживается Бог в качестве разумной души. Но эта разумная душа не принадлежит человеку; она принадлежит Богу. Человеку принадлежит лишь тело. Тело, которое должно быть подчинено разумной душе, т.е. Богу. Именно поэтому, проект Богочеловека у Ансельма плавно трансформируется в проект гармонизации души и тела, ведь эта гармония также учреждает гармонию Бога и человека.

В девятой главе Ансельм разбирает вопрос, связанный с непосредственным воплощением Богочеловека. А именно решает вопрос: в какой ипостаси (из трех существующих канонически) он должен воплотиться. Ансельм повторяет ровно тоже, что им было уже сказано в трактате «О воплощении слова» (De Incarnatione Verbi) [9] и что задолго до него в аполлинарийском ключе сказал Кирилл Александрийский – «μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγον σεσάρκωμένη». Он последовательно опровергает возможность воплощения Богочеловека в качества Отца, Сына (второго Сына) и Духа, приходя к тому, что Богочеловек должен воплотиться в ипостаси Слова. А именно: «...необходимо, чтобы Божественное Слово и человек соединились в одном лице (necesse est Verbum Deum et hominem in unam convenire personam)» [8, II. 9, 9-10]. Или еще один фрагмент: «Бог и человек соединяются так, что при сохранении целостности каждой природы Один и Тот же является Богом, и человеком (Deum et hominem sic in unum convenire, ut servata integritate utriusque naturae idem sit homo qui Deus)» [8, II. 16, 10-11]. Однако, если восточных отцов такая монофизитная программа Богочеловечества, в конечном итоге, привела к докетическому растворению человека и Бога (т.е. мистическому апофазису человека и Бога, что было прекрасно показано Лосским [2]), то на Западе, воплощение Богочеловека в ипостаси Слова, стало отправным пунктом для развития идеи *искусства быть человеком*, как определенной дидактической идеи теодицеи человека.

Отныне определенный образ жизни, христианской жизни, движение к праведности, а именно к безгрешности, который проистекает из воплощения Богочеловека в качестве Слова – это для средневековой мысли *путь к становлению Богом*. Именно на становление Богом должна быть устремлена вся человеческая (христианская) жизнь. Ведь тот, кто безгрешен, обретает бессмертие и не может умереть, как это произошло, говоря вслед за Ансельмом, с Адамом, не согреши бы он. А тот, кто не грешен, тот Бог («in quo peccatum esse non poterit, quia Deus erit» [8, II. 10, 1-2]). Исходя из такой цели, Ансельм говорит, что «Богу подобает стать человеком (Deum hominem di erī oportere)» для того, чтобы уже будучи человеком, стать Богом. Стоит отметить, что аналогичный подход (развертывание на основании концепции Богочеловека проекта теодицеи) мы так или иначе можем обнаружить несколько веков назад у Афанасия Великого, Григория Богослова и Максима Исповедника. Интересно, что обоснование теодицеи человека Ансельмом осуществляется на основании различения тленности и нетленности, повторяя в целом ход рассуждения восточных отцов.

Правда, вместе с вопросом о Богочеловеке, вопросом о его ипостастном воплощении и вопросом о христианской жизни, как теодицеи человека, а также различении тленной и нетленной природы, в самом человеке у Ансельма поднимается вопрос и о возможной дефиниции человека. Коль скоро в концепции обожения двойственная природа человека (тленная и нетленная) уподобляются (достаточно размытой) александрийской трактовке символа веры, то в тексте «Cur Deus Homo» Ансельм выражает определенный скепсис в отношении того, что традиционный предикат человеческого существа – «смертность» (который активно использовался еще в Античности) является

существенным или «истинным» признаком человека как некоторой возможности Богочеловека.

Ансельм Кентерберийский пишет: «...к подлинной основе человеческой природы тленность или нетленность не относится: ни та, ни другая не делает человека человеком и не уничтожает его как человека; однако первая приводит его к страданию, а вторая к блаженству. Но так как нет человека, который бы не умирал, философы включают смертность в определение человека, не веря, что все человечество некогда могло сможет в будущем быть бессмертно. Поэтому, чтобы доказать, что человек, о котором мы рассуждаем, должен быть смертен, недостаточно просто сказать, что он воистину человек» [8, II.11, 5-6]. При этом, в отличие, скажем, от Максима Исповедника, согласно Ансельму человек получает право и возможность на обожение только после Пришествия, а не сразу же после грехопадения, как у первого.

Несмотря на некоторые частные расхождения, и западные теологи, и восточные богословы смотрели на процесс обожения человека одинаково. Мы встречаемся с палитрой различных причинно-следственных цепей и теоретических конструкций, рисующих перед нами два взаимосвязанных процесса: первый, превращение (или воплощение) Бога в человеке; и второй, превращение (или даже *возвращение*) человека в Бога. Последний в разной степени как раз и рассматривается в качестве становления Богочеловеком. Мы видим, что богословы по-разному смотрели на частные условия и этапы реализации программы этого становления, по-разному оценивали роль и значимость в этом процессе человека и Бога. Несмотря на различные трактовки, их полная цель – Богочеловек, была для всех одинакова. В связи с этим, мы не можем ни обратить внимание на то, какую роль и значимость приобретает фигура Бога, в контексте дефиниции человека, в контексте формирования ранних систем знания о человеке и самое важное, дискурса о человеке.

Последующая традиция

Уже в последующей за Ансельмом традицией, в частности, в рамках мистического богословия, концепция Богочеловека, станет фундаментом не только для «обожения человека», но и трактовок о том, что «божественное состояние человека» является его изначальным. В особенности это касается ученика М. Экхарда, Иоахана Таулера, у которого процесс обожения, несмотря на свою мистичность (последовательный процесс включающий в себя «вкушение тела Христова», «божественное вкушение человека», «падение в божественную глубину», «рождение Бога в нас» и «вознесение») подразумевает платонистическую идею возврата человека к первоначальному божественному состоянию.

Во многом благодаря тому, что человек является Образом и Подобием Божьим, согласно Бернарду Клервоскому, человек вместе с обожением обретает и свободу [6]. У Фомы Аквинского тема обожения человека становится отправным пунктом для формирования рационализма и появления вопроса о самосознании человека, как акта познания Богом Самого Себя. Данный мотив рассмотрения человека обнаруживается в метафоре «отпечатка» или «монеты», которую Аквинат приписывает человеку. Фома пишет: «Мы обнаруживаем в человеке подобие с Богом [двойко]: в его уме – посредством «образа», а в других его частях – посредством «отпечатка»» [10, I, 93]. Таким образом, в период зрелой схоластики человек начинает рассматриваться богословами в качестве отражения Бога. Пусть и достаточно искаженное (то есть менее совершенное чем Сам оригинал), но отражение. Это отражение является следствием наличия разумной

способности у человека. Отсюда, Фома фактически повторяет аристотелевскую дефиницию человека, говоря, что те, кто лишен разума, лишены Образа Божьего.

Заключение

В завершении нашего анализа темы обожения и Богочеловека в западной традиции, позволим себе вставить ряд контрапунктов, отражающих основное содержание и смысл того, что было уже нами высказано до этого. Прежде всего, тема обожения и Богочеловека является одной из форм (если не центральной, то, по крайней мере, одной из главных) существования дискурса о человеке в средневековой мысли. Формой, в которую трансформируется античный дискурс, связанный с поиском ответов на вопрос о возможностях и условиях существования человека. Стоит отметить, что хотя средневековая мысль и вводит человека в сложную систему композиций и интерпозиций, делает она это достаточно сходным образом, что и Античность – через различие или дифференциацию. Человек и Бог различаются в нескольких вертикалях. Так морфология этого различия указывает нам на то, что Бог и человек отличаются друг от друга также как душа от тела, внутреннее от внешнего, совершенное от несовершенного, свобода от неволи, бесконечное от конечного. Учитывая то обстоятельство, что Сам Бог как существо совершенное и нетварное, согласно средневековой догматике не нуждается в чем-либо другом кроме самого себя в своем собственном существовании, получается, что это человек нуждается в том, чтобы Бог был. Иными словами Бог появляется тогда, когда становится необходимым (для дискурса знания и культуры) чтобы появился человек. Отсюда замысел средневековой христологической мысли становится предельно и четко ясен: для того, чтобы человек был – необходим Бог. Этот Бог является не только Творцом и Создателем человека (этот антропологический пассаж древности никуда не исчезает), но (и это самое важное) он включается в игру различий, дифференциаций и отражений. Становясь центральным элементом этого дискурса о человеке, который различает, дифференцирует и отражает, Бог оказывается для человека тем, Кто позволяет ему себя самого узнавать как человека.

Второй контрапункт вытекает из первого. Коль скоро человек узнает и различает себя посредством Бога и благодаря Богу, то он узнает и различает себя в Боге. Это логическое погружение человека вовнутрь того, относительно чего (или кого) происходит процесс дифференциации, по-новому раскрывает сам процесс узнавания и отражения себя как человека. Так как человек узнает себя благодаря Богу, то сам Бог здесь раскрывается как человеческий нарциссизм, в котором человек себя узнает как человека. Нарцисс узнает благодаря Богу себя как человека, точно также как эллин узнает себя в варваре, а гражданин в рабе. Однако в отличие от античной традиции дифференциации, Средневековье говорит нам о том, что познание себя как человека – это больше неопределенная практика или искусство жизни (хотя практика христианской жизни, как практика благостной жизни здесь сохраняется, в особенности в форме мирского отречения и монашеской аскезы). Практика или определенное искусство быть человеком здесь не ведут напрямую к познанию, а скорее являются одним из условий (во многих отношениях подчиненной целям политической безопасности и общественного порядка), данью традиции, чем реальным способом, который несет для человека спасение. Познание себя как узнавание в себе человека вообще не есть какая-то практика или искусство различения и дифференциации. Познание себя как узнавание в себе человека есть соединение себя с объектом отражения, относительно чего проводится различие.

Библиография

1. Антонян А.Р. Трансформация августиновского учения о спасении в богословском творчестве Бернарда Клервоского // Богословский вестник. 2023. № 2 (49). С. 83-94. DOI: 10.31802/GB.2023.49.2.005. EDN: HGZRSM.
2. Лосский В. Боговидение / Владимир Лосский; пер. с фр. В.А. Решиковой, сост. и вступ. ст. А.С. Филоненко. М.: АСТ, 2006.
3. Толстенко А.М. Учение Филона о бытии-как-слове (λογος) и смысл мира как действительности / А.М. Толстенко // Вестник Санкт-Петербургского университета. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2009. Серия 6. Выпуск 3. С. 324-333.
4. Толстенко А.М. Европейская метафизика: от бытия-как-природы к бытию-как-истории. СПб.: Гуманитарная Академия, 2011. EDN: QWZJYN.
5. Торубарова Т.В. Мир как слово / Т.В. Торубарова. М.: Изд-во МГУ, 2007. EDN: QWRLKX.
6. Bernardus Claraevallensis. De gratia et libero arbitrio // PL. T. 182. Col. 1001–1030.
7. Erigena, Johannes Scotus. De divisione naturae / Libri Quinque. C. B. Schlüter. Aschendorff: Harvard University, 1838. IV, 7.
8. S. Anselmi Cantuariensis. Cur Deus homo / Opera omnia. Vol. 2. Edinburgh: Apud Thomam Nelson et Filios, 1946.
9. S. Anselmi Cantuariensis. Epistola de incarnatione Verbi / Opera omnia. Vol. 2. Edinburgh: Apud Thomam Nelson et Filios, 1946.
10. Thomas Aquinas. Summa Theologiae. New York: McGraw-Hill, 2006.

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

Проблема Богочеловека стоит в центре христианского богословия и является тем, что определяет практически все метафизические и этические отличия христианства от других монотеистических религий. И если мы отбросим различные отклонения в сторону докетизма или эвионизма, признанные Церковью еретическими, то не обнаружим у христианских богословов каких-то очень существенных различий в интерпретации этого богословского понятия. Однако автор статьи поставил перед собой задачу все-таки найти некоторые характерные черты западнохристианского богословия, которые позволяют лучше понять особенности средневекового мышления в целом и увидеть «траектории» последующего развития европейской культуры.

Опираясь на богословие Эриугены, автор обнаруживает элементы мистической и пантеистической интерпретации творения человека в западной традиции, где «обожение как бы а priori уже осуществлено самим Творцом в тот момент, когда он сотворил человека и вложил в него часть Себя». И «этой частью Себя является понятие (или определенное рационально-мистическое знание) о сотворенной природе». То есть Господь вочеловечился и воплотился в качестве Слова не только как Христос, но и как человек, который содержит в себе Слово, и может познавать окружающую его действительность, посредством этого Слова. Однако автор высказывает скепсис по поводу того, что «слово» в период Средневековья обладало какой-либо онтологией. Анализ рассуждений Эриугены приводит автора статьи к утверждению, что «идея трансформации бытия, понимаемого как природа в бытие как слово – пантеистична по своему замыслу и содержанию». Но, несмотря на осуждение богословия Эриугены, эта идея оказала серьезное влияние на последующую традицию и опосредованно подготовила почву для рождения ренессансного антропоцентризма. Знаменитое утверждение Афанасия Александрийского о том, что Бог стал человеком для того, чтобы

человек мог стать богом, в данном контексте усиливается до утверждения, что человек стал тем, что он есть (т. е. человеком) именно потому, что воплощение Бога было т. с. предопределено. Такой подход автор называет «экзальтированным отношением к человеческой природе».

Автор отмечает, что такой подход к человеку, наиболее четко обозначенный Ансельмом Кентерберийским, был характерен и для мистической традиции (Бернард Клервоский, М. Экхард, И. Таулер), и для рационалистической (Фома Аквинский), а от восточной христианской традиции отличается лишь некоторыми деталями. В результате автор резюмирует, что, во-первых, в рамках средневекового дискурса, Бог является тем понятием, благодаря которому человек «узнает и различает себя», во-вторых, сам Бог здесь раскрывается как «человеческий нарциссизм». Статья подводит нас к некоторым основам средневековой «антропологии», что можно считать ее главной задачей.

Конечно, из предложенного в качестве статьи текста можно было бы вывести множество антропологических и культурологических следствий. Но автор этого не делает, ограничиваясь лапидарными и порой не вполне вразумительными формулировками. И, может быть, правильно поступает, поскольку подобные следствия часто приводят к совершенно надуманным спекуляциям и ангажированным выводам. Статья оставляет впечатление какой-то недосказанности, да и сам автор – сознательно или несознательно – накладывает на себя налет некой таинственности. Но это не только не портит впечатление от статьи, но и придает ей некоторое «литературное очарование».

Таким образом можно сказать, что статья интересная, свидетельствует о хорошем знании материала, достаточно аргументирована и вполне может быть опубликована в том виде, в котором представлена.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Саяпин В.О. Техносоциальная сложность как проблема индивидуации: взгляд Жильбера Симондона // Философская мысль. 2025. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.74957 EDN: CUNGKU URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74957

Техносоциальная сложность как проблема индивидуации: взгляд Жильбера Симондона

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 "Философия постмодернизма"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.7.74957

EDN:

CUNGKU

Дата направления статьи в редакцию:

24-06-2025

Аннотация: Современный мир характеризуется взрывным усложнением взаимосвязей человека, технологий и общества (алгоритмы, цифровые платформы, искусственный интеллект, социальные сети), порождающим феномен техносоциальной сложности. Эта сложность проявляется в непрозрачности систем, непреднамеренных последствиях, потере контроля и новых формах отчуждения. Статья предлагает анализ этой проблемы сквозь призму философии мыслителя в области техники и технологических новшеств Жильбера Симондона. Автор утверждает, что техносоциальная сложность – это не просто внешний вызов, но прежде всего кризис традиционных процессов индивидуации. Опираясь на ключевые концепции Симондона (индивидуация, доиндивидуальное поле, трансдукция, человеко-машинные ансамбли) статья показывает, как современные технологии создают интенсивные напряжения в «доиндивидуальном», с которыми существующие индивидуальные и коллективные формы не справляются. В этом случае сложность возникает как проблемное поле

незавершенной фазы индивидуации множества элементов (людей, групп и технических систем). Методологическая основа исследования строится на неразрывном единстве онтологии, гносеологии и методологии, вытекающем из самой философии Симондона и требований анализа сложности. Исходя из этой основы, в статье будут применяться следующие методы: концептуальный анализ, философская герменевтика и теоретическое моделирование. Концептуальный анализ обеспечивает теоретический фундамент и аналитический язык, а теоретическое моделирование на его основе создает инструмент для анализа сложности. В статье критикуются упрощенные подходы (детерминизм, конструктивизм, редукционизм), усугубляющие культурный разрыв и отчуждение. Демонстрируется как симондонианский взгляд, видящий в технике активного совместного участника становления реальности в рамках неразделимых ансамблей, позволяет понять динамику сложности и ее негативные эффекты (дезориентация, потеря агентности). В качестве пути преодоления кризиса статья предлагает симондонианские ориентиры: развитие «культуры техники» (понимание генезиса и логики систем), проектирование для открытой конкретизации технологий (адаптивность, ремонтпригодность, модульность), создание ансамблей, основанных на усилении человеческих способностей, и поддержку трансиндивидуальных практик коллективной индивидуации. Ключевой вывод: работа с техносоциальной сложностью требует признания ее как поля напряжений, требующего новых форм метастабильной индивидуации человека, техники и общества в их неразрывной связи.

Ключевые слова:

индивидуация, конкретизация, трансдукция, трансиндивидуальное, сложность, доиндивидуальное поле, генезис, эмерджентность, гетерогенность, экстериторность

Введение

Человек всегда искал цельную картину мира и способы укротить его сложность. Мифологические, религиозные и натурфилософские системы прошлого ближе подходили к этому идеалу, чем текущие, динамично развивающиеся научные и философские модели. Потребность в единстве знания особенно остро проявлялась в эпохи культурных столкновений и усложнения жизненного уклада: в эпоху эллинизма, во время Крестовых походов, в периоды Великих географических открытий, мировых войн и революций. Каждый раз, когда европейская мысль выходила за привычные мировоззренческие границы (античные или христианские) или переживала глубокие потрясения, наступал век «цветущей сложности». Эти эпохи, сулившие гибель прежних устоев, неизменно рождали новый культурный и интеллектуальный синтез, предопределяя необратимые перемены в истории цивилизации. Сегодня социальный мир погружен в беспрецедентный «техносоциальный шторм». Алгоритмы, невидимые и вездесущие, сортируют возможности и формируют реальность; цифровые платформы перекраивают экономические ландшафты и социальные связи; искусственный интеллект проникает в сферы принятия решений от медицины до правосудия; био- и нанотехнологии стирают границы между природой и артефактом; сетевые эффекты умножают последствия локальных действий до глобальных каскадов. Это не только использование новых способов и инструментов, но и это взрывное усложнение самой ткани реальности. При этом «технологическое» и «социальное» сплетены в неразделимый, динамичный и часто непрозрачный гибридный комплекс. По мнению отечественного исследователя В.И. Аршинова, здесь мы имеем дело с качественно новым постнеклассическим понятием «сложности», для называния

которого более подходит термин «сложность» (complexity)^[1,с.72]. Как считает другой отечественный исследователь Е.Н. Ивахненко, в данном случае: «Слово «комплексность», как будто созвучное «complexity», по инерции ориентирует на агрегативные и композитные коннотации и тем самым переносит сложность в силовое поле парадигмы простоты (ПП)»^[2,с.16].

Вместе с тем в англоязычной научной среде концепция «сложности» тесно связана с парадигмой, разделяющей сложностные задачи на два типа: «кусачие» (wicked problems) и «прирученные» (tame problems). В то время как «прирученные» проблемы поддаются решению с помощью аналитических, технических и прочих методов, для преодоления «кусачих» всегда требуется разработка принципиально новых подходов и средств. Эти инструменты не могут быть заимствованы ни из арсенала решений «прирученных» задач, ни из опыта разрешения схожих «кусачих». Для работы со сложностными проблемами требуется постоянное создание инновационных решений и инструментов. Отсюда следует, что: «...«сложность», предполагает качественно иную эпистемологическую и онтологическую ситуацию. <...> При этом существенно, что понятие системной целостности здесь полностью не отбрасывается, а переосмысливается посредством понятия рекурсивной связанности»^[3,с.35].

Сегодня становится очевидным, что человечество оказалось не просто окружено сложными технологиями, а оно живет внутри них, чувствует, мыслит и приобретает опыт, как внутри новой среды обитания. Этот лавинообразный рост взаимосвязей порождает парадоксальное состояние: будучи творцами технологий, мы все чаще ощущаем себя потерянными в лабиринте собственного творения. Сложность техносоциальных ансамблей – от персонального смартфона до глобальных облачных платформ и систем искусственного интеллекта – все больше превосходит индивидуальные когнитивные возможности и традиционные социальные механизмы регуляции. Возникает глубокое онтологическое напряжение: привычные категории «субъекта», «объекта», «общества», «техники» рассыпаются, оказываясь неадекватными для описания реальности сложности, где человек и алгоритм, биология и код, индивидуальное действие и сетевой эффект взаимно конституируют друг друга. Отчуждение перестает быть лишь экономической категорией. Оно становится экзистенциальным опытом непонимания логики техносоциальных систем, от которых зависит наша жизнь, и потери агентности перед лицом их кажущейся автономии. В связи с этим есть опасность не только сведения сложностных техносоциальных ансамблей к простым частям (либо к социальным факторам, либо к техническим характеристикам), но и утрата целостности и динамики. Заблуждение о нейтральности техники и игнорирование того, как технологии активно формируют практики, отношения и саму реальность, ведут к культурному разрыву и отчуждению человека от техники, о которых предупреждал французский философ техники Жильбер Симондон (1924–1989). Разрыв между гуманитарным и техническим знанием, между пользователем и сущностью технической системы превращается в пропасть, угрожающую самой возможности осмысленного существования, действия и налаживанию отношений в современном мире.

Философия Жильбера Симондона^[4,5,6,7,8,9,10], долгое время остававшаяся на периферии общепринятого дискурса, сегодня обретает новую актуальность. Ее радикальный отказ от дуализмов, опора на процессы (индивидуации, трансдукции), а не готовые сущие и понимание техники не как инструмента или угрозы, а как полноценного совместного участника становящейся реальности в человеко-машинных ансамблях предлагает не только аналитический инструментарий, но и «онтологический компас» для навигации в этом хаосе взаимосвязей. В данном контексте Симондон позволяет увидеть

техносоциальную сложность на всех уровнях бытия как интенсивное поле «доиндивидуальных» напряжений, требующих новых форм индивидуации. Другими словами, сложность требует не только процессов формирования устойчивых, но и метастабильных целостностей (индивидов, групп, систем и человеко-машинных ансамблей). В случае человеко-машинных ансамблей базовой единицей техносоциальной реальности является новый гибридный оператор, где человек и техника взаимно дополняют друг друга, образуя новое оперативное единство. Это прямой прообраз современных концепций гибридных агентств и теории киборга (Д. Харауэй)^[11]. Сложность возникает на уровне связей между ансамблями и внутри них. Цель данной статьи – применить ключевые концепции Симондона (индивидуация, трансдукция, доиндивидуальное поле, человеко-машинные ансамбли, конкретизация, культура техники) для анализа природы и источников современной техносоциальной сложности как кризиса традиционных форм индивидуации.

На пути к пониманию феномена сложности

Итак, прежде чем рассмотреть понятие «техносоциальной сложности», зададимся вопросом, а что такое сложность (читай – «сложность»)? Отвечая на него, часто ссылаются на определение сложности, данное в 1965 году советским математиком А.Н. Колмогоровым (1903–1987)^[12, с.4–7]. Понятие «сложности» данное Колмогоровым, звучит следующим образом (в его наиболее сущностной формулировке). Сложность объекта (например, строки символов) – это длина кратчайшей программы для универсальной вычислительной машины (например, машины Тьюринга), которая выводит этот объект и останавливается. Ключевая идея этого определения заключается в том, что сложность объекта измеряется не его внешним видом или длиной, а объемом информации, необходимой для его полного описания или эффективного порождения («минимального описания»). Чем короче программа, способная создать объект, тем он «проще». Чем длиннее необходимая программа, тем объект «сложнее». Кроме того, в этом случае определение сложности зависит от выбора универсальной вычислительной машины (языка программирования). Однако ключевая теорема Колмогорова утверждает, что сложности, определенные относительно разных универсальных машин, отличаются лишь на константу, не зависящую от самого объекта. Это делает определение инвариантным в асимптотическом смысле. Сам Колмогоров в своих ранних работах^[12] часто использовал термин «минимальная длина программы» или говорил о количестве информации как о длине минимальной программы. Термин «сложность» стал стандартным позже, благодаря работам математика и специалиста по информатике Г.Д. Хайтина (род. 1947) и других.

Необходимо подчеркнуть: несмотря на то, что чаще говорят о строках символов (конечных последовательностях), определение сложности в принципе применимо к любому объекту, который можно представить в виде строки данных (например, изображение, звук, число и т.д.). Поэтому основа определения Колмогорова – это длина кратчайшей программы для универсальной машины Тьюринга, порождающей данный объект как мера его алгоритмической сложности (неустранимой информативности). Другими словами, смысловое содержание определения, данное Колмогоровым, полностью соответствует тому, что сейчас называется как описательная сложность, сложность Колмогорова–Хайтина, стохастическая сложность, алгоритмическая энтропия или алгоритмическая сложность^[1, с.71].

Несомненно, понятие «сложности» раскрывается и через два фундаментальных противоречия: «онтологическое» (неисчерпаемость явлений) и «эпистемологическое»

(множественность моделей описания). Философская трактовка утверждает принципиальную нередуцируемость сложности, недоступность ее сущности для человеческого познания. Взаимодействие с ней возможно лишь через моделирование. Неизбежно редукционистский процесс, искажающий изучаемую систему с ее многообразием объектов и связей, объединенных общей организацией. Это делает объективное знание сложных систем недостижимым. Сложность предстает как синтез объективных атрибутов системы и субъективной функции нашего текущего понимания. Ключевая проблема моделирования коренится в смешении этих онтологических характеристик и используемых эпистемологических стратегий. Как следствие, объективная позиция познания сложности отсутствует. Границы между системой и средой становятся столь условными, что позиция «внешнего наблюдателя», с которой возможно нейтральное исследование, конструируется самим наблюдателем, а не существует априори. В связи с этим, по мнению современного исследователя сложности П. Силлерса: «Концепция сложности систематически подрывает адекватность традиционных научных подходов. Эти подходы основаны на парадигме редукционизма, детерминизма, объективности, универсализма и позитивизма»[\[13,p.12\]](#).

Итак, для осмысления сложности нам важно обратиться к конституированию этого феномена французским философом Э. Мореном (род. 1921). А именно вслед за ним провести различие «ограниченной сложности» (упрощающей системы для управления) и «общей сложности» (учитывающей их целостность, неопределенность и контингентность)[\[14\]](#). Другими словами, подобно Морену, рассмотреть две парадигмы сложности: «ограниченную сложность», которая изучает системы по частям и управляет ими, и «общую сложность», которая признает их целостность, взаимосвязи и контингентность. «Здесь контингентность, предопределяя рекурсивный процесс, указывает на отсутствие достаточного основания: «все может быть и иначе» или «возможно, но не необходимо»[\[15,c.50\]](#). В результате Морен противопоставляет понятия «ограниченной сложности» и «общей сложности» не как разные типы сложности в мире, а как два принципиально разных подхода к познанию сложности в реальности.

Как считает Морен, ограниченная сложность – это подход, который признает существование сложности (неустойчивость, нелинейность, множественность элементов и связей), но стремится свести ее к упрощенным, управляемым моделям для понимания и контроля. Это доминирующий подход в классической науке и многих областях практики. Морен утверждает, что классическая научная парадигма не столько решает проблему сложности, сколько обходит ее, используя стратегию отрицания, редукции и разделения. Она подменяет изучение подлинной сложности (взаимосвязей, контингентности, нелинейности, целостности) упрощенными моделями, основанными на указанных принципах. Это и есть «фундаментальный отказ от ее признания»[\[16,p.15-16\]](#). Иначе говоря, эта парадигма основана на вере в то, что мир можно свести к набору простых универсальных законов или алгоритмов. Считается, что единственными препятствиями на пути к полному овладению этими законами являются либо недостаточный уровень технологического развития, либо врожденные ограничения человеческого познавательного аппарата.

В связи с этим Морен анализирует три базовых принципа (детерминизм, редукционизм и принцип разобщенности), которые, по его мнению, позволяют классической научной парадигме фактически игнорировать подлинную сложность в реальности. В связи с этим первый объяснительный принцип детерминизма утверждает абсолютную

познаваемость как будущих, так и прошлых событий исключительно на основе анализа текущего состояния любой системы. Иными словами, стремление найти однозначные причины и предсказать будущее состояние системы на основе начальных условий и законов. Согласно детерминистскому взгляду, эволюция даже сложностной системы следует строго определенной, линейной и предопределенной траектории развития. Это создает иллюзию, что, зная ее предыдущие состояния и тенденции, можно с уверенностью реконструировать прошлое, объяснить настоящее и точно спрогнозировать будущее. Второй познавательный принцип – редукционизм – провозглашает, что единственно верный путь к пониманию сложностного объекта – это его последовательное разложение на простейшие элементарные компоненты. То есть стремление разбить сложное целое на простые изолированные части и изучать их по отдельности. Редукционистская логика исходит из того, что свойства целого объекта исчерпывающе объясняются свойствами и суммой его частей. Более того, он предполагает, что любые взаимодействия или свойства, наблюдаемые на уровне целостной системы, могут быть полностью сведены (редуцированы) к механизмам взаимодействия ее базовых элементов. Наконец, принцип разобщенности (дизъюнкции) как считает Морен, заключается в систематическом обособлении и отграничении различных познавательных задач и областей исследования друг от друга [\[17,p.5\]](#). Его следствием становится жесткое разделение научных дисциплин, которые превращаются в замкнутые, непроницаемые друг для друга сферы знания, лишенные значимого взаимодействия. Другими словами, в рамках дисциплинарной изоляции проблемы изучаются строго в рамках одной дисциплины (физики, биологии, экономики и т.д.), игнорируя связи с другими контекстами и уровнями реальности.

Поэтому Морен видит в этих принципах ограниченной сложности корень эпистемологической слепоты классической науки. Например, редукционизм, разбивающий целостные явления на изолированные элементы для изучения в рамках узких дисциплин, по существу уничтожает саму суть сложности, взаимосвязи, взаимодействия, эмерджентные свойства и нелинейные динамики, возникающие на уровне целого. Этот «метод упрощения», как он его называет, создает иллюзию понимания, но ценой исключения всего, что не вписывается в жесткие рамки дисциплинарного знания и линейной причинности. В связи с этим он считает, что дисциплинарная гиперспециализация порождает ученых без широты взглядов, технических работников без культуры, а функционеров без понимания [\[18,p.10\]](#), неспособных адекватно реагировать на комплексные трансдисциплинарные проблемы современности (экологические кризисы, социальное неравенство, глобализация). Подлинная сложность требует не разделения, а интеграции знания, способной мыслить контексты, системы и взаимозависимости [\[19\]](#). Кроме того, вера в возможность полного сведения мира к алгоритмам и его предсказуемого контроля через технологию или «совершенствование» разума по Морену, является опасной иллюзией. Классическая наука, стремясь изгнать неопределенность, контингентность, двусмысленность и субъективность, игнорирует фундаментальные аспекты реальности, особенно в биологических, социальных и экзистенциальных сферах. Это приводит к катастрофическим последствиям, когда упрощенные модели, основанные на редукционистском понимании, применяются к сложным самоорганизующимся системам (экосистемам, экономике, социуму). Технологические решения, основанные на таком знании, часто порождают непредвиденные побочные эффекты и новые, еще более сложные проблемы. Морен подчеркивает, что неопределенность – это не временное несовершенство знания, а неотъемлемое свойство сложного мира и нашего положения в нем как познающих субъектов. Игнорирование этого ведет к «слепоте познания» [\[20\]](#).

Подлинное познание сложности требует смирения перед лицом неопределенности и признания принципиальной незавершенности любого знания о сложных феноменах. В результате, по мнению Морена, несмотря на достижения парадигмы ограниченной сложности в области формализации и моделирования (способствующие междисциплинарному диалогу) подлинная сложность остается для нее недоступной: ее признание оказывается лишь условным, достигаемым исключительно через сведение к элементарным моделям («декомплексификации»)[\[14,p.5\]](#).

Суть парадигмы общей сложности, по Морену, заключается в осознании принципиальной невозможности сведения мира к набору универсальных законов. Иными словами, этот подход признает сложность как фундаментальное неустранимое свойство реальности и стремится мыслить в соответствии с этой сложностью, а не вместо нее. В этой связи Морен исходит из тезиса о непреодолимой сложности реальности и фундаментальной непредопределенности и контингентности любых систем. В противовес трем базовым принципам ограниченной сложности (детерминизм, редукционизм, дизъюнкция), Морен выдвигает три альтернативных принципа общей сложности. Их реализация требует радикальной трансформации самого способа познания («эпистемологического пересмотра»), затрагивающей основы организации знания. Здесь ключевые отличия, во-первых, проявляются в замене редукционизма на принцип взаимосвязанности части и целого. Морен считает, что изучение изолированных компонентов системы недостаточно для ее понимания. Равно недостаточно и рассмотрение целостности в отрыве от образующих ее элементов. Подлинное познание возникает лишь в непрерывном диалоге, в постоянном движении аналитической мысли между целостной системой и ее составными частями для синтеза информации о них[\[14,p.6\]](#). Во-вторых, принцип общей сложности требует кардинального пересмотра подхода к различиям. Вместо практики дизъюнкции (искусственного разделения объектов, научных дисциплин, концептуальных сфер, а также субъекта и объекта познания) необходим принцип, признающий уникальность элементов, но ориентированный на выявление их взаимосвязей. В-третьих, аналогично классический детерминизм должен уступить место принципу, раскрывающему диалектику упорядоченности, хаотичности и процессов самоорганизации. Здесь упорядоченность понимается не только как действие законов, но и как проявление стабильности повторяющихся структурных паттернов и циклических организационных процессов. При этом хаотичность (беспорядок) представляет собой не просто рассеяние или деградацию, но и включает в себя феномены блокировок, непредсказуемых коллизий и структурных сбояв[\[14,p.7\]](#).

Вот почему сущность проблемы сложности заключается в выявлении специфической качественной упорядоченности, характеризующей сложный объект. Речь идет о фундаментальном (онтологическом) признании существования особых свойств, которые, оставаясь неявными, могут обладать вполне измеримыми количественными параметрами. Главная особенность сложных систем – это несовпадение уровней определенности: наблюдаемые в них закономерности и устойчивые элементы (регулярности, константы) сосуществуют с принципиальной неоднозначностью базовой организационной структуры. Иными словами, в такой системе отсутствует единый, абсолютно детерминированный порядок, который мог бы служить безусловной основой для построения строго заданных отношений, поддающихся простому суммированию. Поэтому в данном контексте порядок, несмотря на всю условность этого термина, можно интерпретировать как устойчиво воспроизводимую структуру взаимосвязей внутри объекта. Именно наличие таких структурных паттернов позволяет идентифицировать определенные конфигурации

элементов и их взаимодействий как целостные объекты, для которых характерна выявляемая последовательность процессов. Принципиальная трудность описания сложностных систем коренится в наложении разноуровневых структурных организаций (целостных паттернов) в рамках единого комплекса взаимодействий (составляющих элементов). Эта особенность объясняет, почему природные комплексы объектов: физических, химических, биологических, социальных, существующие объективно, вне зависимости от познающего субъекта, не поддаются универсальному моделированию. Хотя их системный характер идентифицируется по наблюдаемым устойчивым взаимосвязям, эмерджентная природа таких образований исключает существование единой объяснительной схемы, применимой ко всем случаям.

Необходимо подчеркнуть, что кроме ограниченного (редукция сложности возможно лишь частично) и общего подхода к осмыслению сложности (сложность нередуцируема), различают еще неорганизованную и организованную сложности. Неорганизованная сложность возникает под влиянием внешних параметров системы и характеризуется отсутствием внутренней когерентности и устойчивых организационных паттернов. Этот тип сложности порождается преимущественно стохастическими взаимодействиями множества элементов в условиях сильных внешних возмущений или хаотической среды. Результирующее поведение системы непредсказуемо и неустойчиво, так как лишено внутренних механизмов регуляции и воспроизводства структуры. Как подчеркивает Морен, такая сложность представляет собой «хаотический комплекс»[\[21, с.113-115\]](#), где доминируют контингентные столкновения и флуктуации, не порождающие устойчивой организации. В этом случае классическими примерами служат турбулентные потоки, поведение идеального газа или броуновское движение. Их сложность реактивна и полностью определяется внешними граничными условиями и начальными параметрами. И. Пригожин, исследуя диссипативные структуры, отмечал, что вдали от равновесия системы могут демонстрировать спонтанное усложнение, но без внутренней «памяти» или цели это остается сложностью хаотического типа, уязвимой к распаду[\[22\]](#).

Организованная (воспроизводящаяся) сложность, в отличие от неорганизованной, основана на внутренних принципах автономии, самореференции и способности к воспроизводству. Она присуща системам, которые способны поддерживать свою целостность через сеть рекурсивных взаимодействий, создающих организационную замкнутость и порождающих собственные «правила существования». По логике Морена, организованная сложность – это та сложность, где целое производит части, которые производят целое в рекурсивной петле, генерирующей одновременно автономию и зависимость[\[18, с.111\]](#). Ключевым механизмом здесь является автопоэзис (самовоспроизводство)[\[23\]](#). Это способность системы рекурсивно и непрерывно воспроизводить свои компоненты и организационные отношения, поддерживая идентичность во времени. Живые организмы, экосистемы, социальные институты или нейронные сети – все это примеры организованной сложности. Их поведение не сводится к сумме частей или внешним воздействиям. Оно возникает из внутренней логики системы и обладает адаптивностью, историчностью и способностью к развитию. При этом такие сложностные системы часто имеют модульную (иерархическую) структуру, где устойчивые подсистемы («близкие к разложению») обеспечивают общую надежность и эволюционный потенциал. Эта сложность активна, продуктивна и обладает внутренней темпоральностью[\[24, с.195-197\]](#).

В итоге, рассматривая различные виды сложности, можно сделать вывод, что

обобщающая теоретическая платформа, способная интегрировать многообразие проявлений сложностных систем, так и не была сформирована. Современные исследования в этой области представляют собой фрагментированное множество частных моделей, а не единую дисциплину. В отличие от классической механики, достигшей статуса универсального эпистемологического образца (особенно в рациональном осмыслении причинности), комплексный феномен сложности пока не обрел сопоставимой объяснительной силы [\[25,с.114\]](#). Притязания «теории сложности» связаны именно с теми сферами, где традиционные причинно-следственные связи теряют определенность в долгосрочной перспективе, а механизмы обратного воздействия порождают принципиально новые эмерджентные качества. Отсюда следует, что концептуализация феномена организованной сложности в междисциплинарном пространстве (философия, теория «сложности», естественные науки) требует экспликации основных признаков и понятий, определяющих природу структурных отношений в таких системах.

Итак, прежде всего это философская полемика об эмерджентности или о признаке сложностной системы, которая стремится разрешить противоречие между детерминистскими объяснительными моделями и существованием явлений, выходящих за их пределы. Поэтому объяснительные модели, стремящиеся понять целое через изолированный анализ его частей, оказываются беспомощными перед феноменом эмерджентности, а именно перед возникновением качественно новых свойств системы, которые непредсказуемые на основе свойств собственных элементов. Другими словами: «Эмерджентность возникает тогда, когда деятельность взаимодействующих агентов, управляемых правилами, порождает сущность, чье поведение лучше всего описывается с использованием новых правил на другом уровне» [\[26,р.225\]](#). В данном контексте различают: во-первых, «сильную» эмерджентность, связанную с основаниями бытия: материей, сознанием. Во-вторых, «слабую» эмерджентность, наблюдаемую в процессах социальной динамики. Важным источником эмерджентных свойств являются и петли обратной связи, обеспечивающие возникновение и воспроизводство устойчивых систем отношений. Реализация системы предполагает ее имманентную самоорганизацию («прорастание») в условиях гетерогенного окружения. Хотя характеристики макроструктур детерминированы микроуровневыми связями, их полная актуализация возможна только в присутствии им контексте [\[27,р.171-173,28,р.4-12\]](#).

Однако эпистемологический статус дихотомии «целое-часть» носит метатеоретический характер. То есть эта дихотомия регулирует познавательные процедуры, а не отражает онтологию объекта. Динамика системных отношений вариативна: целостность может выступать как предпосылка, сосуществующий элемент или результат взаимодействия компонентов. Методологические следствия признания эмерджентности выходят за рамки терминологии. Трактовка эмерджентных свойств как обладающих универсальными характеристиками обуславливает редукционистскую стратегию («методологический индивидуализм»). Это неизбежно в условиях гетерогенности и плюралистичности любых системных сред. Результатом становится фрагментированная объяснительная модель, где явления интерпретируются через аддитивную логику («слабая» эмерджентность). При этом интерпретации ограничиваются дисциплинарными онтологиями, что порождает непреодолимые теоретические апории [\[27,р.122-123,21,с.110\]](#). Вместе с тем концепция «слабой» эмерджентности фундаментально основана на презумпции того, что макроскопические явления представляют собой исключительно аддитивный результат микроуровневых процессов. И поэтому не обладают подлинной эмерджентной природой. Подобная интерпретация возможна лишь при соблюдении двух условий: 1)

предположения о полной эпистемической доступности системы наблюдателю; 2) априорного отождествления характеристик макро- и микроуровней. «Сильная» эмерджентность, напротив, может трактоваться как эпифеномен пространственно-временной гетерогенности [\[21,с.152\]](#). Особую методологическую проблему представляет анализ не эмерджентности как абстрактного принципа, а конкретных эмерджентных свойств [\[29,р.9-22\]](#), возникающих: 1) в индивидуальных и коллективных динамических процессах; 2) как продукт детерминированных механизмов; 3) как следствие контингентных закономерностей. В результате: «... сложность – это и не объективное, и не субъективное свойство. Она есть эмерджентное свойство развертывающегося во времени становящегося субъект-объектного взаимодействия. И это когнитивное взаимодействие, в котором конструируется множество реальностей, множество частичных перспектив, точек зрения, само по себе нуждается в развернутом представлении» [\[3,с.36\]](#).

Отсюда следует, что другим важным признаком сложностных систем является множественность времени и пространства, формируемые совокупностью процессуальных актов разнородных элементов. Эти структурные связи допускают двоякую интерпретацию: как динамические последовательности во времени и как топологии сопряжений в пространстве. Каждое комплексное явление интегрирует множество воспроизводимых (регулярных) отношений, которые при сохранении структурного сходства сочетают неидентичность свойств с функциональной согласованностью. Их актуальная организация возникает через циклические инварианты и вариации, чье наблюдение релевантно для идентификации процессуальных значений. В связи с этим данная концепция имплицитно отказывается от унитарной модели пространства-времени. Согласно Морену, множественность темпоральностей отражает не синхронизацию в единой шкале, а параллельное существование автономных процессуальных ритмов (биологических, социальных, физических). Другими словами, время не является унитарной субстанцией. Оно распадается на множество темпоральностей, каждая из которых соответствует собственным ритмам физических процессов, циклам биологической репродукции, а также темпам социокультурной динамики. Эти потоки не синхронизированы в единой шкале, а сосуществуют как автономные процессуальные континуумы [\[21,с.212\]](#). Время проявляет себя в различных, хотя и взаимозависимых аспектах: как характеристика динамических явлений, их необратимость и протяженность. Измеримость времени как параметра возможна лишь при его неразрывной связи с конкретным ограниченным местом материализации. Эта пространственно-временная связь делает время фундаментальным условием движения, определяя как его необратимый характер, так и его длительность.

Пространственная гетерогенность же проявляется как неприводимость локативных структур к единому континууму. Сети связей формируют полицентрические конфигурации с уникальными метриками. Это исключает возможность тотальной координации систем, порождая феномен ограниченной предсказуемости. Познавательная стратегия здесь требует диалектики анализа и синтеза [\[21\]](#). Изучение регулярностей предполагает выявление инвариантных ядер (циклов воспроизводства), фиксацию дивергентных вариаций (источников новообразований) и установление принципов взаимного приспособления гетерогенных элементов. Такой подход трансцендирует дихотомию «часть-целое», заменяя ее концепцией рекурсивной организации: целое структурирует части, которые, в свою очередь, реконфигурируют целое через обратные связи. Кроме того, трехмерное пространство, организованное с множеством масштабов существования, создает фундаментальные предпосылки для роста энтропии. Ключевым

фактором выступает несовпадение локального и глобального минимумов свободной энергии объекта. Это несовпадение порождает высокую степень вырождения: множество различных конфигураций могут соответствовать одному глобально оптимальному состоянию «упаковки», которое при этом уступает по плотности локально оптимальному [\[30, p. F8679\]](#). Данный принцип сохраняется и в пространствах с большей размерностью. Парадоксальным следствием является то, что объекты, обладающие стабильной структурой, тем не менее демонстрируют в исторической перспективе эволюционные изменения.

Следовательно, многомерная природа пространственно-временного континуума проявляется как множество вложенных и взаимопроникающих сетей [\[31\]](#). Постигание этой сложности возможно лишь через разработку множества независимых, но дополняющих друг друга методологий исчисления. Это фундаментальное переплетение пространственно-временных сетей отражает глубинную онтологическую сложность реальности. Каждая «сеть» или уровень организации (от квантовых флуктуаций до гравитационных полей галактик, от биологических ритмов до техносоциальных временных структур) обладает своими собственными характеристиками связности – метрикой и темпоральностью. Субъективное восприятие длительности наблюдателем, движущимся с околосветовой скоростью, кардинально отличается от течения времени в относительно статичной системе отсчета, что иллюстрирует релятивистскую природу этих сетей. Подобным же образом геометрия пространства, описываемая в наномасштабах квантовой гравитацией (если такая теория будет завершена), радикально не похожа на гладкое пространство-время Общей теории относительности, действующей в космологических масштабах. Именно эта многослойность и контекстуальность пространственно-временных феноменов делает единую универсальную «систему расчета» не только недостижимой, но и концептуально неадекватной. Для описания времени как ритма химических реакций в клетке нужны одни инструменты (часы, статистические модели), для расчета орбит планет – другие (ньютоновская или релятивистская механика), а для моделирования рождения Вселенной – третьи – космологические модели, квантовая теория поля. Множественность систем расчета – это не недостаток, а необходимое следствие самой структуры реальности. Это признание того, что пространство и время не являются абсолютным единообразным фоном, а представляют собой динамическую гетерогенную матрицу возможностей, чье полное описание требует перспективизма, использования различных концептуальных «линз» и математических языков, каждый из которых схватывает лишь определенный аспект или уровень сложности этой всеобъемлющей взаимосвязанной паутины сетей. Разные системы отсчета, разные масштабы, разные физические контексты актуализируют разные «срезы» или конфигурации этой единой, но невероятно сложностной пространственно-временной ткани. Таким образом, плюрализм методологий есть прямое отражение объективной многогранности самого Универсума.

Сложностные системы характеризуются еще одним ключевым признаком – внешней связанностью (экстериорностью). Это означает, что элементы таких систем, сохраняя неразрывную взаимосвязь, существуют автономно: в уникальных временных режимах, пространственных формах и масштабных порядках, лишенных прямой причинно-следственной зависимости друг от друга. Объекты одного уровня организации выступают внешними проекциями или интерфейсами объектов другого уровня (например, в иерархии квантовые, химические, биологические и социальные миры). Эта автономия масштабов обуславливает необходимость комбинирования детерминированных и стохастических моделей описания, где преобладает статистическая сопряженность, а не линейный детерминизм. Принципиальная ограниченность (конечность) объектов и

процессов проявляется через экстериорность как невозможность бесконечного масштабного переноса их свойств. Именно экстериорность обеспечивает реальности ее упорядоченное многообразие. Однако сама эта упорядоченность не универсальна, а индивидуальна для каждого элемента системы. Поэтому Морен считает, что подход ограниченной сложности, хотя и полезен в узких рамках, становится опасным и «слепым», когда сталкивается с подлинно сложными проблемами современного мира (экологический кризис, глобальные конфликты, сложные социальные проблемы, пандемии)^[18,p.110-111].

Таким образом, подход ограниченной сложности создает иллюзию понимания и контроля, игнорируя ключевые взаимосвязи и непредвиденные последствия. Решения, основанные на таком подходе, часто усугубляют проблемы. Морен утверждает, что для выживания человечества в сложном мире необходимо развивать мышление общей сложности^[19,p.98-105]. Это мышление признает взаимозависимость, неопределенность и контингентность и стремится к более адекватному, хотя и никогда не полному пониманию реальности. Оно более скромно и открыто для диалога различных дисциплин и точек зрения. Общая сложность – это не просто новый набор методов, а глубокий переворот в мышлении, новый способ познания мира, который противостоит доминирующей парадигме редукционизма и дисциплинарной фрагментации. Сложностные адаптивные техносоциальные системы (такие как Интернет, транспортные системы, цифровые платформы, социальные сети, системы искусственного интеллекта и многое другое) характеризуются нелинейностью взаимодействий, открытостью потокам вещества, энергии и информации, а также зависимостью от начальных условий и пути развития. Другими словами, адаптивность в сложностных техносоциальных системах способствует системе изменять свою структуру, поведение или функции в ответ на изменения внешней среды или внутренних условий, чтобы поддерживать свою жизнеспособность (выживание, достижение целей) в условиях неопределенности. Это делает их принципиально недетерминированными в классическом смысле, где точное предсказание считается, по мнению выдающего физика И. Пригожина, возможным^[22]. Детерминистские модели, игнорирующие контингентность, обратные связи и адаптивное поведение агентов, неизбежно дают искаженную картину реальности, особенно в условиях неопределенности и быстрых изменений. Отсюда следует, что теория сложности бросает вызов и идеям не только объективизма, но и универсализма. Представление о существовании единственной абсолютной «объективной» истины о системе, независимой от наблюдателя и контекста, ставится под сомнение.

Сложностные системы часто не имеют четких данных, априори границ. Их определение зависит от масштаба наблюдения, целей исследования и самой позиции наблюдателя, что подрывает идею нейтрального объективного знания. Универсальные законы, действующие вне времени и пространства, уступают место контекстно-зависимым закономерностям и локальным моделям. Как подчеркивает Э. Морен, сложность требует реляционной логики, признающей взаимосвязанность наблюдателя и наблюдаемого, а также множественность перспектив описания^[32]. Это влечет за собой отказ от позитивистской веры в возможность полного, окончательного описания реальности «как она есть». Вместо этого признается неизбежная частичность и приблизительность любых моделей сложностных систем, которые являются не зеркалами реальности, а конструктивными инструментами для взаимодействия с ней. Из этого следует, что изучение сложности требует эпистемологических подходов, учитывающих рефлексивность, контекст, нелинейность и множественность описаний^[33].

В паутине организованной сложности – индивидуация**как ключ к пониманию техносоциального бытия**

Современное человеческое существование погружено в беспрецедентную по своей плотности и динамике техносоциальную среду. Цифровые сети, алгоритмическое управление, «умные» устройства, биотехнологии, глобальные цифровые платформы – эти технологические силы не только окружают нас или являются инструментами в наших руках. Они активно конституируют саму ткань нашей техносоциальности, познания, аффективности и идентичности. Эта взаимная проникновенность технического и социального достигла такого уровня интенсивности и нелинейности, что традиционные аналитические рамки, рассматривающие технику как нейтральный инструмент, социальные структуры – как стабильные, а индивида как предзаданную сущность, оказываются принципиально недостаточными. Мы сталкиваемся с феноменом техносоциальной организованной сложности: не сводимой к сумме своих частей эмерджентной, самоорганизующейся и постоянно трансформирующейся реальности, где человеческие практики, социальные институты и технологические артефакты (системы) находятся в состоянии непрерывного взаимного порождения и взаимной трансформации. Проблематика этой сложности выходит далеко за рамки технических или социальных удобств или неудобств. Она затрагивает саму онтологию человеческого в эпоху перманентной технологической эволюции. Ключевой вопрос, встающий с острой актуальностью: как происходит становление и поддержание индивидуального и коллективного бытия, процесса индивидуации в условиях этой пронизывающей, динамичной и зачастую непрозрачной техносоциальной сложности? Как сохранить или обрести агентность, смысл и связность личности, когда контуры «Я» и «Мы» постоянно оспариваются, расширяются, фрагментируются и трансформируются под воздействием алгоритмических потоков, цифровых двойников, гибридных пространств и распределенных систем? Именно здесь философская онтология Симондона, долгое время остававшаяся в тени более известных фигур французской философской мысли, обретает исключительную объяснительную силу.

Итак, основная идея Симондона заключается в том, что индивидуация представляет собой изначальный процесс становления, который не только предшествует возникновению, но и фундаментально определяет бытие устойчивых индивидов. В отличие от аристотелевского гилеморфического подхода (где, активная форма структурирует инертную материю) и теорий, постулирующих изначальную данность индивида-субстанции, Симондон видит зарождение бытия именно в операции индивидуации. То есть индивидуация – это процесс снятия внутренних противоречий (напряжений) в системе, будь то физическая, биологическая, психическая, техническая или техносоциальная система, где результатом этого процесса является «кристаллизация» структуры [\[8,p.24,4,p.6\]](#). Как считает современный отечественный исследователь Е.Н. Ивахненко: «Вместо представлений о форме и формообразовании Симондон привносит мысль об операции, а в качестве одной из доминирующих характеристик материи – структуру. Согласно Симондону, всякое развитие реализуется через индивидуирующее действие (индивидуацию), которое есть операция рекурсивного преобразования структуры» [\[34,c.108-109\]](#). В результате Симондон предложил радикально новое понимание индивидуации, а именно как непрерывного бесконечного процесса становления. Его результатом является не «готовый» индивид, а фаза метастабильного равновесия в непрерывном становлении [\[4,p.11\]](#). Как подчеркивает Симондон: «Индивид – это не атом бытия, а результат индивидуации, который сам способен стать источником

последующих фаз индивидуации»[\[8, p.31\]](#). Иными словами, индивидуация – это разрешение системных дисбалансов (внутренних напряжений) на разных уровнях реальности (физическом, живом, психическом, техническом или техносоциальном), приводящее к образованию новых сложностных структурных единств.

Следовательно, чтобы постичь суть актуально существующих индивидов, исследование должно совершить темпоральный сдвиг к предшествующей им области доиндивидуального бытия. Эта область – не статичный субстрат с пред-индивидуальными формами, а динамическая среда, насыщенная напряжениями и виртуальными потенциалами[\[8, p.26-28\]](#). В ходе индивидуации исторически накопленные контингентности воздействуют на эти метастабильные состояния, провоцируя их кристаллизацию в конкретные и уникальные сущие, где: «...«сущее» как то, что есть, как то, что существует – существует до того, как стало индивидом, существует в ходе индивидуации, существует, уже будучи индивидуированным»[\[35, с.298\]](#). При этом здесь фундаментальное свойство доиндивидуального поля есть его онтологическая избыточность и насыщенность потенциалами, что делает его источником принципиальной множественности, а не запрограммированной единичности. Вот почему техносоциальные сущие (человеко-машинные ансамбли), согласно логике Симондона, возникают из доиндивидуального поля напряжений, потенциалов и различий, разрешая кристаллизующие это поле проблемы и сохраняя в себе это поле как внутреннюю (ассоциированную) среду, содержащую потенциал для дальнейших становлений. Отсюда следует, что техносоциальная сложность коренится в богатстве и нестабильности доиндивидуального поля (новые технологии, социальные запросы, экологические, политические, экономические вызовы и т.д.). В результате индивидуация разрешает техносоциальную сложность этого поля (или среды) через трансдукцию – операцию, устанавливающую структуру посредством прогрессивного распространения внутреннего резонанса между разнородными элементами. То есть сложностность «разрешается» не через индукцию, дедукцию или редукцию, а через порождение новых, более сложностных и метастабильных структур.

Таким образом, признание сложностной формы существования в виде индивида или группы, а также в виде гибридного сущего (техносоциального, психосоциального) ведет к тому, что индукция, дедукция и редукция как основополагающие объяснительные принципы должны быть дополнены трансдукцией. Проблема заключается в том, что индукция («движение» мышления от частных случаев к общему), дедукция («движение» мышления от общего правила к частному случаю) и редукция (разбиваем сложное целое на простые составные части, чтобы понять) работают с уже существующими готовыми сущими (объектами, категориями и законами). Они описывают состояния или отношения уже между устойчивыми существами и не могут адекватно описать процесс становления, возникновение нового и трансформации. Другими словами, индукция, дедукция и редукция смотрят на мир как на готовые кирпичики (индивиды) и готовые здания (группы). Они объясняют, как кирпичики сложены (редукция), или как по общим чертежам построить дом (дедукция), или как по виду многих домов вывести общие правила строительства (индукция). Трансдукция Симондона смотрит на мир как на процесс «стройки». Например, есть «магическое сырье» («доиндивидуальное» – люди с потенциалом, идеи, потребности). При этом есть и сама операция строительства (трансдукция – общение, совместная работа, преодоление проблем). В этом процессе одновременно и взаимно возникают как отдельные умелые строители (индивиды), так и само здание (стройплощадка) как сообщество (группа). Одно без другого в процессе невозможно. Трансдукция описывает динамику самой «стройки», а не только ее

результат или исходные материалы. В конечном счете, признавая, что индивид, группа или человеко-машинный ансамбль – это не статичные сущности, а непрерывный процесс становления (фазы индивидуации), мы видим, что использование методов, описывающих только готовые состояния, явно недостаточно. Трансдукция, по логике Симондона дает нам ключ к пониманию самого процесса порождения нового. А именно, как из «напряженного» поля потенциалов (доиндивидуального) через перенос структуры и решение проблем возникают и взаимно формируют друг друга и новый индивид, и новая группа, и новый человеко-машинный ансамбль. Это логика жизни, развития и творчества. Вот почему Симондон определяет трансдукцию как напряжение гетерогенного бытия, которое меняет фазовый режим и развивает новые измерения, через которые это бытие структурируется. Поэтому индивидуация должна тогда рассматриваться как частичное и относительное разрешение, которое манифестирует себя в системе, скрывающей потенциалы и содержащей определенную несовместимость по отношению к самой себе, несовместимость, созданную силами напряжения, а также невозможность взаимодействия между крайними терминами измерений [\[8, p. 70\]](#).

Можно отметить, что, рассматривая кристаллизацию как физическую фазу индивидуации, Симондон определяет кристалл простейшим примером трансдукции: мельчайший зародыш (эффективная каталитическая сингулярность) в насыщенном растворе (доиндивидуальной среде) начинает рост. Каждый новый молекулярный слой, формируясь на предыдущем, сам становится основой для следующего. Так возникает упорядоченная ретикулярная сложностная структура. Зародыш как каталитическая сингулярность поляризует среду, запуская этот фазовый каскад. Становление кристалла – это операция, разрешающая проблему структурирования через преодоление внутреннего напряжения (диспарации) метастабильной среды. Отсюда следует, что трансдукция – это прогрессирующая индивидуация, объединяющая два элемента: доиндивидуальную среду (метастабильный «резервуар» с высоким энергетическим потенциалом) и каталитическую сингулярность зародыша (активное начало, ускоряющее переход среды в структуру). При этом ключевое отличие трансдукции от дедукции и индукции: она не ищет универсального внешнего принципа. Вместо этого разрешающая структура выявляется имманентно из внутренних противоречий самой проблемной зоны, подобно тому, как кристаллизация использует лишь свойства насыщенного раствора без внешней «формы». В результате кристаллизация есть операция, которая не вносит форму извне. Насыщенный раствор содержит в себе всю необходимую потенциальность для структурирования. Зародыш – это не миниатюрная форма кристалла, налагаемая на раствор. Он есть имманентный элемент системы, точка неравновесия, которая, взаимодействуя с метастабильностью среды, запускает процесс трансдукции. Каждый новый слой кристалла возникает из самого раствора, используя его молекулы и его энергию, и структурируется на основе предыдущего слоя. Форма кристалла есть результат этого внутреннего процесса разрешения, а не его предпосылка. Это разрешение исчерпывает лишь часть потенциала среды, оставляя доиндивидуальное поле с новыми напряжениями [\[8, p. 70\]](#).

Вместе с тем трансдукция в теории метастабильного становления индивидов, групп, технических систем или человеко-машинных ансамблей подразумевает и новую концепцию темпоральности, понимаемую не как линейное время, а созидание и дифференциацию. Это гетерогенное структурирование, которое приводит к полной реконфигурации доиндивидуального поля, начиная с новой дифференцирующей реструктуризации. Здесь диспарация определяет тип трансдуктивной структуризации, который действует путем вовлечения двух разрозненных реальностей в проблемное напряжение, где зародыш и кристалл, доиндивидуальная среда и сингулярность и несут

подобную трансформацию. В результате такое положение дел заключается в проблемном напряжении, которое разрешается через появление нового измерения в формировании кристалла. Так или иначе, индивидуация раскрывается одновременно как решение конфликта, открытие несовместимости и изобретение формы. Более того, Симондон обновляет концепт «формы», которая у него больше не является внешней по отношению к материи. Форма преобразует материю и действует уже на уровне сил и функционирует как сигнал и как образец информации. Эффективная форма перестает быть просто формой, превращаясь в сигнификативную форму, которая выстраивает трансдуктивные взаимосвязи внутри сложностной системы, наполненной возможностями. Такая форма поддерживает стабильность и энергетику этой системы, сохраняя ее потенциал и обеспечивая их гармоничное взаимодействие. Она выступает в роли структуры, обеспечивающей согласованность и устойчивость, представляя собой созданную перспективу, где совместимость достигается без потери качества. Иными словами, понятие формы заслуживает того, чтобы заменить ее понятием «информации», где это понятие одновременно множественное, относительное и поэтапное. Как утверждает Симондон, индивид является процессом информации, создаваемой из множества отношений, динамикой взаимодействий [\[8, p.31-33\]](#).

Это означает, что информация у Симондона – это не данные и не сообщение, а это понятие, которое он использует в его первозданном смысле: придание формы (лат. *informatio* – формирование, образование). То есть он подчеркивает необходимость вернуться к полному и активному смыслу понятия «информации», связанному с формообразованием. И поэтому информация у Симондона – это активный процесс структурирования, происходящий внутри системы, а не внешний сигнал или шаблон. Например, представим себе, что у нас есть бесформенный комок влажной глины («доиндивидуальное поле» потенциалов). Информация – это процесс лепки из него вазы (индивида). Ваза обретает свою форму (становится информированной) в процессе лепки, создаваемой из множества отношений. Форма вазы определяется отношениями: глины с водой (ее пластичностью); рук гончара с глиной (как он давит, тянет, формирует); гончара с его идеей (какую вазу он хочет); вазы с вращающимся кругом; будущей вазы с огнем обжига (который ее окончательно закрепит). Все эти отношения не статичны, они динамичны и постоянно меняются, взаимодействуют, сталкиваются, усиливают или ослабляют друг друга. Гончар не просто держит глину. Он постоянно взаимодействует с ней: чувствует сопротивление, добавляет воды, меняет силу нажима, корректирует форму. Глина тоже «взаимодействует» – она может треснуть, сползти, быть слишком сухой. Динамика этого взаимодействия и определяет, какая именно ваза получится. Из этого следует, что подобное относится к любому индивиду, в том числе и к человеку, и человеко-машинным ансамблям как сложностным системам. Например, форма человека (личность, тело, разум) – это не данность от рождения. Она как глина на гончарном круге, которая постоянно формируется (происходит информационный процесс). В этом случае человек формируется огромной сетью отношений: родителями, друзьями, книгами, работой, социальными сетями, обществом, его собственными мыслями и чувствами и многим другим. Он – сплетение этих связей. Человеческие отношения не стоят на месте. Они постоянно взаимодействуют, двигаются, сталкиваются. Новый друг, прочитанная книга, потеря работы, влюбленность – все это «фазы развития», которые меняют сущность человека в сложностном мире.

Поэтому информация у Симондона не является однородным понятием и всегда требует двух порядков величин, находящихся в состоянии несоответствия. Подобное неравенство больше не ориентируется только на условия различия или диспарацию, но в равной степени включает в себя внутренний конечный резонанс, который позволяет

сложностной системе взаимодействовать. Информация никогда не дается и не существует заранее. Как блестяще выразился Симондон, информация – это внезапно возникающее значение, грамматически обозначающее природу его создания посредством прыжка в будущее [\[8,p.166\]](#). А именно, когда операция индивидуации обнаружит диспаратное измерение, в котором две частично совпадающие реальности могут стать системой. Например, изображения слева и справа в сетчатке глаза воспринимаются как единое целое. Причем именно такая целостная структура открывает возможность создания нового, более сложностного набора, объединяющего все составляющие элементы посредством добавления нового параметра [\[8,p.204\]](#). В итоге информация – это напряжение, а не термин. Она опирается на минимально разнородную проблему и затрагивает будущее для разрешения возникающих состояний. Кроме того, это всегда подразумевает не только смену фазы или неоднородность, которая может показаться решающей, но и информация – это еще и смысл, в соответствии с которым система индивидуализируется. В результате информация является основой индивидуации, требованием индивидуации. Она никогда не является чем-то данным. Напряженность, а не термин, предполагает систему, находящуюся в диспаратном состоянии и требующей разрешения проблем. Индивид, как понимает Симондон, рождается из напряжений и поддерживается напряжением. Он даже развивается благодаря этим напряжениям [\[8,p.525-530\]](#).

Критически важно, что Симондон распространил эту «схему» познания и становления не только на живые существа (биологическая индивидуация) и психику (психическая индивидуация), но и на технические системы (техническая индивидуация) и социальное (коллективная индивидуация). Он видел как в технике, так в коллективном бытии не просто артефакты, а активных участников процесса космогенеза и антропогенеза, обладающих собственной траекторией развития и внутренней логикой (схематизмом), способных вступать в отношения трансиндивидуации с человеком. В этой связи, например, Симондон предлагает принципиально иной взгляд на технику. Согласно его логике, техническая система не является замкнутой сущностью или готовым артефактом с раз и навсегда фиксированными свойствами. Такой статичный взгляд, характерный для утилитарного подхода, игнорирует ее генеалогию и имманентную динамику. Вместо этого техническая система понимается им как результат временной стабилизации этого процесса, а также как текущая фаза непрерывного процесса конкретизации или, по-другому, одна из фаз длительной «технической индивидуации» [\[4,p.23-25\]](#). Техническая система несет в себе внутреннюю логику собственного генезиса и обладает перманентной способностью к развитию. То есть обладает потенциалом изобретательности. Например, ранний транзистор – это не просто устройство, а ключевая фаза в индивидуации полупроводниковых технологий, уже содержащая виртуальные возможности будущих интегральных микросхем. Его «индивидуальность» контекстуальна и относительна: транзистор существует лишь внутри «ассоциированной среды, сети смежных систем, технических знаний и культурных практик, которые поддерживают его функционирование и стимулируют трансформацию» [\[10,p.158-162\]](#).

Следовательно, подлинное бытие технической системы коренится в ее историческом становлении и траектории развития, а не в статичной форме [\[4,p.247-250\]](#). Симондон выделяет конкретизацию как ключевой вектор подлинной технической эволюции, отличая ее от поверхностного усложнения или адаптации. Это процесс качественного преобразования системы: от абстрактной стадии (функциональная изоляция элементов, внешние компромиссы, внутренние антагонизмы) к конкретной стадии (внутренняя

синергия, функциональная интеграция, самоподдержка)^[4,p.25-30]. На конкретной стадии элементы обретают многозначность, взаимно усиливая друг друга в рамках целого. Функции воплощаются в самой структуре, а противоречия разрешаются имманентной реорганизацией, повышающей автономию системы. В результате конкретизация – это не оптимизация, а раскрытие имманентного потенциала системы, ее внутренней логики и устойчивости. Это движение к сущностной технической зрелости, а именно «бесконечное и рекурсивное»^[36] движение к этическому и практическому идеалу^[10,p.158-160].

Но лишь в современную эпоху цифровые технологии (Интернет, IoT, алгоритмические платформы, искусственный интеллект) знаменуют новую фазу конкретизации, где технические системы трансформируются из инструментов в агентов коллективной индивидуации. Здесь социальные практики, данные и алгоритмы, сливаются в гибридные единства, стирая границы между «человеческим» и «нечеловеческим». Цифровые технологии типа искусственного интеллекта или блокчейна не просто обслуживают потребности, а активно формируют паттерны мышления, коммуникации и социальной организации. Техносоциальное поле становится «лабораторией» гибридного бытия, где ключевую роль играет трансиндивидуальное (уровень коэволюции индивидуального и коллективного через технические медиумы). Так социальные сети формируют поведение пользователей, а пользователи обучают алгоритмы, создавая петлю обратной связи. Такие сложностные системы существуют в метастабильном состоянии, поддерживая динамическое равновесие через перманентную трансформацию. Например, пользователь TikTok (гибридный оператор), создающий контент, одновременно формируется платформой (через рекомендательные системы) и сам влияет на ее эволюцию, участвуя в коллективном процессе индивидуации. Более того, коллективность в техносоциальном контексте выходит за рамки «чистой» социальности, становясь сложностной динамической сетью людей, технических систем, данных и институтов. Эти сложностные системы способны к самоорганизации и адаптации^[6,p.209]. Симондон предвидел это, описывая технические системы как носителей «трансиндивидуальных отношений», создающих новую техносоциальную реальность (например, Wikipedia, DAO), где личный вклад неотделим от коллективного результата. Поэтому для Симондона коллективность – это не сумма индивидов, а продукт трансиндивидуальных процессов, связывающих технику, человека и общество. Отсюда возникает понимание того, что «трансиндивидуальное», будучи носителем коллективных смыслов, аффектов и потенциалов, является ключом к преодолению отчуждения и превращению сложностных систем в пространство конкретной индивидуации, расширяющей творческий потенциал^[6,p.189].

Таким образом, такая кратко изложенная симондонианская стратегия становления техносоциальной сложностности позволяет говорить об индивидуации и самого мышления, которое изначально не разорвано на субъекта и объект. В философии Симондона мышление понимается не как изолированная способность субъекта, а как динамический процесс индивидуации, возникающий в ответ на напряженность и сложностность «доиндивидуальной» среды. Эта среда, включающая технические системы, социальные структуры и природные условия, характеризуется метастабильностью – состоянием неравновесия, содержащим множественные потенциальные пути развития. Сложностное сущее, будь то техническая система, социальная группа, человеко-машинный ансамбль или познавательная ситуация, представляет собой «раскол» или напряжение между существующими формами и новыми возможностями. Мышление, согласно логике Симондона, есть операция по разрешению этого напряжения, процесс трансдукции, который переносит информацию и структуру

через различные уровни реальности (физический, биологический, психический, коллективный), порождая новые, более устойчивые формы организации. Следовательно, мышление имманентно сложности: оно активируется ею как необходимость в индивидуации (становлении нового «индивида» – системы, решения, понятия) и одновременно является инструментом ее организации и развития. Сложность не предшествует мышлению как внешний объект, а конституирует саму среду, в которой мышление как оператор индивидуации и разворачивается.

Отсюда следует, что Симондон противопоставляет традиционную формальную логику, оперирующую готовыми стабильными терминами и неспособную адекватно описать генезис и самоорганизацию техносоциальной сложности, своей концепции трансдуктивной логики. Трансдукция является адекватной моделью мышления именно потому, что она генетична. Она схватывает сам процесс становления, протекающий между терминами, а не между предзаданными сущностями. Мышление, понимаемое как трансдукция, работает в самой «толще» сложности, разрешая ее внутренние напряжения путем установления новых отношений и структур. Это процесс, в котором мысль не отражает готовую сложность, а соучаствует в ее онтогенезе, одновременно выражая индивидуацию и являясь ее оператором. Следовательно, адекватность познания техносоциальной сложности гарантируется не соответствием мысли предсущей реальности, а аналогическим и имманентным характером трансдуктивного процесса: мышление развивается вместе со сложностью, которой оно оперирует, находя в самой динамике становления средства для его осмысления и продолжения. Проблема познания заменяется проблемой индивидуации познания как неотъемлемой части индивидуации самого бытия.

Заключение

Техносоциальная сложность в рамках философии Симондона предстает не как внешний вызов, а как имманентная проблема индивидуации в эпоху гибридных систем. Современные метастабильные сети (алгоритмы, платформы, IoT) требуют понимания коллективности как трансиндивидуального процесса, где человек, техника и общество коэволюционируют через непрерывную конкретизацию. Ключ к преодолению отчуждения и хаотизации лежит в развитии технической культуры, способности схватывать логику становления техники как части человеческого мира. Лишь тогда техносоциальная сложность превратится из угрозы в ресурс для новой совместной фазы индивидуации, где технологии служат не подавлению, а расширению творческого потенциала ансамблей – человеческих и нечеловеческих. Кроме того, мышление здесь – это не просто «в голове», это «танец с миром». Представьте, что вы учитесь ездить на велосипеде. Ваше мышление здесь – это не план в голове, который вы просто выполняете. Это живой процесс между вами, велосипедом, дорогой и гравитацией. Вы чувствуете крен, корректируете руль. Велосипед катится быстрее, вы инстинктивно напрягаетесь или расслабляетесь. Сложность (велосипед, дорога, ваше тело) не просто проблема, которую нужно решить мыслью до действия. Сложность – это партнер. Мышление возникает и развивается прямо в этом взаимодействии, в этом «танце с миром» (техникой, обществом, природой). Оно не отделено от сложности, оно рождается внутри нее и помогает организовывать ее. Согласно логике Симондона, мышление – это способ, которым система «человек-велосипед-дорога» находит свою устойчивость, свой способ существовать как единое целое в движении. Это и есть индивидуация, процесс становления при котором это динамическое целое возникает, существует и трансформируется. В другом случае сложность – это не готовая вещь, а процесс сборки. Представьте детский конструктор. Сами по себе детали – просто гуда

пластика. Сложность рождается, когда вы начинаете их соединять. Причем как? Вы не всегда имеете полную инструкцию. Вы пробуете одну деталь к другой. Какое-то соединение «готово» установиться (подходит по форме), какое-то нет. Каждое удачное соединение меняет конструкцию и открывает новые возможности для следующих соединений. Мышление в этой метафоре – это сам процесс поиска этих связей, этой сборки. Оно не стоит над конструктором (как инженер с чертежом), оно живет внутри процесса соединения деталей. Сложностное «сущее» (готовая модель) – это не застывший результат, а лишь этап в этом бесконечном процессе сборки и пересборки. Мышление по Симондону (трансдукция) – это как раз тот двигатель, который переносит информацию и напряжение от одного «соединения» к другому, разрешает тупики (когда детали не стыкуются) и ведет систему (сборщика и детский конструктор) к новым, более устойчивым формам. Чем сложнее система (чем больше деталей и связей), тем богаче и динамичнее должно быть мышление, чтобы ее «собирать» и поддерживать.

Для Симондона мышление и сложностность неразделимы. Мышление – это ответ на сложностность мира, рождающийся внутри взаимодействия с ней и помогающий этой сложностности организовываться в новые устойчивые формы. Чем сложнее мир, тем сложнее и динамичнее должно быть наше мышление, как часть этого мира.

Библиография

1. 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.
2. Ивахненко Е.Н. Хрупкий мир через оптики простоты и сложности (Ч. 2) // Образовательная политика. 2020. № 4 (84). С. 16-27.
3. Аршинов В.И. На пути к сетцентричному пониманию сложности // Сложность. Разум. Постнеклассика. 2015. № 3. С. 34–55.
4. Simondon G. Du mode d'existence des objets techniques. Paris: Aubier, 1958. 266 p.
5. Simondon G. L'individu et sa genèse physico-biologique. Paris: Presses universitaires de France, 1964. 304 p.
6. Simondon G. L'individuation psychique et collective. Paris: Aubier, 1989. 293 p.
7. Simondon G. Gilbert Simondon: une pensée de l'individuation et de la technique. Paris: Albin Michel, 1994. 278 p.
8. Simondon G. L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information. Grenoble: Millon, 2005. 571 p.
9. Simondon G. Communication et information. Paris: PUF, 2015. 411 p.
10. Simondon G. Sur la technique (1953-1983). Paris: PUF, 2017. 576 p.
11. Haraway D. Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century // Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature. New York: Routledge, 1991. Pp. 149-181.
12. Колмогоров А.Н. Три подхода к определению понятия "количество информации" // Проблемы передачи информации. 1965. Т. 1. Вып. 1. С. 3-11.
13. Cilliers P. Complexity and Postmodernism: Understanding Complex Systems. London: Routledge, 1998. 167 p.
14. Morin E. Restricted Complexity, General Complexity // Worldviews, Science and Us: Philosophy and Complexity. London: World Scientific Publishing, 2007. Pp. 5-29.
15. Саяпин В.О. Контингентность и метастабильность как концепты самоорганизации современного социума // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. Воронеж, 2024. № 2. С. 47-53. EDN: XRPMKZ.
16. Morin E. Introduction à la pensée complexe. Paris: ESF Éditeur, 1990. 150 p.
17. Badiou A. Being and Event. New York: Continuum, 2005. 526 p.
18. Morin E. La méthode 1: La nature de la nature. Paris: Éditions du Seuil, 1977. 398 p.

19. Morin E. La Méthode 6: Éthique. Paris: Éditions du Seuil, 2004. 240 p.
20. Morin E. Introduction à la pensée complexe. Paris: ESF Éditeur, 1990. 150 p.
21. Морен Э. Метод: Природа Природы / Пер. с фр. Е.Н. Князевой. М.: Прогресс-Традиция, 2005. Т. 1. 464 с.
22. Prigogine I., Stengers I. The End of Certainty: Time, Chaos, and the New Laws of Nature. Simon and Schuster, 1997. 228 p.
23. Матурана У., Варела Ф. Дерево познания. М.: Прогресс Традиция, 2001. 224 с. EDN: SZRIAB.
24. Simon H.A. The Sciences of the Artificial. Cambridge: MIT Press, 1996. 231 p.
25. 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: WRRJCX.
26. Holland J.H. Emergence: From Chaos to Order. Oxford: Oxford University Press, 1998. 272 p.
27. Little D. New Directions in the Philosophy of Social Science. New York: Rowman & Littlefield, 2016. 302 p.
28. Epstein J.M. Generative Social Science: Studies in Agent-Based Computational Modeling. Princeton: Princeton University Press, 2006. 352 p.
29. Delanda M. Assemblage Theory. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016. 208 p.
30. Wolf Yu.I., Katsnelson M.I., Koonin E.V. Physical Foundations of Biological Complexity // Proceedings of the National Academy of Sciences (PNAS). 2018. Vol. 115. № 37. Pp. E8678-E8687. DOI: 10.1073/pnas.1807890115 EDN: YKLVOH.
31. Эддингтон А. Теория относительности и ее влияние на научную мысль: речь, чит. 22 мая 1922 г. Одесса: Mathesis, 1923. 56 с.
32. Morin E. On Complexity. Cresskill: Hampton Press, 2008. 127 p.
33. Byrne D., Callaghan G. Complexity Theory and the Social Sciences. London: Routledge, 2013. 312 p.
34. Ивахненко Е.Н. Аллагматика Симондона vs диалектика Гегеля // Вестник Московского университета. М., 2023. Т. 47. № 6. С. 107-126.
35. Свирский Я.И. Индивидуация Ж. Симондона как проект принципиальной незавершенности индивида // Человек как открытая целостность. Новосибирск: Академиздат, 2022. С. 295-305. DOI: 10.24412/cl-36976-2022-1-295-305 EDN: PQRAAM.
36. Саяпин В.О. Рекурсия как способ самоорганизации современного социума // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. Воронеж, 2023. № 3 (49). С. 62-67. EDN: SRUPMZ.

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 современной техносоциальной сложности через призму философской концепции Жильбера Симондона. Автор исследует проблему индивидуации в условиях беспрецедентного усложнения техносоциальной среды, где человек, технические системы и социальные структуры находятся в состоянии непрерывного взаимного порождения. Центральным предметом выступает применение симондоновских концептов (индивидуация, трансдукция, доиндивидуальное поле, конкретизация) для понимания природы и источников современной техносоциальной сложности как кризиса традиционных форм индивидуации.

Методология исследования

Методологическую основу составляет философско-теоретический анализ, опирающийся на онтологию Симондона и теории сложности. Автор использует сравнительный анализ различных подходов к пониманию сложности (от Колмогорова до Морена), генетический метод при рассмотрении процессов индивидуации, а также метод концептуальной реконструкции для адаптации симондоновских идей к анализу современных техносоциальных феноменов. Ключевым методологическим принципом выступает процессуальный подход, противопоставляемый субстанциалистским концепциям.

Актуальность

Актуальность исследования несомненна и обусловлена несколькими факторами. Во-первых, стремительное развитие цифровых технологий, искусственного интеллекта, алгоритмических платформ создает качественно новую техносоциальную реальность, требующую новых концептуальных инструментов для осмысления. Во-вторых, традиционные дуалистические схемы (субъект/объект, человек/техника, социальное/техническое) оказываются неадекватными для понимания гибридных человеко-машинных ансамблей. В-третьих, проблема отчуждения в техносоциальной среде приобретает новые экзистенциальные измерения, выходя за рамки классических экономических трактовок.

Научная новизна

Научная новизна работы проявляется в нескольких аспектах. Автор впервые систематически применяет концептуальный аппарат Симондона к анализу современной техносоциальной сложности, адаптируя понятия индивидуации и трансдукции к цифровой эпохе. Оригинальным является введение понятия "техносоциальной организованной сложности" как особого типа эмерджентной реальности. Новаторской представляется интерпретация мышления как имманентного процесса индивидуации сложности, а не внешнего по отношению к ней познавательного акта. Автор также предлагает понимание информации в симондоновском смысле как активного процесса структурирования, что расширяет философские основания информационной теории.

Стиль, структура, содержание

Статья характеризуется высоким теоретическим уровнем изложения и глубиной философского анализа. Структура работы логична: от общего рассмотрения феномена сложности через анализ симондоновских концептов к их применению для понимания техносоциальной реальности. Стиль изложения академичен, но местами излишне усложнен, что может затруднить восприятие для читателей, не специализирующихся в данной области. Содержание отличается концептуальной насыщенностью, однако некоторые разделы нуждаются в большей конкретизации через современные примеры.

Особо следует отметить удачные метафоры (кристаллизация, лепка из глины, обучение езде на велосипеде), которые делают сложные философские концепты более доступными. Вместе с тем, переход от абстрактных рассуждений к анализу конкретных техносоциальных феноменов мог бы быть более плавным и детализированным.

Библиография

Библиографический аппарат статьи является одним из ее сильных сторон. Автор демонстрирует отличное знание как первоисточников Симондона на французском языке,

так и современных исследований в области теории сложности. Список литературы включает 36 источников, сочетающих классические работы (Колмогоров, Морен, Симондон) с новейшими исследованиями. Присутствуют как зарубежные, так и отечественные источники, что свидетельствует о широте охвата материала. Однако можно отметить недостаточное представление эмпирических исследований современных техносоциальных систем.

Апелляция к оппонентам

Автор демонстрирует знание различных подходов к проблеме сложности, критически анализируя ограничения традиционных редукционистских методов и противопоставляя им симондоновскую трансдуктивную логику. Вместе с тем, полемический аспект мог бы быть развит более систематично. В частности, недостаточно проработана критика альтернативных подходов к пониманию техносоциальной реальности (акторно-сетевая теория, теория ассамбляжей, постгуманизм), которые также претендуют на преодоление традиционных дуализмов.

Выводы и интерес для читательской аудитории

Основные выводы статьи убедительны и хорошо обоснованы. Автор успешно показывает продуктивность симондоновского подхода для понимания современной техносоциальной реальности, обосновывает необходимость развития "технической культуры" как способа преодоления отчуждения в гибридных системах. Особенно ценным представляется вывод о том, что техносоциальная сложность может стать не угрозой, а ресурсом для новых форм коллективной индивидуации.

Статья представляет безусловный интерес для философов, занимающихся проблемами техники и социальности, исследователей в области STS (Science and Technology Studies), а также для всех, кто интересуется философскими основаниями понимания цифровой эпохи. Работа может стать важным вкладом в развитие отечественной философии техники и теории сложности.

Общая оценка и рекомендации

Статья представляет собой серьезное теоретическое исследование, характеризующееся глубиной анализа, оригинальностью подхода и актуальностью проблематики. Автор демонстрирует высокий уровень владения материалом и способность к концептуальному синтезу.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Громов Б.Ю., Гаврилова В.С. Самопознание виртуальной персоны: коммуникативные практики кинни-культуры в связи с антропологией Людвига Фейербаха // Философская мысль. 2025. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.75150 EDN: CSBAHT URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75150

Самопознание виртуальной персоны: коммуникативные практики кинни-культуры в связи с антропологией Людвига Фейербаха

Громов Богдан Юрьевич

ORCID: 0000-0002-1306-7963

кандидат философских наук

доцент, кафедра философии и общественных наук; Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина

603159, Россия, Нижегородская обл., г. Нижний Новгород, Канавинский р-н, ул. Сергея Акимова, д. 42, кв. 11

✉ bogdan.gromov1989@gmail.com



Гаврилова Василиса Сергеевна

студент, факультет гуманитарных наук; Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина

603157, Россия, Нижегородская обл., г. Нижний Новгород, Московский р-н, ул. Страж Революции, д. 14, кв. 88

✉ vaskagavr@yandex.ru



[Статья из рубрики "Философская антропология"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.7.75150

EDN:

CSBAHT

Дата направления статьи в редакцию:

14-07-2025

Аннотация: Статья фокусируется на феномене виртуального самопознания через практики кинни-культуры в цифровой среде. Для выработки терминологии для анализа коммуникации в кинни-культуре авторы обращаются к идеям философской антропологии Людвига Фейербаха. Предметом анализа является процесс создания «кинлистов» –

индивидуализированных подборок персонажей массовой культуры, с которыми молодые пользователи эмоционально и идентификационно связывают себя. Проводится аналогия между составлением психологического автопортрета и самопознанием в фейербаховской "психологии сердца". Центральное внимание уделяется тому, как киннинг выступает коммуникативной практикой, связывающей внутренние субъективные конструкции индивида с внешними медиациями и текстами. Это позволяет рассматривать виртуальную идентичность как особую форму саморегуляции и конструирование смысловых образов «Я» в культуре и повседневности. Методологическую основу составляют герменевтический и феноменологический подходы, в том числе реконструкция фейербаховской гносеологии и психологии сердца. Используются интерпретативные стратегии, заимствованные из марксистской критики идеологии, гегелевской диалектики и психоаналитической теории проекции. Анализ ведется с учетом философского контекста (Фейербах, Штирнер, Маркс, Фрейд, Грамши) и современных цифровых коммуникативных практик. Новизна статьи заключается в приложении идей классической философской антропологии к анализу современных интернет-практик самоидентификации. Практика киннинга описана документально и феноменологически достоверно. Показано, что практика киннинга воспроизводит механизм самопознания, описанный Фейербахом: субъективные качества проецируются на образы массовой культуры, формируя виртуальную персону как матрицу самореференции. Сделан вывод о релевантности фейербаховской теории проекции для философского осмысления идентичности в цифровую эпоху. В статье описан процесс формирования субъекта современных социальных практики – виртуальной персоны. Модус бытия виртуальной персоны является принципиально не-индивидуальным, таким образом, мы имеем и не-индивидуальную личность, результат коллективного социального творчества. Обосновано указывается необходимость дальнейших феноменологических, социологических, антропологических исследований виртуальной персоны.

Ключевые слова:

кинни-культура, виртуальная персона, Людвиг Фейербах, проекция, отчуждение, идентичность, цифровые практики, философия религии, философская антропология, самопознание

Философская антропология Людвиг Фейербаха имела сильнейшее влияние на философию второй половины XIX века и на философию XX века в связи с её влиянием на философию марксизма. Тезис Карла Маркса о том, что «философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [\[24, с. 110\]](#) имеет двойное отношение к философии Фейербаха: во-первых, кажется, что Маркс относит Фейербаха к философам-теоретикам и дает оценку его философии как недостаточной, то есть не достигающей истинных «политических» целей философии; во-вторых, этот комментарий формирует определенный дискурс идеологии и предполагает рассмотрение актуальности философских идей Фейербаха именно, и в первую очередь, в связи с этим дискурсом критики идеологии, развитым Карлом Марксом и Фридрихом Энгельсом. Философия Фейербаха будто бы не выдерживает левую идеологическую критику как недостаточно радикальная, что видно в критике его современника Макса Штирнера и в более поздней критике «философии практики» Антонио Грамши. Общее место критики Фейербаха – он недостаточно идеологически практичен. В данной работе мы реактуализируем философское учение Людвиг Фейербаха, покажем его

»практичность» в связи с анализом актуальных практик цифровой коммуникации.

Мы предполагаем, что рассмотрение идей Фейербаха вне влияния идеологической ангажированности способно прояснить их актуальное содержание, относящееся к области философской антропологии, феноменологии и философским исследованиям идентичности. Для критики идеологии (в лице Маркса, Энгельса, Штирнера, Бауэра, Грамши) всегда характерен определённый полемический «задор», который во многом и обусловил влияние Фейербаха на историю континентальной философии, но, он же и обесценивает богатство содержания его идей.

Действие объективации в процессе самосознания

В данной статье антропологические идеи Фейербаха будут проанализированы в их гносеологическом, феноменологическом и психологическом смысле, а именно, нас интересует фейербаховская философская антропология воображения. Слова Людвига Фейербаха «воображение есть еще подлинное выражение человеческой природы» [\[17, с. 204\]](#), подводят к диалектической теории объективации, которая и представляет собой основную объяснительную схему для его философии религии. Основной тезис Фейербаха «Бог – это проекция человеческого самосознания» представляет собой только вывод из диалектической гносеологии веры, прежде чем ему быть принятым или отвергнутым, следует рассмотреть его «достаточные основания». Следует рассмотреть, что представляет собой субъект самосознания в философии Людвига Фейербаха.

Полемически настроенные комментаторы оспаривали реальность такого субъекта как «человеческий род», хотя современные отечественные исследователи понимают этот субъект как «действительное и цельное человеческое существо» [\[12, с. 74\]](#). Штирнер, говорил, что мышление человека на месте Бога, не есть мышление человека, а есть мышление места Бога, то есть, что подлинным предметом фейербаховской теории является не человек, а некоторая инстанция власти над человеком, место, откуда раздаётся приказ пожертвовать своей свободой [\[23, с. 162\]](#). Маркс и Энгельс [\[24, с. 53, с. 108\]](#) также отрицали именно реальность субъекта «человеческий род». Они утверждали, что субъект познавательного отношения «человеческий род – самопознание – познание Бога» вырван Фейербахом из исторического контекста, дурно абстрагирован от истории, которая только и есть самая действительная реальность человеческого рода. С этой же позиции Фейербаха комментировал Грамши, выражая общее место левой критики: «Можно также сказать, что природа человека — это «история» (и в этом смысле, поставив знак равенства между историей и духом, природа человека — это его дух)... Вот почему «человеческая природа» не может обретаться ни в одном отдельно взятом человеке, а должна отыскиваться в истории человеческого рода (и то, что здесь употреблено натуралистического порядка слово «род», имеет свой смысл), в то время как в каждой особи мы имеем дело с особенностями, проявляющимися благодаря противоречию последних с остальными» [\[4, с. 72\]](#). Резюме критики Фейербаха со стороны его современников и потомков выглядит так: «Субъект фейербаховской антропологии не есть реальный субъект, а субъект абстрактный, идеализированный».

Однако, уделив должное внимание этой критике, следует внимательнее рассмотреть сам процесс «самопознания человеческого рода», чтобы увидеть в нем: а) универсальную теорию творчества; б) феноменологическую теорию абстрактного мышления; в) философскую теорию объективации.

В работе «Сущность веры по Лютеру», задуманной как обширный комментарий к

«Сущности христианства», присутствует разработка особенной фейербаховской «теории сущности». Именно *теория сущности как объяснение спекулятивной способности самого человеческого рода мнить известный объект, то есть гносеология веры и составляет самую суть фейербаховской теории объективации.*

Под термином «объективация» мы будем понимать деятельность субъекта по переносу свойств на объект. В более подробном изложении процесс воображения объекта по Фейербаху выглядит следующим образом: 1. Субъект имеет знание известных «свойств» конкретных вещей; 2. Субъект «абстрагирует» свойства от тех случаев, в которых они встречались и формирует абстрактное представление «качества»; 3. Субъект описывает актуальный объект познания в терминах абстрактных свойств, известных из опыта по прошлым «случаям» вещей [\[18, с. 323, с. 326, с. 366\]](#);

Описанный данным образом процесс воображения объекта схож с процессом, который выражен в психоанализе понятием «перенос». Это «процесс, посредством которого... желания переходят на те или иные объекты в рамках определенного вида отношений» [\[11, с. 531\]](#). Это же описывает Зигмунд Фрейд когда говорит об абсолютизации желаемого в процессе фантазирования [\[19, с. 134\]](#). Таким образом становится понятно, как формируется объект, воплощающий в себе универсальное благо: ожидаемое свойство отчуждается от нужды субъекта, которая есть недостаток, то есть чистая негация и присваивается объекту, мыслимому как абсолютный избыток. *Объективация есть такой процесс воображения, при котором воображенный объект перестает быть образом, принадлежащим субъективному миру частного лица, и становится реальной вещью (realia) объективного мира.* «Религия, во всяком случае христианская, есть отношение человека к самому себе или, вернее, к своей сущности, которую он рассматривает как иное существо. Божественная сущность – не что иное, как человеческая сущность, или, вернее, сущность человека, очищенная, освобожденная от индивидуальных границ, т.е. от действительного, телесного человека, объективированная, т.е. рассматриваемая и почитаемая в качестве посторонней, отдельной сущности. Поэтому все определения божественной сущности представляют собой определения человеческой сущности» [\[18, с. 35\]](#).

Психологический аспект процесса объективации разработан Фейербахом в «Сущности веры по Лютеру» в связи с диалектикой нужды и абсолюта. На примере голода и жажды Фейербах показывает, что объектом для познания (стремления) субъекта является нечто желанное, фактически налично отсутствующее, известное из нужды, а не из восприятия. *Важнейшим аспектом гносеологии нужды является воплощенность (интенциональность) всех актов познания.* Воображение не может быть беспредметным, нельзя себе вообразить никогда не изведенное свойство небывалого объекта, иными словами, человеческому воображению (или выражаясь терминами самого Фейербаха – человеческому самопознанию) невозможно вообразить «нечто ненужное». Поэтому все формы мышления будь то философия, теология, религия структурно тождественны, все они формы познающего воображения, что Фейербах и указывает в предисловии к второму изданию «Сущности христианства» [\[18, с. 14\]](#)

И такая *воплощенность свойства объекта представляется сознанию только в своей наивысшей степени.* «Лишь превосходная степень оказывается истинной положительной степенью. Лишь высшая степень свободы является свободой, совершенной, решительной, подлинной, соответствующей понятию свободы свободой. Реализованное до какой-то степени колеблется между собой и своей противоположностью, между

бытием и небытием» [\[18, с. 323\]](#). Чисто гегельянский критерий истины – «соответствие своему понятию» дополнен у Фейербаха невозможным для человеческого опыта требованием воплощенности в своей наивысшей степени.

Любой объект познания-желания является результатом отчуждения содержимого акта познания от познающего субъекта и переноса на воображаемый объект. Гносеология нужды у Фейербаха также дополнена и специфической онтологией «бытия к небытию»: «голод существует не ради самого себя, а ради пищи; он должен не сохраняться, а исчезать; его конечная цель – не в нем самом, а в своей противоположности, в удовлетворении» [\[18, с. 326\]](#). В отчуждении объекта нужды от влечения к удовлетворению полагается образ желаемого объекта как «конечной цели» влечения. Как таковой объект вожеления – есть проект, то есть результат проекции.

Можно выделить четыре специфические черты антропологической гносеологии Фейербаха:

1. Познание исходит из желания. Познание не «чисто», а утилитарно, то есть служит удовлетворению нужды, которая есть мотив познания
2. Всякий мотив познания конкретен и воплощен в заранее известном образе свойства. Даже самое спекулятивное мышление, самое философское или теологическое мышление предполагает некоторый уже известный объект.
3. Познание – есть познание абсолютных, а не умеренных воплощений свойств объектов. Для «полноты» познания необходим регистр представлений о максимально возможных степенях воплощения конкретного свойства в конкретной вещи. Через мышление абсолютных степеней свойств происходит «отчуждение» свойств от вещей
4. Существует идеальный образ объекта, сложенный из абсолютных воплощений средств удовлетворения нужды субъекта. Конкретное познание есть соотнесение вещи с идеальным образом объекта, сформированным «проекцией» абсолютных свойств на идеальный объект.

Самовыражение и самоидентификация в коммуникативных практиках «кинни-культуры»

Эта описанная выше схема «учреждения верования» оказалась незамеченной своим временем, поскольку содержит в себе пункт, не выдерживавший критики современников – абстрактный субъект познания «человеческий род». Этот термин «род» понимался самим Фейербахом как обезличенный, но вместе с этим воплощенный в истории субъект, гегелевский «дух», творец своей собственной истории, независимый от обстоятельств, своеобразный «суверен» духа. Именно эта суверенность субъекта, его «бессознательное» самовластие и критиковалась Марксом, Энгельсом, Штирнером и Грамши.

В самом деле «бессознательное самовластие» или «безиндивидуальное управление» выглядит как оксюморон. И само объяснение самопознания субъекта, данное Фейербахом, выглядит достаточно загадочно и почти мистически: «Любовь есть субъективное существование рода, подобно тому, как разум является его объективным существованием. В любви, в разуме исчезает потребность иметь посредника. Сам Христос есть не что иное, как только символ, под которым народному сознанию представлялось единство рода». [\[18, с. 242\]](#). Этот же тон мистицизма звучит и в словах, говорящих, что Бог и религия – это «мистерии человеческого рода» [\[18, с. 17\]](#).

Метафорика этих выражений не добавляет ясности философской антропологии Фейербаха

Однако, если мы поймем его антропологическую гносеологию как универсальную схему самореференции, присущую всякому человеческому мышлению; если мы увидим в ней общую объяснительную схему того, как человеческим мышлением схватывается проективная объективация Я и объективация другого, тогда вся критика непрактичности фейербаховской философии должна быть снята. Фейербаховская критика христианства выглядит как достаточно ясная и универсальная гносеология, если (и нельзя не усмехнуться иронии этого момента) её вынести за рамки христианства. Нужно просто не замечать «религии» в философии религии Фейербаха и тогда мы получим ясную, понятную, универсальную *философскую антропологию идентичности*.

Термин «идентичность» имеет два пересекающихся смысла: он понимается как тождество (сильное тождество) и как отношение по сходству (слабое тождество). Само слово, например в английском языке *identity*, может означать личность, персону. Этимологически оно происходит от латинского *idem*, что означает «тот же самый», то есть тождественный, точный перевод греческого философского термина $\alpha\iota\delta\eta\tau\eta\varsigma$. Мы употребляем этот термин в значении тождества, когда говорим об идентификации, то есть об опознании объекта. В значении сильного тождества мы говорим об установлении уникального бытия уникальной вещи или об однозначном смысле термина в высказывании. А также латинское *idem* связано общим корнем с греческим словом $\epsilon\iota\delta\eta\varsigma$, что значит вид, форма, идея. В смысле сходства мы говорим о сходстве отдельной вещи с подобными в рамках одного естественного класса вещей, например в рамках класса «синих стульев». В этом же втором смысле мы говорим о «выражении своей идентичности», когда говорим о «самовыражении» в коммуникативных практиках современной культуры.

Для того, чтобы продемонстрировать работу схемы фейербаховской антропологии идентичности в применении к современной культуре, обратимся к экзотической, но распространенной практике самовыражения молодёжи: к практике «киннинга» и практике составления кинлистов. Современные социальные сети «наполнены уникальными инструментами для самовыражения и креативности, в частности, предоставляют множество возможностей для персонификации» [\[13, с. 107\]](#). Цифровая коммуникация представляет собой по преимуществу практику творчества и самовыражения, современные инструменты web, предполагающие создание контента или воспроизводство контента, обширное комментирование контента, обязывают каждого уверенного пользователя включиться в какие-то политики самоидентификации [\[20, с. 28, 22, с. 23\]](#). Различные пользователи включаются в политики саморепрезентации в интернет-пространстве с разной степенью осознанности, однако политики идентичности так или иначе захватывают всех пользователей [\[8, с. 111, 9, с. 79, 14, с. 288\]](#). Одной из важнейших практик создания виртуальной идентичности для молодых людей является особенная творческая практика фантазирования – указание на свой кин. Важно оговорить, что мы указываем здесь не на специфику интернет-коммуникации, а на специфику самой современности, в которой «цифровая повседневность составляет специфику социальной реальности цифрового общества» [\[14, с. 288\]](#).

Термин «кин» является заимствованием из английского и происходит от слова «kinship», первично обозначающего кровное родство. Буквальное значение слова – род, в значении *genos*, как форма социальной общности, организованная по принципу родства. Оксфордский словарь английского языка приводит как пример использования слова

архаизмы «королевский род», «дворянский род». Однако, помимо этого устаревшего патерналистского значения, у термина есть и другое значение – близость/сходство (характера, интересов). Это слово встречается, например, в устойчивом словосочетании, обозначающем духовное родство. И именно в смысле «близости» оно и вошло в популярную культуру. «Киннить» образовано от английского слова *kin*, что переводится как «родственный» или «близкий», поэтому большинство современных подростков употребляют его в переносном значении, называя «кинами» людей, с которыми сравнивают себя или на которых хотят быть похожими [8, с. 26, 7, с. 195]. Статья словаря англоязычного городского и интернет-слэнга фиксирует термин *kin*, который значит «персонаж, с которым ты себя идентифицируешь» [1]. Практики «кинни-культуры» основываются на самоанализе и референции своей личности через призму сопоставления её с персонажами популярной культуры.

Фундаментальных исследований этой культуры практически нет, присутствуют лишь незначительные фрагментарные разработки данной темы, выполненные отдельными студентами [1, 5]. Результаты исследований, публикуются, по преимуществу, в сборниках студенческих конференций, что может косвенно указывать, что тема не попадает в сферу исследовательских интересов профессиональных ученых. Нам представляется, что данный феномен недооценен исследователями. Можно предположить, что подростковые практики самовыражения маркированы как нечто несерьёзное, и, поэтому они не получают должного внимания. Однако, как мы покажем далее, «кинни-культура» представляет собой очень показательное явление, характерное для социальных процессов самоидентификации молодых людей. Кинлисты очень легко найти в сети при помощи поиска по картинкам любой поисковой системы, а сами выражения «мой кин», «киннить», «я киню» – понятны любому молодому человеку возраста от 12 до 25 лет.

Итак, в самом обобщенном виде «киннинг» представляет собой практику самонаблюдения и самоописания через наблюдение сходств себя и персонажа популярной культуры. В каком-то смысле это не инновационная практика – до её появления вполне можно было во время просмотра фильма, сериала или мультфильма показать пальцем на героя и сказать: «О, вот это я!», «Как я его понимаю!», «Мы одинаковые!», то есть самореференция средствами популярного искусства (можно предположить) существует столько же, сколько существует массовое потребление продуктов популярной культуры. Сегодня это не просто единичный, не особо запоминающийся случай, свидетелем которому станут лишь друзья или родственники. Это полноценная практика социальной саморепрезентации в сети Интернет. Выбирая похожих на себя героев (кинов) человек, собирает их портреты в коллаж, систематизированный по определенным категориям – общие психологические травмы, похожее поведение, разделяемые ценности, схожий опыт. [5]. Персонаж, совпадающий по наибольшему числу критериев, или же вовсе по каждому из них называется «абсолютным» или «высшим» кином – он, по мнению автора кинлиста наиболее репрезентативен, когда речь идёт о его личности. Итоговую схему в виде коллажа (собирабельный психологический автопортрет) выкладывается в соцсетях, или отправляется друзьям и новым знакомым в качестве визитной карточки, по которой можно не только понять сферы интересов, но и личность человека. Этот коллаж называется кинлист.

Далеко не случайно основными пользователями и источником правил данной игры являются подростки, ведь именно в этом возрасте вопрос о собственной идентичности встаёт особенно остро. Детство закончилось, внешние родительские законы и ярлыки

теряют ценность – необходимо вырабатывать собственные. Появляются экзистенциальные вопросы: «Какой у меня характер?», «Какой я вообще?», «Кто я?». Понятным регистром для возможных ответов на них становятся не книги по психологии или философии, а интересная и доступная массовая культура. По преимуществу это аниме, фильмы, мультсериалы, игры, и, если книги, то книги стандартной школьной программы.

Что такое кинлист? Кинлист – это цифровой фотоколлаж, собирающий в одном двумерном пространстве кинны с которыми автор листа себя идентифицирует. Самым интересным в практике составления листов является то, что изображение персонажа фактически заменяет слова родного языка или самоописание в понятиях, а также, что кин имеет, во-первых, интенсивность, то есть выражает черту в большей или меньшей степени, может быть главным или второстепенным, во-вторых, сама идентичность (практика «я кинню ...») обладает некоторым мета-уровнем, в котором может присутствовать самооценка самовыражения. Эта вторая метаоценка самоидентичности может варьироваться от «стыдно, что похож», до «горжусь что похож», «хочу быть похожим», «не хочу быть похожим», «хочу перестать быть похожим». Иными словами, идентичность выраженная «кином» существует не только как черта, свойство, например «храбрость», «стыдливость», но также на метауровне как моральное отношение к своим свойствам и к себе. Свойства осмысляются в этических категориях порока или добродетели. Кинлист репрезентирует одновременно множество «конкурирующих идентичностей современного человека, которых, в частности, Р. Фогельсон выделяет четыре: реальная, идеальная, негативная и предъявляемая. Реальная идентичность— это «я сегодня»; идеальная— то, каким я хочу быть; негативная, вызывающая страх— то, каким я не хочу быть, и, наконец, предъявляемая— тот набор образов, которые индивид транслирует другим людям с тем, чтобы повлиять на оценку ими своей идентичности» [\[20, с. 30\]](#)

Таким образом, кинлист как документ представляет собой многомерную матрицу самоидентичности, выражающую некоторую «виртуальную» личность. Кинлист – это автопортрет, но именно как портрет и самостоятельное произведение, он является документом иного лица, отличного от реального автора, пользующегося интерфейсом интернет-коммуникации. Как выражение «Я-концепции» кинлист может выражать не реальную, а виртуальную персону, актуально существующую только как пересечение коммуникативных практик (практик презентации листа или практик обмена листами).

Как происходит обмен кинлистами? Молодые люди обмениваются кинлистами в социальных сетях, которые предполагают возможность публикации картинок и свободного написания комментариев к ним, например, vk.com, pinterest.com, instagram.com, tiktok.com, x.com, reddit.com и другие. Особенностью коммуникации, которая уже отмечалась выше, является её невербальный характер. Хотя все персонажи имеют имена, а произведения имеют названия, речевое намерение кинлиста не в том, чтобы сообщить другим список любимых произведений, а в том, чтобы рассказать о себе таким способом, который зачастую не предполагает слов или предполагает безэквивалентные семантически единицы иностранных языков – английского или, например, японского. Для общения двум подросткам, живущих на разных континентах и случайно встретившихся в интернете, нужны не слова, а символы, отдельные аспекты характеров, семантемы глобальной поп-культуры.

В чем научная ценность исследований коммуникативных практик кинни-культуры? Исследование описанных коммуникативных практик:

во-первых, схватывает момент стремительно виртуализирующейся культуры в

действительных практиках, как они существуют между молодыми людьми;

во-вторых, именно эти практики обнаруживают «глобальную» культуру, глобальные ценности, глобальное поколение и, выражаясь языком Людвиг Фейербаха, глобальный субъект истории – человеческий род;

в-третьих, исследование практик самореференции, самоидентификации и самопознания позволяет понять ценностные ориентиры субъекта, его желания и потребности.

Эмпирическим исследованиям кинни-культуры ещё только предстоит сбыться. Важно сказать, что кинлисты представляют собой продукт анонимного творчества, «сетературы», подписанного «виртуальной персоной» [\[10\]](#). Сложности, связанные с анализом кинлистов, заключаются именно в том, что содержание листа не может и не должно быть верифицировано, оно презентует не индивидуальное сознание пользователя, а некоторый шаблон личности, сложенный схожими и, как выражался Джордж Герберт Мид, частично предопределенными влечениями, которые представляют собой повторяющиеся «жесты» виртуального человека [\[3, с. 102\]](#). В качестве самого общего очерка перспективы будущих исследований можно указать, что типичной пространство кинлиста заполнено следующим содержимым: это элементы культурного опыта субъекта (персонажи и названия произведений популярной культуры, музыкальные группы, обложки музыкальных альбомов), элементы быта (торговые марки, логотипы мобильных приложений, бренды предметов роскоши или пищи), элементы идеологии (флаги политических объединений, специальные маркеры гендерной самоидентификации), элементы персональных данных (дата рождения, знак зодиака, возраст, имя, семейный статус). Кроме этого кинлист может отражать отношение к собственному телу, опыт травмы и многое такое, что не попадает во внимание исследователей и не может быть схвачено эмпирическими методами гуманитарных наук. Кинлист принципиально анонимен и принципиально невалиден, он репрезентирует «виртуальную персону» или анонимный «код» сообщества и этим защищает информанта.

Форма бытования кинлистов предполагает перспективу визуальных исследований, обозначенную Дугласом Харпером как «фотовыявление». Поток комментариев к листу представляет «отклик» анонимных информантов [\[21, с. 32\]](#). Пользователи и автор листа оставляют в комментариях описания своих реакций, составляя асинхронное «фотоинтервью». Сам лист – есть уже сформированный документ «Я-концепции» [\[25\]](#), предъявляемый виртуальной персоной виртуальному сообществу. Исследование «поведения» саморепрезентации в виртуальном пространстве должно быть выведено из терминологии симулякров и постправды, производства «фейков» [\[8, 22\]](#) и так далее и должно стать исследованием когнитивных «габитусов» организации повседневности [\[26\]](#), преодолев иллюзорное противопоставление «виртуальное-реальное» [\[3, с. 101\]](#)

Комментарий к понятию «виртуальная персона»

Следует сказать, что для исследований идентичности в цифровой коммуникации всё ещё остаётся характерным представлять дихотомию «виртуальное-реальное» [\[8, 13, 22\]](#), в которой виртуальное мыслится как: а) связанное с интернетом и «цифровой коммуникацией», б) как не-реальное, как та самая «предъявляемая идентичность», отстоящая от реальной идентичности. Для уточнения понятия «виртуальная персона», которое будет рассмотрено далее следует сказать, что понятие виртуального мы рассматриваем не в связи с противопоставлением его реальному, как «настоящему», тем самым автоматически мысля виртуальное как ненастоящее. Мы рассматриваем

виртуальное в делёзовском смысле как «окружение» актуального [\[6\]](#). Различение «актуальное-виртуальное» позволяет мыслить действительность в качестве обусловленной комплексом причин, вне жесткой детерминации привычного принципа исключенного третьего, в котором мышление некоего объекта истинно или ложно. Мы указываем на виртуализацию как на онтологический модус в котором бытийствуют отчужденные объективацией сущности. *Бытие Бога «по Фейербаху» виртуально «по Делёзу», оно как и бытие кина есть «некая жизнь», выраженная в мысли неопределенностью «некая» и конкретностью «живого». «Некая жизнь содержит только виртуальное (des virtuels). Она сделана из виртуальностей (virtualités), событий, сингулярностей. То, что называется виртуальным (virtuel), это не что-то лишенное реальности, а то, что включается в процесс актуализации, продвигаясь по плану, который дает ему свою собственную реальность»* [\[7, с. 235\]](#).

Феноменология абстрактного мышления виртуальной персоны.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель в своей короткой статье «Кто мыслит абстрактно» указал, что абстрактное мышление ненаучно по своей сути, поскольку научное мышление имеет свой предмет и конкретно, а абстрактное мышление отвлечено от предмета мысли. Манера мышления уличных зевак, базарных торговки и прусской офицерщины есть мышление, абстрактное в самой высшей степени. «Это и называется «мыслить абстрактно» — видеть... только одно абстрактное... и названием такого качества уничтожать в нем все остальное, что составляет человеческое существо» [\[2, с. 392\]](#). Диалектика понятия, ярче всего выраженная в «Феноменологии духа», описывает логическую операцию «определения понятия» как самостоятельный онтологический процесс, в котором понятие становится определенным, когда к внешнему проявлению вещи исходит внутреннее вещи (свойства вещи). Это же описывает Фейербах [\[18, с. 17\]](#), когда описывает процесс объективации понятий, как он был произведен религией как субъектом. Религия по Фейербаху есть субъект познания, Бог есть понятие, абстрагированное от действительного объекта познания, от человека. В результате этой абстракции Бог становится внешним, а действительный объект, служивший материалом познания, остается за-ставленным своим же образом – понятием Бога.

Гегель описывает форму объективирующей редукции (несомненное заимствованную и преобразованную Фейербахом), которая сводит всё многообразие качеств индивидуалии к одному качеству и, наоборот, упрощает многообразие возможных вариантов и типов в естественном классе до одного конкретного экземпляра. Такую форму повседневного «здорового смысла» мы называем «мышлением стереотипами», «некритическим мышлением», или, более образно, «наклеиванием ярлыков». Эта неявная метонимия, записанная Гегелем, «мыслить абстрактно = мыслить стереотипами», не только иронический гротеск, но и очень точная феноменология того, как выполняется социальная роль в драме повседневного социального взаимодействия. Универсальная форма социального субъекта образована абстрагированием от того индивидуального Я, которое есть сам человек как человек. «У пруссаков положено бить солдата, и солдат поэтому — каналья; действительно, тот, кто обязан пассивно сносить побои, и есть каналья. Посему рядовой солдат и выглядит в глазах офицера как некая абстракция субъекта побоев, с коим вынужден возиться господин в мундире с портупеей, хотя и для него это занятие чертовски не приятно». [\[2, с. 394\]](#)

Восстановим ещё раз поэтапно «абстрактное» мышление субъектом объекта:

1. Есть некоторое Я, данное для восприятия.

2. Есть некоторое имя, предполагающее известное поведение или известное отношение
3. Есть акт номинации, в котором некоторому Я присваивается имя.
4. Есть акт редукции, сводящий всю свободу возможных поведений Я к поведению, гипосатзированному присвоенным ранее именем.

Описанным образом абстрактное мышление создает воображаемый объект «убийца» или «каналья» на месте, которое занимает «человек, совершивший убийство» или «солдат, совершивший наказуемый проступок». Так абстрактное мышление создает «виртуальную персону», которая уже не только «аватар» и «никнейм», а «поведение», частично предопределенное набором «кинов».

В этом описании проективной креации виртуальной персоны невольно возникает контекст Интернета и современной цифровой культуры, но понимание того, что такое «виртуальная персона» не обязательно должно быть привязано к новейшему времени, как это уже было сказано ранее. *«Человеческий род» — это виртуальная персона.* «Сердце» [\[18, с. 332, 9, с. 31\]](#) — это виртуальная персона. Кин — это виртуальная персона. Анонимный автор «сетературы» [\[10, с. 74\]](#) — это виртуальная персона.

Контекст новейших практик — это скорее ситуация близости каждого к современным формам искусства, благодаря технологиям, чем контекст Интернета как такового. То есть «кинни-культура» — это итерация идентичности в ситуации повседневно доступной массовой культуры. Эта функция «самоидентификации» и была рассмотрена Фейербахом как основная функция религии.

Философская антропология Людвиг Фейербаха выбрана в качестве объяснительной модели киннинга, поскольку объективация кина представляет то же когнитивное действие, что и объективация Бога. Мысль Фейербаха о тождестве религии и философии может быть расширена — она верна не только для двух указанных форм мышления, но для самопознания вообще. Это видно из следующего: 1. объективация Бога, как и объективация кина осуществляется из нужды, то есть из нехватки у субъекта известного ему свойства; 2. Эта объективация конкретна и воплощена, как форма знания — это гипотеза, то есть предположение свойства; 3. Объективация Бога и кина представляет свойства субъекта в наивысшей форме, в той форме, в которой воплощение избытка блага объекта способно восполнить нужду субъекта.

Обнаружение кина происходит как индивидуальное событие истины о себе, озарение, не предполагающее какой-либо длительной процедуры: человек видит персонажа, его действия или даже мысли и понимает, что идентичен ему, «кинит» персонажа. Происходит то, что Х. Г. Гадамер называл самообнаруживающейся истиной, присущей произведениям искусства. Чувственное восприятие искусства превращается в акт познавательной деятельности, а участник произведения искусства (подросток, смотрящий аниме) преобразуется в субъект познания. Весь этот процесс базируется на том, что сами по себе произведения массовой культуры отвечают языку чувств. Их персонажи перекликаются с жизненным опытом повседневности, в который интегрирован человек, что может стать понятным не только при холодном рассудочном сопоставлении, но и бессознательном восприятии собственных качеств, воспроизводимых на экране.

Кины для виртуальной персоны выполняют ту же роль, что и Бог у Фейербаха для «человеческого рода» — человек объективизирует себя в недостижимую, далёкую сферу экранной культуры, чтобы столкнуться с собственными качествами и понять их. Вместо того чтобы независимо и уверенно определить и сказать о своей идентичности, субъект

проецирует её на персонажа. Что показательно, он не говорит «я смешной» или «я храбрый». Он говорит, что киннит умного и храброго персонажа, ставит его изображение на аватарку и прячет за ней собственное лицо и сущность:

«Когда я говорю, что кинню Синдзи, это значит, что я строю свою значимость на мнении других и живу ради них, а не ради себя...

Киню Вэй Усяня потому что мы оба панки и делаем разные стрёмные штуки по приколу...

Вот я и боджэк самовлюблённые слабовольные придурки мы стараемся поступать хорошо но потом ты думаешь а зачем я вообще стараюсь если и окружающим плевать то почему мне должно быть не плевать почему я не могу тоже использовать их в ответ» [\[5, с. 6\]](#)

Субъект создает виртуальную персону. Вымышленные герои написаны несравненно более широкими мазками, чем человек. Многие качества в них утрированы, возведены в абсолют, а оттого более заметны. И, разумеется, несмотря на всё богатство выбора в произведениях и героях, кинны не индивидуальны – неиндивидуальны и виртуальные персоны. Термин «персона», который значит личность, поневоле оказывается оксюмором.

Самопознание в виртуальную эпоху

«Если нас мучил Бог, то «человек» способен угнетать нас еще мучительнее. Коротко говоря: то, что мы люди, — это самое незначительное, неважное в нас и имеет только значение, поскольку оно — наше свойство, наша собственность. Правда, я, между прочим, и человек, подобно тому, как я, например, и живое существо, следовательно, животное (animal) или европеец, берлинец и т. д. Но тот, кто уважал бы меня только как человека или берлинца, тот лично мне выказывал бы довольно мало почтения. Почему? Потому что он уважал бы не меня, а лишь одно из моих свойств» [\[23, с. 162\]](#). Эти слова Штирнера, направлены против фейербаховского проекта реформации религии и против фейербаховской «антропологии сердца». Штирнер пишет тут так, будто дополняет критику Маркса или отвечает на нее: «философия должна изменять мир». Он указывает, что фейербаховская реформа религиозного сознания не состоится прежде, чем состоится изменение пространства, в котором осуществляется власть «сердца» над человеком. Если Фейербах говорит о том, что на место Бога должен стать Человек, то Штирнер отвечает на это, что философская критика должна так «изменить мир», чтобы «места Бога» в мире не было.

То есть речь идет о смене самой структуры сознания, а не о внесении изменений в значения переменных. Общим местом Штирнера и Фейербаха является то, что оба отмечают устойчивость сознания. Мы используем слово «сознание» в марксистском смысле как «общественное сознание» или в смысле Гегеля и Грамши как «дух». Для уточнения можно также сослаться на постструктуралистский термин «эпистема».

Мы говорим здесь об устойчивости исторического сознания, которое адаптируется к смене конкретно-исторического контекста культуры, техники, производственных отношений. Проанализировав модель философской антропологии идентичности Людвига Фейербаха на материале новейших практик цифровой коммуникации, мы отметили, что та же механика, формирующая по принципу «проекции нужды» образ Бога в структуре общественного сознания (в структуре культуры), она же может объяснить современные практики самоидентификации. Мы указали на «виртуальный» характер идентичностей и вывели сам термин «виртуальная персона» за рамки исключительно интернет-среды. Мы предполагаем, что «пассивный синтез» виртуальной персоны должен стать объектом

дальнейших исследований современной философской антропологии и философской феноменологии.

[1] kin / [Электронный ресурс] // <https://www.urbandictionary.com/> : [сайт]. — URL: <http://kin.urbanup.com/15090368> (дата обращения: 14.04.2025)

Библиография

1. Галустян, А. В. Использование кинни-культуры аниме в работе педагога-психолога со школьниками-подростками / А. В. Галустян // Психология и педагогика XXI века: актуальные вопросы, достижения и инновации : Сборник статей IV Всероссийской студенческой научно-практической конференции с международным участием, Орехово-Зуево, 16 марта 2023 года. – Орехово-Зуево: Государственный гуманитарно-технологический университет, 2023. – С. 103-106. EDN: KFGSIF.
2. Гегель, Г. В. Ф. Кто мыслит абстрактно. В: Работы разных лет. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 387-394. (Философское наследие. Т. 49). 668 с.
3. Головнев, А. В. Веб-этнография и киберэтничность / А. В. Головнев, С. Ю. Белоруссова, Т. С. Киссер // Уральский исторический вестник. – 2018. – № 1(58). – С. 100-108. – DOI 10.30759/1728-9718-2018-1(58)-100-108. – EDN YSLWRC.
4. Грамши, А. Искусство и политика: В 2-х т. Т. 1. Пер. с итал. М.: Искусство, 1991. 432 с.
5. Гришева, Е. М. Кинни-культура в современном фандомном пространстве // Век информации (сетевое издание). 2022. Т. 6, № 3(20). С. 1-10. EDN: YRACRZ.
6. Делез Ж. Актуальное и виртуальное // Альманах "Восток". Май 2006. № 3 (39).
7. Делез, Ж. Имманентность: некая жизнь / Ж. Делез // EINAИ: Философия. Религия. Культура. – 2021. – Т. 10, № 1(19). – С. 229-235. – EDN GMJZIE.
8. Десятов, Б. С. "онлайн-личность" как социологический концепт / Б. С. Десятов // Информация-Коммуникация-Общество. – 2024. – Т. 1. – С. 108-113. – EDN EDDSKW.
9. Ерохин, В. С. Нормативная природа персональной идентификации / В. С. Ерохин // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2023. – Т. 23, № 2. – С. 77-83. – DOI 10.37482/2687-1505-V245. – EDN GAQOMS.
10. Закаблукровский, Е. В. "Homo Retis": философская антропология виртуальной персоны / Е. В. Закаблукровский, Е. В. Кучинов ; Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина. – Москва : Общество с ограниченной ответственностью "ФЛИНТА", 2017. – 152 с. – ISBN 978-5-9765-2950-2. – EDN XWHQСJ.
11. Лапланш, Ж., Понталис, Ж. – Б. Словарь по психоанализу / Пер. с франц. Н. С. Автономовой. М.: Высш. шк., 1996. 623 с. EDN: SZFCVD.
12. Любути́н, К. Н. К 200-летию со дня рождения Людвиг Фейербаха (1804–1872). Фейербах: антропологическая диалектика / К. Н. Любути́н // Дискурс-Пи: научно-практический альманах. – 2004. – № 1(4). – С. 73-75. EDN: RSIXRS.
13. Рыльская, Е. А. Идентичность личности в виртуальном пространстве социальных сетей и реальная идентичность: сравнительные характеристики / Е. А. Рыльская, Д. Н. Погорелов // Ярославский педагогический вестник. – 2021. – № 1(118). – С. 105-114. – DOI 10.20323/1813-145X-2021-1-118-105-114. – EDN NWOKAP.
14. Тихонова, С. В. Цифровое общество и цифровая антропология: трансдисциплинарные основания социально-эпистемологических исследований / С. В. Тихонова, С. М. Фролова // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. – 2019. – Т. 19, № 3. – С. 287-290. – DOI 10.18500/1819-7671-2019-19-3-287-290. – EDN ENUUEN.
15. Торопчина, О. В., Власов, М. С., Исаева, И. П., Замашанская, Е. С. Семантизация молодежных сленгизмов и жаргонизмов сферы видеоигр и аниме // Вестник

Челябинского государственного университета. 2023. № 9(479). С. 21-28. DOI 10.47475/1994-2796-2023-479-9-21-28. EDN: DGQELR.

16. Утробина, М. А. Англоязычные заимствования в речи современной молодёжи / М. А. Утробина // Слово. Словесность. Словесник : материалы международной научно-практической конференции преподавателей и студентов, посвященной Году педагога и наставника и Году русского языка как языка межнационального общения СНГ, Рязань, 20 апреля 2023 года / Рязанский государственный университет им. С.А. Есенина. Том Выпуск IX. – Рязань: Индивидуальный предприниматель Коняхин Александр Викторович, 2023. – С. 193-196. EDN: FHXIWG.

17. Фейербах, Л. Сочинения: В 2 т. Пер. с нем. / Ин-т философии. М.: Наука, 1995. Т. 1. 502 с. (Памятники философской мысли).

18. Фейербах, Л. Сочинения: В 2 т. Пер. с нем. / Ин-т философии. М.: Наука, 1995. Т. 2. 425 с. (Памятники философской мысли).

19. Фрейд, З. Художник и фантазирование: Пер. с нем. / Под ред. Р. Ф. Додельцева, К. М. Долгова. М.: Республика, 1995. 400 с.: ил. (Прошлое и настоящее).

20. Фролова И. В. Сетевая идентичность современного человека: философская рефлексия // Ценности и смыслы. 2018. № 2 (54). С. 40-52.

21. Харпер, Д., Богданова, Н. М. Фотовыявление: истоки, развитие, темы и формы // Социологический журнал. – 2013. – С. 16-42.

22. Шарина, К. А. Феномен виртуальной идентичности / К. А. Шарина, Н. Е. Стенякова // Вестник Пензенского государственного университета. – 2020. – № 4(32). – С. 22-26. – EDN QTLRDM.

23. Штирнер, М. Единственный и его собственность. Харьков: Основа, 1994. 560 с.

24. Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / Ф. Энгельс; С прил.: К. Маркс. Тезисы о Фейербахе. Москва: Политиздат, 1985. 127 с.

25. Turner, J. C., Tajfel, H. The social identity theory of intergroup behavior. Psychology of intergroup relations. Chicago, 1986. pp. 276-293.

26. Zerubavel, E. Frame Analysis: Erving Goffman and the Sociocognitive Organization of Experience / E. Zerubavel // Symbolic Interaction. – 2024. – DOI 10.1002/symb.1201. EDN: RQQTTO.

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 анализу оснований «кинни-культуры» (рекомендуем брать выражение в кавычки – хотя бы потому, что оно требует пояснений, которые, в частности, даёт и автор статьи); тема представляется актуальной в практическом отношении и интересной в – теоретическом. Если говорить только о последнем моменте, то в основе статьи лежит аналогия между «кинни-культурой» и религиозно-философской антропологией Л. Фейербаха: подобно тому, как у немецкого философа Бог – персонализированное выражение «человеческой природы», благодаря созерцанию которой человек и познаёт себя, в «кинни-культуре» персонаж – выражение того, что подростки «узнают» в самих себе через наблюдение их поступков, слов, музыки и т.п., не имея возможности обратиться к более сложным и конкретным формам самопознания. Наиболее ясно эта установка отражена в следующем фрагменте: «Кины для виртуальной персоны выполняют ту же роль, что и Бог у Фейербаха для «человеческого рода» – человек объективизирует себя в недостижимую, далёкую сферу экранной культуры, чтобы столкнуться с собственными качествами и понять их. Вместо того чтобы

независимо и уверенно определить и сказать о своей идентичности, субъект проецирует её на персонажа». Статья в целом производит благоприятное впечатление, в ней просматривается определённый замысел, что составляет основу для всякого полноценного исследования. Вместе с тем, к статье следует сделать несколько критических замечаний, которые будут способствовать повышению её теоретического уровня. Автор крайне неудачно выбирает материал для знакомства читателя с антропологией Фейербаха. Приведённая выше цитата – почти единственное «предметное» отражение указанной аналогии, тогда как открывающие статью замечания об «11 тезисе» или «Немецкой идеологии» Маркса не имеют к рассматриваемой теме никакого отношения. То же самое следует сказать и об обращении автора к статье Гегеля, широко известной в нашей стране благодаря блестящему переводу Э.В. Ильенкова. Если автор решит обратиться к рассматриваемой теме у Гегеля, то следует посмотреть, какую роль в его произведениях приобретает описание социальных отношений и истории культуры: в них человек, полагает философ, также «узнаёт» и познаёт самого себя. Собственно, Фейербах и использует в «Сущности христианства» этот гегелевский ход мысли – «самоотчуждение» человека и «узнавание себя» «в другом», – фокусируя при этом всю энергию социальной жизни и культуры в образе божества, что оказалось привлекательным для читающей публики его времени. Одним словом, у заявленной темы имеются определённые теоретические перспективы, и автор может двигаться в её разработке в указанном направлении. Разумеется, для этого необходимо расширить круг источников, пока библиографический список крайне беден и не соответствует глубине темы. Конечно, в тексте осталось очень много «технического брака», который также нуждается в устранении: «самопознания субъекта, данное Фейербахом выглядит...» (почему «не замкнут» причастный оборот?); «можно если применить ее...» (где запятая?); «результаты исследований, публикуются по преимуществу сборниках...» (где запятые?); «это скорее ситуация...» (то же самое) и т.п. Далее, складывается впечатление, что автор несколько прямолинейно представляет содержание и тональность религиозно-философских дискуссий 19 века, например, он замечает: «А мысль, заключенная в словах «сам Христос есть символ» не могла не возмутить атеистов Маркса и Энгельса». Помимо того, что здесь снова пропущена запятая, хочется спросить, а почему эта «мысль» должна была их «возмутить»? Во-первых, Маркс и Энгельс не были «примитивными» атеистами, именно поэтому они критиковали ту форму атеизма, которая была характерна для мыслителей эпохи Просвещения, они прекрасно понимали роль религиозных представлений человека не только в истории культуры, но и в истории социальных отношений. А во-вторых, «Христос как символ» вообще не противоречит стремлению осмыслить человека с позиций самой что ни на есть светской культуры, так что «возмущаться» в этом случае можно, только если введён некий «запрет» на само произнесение Его имени. Одним словом, обращаясь к столь «тонким» темам, необходимо следить за лексикой и стилистикой речи, которая призвана адекватно отражать рассматриваемый предмет. Хотелось бы пожелать автору конструктивно отнестись к высказанным замечаниям. Статья имеет перспективы публикации в научном журнале, в ней присутствует оригинальное содержание, после внесения необходимых изменений и дополнений она может быть опубликована в научном журнале.

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

Автор исследует современные практики цифровой самоидентификации молодежи (кинни-культуру) через призму философской антропологии Людвига Фейербаха. Предметом выступают коммуникативные практики составления и обмена киннистами как форма виртуального самовыражения, интерпретируемая в контексте фейербаховской теории проекции и отчуждения.

Выбор предмета исследования представляется обоснованным, поскольку современные цифровые практики идентичности действительно нуждаются в философском осмыслении. Однако связь между фейербаховской критикой религии и подростковыми практиками самовыражения требует более убедительного обоснования.

Методология исследования

Методологически работа строится на философско-антропологическом анализе с элементами феноменологического описания. Автор использует метод аналогии, проводя параллели между фейербаховской теорией религиозной проекции и современными практиками цифровой идентификации.

Основная методологическая проблема заключается в недостаточной обоснованности такого сопоставления. Автор не объясняет, почему именно Фейербах должен служить теоретической базой для анализа кинни-культуры, игнорируя более современные теории идентичности (Э. Эриксон, Дж. Мид, П. Бурдьё и др.). Отсутствует серьезная работа с социологическими и психологическими исследованиями цифровой коммуникации.

Актуальность

Исследование затрагивает актуальную проблематику цифровой трансформации культуры и новых форм самоидентификации молодежи. Кинни-культура как объект изучения действительно малоисследована в академической литературе, что делает работу потенциально значимой.

Однако актуальность снижается из-за поверхностного анализа самого феномена. Автор опирается преимущественно на студенческие работы и интернет-источники, что недостаточно для серьезного научного исследования. Необходимы полевые исследования, интервью с участниками культуры, статистические данные.

Научная новизна

Новизна работы заключается в попытке применить классическую философскую антропологию к анализу современных цифровых практик. Введение понятия "виртуальная персона" и его расширение за пределы интернет-среды представляет определенный интерес.

Однако новизна во многом иллюзорна. Связи между цифровой идентичностью и философией XIX века проводились и ранее в работах по киберантропологии. Концепт "виртуальной персоны" нуждается в более точном теоретическом определении и отграничении от смежных понятий (аватар, цифровое Я, онлайн-идентичность).

Стиль, структура, содержание

Статья структурирована логично: от изложения фейербаховской теории через анализ кинни-культуры к философским выводам. Стиль академический, но местами чрезмерно усложненный.

Серьезные претензии к содержанию:

Терминологическая неточность: понятия "проекция", "отчуждение", "виртуальная персона" используются недостаточно строго

Эмпирическая слабость: описание кинни-культуры основано на минимальных данных

Логические разрывы: переходы от фейербаховской теории к цифровым практикам часто неубедительны

Избыточная концептуальная нагрузка: привлечение Гегеля, Штирнера, Фрейда создает эклектичность

Положительно следует отметить попытку междисциплинарного подхода и внимание к недооцененному культурному феномену.

Библиография

Библиография крайне ограничена - всего 13 источников, из которых лишь два посвящены непосредственно кинни-культуре (причем это студенческие работы).
Отсутствуют:

современные исследования цифровой идентичности

работы по философии техники и медиа

социологические исследования молодежных субкультур

зарубежные источники по теме

Такая библиография недостаточна для серьезного исследования.

Апелляция к оппонентам

Автор рассматривает критику Фейербаха со стороны Маркса, Энгельса, Штирнера, Грамши, но не вступает в полемику с современными исследователями цифровой культуры. Отсутствует обзор литературы по проблеме, критический анализ существующих подходов к изучению онлайн-идентичности.

Полемический потенциал работы не реализован. Автор не показывает, чем его подход лучше альтернативных объяснений кинни-культуры (психологических, социологических, культурологических).

Выводы, интерес читательской аудитории

Главный вывод работы - возможность применения фейербаховской теории проекции к анализу современных цифровых практик самоидентификации - недостаточно обоснован. Концепция "виртуальной персоны" остается неразработанной.

Работа может заинтересовать специалистов по истории философии, цифровой антропологии, исследованиям молодежных культур. Однако в нынешнем виде она скорее ставит проблемы, чем решает их.

Общая оценка и рекомендации

Статья затрагивает интересную и актуальную проблематику, но выполнена на недостаточном научном уровне. Основные недостатки:

Слабая эмпирическая база

Ограниченная библиография

Неубедительность основной теоретической гипотезы

Терминологическая нечеткость
Отсутствие полевых исследований
Рекомендации для доработки:

Провести эмпирическое исследование кинни-культуры (интервью, опросы, анализ контента)
Существенно расширить библиографию, включив современные исследования цифровой идентичности
Уточнить концептуальный аппарат, особенно понятие "виртуальная персона"
Обосновать выбор именно фейербаховской теории как объяснительной схемы
Сократить философско-историческую часть, усилив анализ современного материала
В текущем виде статья нуждается в кардинальной переработке для соответствия стандартам академического журнала.

Результаты процедуры окончательного рецензирования статьи

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

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

Предметом исследования статьи «Самопознание виртуальной персоны: коммуникативные практики кинни-культуры в связи с антропологией Людвиг Фейербаха» выступает процесс самопознания. Автор проводит параллели между тем, как процесс саморефлексии человека описывает Людвиг Фейербах и тем, какой вид самоидентификация приобретает в современной сетевой культуре. Ключевым понятием, которое позволяет автору статьи сопрягать размышления Фейербаха и процессы, происходящие в современной молодежной культуре – это «виртуальная персона». Им автор обозначает то, как размышления об «абстрактном человеке» становятся фактически элементом самопознания и позволяют осмыслить персональную самость.

Методологией исследования выступает компаративистский анализ, позволяющий по-новому прочесть тексты Фейербаха и обнаружить новый аспект интеллектуальной персонификации.

Актуальность исследования связана с перепрочением текстом Фейербаха и переосмыслением его философского учения, демонстрацией возможностей этой философской модели в связи с анализом актуальных практик цифровой коммуникации.

Научная новизна заключается в удачной попытке анализа антропологических идеи Фейербаха в их гносеологическом, феноменологическом и психологическом смысле, и применении мысли философа о «переносе черт человека на Бога» в стремлении человека осознать себя, на процесс кинни-идентификации – самоидентификации через игрового или кинематографического персонажа. Автор справедливо замечает, что еще нет фундаментальных исследований кинни-культуры, за исключением студенческих попыток осмыслить этот феномен. Недооцененность исследователями «виртуальной персоны» в кинни-культуре, делает это исследование важным.

Стиль статьи напоминает скорее эссе, чем традиционную статью по философии или гуманитарным исследованиям, в нем нет четкости в дефинициях ключевых понятий или обозначения ключевых тезисов. В тоже время, изложение последовательно и логично, язык изложения ясный и понятный. Тезисы обоснованы, реферируемые идеи Фейербаха изложены корректно и уместно подкреплены прямыми цитатами.

Структура и содержание полностью соответствуют заявленной проблеме. Автор последовательно раскрывает мысль о том, что кины для виртуальной персоны выполняют ту же роль, что и Бог у Фейербаха для «человеческого рода» – «человек

объективизирует себя в недостижимую, далёкую сферу экранной культуры, чтобы столкнуться с собственными качествами и понять их».

Библиография статьи включает 26 наименований работ как отечественных, так и зарубежных авторов, посвященных рассматриваемой проблеме.

Апелляция к оппонентам присутствует, главным образом в отношении изучения творчества Фейербаха и его критики Марксом, Штернером и Грамши, что объясняется малоизученностью второй темы исследования – кинни-культуры.

Статья будет интересна широкому кругу читателей. Ее с интересом прочитают не только философы, антропологи, культурологи, но и все, кто интересуется современными духовными процессами, психологией становления личности и сетевой культурой.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Рахимова М.В. К вопросу о специфике «повседневной театральности» в контексте осмысления некоторых патологических паттернов мышления человека // Философская мысль, 2025. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.75245 EDN: CONHHU URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75245

К вопросу о специфике «повседневной театральности» в контексте осмысления некоторых патологических паттернов мышления человека

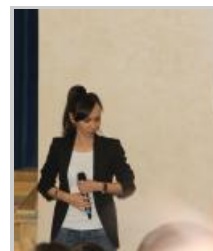
Рахимова Майя Вильевна

кандидат философских наук

доцент, заведующая кафедрой социально-гуманитарных и психолого-педагогических дисциплин
Южно-Уральского государственного института искусств им. П.И. Чайковского

454091, Россия, Челябинская область, г. Челябинск, ул. Плеханова, 41

✉ Mayesta@mail.ru



[Статья из рубрики "Философская антропология"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.7.75245

EDN:

CONHHU

Дата направления статьи в редакцию:

21-07-2025

Аннотация: Методология исследования подразумевает философское осмысление специфических свойств «повседневной театральности» в контексте анализа некоторых патологических паттернов мышления (расстройств личности). Патологические паттерны мышления человека способствуют утрированному проявлению «театральной» природы человека и по этой причине представляют уникальный шанс для глубокого осмысления ключевых характеристик, свойственных феномену «повседневной театральности». Предметом исследования является философское осмысление феномена «повседневной театральности» в контексте его возможных патологических вариаций (например, синдрома множественной личности и гистрионной патологии). В работе поднимается проблема генезиса феномена и подчеркивается связь «театральной» природы человека с психикой. В статье разрабатывается тезис, согласно которому не только в обыденных, но и в условиях личных диссоциаций, именно драматическое поведение и инструменты «театральности» помогают адаптироваться к окружающему миру, формировать

представление о себе как о «персоне», сохраняя ощущение эмоциональной безопасности. Среди методов следует отметить аналитический, критический, дескриптивный, интерпретационный, компаративистский методы, метод аналогии и междисциплинарный подход. Новизна работы заключается в обращении к некоторым патологическим паттернам мышления с последующим философским осмыслением примеров диссоциативных расстройств личности с позиции драматических инструментов освоения действительности, театральных средств выразительности как инструментов адаптации и защиты человека. Данный подход позволяет осмыслить феномен "повседневной театральности" глубоко, целостно, многоаспектно. В контексте философских размышлений сформулированы следующие выводы: 1) «Театральную» природу человека сложно представить вне психики, сегментом которой она, скорее всего, является. 2) Связь психики и «театральности» обуславливают биологическое и психическое виды отражений, сила адаптации и поведение. 3) Обращение к биографии Людовика II Баварского позволило подчеркнуть адаптационную силу воображения, грез, ролевого поведения, а также "убегания" от реальности с помощью театральных средств ее замещения. 4) Обращение к биографии Билли Миллигана позволило отметить адаптационную силу внутреннего подвижного коммуникационного пространства, мимикрии, драматического представления, ролевого поведения, силы воображения как уникальных качеств, свойственных "повседневной театральности". 5) Анализ отдельных диссоциативных патологий показал востребованность «сценических», драматических средств выразительности для компенсации, защиты и адаптации пациента к трудным жизненным предлагаемым обстоятельствам.

Ключевые слова:

повседневная театральность, театральная природа человека, психика, психическое отражение, адаптация, поведение, патологический паттерн мышления, сценическое расстройство личности, синдром множественной личности, эмоциональная защищенность

Введение

Философская проблема «повседневной театральности» включает в себя размышление о «театральной природе» человека, ее генезисе и специфике не случайно. Чтобы обозначить морфологические контуры такого сложного комплексного феномена, как «повседневная театральность», - анализ и осмысление экзистенциальных истоков, ключевых свойств, способов проявления, а также феноменологического этоса «театральной природы» представляется востребованным и необходимым.

Напомним, что на данный момент «повседневная театральность» осмысливается автором как комплексный открытый самоорганизующийся феномен адаптации человека к внешним и внутренним вызовам, проявляющий «театральную» природу человека и реализующий ее экзистенциальный потенциал в социуме; как феномен с ярко выраженной социальной, коммуникативной, социокультурной направленностью, реализующий себя в повседневной культуре общения [\[18, С. 172,173\]](#).

Методология исследования отражает цель статьи, которая заключается в философском осмыслении специфических свойств «повседневной театральности» в контексте анализа некоторых патологических паттернов мышления (расстройств личности).

Анализ патологических примеров драматического поведения представляется актуальным

на пути к целостному обоснованию «повседневной театральности», ее морфологической структуры и практической стороны. Сложно отрицать, что наряду с традиционным подходом к исследованию, анализ патологий оказывается достаточно продуктивным, поскольку позволяет соприкоснуться с проблемой в ее обостренном состоянии, разглядеть детали словно «под лупой». Так, в ходе исследований патологий мозга ученым не единожды удавалось обнаружить отдельные области и функции, прежде не замеченные, к примеру, анатомическую специфику старого и нового зрительного путей в мозге, связанных с феноменом так называемой «видящей слепоты» [\[16, С. 74,75\]](#).

Не является исключением и данная работа, **предметом исследования** которая видит философское осмысление феномена «повседневной театральности» в контексте его возможных патологических вариаций (например, синдрома множественной личности и гистрионной патологии).

«Театральная» природа опредмечивает себя в среде благодаря «повседневной театральности», реализует потенциал вариабельно, тем не менее, обладает определенным набором свойств, отвечающих за воплощение образов-представлений в социуме (адаптационный потенциал, ролевое представление, потенциал защиты и др.).

Как представляется, патологические паттерны мышления способствуют демонстративному, утрированному проявлению «театральной» природы человека и по этой причине представляют уникальный эвристический шанс для глубокого осмысления и обоснования базовых черт, свойственных данному феномену.

Есть предположение, что не только в обычных условиях, но и в условиях личных диссоциаций, именно драматическое поведение и инструменты «театральности» помогают адаптироваться к окружающему миру, формировать представление о себе как о «персоне», сохранять ощущение эмоциональной безопасности и защищенности. В свою очередь, «театральная» природа человека «где-то» находится, располагается; возможно, что ее феноменологическим этосом («жилищем») [\[3, С. 4\]](#) является психика. Данные предположения хотелось бы проанализировать и обосновать.

Среди методов следует отметить аналитический, критический, дескриптивный, интерпретационный, компаративистский методы, метод аналогии и междисциплинарный подход.

Важно отметить, что цель, обозначенная автором, требует обращения к специфической, узкоспециализированной литературе, вне которой представляется сложным найти решение поставленных задач. Речь идет не только о философской, но и о психоаналитической литературе. В то же время, методы, к которым обращается автор, можно охарактеризовать как методы философского погружения в проблему. Их универсальность позволяет сохранить баланс между поиском ответов на поставленные вопросы и уважением профессиональных границ смежных с философией наук.

Методологической базой стали работы таких авторов, как Л.С. Выготский, Д. Деннет, К. Юнг, В. Рамачандран, Г. Райл, В.А. Иванников, Б.Ф. Скиннер, Е.Т. Соколова, О. Кернберг, П. Ковалевский, В. Александрова, Д. Киз и др.

Итак, является ли «театральная» природа человека сегментом психики? Можно ли выделить содержательную и функциональную связь между феноменами?

Как и чем могут помочь в исследовании «повседневной театральности» патологические паттерны мышления человека? Как проявляет себя «театральная» природа человека при

диссоциативных расстройствах личности?

Феноменологический этос «театральности»

Под феноменологическим этосом в работе понимается предполагаемое морфологическое положение «театральной» природы человека. Сегодня термин «этос» утратил первоначальную этимологическую краску «жилища, стойбища», то есть места для совместного проживания, однако для исследования «театральности» (ее генезиса, «места», границ) сложно подобрать более подходящего слова.

«Театральная» природа проявляется в людях, среди людей, в их совместном повседневном бытии. На «повседневную театральность» влияют характеры, привычки, страхи людей, их обычаи и культы, представления о добре и зле, - влияет все то, что формируется этическим пространством, общностью, социумом. Данная причина может служить основанием для обращения к термину «этос», в равной степени соответствующему морфологии и содержанию научного поиска.

Может ли «театральная» природа человека, проявляющая себя в «повседневной театральности», являться сегментом психики? Может ли психика рассматриваться как феноменологический этос «театральности»? На какие размышления можно опереться в данном вопросе?

Для начала напомним авторское определение «повседневной театральности» как комплексного открытого самоорганизующегося феномена адаптации человека к внешним и внутренним вызовам, проявляющего «театральную» природу человека и реализующего ее потенциал в социуме. «Театральная» природа человека выступает экзистенциальным базисом для реализующей себя в среде социума «повседневной театральности», помогая форме «театральности» проявиться в образе «персоны» [\[25, С. 64,65\]](#), социальной роли, поведения.

Можно выделить такие свойства «театральной» природы человека, как подвижное внутреннее коммуникативное пространство (внутренние диалоги, фантазия), адаптационный потенциал, социокультурную мимику, суггестивный потенциал, эгоцентризм, прагматизм, манипуляционный потенциал, ролевое представление, драматическое поведение, экзистенциальный эскейпизм, представление себя «другим» [\[19\]](#), компенсаторность, потенциал защиты.

В свою очередь под «психикой» в философском словаре понимается специфический способ функционирования души. С помощью психики субъект строит картину внешнего мира, и, используя эту картину, регулирует и организует свою деятельность. Зачастую психика понимается как форма отражения внешнего мира, а сознание - как высшая стадия развития психики.

В качестве психических феноменов рассматриваются мысли, чувства, ощущения, восприятия, память, образы, переживания, представления, умственные акты, мотивации и желания и так далее. Выделяются следующие категории психической реальности: образ, действие, то есть поведение, мотивация, коммуникация, индивид, или личность. Большинство психических феноменов характеризуется интенциональностью, содержательной направленностью (мысль о чем-л., переживание чего-либо) [\[22, С. 702,703\]](#).

Мы видим, что бытие «психики» универсально, фундаментально, мета ориентированно; и даже при поверхностном взгляде сложно не заметить связи психики с «театральной»

природой как особым способом проявления ее ментальной и чувствительной сторон. Благодаря психике и «театральности» как ее сегмента, человек способен отзываться на экзистенциальные вызовы, регулировать, организовывать свою деятельность; складывать образы и представления; понимать «язык» мотивации, коммуникации, интенциональности. О внутренней, «некоей второй театральной сцене, на которой разыгрываются эпизоды, обладающие предполагаемым статусом «ментальных», не «физических», но осознаваемых», пишет и философ, представитель аналитической школы, Г. Райл [\[15, С. 160\]](#).

Устойчивая связь между «театральностью» и психикой прослеживается в историко-культурном контексте и на примерах древнейших шаманских техник [\[24, С. 62-64\]](#), где без артистических навыков трудно пройти обряды инициации, и на примере «театральности» современного социума, о повсеместном распространении социальных масок [\[2, С. 9\]](#) которого пишут многие гуманитарные науки. Какие свойства психики могут быть основанием этоса «театральности»?

Академик Иванников В.А. обращает наше внимание на то, что «живые существа способны к биологическому отражению и управлению своим поведением на основе этого отражения», а также предполагает, что «существуют разные формы отражения и управления» [\[6, С. 18\]](#).

В поисках критериев, обуславливающих наблюдаемую связь психики и театральности, хотелось бы отметить *психическое отражение*, особенностью которого является субъективное переживание, активно формирующее ответную адаптивную реакцию живого организма.

Анализируя «театральное» поведение человека в быту, можно заметить его адаптивный характер, позволяющий приспособиться к незнакомой социальной ситуации, к новым людям, сложным вопросам нравственного выбора. В этой связи отметим и критерий *адаптации* как важный для осмысления принадлежности «театральности» миру психики.

Появление собственной активности со стороны живого организма, испытывающего на себе биологические вызовы, открывает новые возможности для его развития, для взаимодействия с предметами поля действия (окружающими объектами) [\[7, С. 28\]](#). Теперь живое существо может стремиться обеспечить физический контакт либо избегать контакта: оно учится взаимодействовать и влиять на ход событий.

И если биологическое отражение обслуживает реакции живого организма, то в основе психического отражения совершается не просто ответная реакция, а поведение как сложно построенная, отсроченная по времени от первичного взаимодействия активность живого существа, решающего свои жизненные проблемы, часто инициируемые самим живым существом [\[7, С. 32\]](#).

Таким образом, следующим за отражением и адаптацией, поясняющим связь «театральности» и психики критерием можно назвать *поведение*, основанное на субъективных переживаниях и особой активности живого организма, стремящегося воздействовать на окружающий мир.

Разве «повседневная театральность» не проявляет себя с помощью поведения? Более того, что, если «театральное» поведение – это «оперантное поведение»? Конечно, размышление об «оперантном обусловливании» – это повод для отдельной статьи. Тем не менее, отметим, что, как и оперантное, театральное поведение прагматично,

ориентировано на выживание, помогает достичь желаемое и грамотно использует, как положительные, так и отрицательные «подкрепления» для достижения конкретного результата [\[20, С. 55,63\]](#).

В свою очередь Л.С. Выготский подчеркивает особую значимость «социального» для психики (не менее актуального и для «театральности»), ведь «всякая высшая психическая функция является первоначально социальной. Это - центр всей проблемы внутреннего и внешнего поведения». За всеми высшими функциями, их отношениями генетически стоят социальные отношения, реальные отношения людей [\[1, С. 140,141.\]](#). Это замечание напоминает об особом вызове со стороны «социального» для человеческой психики, формирующем зачастую в поведении прагматичный «театральный» ответ.

В качестве промежуточного итога отметим, что биологическое и психическое отражение крайне важны для «театральной» природы человека. Они помогают освоиться в окружающем пространстве, адаптироваться к сложным предлагаемым обстоятельствам и взаимодействовать с другими людьми. Благодаря психическому отражению и субъективным переживаниям, формируется особая активность человека, способствующая разностороннему освоению окружающего мира, - поведение, которое испытывает на себе нагрузку «социального» характера и обладает схожими с «оперантным» поведением функциями.

Феномены отражения, адаптации, поведения, характерные для психики, находят применение и как инструменты «театральной» природы человека не потому, что «театральность» представляет собой отдельный феномен, обладающий похожими признаками, а потому, что психика включает в себя сегмент с мощным адаптационным потенциалом, проявляющим себя вовне «театральными» средствами выразительности.

Специфика «театральности» в контексте патологических паттернов мышления

Прежде всего, отметим, что всякое отклонение может быть сопряжено с ощущением утраты устойчивости и усилением психического возбуждения. Психическое возбуждение проявляется в беспорядочности процессов мышления, в повышении интенсивности эмоций, в неадекватности внешней ситуации [\[13, С. 558\]](#).

Утрата связи с внешним миром и сбалансированной реакции на него, свойственная аномалиям личности, препятствует ее социальной адаптации [\[14, С. 693,694\]](#) и крайне усложняет выживание человека в социальной среде. А как тогда выживает человек с диссоциативным расстройством? Как приспосабливается к другим людям?

В открытых научных источниках описываются примеры адаптации пациента, внешне напоминающие театральные способы приспособления. Более того, указывается заболевание, в наименовании которого фигурирует отсылка к «театральности» - речь идет о сценическом (histrionic) расстройстве личности. В чем суть болезни?

Согласно замечаниям Отто Ф. Кернберга (крупнейшего специалиста в области тяжелых неврозов), сценическое расстройство тесно связано с истерическим расстройством личности, для которого характерно сравнительно сохранное чувство идентичности, способность к стабильным, эмоционально богатым и эмпатичным отношениям с окружающими, включая способность выдерживать их амбивалентность и сложность, и преобладание защитных механизмов, основанных на вытеснении. В отличие от истерического, сценическое (драматическое, истероидное) расстройство эмоционально нестабильно, внешне истерические симптомы скрывают более тяжелую патологию. Оно

характеризуется синдромом размытой личности, тяжелой патологией объектных отношений и преобладанием примитивных защитных операций, основанных на расщеплении [\[8, С. 71\]](#).

О. Кернберг пишет о проблеме дифференциации и классификации расстройств, поскольку они тяготеют к глубокой взаимной связи по симптомам и генезису, что однако не исключает и некоторых их индивидуальных черт. Так, истерической личности свойственно «сценическое», но вполне контролируемое поведение, которое носит социально адаптивный характер, способность к адекватному социальному взаимодействию, эмоциональные кризисы, свидетельствующие об эмоциональной глубине переживаний, нормальная сила Эго. Это экстраверты – в том смысле, что бегут от себя к другим людям.

Другое дело, «сценическая инфантильная» личность, которой свойственна поверхностность эмоций, «прилипчивость» во взаимоотношениях с другими, чрезмерная идентификация с другими и проекция на них своих нереалистичных фантазий и намерений. Инфантильной личности трудно глубоко понимать как других, так и себя. Такому пациенту быстро надоедает рутина, он производит впечатление лишенного подлинности человека, склонен к манипуляциям, страдает от чувства деперсонализации [\[9, С. 108-110\]](#).

Согласно медицинскому справочнику, «пациенты с драматическим расстройством личности стараются вести сверхактивную жизнь, драматизируют происходящие с ними события, постоянно пытаются привлечь внимание окружающих, быстро меняют убеждения. Возможно манипулятивное поведение и сексуальные провокации» [\[5\]](#).

Театральное расстройство личности проявляется демонстративным поведением, вычурной речью, постоянными изменениями и неутолимой потребностью быть в центре внимания, разыгрывать представления перед любой аудиторией. «Больные» очень чувствительны к любой критике и одновременно очень внушаемы, легко манипулируют окружающими и так же легко поддаются на манипуляции; могут выглядеть поверхностными, лживыми, тщеславными и настойчивыми. Для привлечения внимания в ход идут любые приемы – от соблазнения и эмоциональных рассказов о произошедших событиях до преувеличенной демонстрации собственной слабости и беспомощности [\[5\]](#).

И при возбуждении психики (в состоянии истерии), и при проявлении психопатии (истерии как таковой), и при драматическом расстройстве личности всякий раз наблюдается наличие театрального поведения, сопровождаемого склонностью к вымыслам, лжи, внушаемости; истерия выглядит как «маска всех болезней» и «великая притворщица»; «театральность» заявляет о себе патетично и демонстративно, с заламыванием рук, рыданиями, деструктивными элементами в поведении.

Здесь важно отметить факт применения «театральных» средств с одним уточнением – данные средства выглядят как чрезмерные и могут вызывать неприятие. Но пафос «повседневной театральности» может быть вызван тем, что пациент утрачивает эмоциональный контроль над субъективными переживаниями и просто не успевает выстроить сбалансированную стратегию применения театральных средств коммуникации при общении.

Тем не менее, сам факт использования «театральных» средств в патологических обстоятельствах может свидетельствовать об их наличии в психике. «Театральные» средства адаптации одинаково могут оказаться полезными, как здоровому человеку, так

и пациенту; отличаться может степень погружения человека в «театральную» адаптационную стихию.

Помимо драматического (гистрионного) расстройства, можно отметить нарциссическое расстройство и расстройство множественной личности, каждое из которых в той или иной степени задействуют инструментарий «театральности».

Что касается нарциссической личности, то она непрестанно шлифует изощренные манипуляции и имидж репрезентируемого вовне социального Я, и для достижения самоутверждения готова к сверхактивным артистическим средствам воздействия на окружающих, «заставляющим других людей обращать внимание на «блестящий фасад» и не замечать ужасающей внутренней пустоты ... Я» [\[21, С. 56\]](#). Здесь, помимо манипуляционного потенциала, свойственного «театральности», задействованы и элементы социального камуфляжа, контроля, управления и власти, так как «потребности во всеохватном контроле и безграничной власти составляют один из наиболее глубоких и бессознательных источников нарциссизма» [\[21, С. 56\]](#).

В рамках характеристики патологических паттернов мышления и специфического «театрального» их проявления представляется нелишним опереться на несколько биографических примеров.

В качестве **первого примера** выступает жизненный путь короля Людовика II Баварского, заболевание которого, идентифицированное как паранойя, носит специфический поведенческий оттенок, тяготеющий к одиночеству и к избеганию социума. Какова специфика «театральности» в данном примере?

Анализируя биографию, можно заметить особенное влияние на Людовика элементов «убегания», фантазии, грез, которые заменяли королю реальность, а также ролевое поведение, представление себя каждый раз костюмированным «другим». Людовику II, скорее всего, была чужда повседневная мимикрия и манипуляция в общении, что делало его крайне уязвимым перед социумом и властью.

Отсутствие активных адаптационных навыков социализации, либо нежелание ими пользоваться, затрудняло повседневное общение. «Король-романтик» [\[12, С. 191\]](#), «король-артист», «Нерон наших дней» с детства увлечен театром, глубоко понимает искусство, предельно чуток к «прекрасному», бесконечно раним и одинок [\[12, С. 191\]](#). Именно театр и греза служат королю мостом между мирами, формируют его повседневное восприятие действительности и возможности для общения. Людовик любит наряжаться в костюмы героев театральных, оперных постановок, в костюм Лоэнгрина, например, - и так выходить в свет. Но одевается он не напоказ, а для самого себя – этот момент особенно подчеркивается в биографии короля.

Он подолгу общается с портретами или невидимыми гостями, среди которых уже ушедшие короли, мыслители, персонажи пьес; он кланяется кустам, деревьям и горам; ночью, благодаря чрезмерной иллюминации, у него полноценный день, а днем он крепко спит, ибо для него – это ночь.

Перед нами открывается удивительный компенсаторный мир душевной сингулярности Людовика, его глубоких сильных грез и фантазий, которые он периодически транслирует в реальность, соединяя два мира: подлинный для него мир грез и неподлинный – обывденный мир.

Сила субъективной реальности (qualia) вполне объяснима в контексте понятия «Умвельт»

(Umwelt), согласно которому «каждое существо живет в своем мире, адаптированном к собственным нуждам и среде и почти непроницаемом для других миров» [\[23, С. 394\]](#).

Биографы пишут, что болезнь короля носила возвышенную форму. Людовик долгое время «с поразительным искусством скрывал ужасный мир недоверия и страхов, живущий в нем, и убедительно соединял жизнь своих призраков с событиями жизни реальной». Во многом это происходило благодаря внутренней воле короля и театральным средствам выразительности, которые он задействовал, в частности, ролевого поведения, активного внутреннего коммуникационного пространства (внутренние диалоги) и фантазии.

Важная для данной работы мысль заключается в том, что возможно, человек по умолчанию является носителем «театральной» природы, основная задача которой помогать приспосабливаться к внешнему и внутреннему мирам, интерпретируя их, представляя себя в них и транслируя образы – репрезентации во внешний мир.

Среди элементов «театральной» природы выделим способность грезить, воображать. Конечно, изначально это - фундаментальное свойство психики, оно самодостаточно. Тем не менее, то, как мы презентуем себя в мире, объясняем себе мир, - также опирается на мир грез. Мы активно эксплуатируем воображение как свойство психики; наш мир представлений и грез формирует драматические паттерны внутренних сценариев, некоторые из которых мы переносим на полотно действительности. Если бы «театральности» не было, ее нужно было бы выдумать, потому что «театральная» природа отзеркаливает человека согласно его желаниям и представлениям о себе; создает цельные «кинематографические» образы личности, и так мы «врастаем» в них.

Второй пример касается «таинственной истории» Билли Миллигана, которого можно было бы назвать «мальчиком, который выжил», и сделал он это в том числе с помощью драматических средств приспособления.

Уильям (Билли) Стэнли Миллиган – это человек, который впервые в истории США был признан невиновным в совершении тяжких преступлений по причине наличия психического заболевания – расстройства множественной личности [\[10, С. 10\]](#).

Речь идет о расстройстве, при котором в одном человеке существует две или более личности со своим характером, воспоминаниями, темпераментом, особенностями взаимодействия с внешним миром. Возраст, национальность и пол субличностей могут различаться. Предполагается, что причиной развития расстройства являются повторяющиеся тяжелые психологические травмы в детском возрасте, невыносимые потрясения, нередко представляющие угрозу для жизни.

Психиатры рассматривают расстройство расщепления личности как своеобразный защитный механизм, позволяющий полностью отделиться от травмирующих событий, расщепляя воспоминания, а затем вытесняя их в альтернативную личность или личности. Критичным периодом считается возраст развития чувств (до 9 лет).

Каждая личность обладает своим характером, взглядами, установками, способностями, знаниями, воспоминаниями и жизненной историей. У каждой личности – своя жестикация, своя манера речи, свой способ ведения диалога и свои способы проявления эмоциональных реакций.

Одна личность может выполнять функцию защитника, другая – отражать слабую, детскую, эмоциональную часть больного. Обычно среди множества альтер эго пациента

выделяется личность-хозяин, идентифицирующая себя с настоящим именем больного. Переход от одной личности к другой осуществляется внезапно, на фоне какого-то внешнего толчка (стресса) [\[17\]](#).

Что касается Билли, то количество «внутренних людей» (он настаивал, что это – люди и отказывался от беседы, если собеседник называл их личностями) насчитывало 23 человека, 10 из которых сопровождали его на постоянной основе, а еще 13 числились как нежелательные. Среди основных субличностей можно выделить следующих «внутренних людей»: первичная личность, «ядро» — это сам Билли; Артур – интеллектual (ключевая личность), Рейджен – «хранитель ненависти»; Аллен – манипулятор; Томми – изобретатель; Денни – потерянный (его хоронили заживо в детстве); Дэвид – эмпат и «хранитель боли»; Кристин – нежность (самая первая субличность) и так далее. Их объединяет (в разной степени проявления) талант художника, человека, тонко чувствующего художественное пространство.

Есть еще один удивительный «внутренний человек», который проявился на время благодаря грамотной терапии, а после исчез из-за изменений в лечении Билли. Это так называемый «Учитель» – комбинация всех 23 трех «Я» в одном человеке. Как говорил он сам: «Я – Билли двадцать три в одном», а остальные – «созданные мной андроиды» [\[10, с. 15-18\]](#).

Первое расщепление (появление маленькой Кристин вместо Билли) совпало с потерей биологического отца ориентировочно в четыре года, а на «множество кусков» Билли распался в возрасте восьми-деяти лет после повторяющегося невыносимого травмирующего события, связанного с отчимом. В возрасте 16 лет Билли решил совершить суицид. Он взобрался на крышу школы и разбежался, чтобы прыгнуть. В эти мгновения внутренний «Рейджен» вытолкнул «Билли» из сознания, и Билли «заснул» ориентировочно на семь лет [\[10, с. 65, 233\]](#).

Пока Билли «спал», жизнь его продолжалась; контроль за ее течением взяли на себя внутренний «англичанин и интеллектual Артур» и «югослав и боец Рейджен». Насколько это было возможно, они контролировали смену внутренних людей, установили правила и порядки совместного проживания в сознании Билли. Чтобы войти в сознание Билли, нужно было «встать в пятно» [\[10, с. 46,47\]](#), «встать на пятно» – в белый круг света, вокруг которого обычно и располагались субличности, стояли, сидели, лежали, ожидая своей очереди, если только это не периоды кризиса или стресса.

Чтобы точнее охарактеризовать свойства «театральности», на которые смог психологически опереться Билли, обратим внимание на момент выталкивания Рейдженем самого Билли из сознания в мгновение перед падением с крыши, поскольку резкий эмоциональный толчок привел к кардинальной смене личностных состояний.

«Билли положил книжку на край крыши, отошел для разбега. Подготовился, вдохнул поглубже и побежал... Но прежде, чем он прыгнул, Рейджен его повалил.

- Едва-едва, я бы сказал, - прошептал Артур.

- И что нам с ним делать? – спросил Рейджен. – Оставить его так расхаживать опасно.

- Да, он представляет опасность для всех нас. Он в депрессии...

- И какое решение?

- Не дадим ему просыпаться ...» [\[10, С. 233\]](#).

А теперь приведем отрывок из воспоминаний М.О. Кнебель о Михаиле Чехове и проявлениях его актерского дарования.

«Начало репетиций «Потопа» совпало с плохим нервным самочувствием Чехова: им овладевал то беспричинный страх, то не имеющее границ волнение за мать... На генеральной присутствовал Станиславский. Вахтангов за кулисами увидел Чехова уже в гриме, смертельно бледного, трясущегося. Еле выговаривая слова, тот произнес: «Женя, не сердись, я не знаю, как играть Фрэзера». В это время на сцене уже прозвучала реплика, после которой должен появиться Фрэзер.

Вахтангов говорил нам, что такой степени гнева он никогда не испытывал... Чехов же рассказывал, что глаза у Вахтангова стали страшными. Кончилась эта почти безмолвная схватка тем, что Вахтангов повернул Чехова лицом к сцене и с силой его туда вытолкнул. После секундной паузы он услышал первую реплику Фрэзера и замер в изумлении: Чехов - Фрэзер заговорил с явным еврейским акцентом. «Почему вдруг этот акцент?» спросил Вахтангов Чехова в антракте.

«Не знаю, Женечка», - отвечал уже спокойный и счастливый Чехов. Действительно, на репетиции не было речи о подобной характерности. «Это подсознание», объяснил Станиславский» [\[11\]](#).

Этот случай профессионального актерского мастерства демонстрирует колоссальную многоликую силу коллективного бессознательного, корректно работать с которой обучает мастерство актера; силу, хранящую в себе безграничное количество эмоциональной памяти и паттернов, способных воспроизвести любой диалект, возраст, состояние души и настроения, любую национальность и ориентацию. Эмоциональная встряска стимулировала творческие способности Михаила Чехова, и он точно использовал ресурсы собственной «театральной» природы в профессиональных целях.

В случае с Билли, эмоциональная встряска вбросила в его сознание «Рейджена», который сам себя идентифицирует как бойца, способного выживать и любыми средствами защищать остальных. Он - «Югослав», плохо знает английский язык, говорит со славянским акцентом, опасен и драчлив, и он - «плод воображения» [\[10, С. 181\]](#), часть самого Билли, который долгое время ничего не знал о Рейджене.

Анализируя мир субличностей Билли, можно заметить самые разные эмоциональные состояния, принявшие облик «внутренних людей». Каждое из травмирующих эмоциональных состояний Билли обрело имя, национальность, возраст, образ, творческие способности и идентичность. Каждый «внутренний человек», отражая субъективные переживания, помогал Билли адаптироваться к окружающему миру.

Эта театральная многоликость Билли мешала при беседах с полицейскими и журналистами, пока они разбирались в генезисе его поведения и психического состояния. По этой причине заголовки газет о Билли Миллигане носили в основном негативный характер, подозревая его в изощренной актерской игре. Тем не менее, думается, что именно определенные свойства «театральной» природы, такие как активное внутреннее коммуникативное пространство (внутренние диалоги), адаптационные защитные силы, манипулятивный и компенсаторный потенциал, сила воображения, эмоциональная мимикрия и драматический камуфляж, ролевое поведение и эскейпизм помогали Билли приспособиться к трудной жизненной ситуации.

Тем более, что, как прозорливо в свое время уловил И.М. Сеченов: «Нет никакой разницы в процессах, обеспечивающих в мозгу реальные события, их последствия или воспоминания о них» [\[23, С. 44,45\]](#), нет разницы, идет ли речь об объективных фактах или о воображаемых; и то, и другое – может восприниматься как реальность.

В свою очередь Д. Деннет пишет, что в некотором смысле диссоциация, расщепление на несколько личностей - «работает», так как оказывает обезболивающее действие и определенно притупляет страдание ребенка (эту боль переживаю не «я», а «он»; «кто угодно, кроме меня!») [\[4, С. 242\]](#).

В период корректной терапии на некоторое время получилось добиться полного слияния «внутренних людей» вплоть до появления Учителя, то есть целого Билли. Когда Билли осознал и поверил, что он и есть Учитель; он - умный, талантливый, сильный, одаренный художник и изобретатель, - к нему на время пришло состояние легкости, уверенности в себе, доверия себе, принятие себя, пришло спокойствие [\[10, С. 180-185\]](#).

Заключение

Размышление о генезисе «театральной» природы и специфике «повседневной театральности» в случаях диссоциативных расстройств личности позволило сформулировать некоторые выводы:

1. Феноменологическим этосом «театральной» природы человека является психика. «Театральная» природа осмысливается в качестве адапционного сегмента психики, и это позволяет ей задействовать определенные свойства психики в формировании и трансляции ролевых моделей поведения, образов, представлений, грез.
2. Содержательную и функциональную связь психики и «театральности» обуславливают биологическое и психическое виды *отражений*, сила *адаптации* и *поведение*. Специфика поведения определяется «социальным» давлением и обладает схожими с «оперантным» поведением функциями.
3. Анализ отдельных примеров диссоциативных расстройств личности показал востребованность «сценических», драматических средств выразительности для компенсации, защиты и адаптации пациента к трудным жизненным предлагаемым обстоятельствам.
4. Специфика «повседневной театральности» в контексте патологических паттернов мышления заключается в устойчивой витальной силе, способствующей выживанию человека, с одной стороны, и отсутствием сбалансированной координации качеств «театральности», с другой; качества фрагментированы, разбалансированы, утрированы, чрезмерны.
5. Тезис, согласно которому не только в обычных условиях, но и в условиях личных диссоциаций, именно драматическое поведение и инструменты «театральности» помогают адаптироваться к окружающему миру, формировать представление о себе как о «персоне», сохранять ощущение эмоциональной безопасности и защищенности, представляется актуальным и полезным с позиции его философского осмысления.

Библиография

1. Выготский, Л. С. История развития высших психических функций. – Москва: Издательство Юрайт, 2025. – 336 с.
2. Гофман, И. Представление себя другим в повседневной жизни. – СПб.: Питер, 2021. –

- 304 с. – (Серия "Мастера психологии").
3. Гусейнов, А. А., Апресян, Р. Г. Этика: Учебник. – М.: Гардарики, 2000. – 472 с.
4. Деннет, Д. К. Виды психики: На пути к пониманию сознания. Интуиция и другие инструменты мышления / Д. К. Деннет; пер. с англ. П. И. Быстров. – М.: Канон+ РООИ "Реабилитация", 2024. – 336 с.
5. Драматическое расстройство личности // Главная / Медицинский справочник болезней / Психические расстройства и феномены [Электронный ресурс]. Режим доступа на 12.07.2025: <https://www.krasotaimedicina.ru/diseases/psychiatric/histrionic-personality-disorder>
6. Иванников, В. А. О природе и происхождении психики. // Национальный психологический журнал. – 2015. – № 3(19). – С. 15-23. DOI: 10.11621/npj.2015.0302 EDN: XABVMH
7. Иванников, В. А. Основы психологии. Курс лекций. – СПб.: Питер, 2010. – 336 с.
8. Кернберг, О. Агрессия при расстройствах личности и перверсиях / Пер. с англ. А. Ф. Ускова. – М.: Независимая фирма "Класс", 2018. – 368 с.
9. Кернберг, О. Ф. Тяжелые личностные расстройства: Стратегии психотерапии / Пер. с англ. М. И. Завалова. – М.: Независимая форма "Класс", 2017. – 464 с.
10. Киз, Д. Таинственная история Билли Миллигана / Д. Киз; [перевод с английского Ю. Федоровой]. – Москва: Эксмо, 2023. – 512 с. – (Яркие страницы).
11. Кнебель, М. О. О Михаиле Чехове, и его творческом наследии // Чехов, М. А. Литературное наследие: В 2 т. / Редакц. коллегия Н. Б. Волкова, М. О. Кнебель, Н. А. Крымова, Т. И. Ойзерман, Г. А. Товстоногов, М. А. Ульянов, Общ. науч. редакция М. О. Кнебель, Ред. Н. А. Крымова, Сост. И. И. Аброскина, М. С. Иванова, Н. А. Крымова, Комм. И. И. Аброскиной и М. С. Ивановой. 2-е изд. испр. и доп. – М.: Искусство, 1995. – Т. 1. Воспоминания. Письма. – 542 с.
12. Людвиг II Баварский: К. Мендес. Король-девственник: Роман / Пер. с фр. А. Воротникова; В. Александрова. Людвиг II, король Баварский; С. Лаврентьева. Одинокий. Король Людвиг II Баварский и его замки; П. Ковалевский. Людвиг, король Баварский (Глава из книги "Психиатрические эскизы из истории"). – М.: Книжный клуб Книгоvek, 2018. – 512 с. – (Венценосцы).
13. Остроглазов, В. Г. ВОЗБУЖДЕНИЕ ПСИХИЧЕСКОЕ // Большая российская энциклопедия. – Т. 5. – Москва, 2006. – С. 558.
14. Остроглазов, В. Г. ПСИХОПАТИЯ // Большая российская энциклопедия. – Т. 27. – Москва, 2015. – С. 693-694.
15. Райл, Г. Понятие сознания [Текст]: [Пер. с англ.] / Г. Райл; общ. науч. ред. В. П. Филатов. – Москва: Идея-пресс: Дом интеллектуал. кн., 2000. – 406 с.
16. Рамачандран, В. С. Мозг рассказывает. Что делает нас людьми. Вилейанур Рамачандран / Пер. с англ. Елена Чепель / Под научной редакцией к. психол. н. Каринэ Шипковой. – М.: Карьера Пресс, 2012. – 422 с.
17. Расстройство расщепления личности // Медицинский справочник болезней / Психические расстройства и феномены [Электронный ресурс]. Режим доступа на 14.07.2025: <https://www.krasotaimedicina.ru/diseases/psychiatric/dissociative-identity-disorder>
18. Рахимова, М. В. "Отражение театральности как философско-антропологического феномена в научном дискурсе" Социология, 2024, № 10, С. 172-177.
19. Рахимова М.В. Философское размышление о «театральной» природе человека: в поисках направлений исследования «повседневной театральности» // Философия и культура. 2025. № 3. С. 89-105. DOI: 10.7256/2454-0757.2025.3.73432 EDN: XPUJYR URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=73432
20. Скиннер, Б. Ф. О бихевиоризме / Б. Ф. Скиннер; [перевод с английского И. В.

Митрофанова]. – Москва: Эксмо, 2023. – 336 с.

21. Соколова, Е. Т. Клиническая психология утраты Я. – 3-е изд., исправленное. – М.: Смысл, 2024. – 566 с.

22. Философия: энциклопедический словарь / под ред. А. А. Ивина. – М.: Гардарики, 2006. – 1072 с.

23. Черниговская, Т. В. Чеширская улыбка кота Шредингера: мозг, язык и сознание / Т. В. Черниговская. – Москва: Издательство АСТ, 2023. – 496 с.

24. Элиаде, М. Шаманизм. Архаические техники экстаза / Мирча Элиаде; Пер. с фр. – 2-е изд. – М.: Академический проект, 2022. – 399 с.

25. Юнг, К. Г. Отношения между эго и бессознательным / Карл Густав Юнг; [перевод А. Чечиной]. – Москва: Издательство АСТ, 2023. – 320 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

Рецензируемая статья представляет собой интересный пример творческого объединения знаний различных научных областей для достижения единой цели – анализа сложного феномена «повседневной театральности». Статья в целом производит благоприятное впечатление, прежде всего, в связи с тем, что в ней просматривается определённый замысел, а автор стремится сформулировать оригинальные подходы к решению заявленной проблемы. В то же время, знакомство с текстом побуждает высказать несколько важных замечаний. Название статьи представляется искусственно усложнённым, зачем в нём присутствует «философское размышление»? Это словосочетание, в действительности, очень ко многому обязывает, и читатель должен получить возможность самостоятельно заключать, насколько предложенные ему рассуждения «философичны». Далее, автор, наоборот, излишне «формально» подходит к описанию научного аппарата: указание «предмета», «методов» и т.п. в журнальной статье вовсе не обязательно должно воспроизводить «стандарт» автореферата диссертации, достаточно краткого, но именно концептуального, введения, тем более, что всякая статья сегодня сопровождается аннотацией. В тексте очень много случаев «немотивированного пересказа» источников, в научной статье следует предлагать читателю анализ и самостоятельные выводы; если у автора имеются основания предполагать, что читатель должен обратиться непосредственно к тем или иным источником «помимо» авторской их интерпретации, достаточно дать ссылку на них; сегодня в подавляющем большинстве случаев не составляет проблемы даже в интернете отыскать необходимое издание, вследствие чего, кстати, современные научные публикации становятся «более компактными». Синтаксис и стилистика некоторых фрагментов (в том числе, положений Заключения) крайне запутаны или невняты, например: «Феноменологическим этосом «театральной» природы человека является психика, сегментом которой она представляется». Постараемся разобраться: психика – этос «театральной» природы человека; психика же – и сегмент этой природы, но только в таком качестве она «представляется»... То есть «является» «этосом», а «представляется» «сегментом»? Что это значит? Читаем дальше: ««Театральная» природа не существует отдельно от психики, в качестве самостоятельного феномена, например». Прежде всего, почему «например» должно непременно стоять в этом случае в конце предложения? Этот приём характерен для разговорной речи, для полемики, но не для «академического» текста. И самое главное: а как вообще «театральная» природа могла бы существовать «отдельно от психики»? Что автор стремился сказать этим

предложением? Конечно, необходимо исправить и явные пунктуационные ошибки («такого сложного комплексного феномена как «повседневная театральность»», – где запятая? «Прежде всего отметим...», – то же самое; «Пока Билли «спал» жизнь его продолжалась», – то же самое, и т.п.), а также явно неудачное использование предлога «при» в (повторяющемся) выражении «при патологических паттернах». Высказанные замечания не могут рассматриваться, однако, как препятствие для публикации статьи, отмеченные погрешности могут быть устранены в рабочем порядке.

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

Предметом исследования выступает философское осмысление феномена «повседневной театральности» в контексте анализа патологических паттернов мышления человека. Автор стремится раскрыть морфологические контуры этого сложного феномена через изучение его проявлений при расстройствах личности, включая синдром множественной личности и гистрионную патологию. Предмет исследования сформулирован четко и соответствует заявленной цели работы.

Методология исследования

Методологический аппарат статьи представляется достаточно разнообразным и включает аналитический, критический, дескриптивный, интерпретационный, компаративистский методы, метод аналогии и междисциплинарный подход. Автор обоснованно обращается к междисциплинарной методологии, сочетая философский, психологический и психоаналитический подходы. Особо следует отметить использование метода анализа патологических случаев как эвристического инструмента, что позволяет рассмотреть феномен «театральности» в его обостренном состоянии.

Актуальность

Актуальность исследования обусловлена необходимостью философского осмысления «театральной природы» человека и ее проявлений в повседневности. Автор убедительно обосновывает важность изучения патологических паттернов для понимания нормативных проявлений «театральности». Обращение к междисциплинарному анализу современных вызовов адаптации человека к социокультурной среде делает работу востребованной в контексте актуальных философско-антропологических исследований.

Научная новизна

Научная новизна работы заключается в оригинальном подходе к исследованию «повседневной театральности» через анализ ее патологических вариаций. Автор предлагает рассматривать «театральную природу» как адаптационный сегмент психики, что представляет собой новое направление в философском осмыслении данного феномена. Новаторским является также применение концепции «феноменологического этоса» для локализации «театральности» в структуре человеческой психики.

Стиль, структура, содержание

Статья отличается ясным и логичным изложением материала. Структура работы последовательна: от теоретического обоснования через методологические основания к анализу конкретных случаев и формулировке выводов. Стиль изложения академический,

терминологический аппарат используется корректно. Содержательно работа насыщена как теоретическими размышлениями, так и конкретными примерами (случаи Людвига II Баварского и Билли Миллигана), что обогащает анализ.

Вместе с тем, некоторые фрагменты текста могли бы быть более лаконичными, а переходы между разделами - более плавными. Изложение местами перегружено цитированием, что несколько затрудняет восприятие авторской позиции.

Библиография

Библиографический список включает 25 источников, что свидетельствует о серьезной проработке темы. Источники разнообразны по тематике и включают классические работы (Выготский, Юнг, Райл), современные исследования в области психологии и философии, а также специализированную литературу по психопатологии. Обращение к электронным ресурсам медицинских справочников оправдано спецификой темы. Библиография адекватна поставленным задачам и демонстрирует широкую эрудицию автора.

Апелляция к оппонентам

Автор демонстрирует знакомство с различными точками зрения на проблему, однако апелляция к оппонентам представлена недостаточно. В работе отсутствует явная полемика с альтернативными концепциями «театральности» или критический анализ существующих подходов к проблеме. Это несколько снижает дискуссионный потенциал статьи и ограничивает возможности для научного диалога.

Выводы, интерес читательской аудитории

Выводы работы логически вытекают из проведенного анализа и отвечают на поставленные в начале исследования вопросы. Автор убедительно обосновывает тезис о психике как феноменологическом этосе «театральной природы» и демонстрирует востребованность драматических средств выразительности в условиях психических расстройств.

Статья представляет интерес для широкой читательской аудитории, включая философов, психологов, культурологов и специалистов в области социальной антропологии. Междисциплинарный характер исследования и оригинальный подход к проблеме делают работу привлекательной для исследователей, занимающихся вопросами философской антропологии, социальной психологии и феноменологии повседневности.

Общая оценка

Представленная статья является серьезным философским исследованием актуальной проблемы. Несмотря на отдельные недостатки в области полемики с оппонентами и некоторую избыточность изложения, работа демонстрирует высокий уровень теоретической проработки темы и оригинальность подхода.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Великород А.В. К современному пониманию нового // Философская мысль. 2025. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.75161 EDN: DJBDJP URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75161

К современному пониманию нового

Великород Арсений Валентинович

ORCID: 0009-0003-6549-8292

независимый исследователь

Казахстан, Костанайская обл., Костанайская Г.А, г. Костанай, пр-кт Аль-Фараби, д. 98, кв. 7

✉ arseniivelikorod@gmail.com



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

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.7.75161

EDN:

DJBDJP

Дата направления статьи в редакцию:

15-07-2025

Аннотация: Сегодняшнее новое как феномен, все чаще носит характер полемически отрицающего все прошлое, объявляющего его в корне неверным. Новое создается не только как новое, но как бы в пику прошлому, нарушая все закономерности и порядки выведенные прежде, пытаясь показать их абсолютную бессильность и неактуальность. В итоге, между старым и новым образуется разрыв. Между ними не оказывается никакой преемственности. Новое старается ценностно забыть и не знать ничего о прошлом. Это категорическое и полемическое отрицание прошлого и старого, лишение его права на жизнь несет в себе интенцию объявить его принципиально неправильным, ошибочным и нежизнеспособным, преступно нарушающим всевозможные «основы» настоящего в виду его ценностного будущего, и поэтому прошлое становится почти воображаемым, небытийственным, дереализованным. В статье рассматривается проблема разрыва между смысловым содержанием идеи о новом и событийной цельностью бытия, который возникает в результате нравственно-безответственного поступка. Автором производится попытка анализа причин этого феномена как одного из факторов современного эстетического кризиса возникшего в результате кризиса нравственной ответственности поступка – понятия разработанного М.М. Бахтиным. Феномен онтологического разрыва, его причины и следствия анализируются в статье на конкретных исторических примерах

в пересечении их философским контекстом. В статье производится попытка увязать в систематическое целое аксиологию и эстетику, а также показать необходимость этой связки и бессильность эстетики без аксиологии. Эстетическое видение является продуктом ответственного поступка, поэтому если нравственная философия перестает быть основой жизни, если сама нравственность обрывается и перестает существовать в жизни и поступках человека, то ее место может занять любая произвольная логически стройная рационалистическая теория. Идея о новом не должна замыкаться в себе, становиться идеологической, она только тогда положительна и созидательна, когда она знает человеческий облик, соотнесена с действительной индивидуальной нравственно-ответственной оценкой ее т.е. с нравственностью. Поэтому автор приходит к заключению, что создание нового как творческий акт должно быть продуктом должностно-ответственного поступка и не должно быть подчинено ценностно-индифферентному смыслу.

Ключевые слова:

новое, старое, эстетика, нравственность, ответственный поступок, событие-бытие, становление, экономическая идеология, онтологический разрыв, аксиология

Введение

Новое — неотъемлемый феномен жизни. И обновление — это процесс, который характеризует жизнь. День сменяется другим днем, и мы просыпаемся каждый день продолжая ту же жизнь, но каждый раз несколько по-новому, и каждый день мы не начинаем жизнь с абсолютного нуля, утром мы не забываем начисто нашу прежнюю жизнь. Мы продолжаем уже начатое ранее, смысловое содержимое этой жизни как нечто заданное и предстоящее не теряет свою значимость, но претерпевает обновление в виду своего противостояния всей событийности мира. Обновление это необходимость в виду противостояния времени. *«Можно осознать жизнь только как событие, а не как бытие-данность.»* [\[1, с.51\]](#). И событийной основой жизни является трансгрессивное смысловое обновление.

Однако, сегодняшнее *новое* как феномен, все чаще носит характер полемически отрицающего все прошлое, объявляющего его в корне неверным, подчас ставя вопрос о том, как оно вообще могло существовать в том виде, в котором оно существовало. *Новое* создается не только как новое, но как бы в пику *прошлому*, нарушая все закономерности и порядки выведенные прежде, пытаясь показать их абсолютную бессильность и неактуальность. В итоге, между старым и новым образуется разрыв. Между старым и новым не оказывается никакой преемственности. *Новое* старается ценностно забыть и не знать ничего о прошлом и старом.

Это категорическое и полемическое отрицание прошлого и старого, лишение его права на жизнь, несет в себе интенцию объявить его принципиально неправильным, ошибочным и нежизнеспособным, преступно нарушающим всевозможные «основы» настоящего в виду его ценностного будущего, и поэтому прошлое становится почти воображаемым, небытийственным, будто его никогда и не было. Как мы избегаем упоминания постыдных фактов или дурных воспоминаний, стараемся забыть о них, тем разрушив их ценностную бытийственность для себя, так и сегодня, в более широком контексте наблюдается попытка забыть прошлое и тем самым прекратить его ценностно-смысловое существование как прошлого, ставшего и определившегося.

Это желание снести до фундамента все прежнее удивительно тем, что будто глобально прошлого и ставшего, отошедшего в данность можно стыдиться и уже тем более спорить с ним. Чистое прошлое как временная и ценностная категория является данностью. С ним уже ничего не сделаешь, его нельзя изменить по сути или преобразовать как таковое. Прошлое в его бытии и фактичности невозможно полемически отрицать и обратить в небытие. Оно составляет момент цельной событийности бытия в его становлении.

Даже если говорить о нашем желании иногда возвратиться в прошлое, то чаще всего мы не имеем в виду его точного повторения. Это возвращение в прошлое (временное и ценностное, как бы из настоящего момента) представляется нам гипотетической жизнью в этом желаемом прошлом. Но она в ценностно-смысловом плане является именно новой жизнью в прошлом, как бы продолжение и развитие того, что ценно в том времени, а потому и привнесением нового и небывалого в то, что уже было прожито в этом прошлом до нашего «вторжения» (а значит обогащающей и обновляющей это прошлое). В этом смысле мы говорим о прошлом лишь как о временном и ценностно-смысловом окружении для новой гипотетической жизни там. Конечно, есть моменты которые мы хотели бы еще раз прожить, но их сладость вряд ли была бы ощутима в той же мере, потому как она имманентна цельной событийности и принципиальной новизне пережитого момента. Наше воспоминание о нем всегда несколько эстетизировано.

Исходя из такого понимания прошлого, следует подчеркнуть, что та проблема нового, о которой идет речь, есть по сути своей утрата доверия к онтологической основе свершающегося события-бытия, попытка нарушения его событийной целостности. Объявляя прошлое неправильным, неверным, ошибочным, и заслуживающим только немедленной смерти, погребения, забвения и небытия, я тем самым отрицаю и объявляю небытием весь путь моего становления, а значит и себя самого. Я полемически отрицаю прошлое и тем самым отрываю себя от онтологически-событийных корней события-бытия.

Отсюда следует, что все новое, которое бесконечно гордо и самоценно объявляется *абсолютно новым*, не может укорениться в мире. Оно никак не соотносится и не ориентируется по отношению к целому события-бытия, в возникновении и становлении этого нового возможные его генетические факторы в прошлом (онтологические и ценностно-событийные) полемически отрицаются и переходят в ценностное не-бытие. Кроме того, это абсолютно новое оказывается враждебным, обладает разрушительной силой т.к. принципиально не есть продукт событийно-смыслового развития, оно в этом плане безосновательно, но при этом претендует стать «новым, которое способно обновить жизнь». Такая претензия, конечно, абсолютно беспочвенна.

Поэтому, в этой статье выдвигается тезис о важности сохранения и недопущения ценностно-смысловой инфляции и онтологического разрушения прошлого как в плане ценностном и идейно-смысловом так и в материальном (т.е. то, что доступно в виде созданного и познанного). Видится существенной необходимостью ответственно-долженствующего, нравственного отношения к *прошлому* (здесь и далее под этим словом имеются в виду вещи ценностного, идейно-смыслового и материального плана) в настоящем т. к. только исходя из такой позиции возможно поступать не разрушая ценностно-смысловую и событийную целостность поступка в бытии, не разрушать саму целостность этого бытия. Такой подход позволит ценностному прошлому обновиться в непосредственном контакте с открытой событийностью бытия, и стать положительно причастным ему, стать моментом его становления, и таким образом повторно обрести смысловое будущее.

Обзор современного состояния проблемы

Связь прошлого и настоящего не только событийного характера, но и ценностная. Старое несет не только формально и материально определившееся, но оно несет и дух своего времени, отношение и воспоминания многих людей, накапливает эти следы ценностного характера:

«Пусть дома, мимо которых мы ходим, пусть города и села, в которых мы живем, пусть даже завод, на котором мы работаем, или корабли, на которых мы плаваем, - будут для нас живыми, то есть имеющими прошлое! Жизнь - это не одномоментность существования» [\[9, с. 88\]](#)

Поэтому, неверно понимать сохранение старого и прежнего исключительно как технический акт консервации и сохранения физического состояния (*«К старине должно быть бережливое отношение, а не культ. Мы должны жить со старым, а не молиться на старое. На коленях жить невозможно (больно и неудобно)»* [\[10, с. 383\]](#)). Моменты прошлого ценностно вовлекаясь в настоящее как момент дальнейшего его становления проецируются таким образом в будущее. Поэтому, единственное возможное действие в настоящем по отношению к прошлому — это его ценностная переакцентуация. Прошлое и старое может быть осознано в качестве нового, но только, в осуществлении к нему нравственной активно-ценностной позиции. Лихачев отмечает: *«Образованность живет старым содержанием, интеллигентность - созданием нового и осознанием старого как нового»* [\[10, с. 480\]](#). То есть, создание нового и осознание старого как нового – это процесс обогащения настоящего в его диалогическом соприкосновении с прошлым, возобновления его контакта со становящимся бытием. Только в этом случае возможно избежать ценностной догматизации прошлого.

Осуществление этой ценностной и событийной целостности всегда присутствует в искусстве, эстетической деятельности как нравственно-ответственной поступке, о котором будет сказано далее. Пример этой целостности приводит Лихачев говоря о Русском Севере, о *«его единстве в своем прошлом и настоящем»*: *«В Русском Севере удивительнейшее сочетание настоящего и прошлого, современности и истории (и какой истории — русской! — самой значительной, самой трагической в прошлом и самой «философской»), человека и природы, акварельной лиричности воды, земли, неба, грозной силы камня, бурь, холода снега и воздуха»* [\[10, с. 503\]](#). Великий русский композитор Мусоргский сочиняя «Хованщину» говорил: *«Прошлое в настоящем - вот моя задача»*.

Манифест футуристов в начале XX в. положил начало мировоззрению отрицающему событийную цельность события-бытия. Он хоть и был многообещающим в плане видения нового как преодолению кризиса, но провозглашался порыв не только со старой материей, но и со всеми прежними духовно-нравственными основами, это привело к трагическим последствиям. Скорость как образ жизни, провозглашенная футуристами, проявляется в современном ритме жизни – у человека нет времени остаться наедине со своими мыслями, размышлениями, осознать себя и свои действия в мире. Громкость мотора машины работающей как на крупной картечи в наши дни узнаваема в том звуковом загрязнении, умышленном или нет, с которым каждый сталкивается сегодня в городах. Дизайн и архитектура проникнута агрессивностью ставшей формообразующим моментом для создаваемых образов. Все классическое чаще и чаще расценивается как бесконечно устаревшее. Восхваление войны манифестом далекого 1909 году до сих пор слышно оглушительными раскатами. Человечество будто вяло и следует призыву

манифеста: *«Милитаризм, патриотизм, разрушительные действия освободителей, прекрасные идеи, за которые не жалко умереть, и презрение к женщине»* - все это сегодня видится доведенным до своих крайностей. Разрушение образования, обнищание культуры в виде бедственного положения музеев, пожары в библиотеках — это наша реальность, которая была воспета в манифесте 1909 году футуристами. И, конечно, большие города, как основной образ жизни человека – *«огромные толпы, возбуждённые работой, удовольствием и бунтом <...> многоцветные, многозвучные приливы революции в современных столицах<...> дрожь и ночной жар арсеналов и верфей, освещённых электрическими лунами; жадные железнодорожные вокзалы, поглощающие змей, разодетых в перья из дыма; фабрики, подвешенные к облакам кривыми струями копоты; мосты, подобно гигантским гимнастам, оседлавшие реки и сверкающие на солнце блеском ножей; пытливые пароходы, пытающиеся проникнуть за горизонт; неутомимые паровозы, чьи колёса стучат по рельсам, словно подковы огромных стальных лошадей, обузданных трубами; и стройное звено самолётов, чьи пропеллеры, словно транспаранты, шелестят на ветру и, как восторженные зрители, шумом выражают своё одобрение»*.

В этом плане интересен марксизм и диалектический материализм доведенный до своего идеологического предела. Ведь, идеи Маркса были особенно популярны в эпоху конца XIX — начала XX вв. – в ту же эпоху в которую появился манифест футуристов. В определенной степени марксизм и футуризм соединены одним мироощущением, которому свойственна попытка ценностного убийства прошлого, его самого вандального выкорчевывания и желание построить человека и общество на исключительно материалистической философской основе отрицающей все духовное.

«Но истина и реальность как раз обратна тому, что думают Фейербах, Маркс и следующие за ними духоборцы. Духовность есть не отчуждение человеческой природы во внешнюю для нее сферу, порождающее иллюзии сознания, а пребывание человека внутри самого себя, на своей родине. Не духовность есть отчуждение человеческой природы в иллюзорную сферу, материализм есть отчуждение человеческой природы, ограбление человека. Капитализм, в котором Маркс видел отчуждение человеческой природы, и есть материализм. Искание окончательного избавления от страдания и несчастья человека во внешней сфере организации жизни есть величайшая рационалистическая иллюзия. Это как раз и есть одна из форм отчуждения человеческой природы. Нельзя организовать человеческое счастье, нельзя рационально-технически победить тяготеющий над человеком рок, трагические противоречия жизни, смерть, уничтожить тайну. Вся проблематика человека, стоящего перед вечностью, перед конфликтом личности с миром объективным, отчуждается во внешнюю сферу устроения социальной жизни» [\[3, с. 413\]](#)

Материалистическое марксистское мироощущение, по сути говоря, уплощает вопрос поступка, снимает с повестки долженствование поступающего как проявление в том числе и его мировоззрения, что, в общем-то, сводит эмоционально-волевою сторону долженствования к вульгарному рационализму, релятивизирует ее. В этом смысле марксизм со-направлен со всем, что отрывая поступок от его корней умерщвляет и отрицает онтологически-событийную связь нового (как одного из момента поступка) с целым события-бытия; что, в конечном итоге, противопоставляет человека природе, не сохраняет его соприродность, обесценивает божественный дар сознательного духа.

Обратимся к фантастическому рассказу А.М. Коллонтай «Скоро (Через 48 лет)» напечатанному в 1922 году и выражающему видение «нового общества будущего», в

котором борьба с природой является моментом общественного самосознания:

«...и хмурилась только тогда, когда ей предстояло вступать в бой с единственным оставшимся у человечества врагом – с природой. Но хмурилась она не потому, что борьба была ей не по сердцу, но чтобы лучше сосредоточиться и избрать лучший путь для одоления врага» [\[8\]](#)

Мы видим восприятие человеком природы как абсолютно враждебной ему, с чем необходимо бороться и победить. Человек перестал мыслить себя частью природы, ее сыном, но восстал против, объявил ее своим врагом – стал отрицать свои онтологически-событийные корни.

В противоположность этому приведем наблюдение Д. С. Лихачева, в котором он отмечает со-природное единство, цельность и укорененность во всех моментах крестьянской жизни, ее спаянность с природой:

«Всеохватность – это пронизанность всего, что выходит из рук и уст человека, художественным началом. Единство — это прежде всего единство стиля, народного вкуса. В едином стиле и дом, и все, что в доме, и все, что сделано человеком вокруг дома, все, что творится им изустно. Обе эти особенности объясняются тем, что искусство во всех его формах подчинено как высшему началу стабильному укладу жизни. Все праздники, все обычаи, все правила поведения создают единое искусство. Каждый предмет, каждая песнь, выхваченная из обряда и быта, теряет наполовину значимость и красоту. Но столь активный быт, столь единый обиход, командующий искусством, возможен только в обществе, живущем единой жизнью, то есть крестьянской среде, где всем в конечном счете владеет природа, устанавливающая годовые праздники, календарный быт» [\[10, с. 230\]](#)

Продолжая тему крестьянства, как среды проявляющей наибольшее единство с природой, приведем другой пример. В нем ярче проявляется то, как нравственный дискурс входя в орбиты экономических теорий способствует положительной их созидательности.

Таким глубоким и продуктивным проникновением в действительную социально-нравственную структуру крестьянского хозяйства с учетом ее целостности были исследования А.В. Чаянова. В них он предопределил возникновение термина «моральная экономика» [\[7\]](#).

Идейная основа его теории ориентирована и строится на нравственно-ответственном формировании основ и методов экономической и хозяйственной организации. Чаянов в своих построениях отталкивается от реальности крестьянской жизни с ее особенностям, режимом производства и потребления. Определяющими критерием его теории были уже существующие производственные особенности крестьянского хозяйства, в частности *«целесообразное соотношение его производственных факторов и абсолютных размеров самого хозяйства, обеспечивающих наименьшую себестоимость продуктов, следовательно, и наибольший доход»* [\[7\]](#). Чаянов видел, что в условиях кооперации и свободного рынка крестьянское хозяйство оказывается более устойчиво по сравнению с капиталистическим в условиях изменяющейся конъюнктуры [\[12\]](#). Но его подход положительно выделяется тем, что лишен теоретизма т. е. изоляции от реальных условий жизни. Понимание необходимости интенсификации крестьянского производства приводит Чаянова к идеям кооперации как способе ее достижения, но само кооперативное движение *«должно было стать «мощным социальным движением, а не предприятием*

только!», должна быть выстроена «кооперативная общественная жизнь, кооперативное крестьянское общественное мнение», необходимо «создать кооперативную демократию», политическое движение, выражающее экономические интересы крестьянства» [7]. То есть, Чаянов видел экономику как часть жизни, но не как организующее жизнь начало. Его идеи и видение в основе своей ориентированы нравственно, не отрывают поступок от его онтологических корней и потому направлены на сохранение ценностно-смысловой и событийной целостности бытия – условий в которой возможна преемственность становящегося настоящего прошлому.

Неразрывная связь нравственности с экономикой может быть показана через сугубо философский контекст т. к. экономическая деятельность есть одна из составляющих жизни, целое которой первая философия стремится охватить. Поэтому можем сказать, что проблемы крестьянства и сельского хозяйства в рамках советской социалистической системы в немалой степени предвидел Н.А. Бердяев. Рассматривая идейные и нравственные корни Октябрьского переворота в их сопоставлении с идейной перспективой романов Достоевского, он говорит о безнравственности социализма в его борьбе с природой в.т.ч и человеческой:

«Это говорит черт Ивану, и в словах этих раскрывается мучившая Достоевского мысль, что любовь к людям может быть безбожной и антихристовой. Эта любовь лежит в основе революционного социализма. Образ этого безбожного социализма, основанного на антихристовой любви, преподносится Версиглому <...> В этой фантазии раскрывается метафизика и психология безбожного социализма. Достоевский живописует явление антихристовой любви. Он понял, как никто, что духовная основа социализма — отрицание бессмертия, что пафос социализма — желание устроить царство Божье на земле без Бога, осуществить любовь между людьми без Христа,— источника любви. Так раскрывает он религиозную ложь гуманизма в его предельных проявлениях. Гуманистический социализм ведет к истреблению человека как образа и подобия Божья, он направлен против свободы человеческого духа, не выдерживает испытания свободы. Достоевский с небывшей еще остротой поставил религиозный вопрос о человеке и сопоставил его с вопросом о социализме, о земном соединении и устройстве людей» [2]

В данном контексте при трактовании этой цитаты следует избегать всякого теологического или церковного контекста. Вместе с тем, становится возможным обращение к бахтинскому видению «нравственной реальности» – «Если уж искать образ для мира Достоевского в духе его мировоззрения, продолжает Бахтин, то таким будет «церковь как общение неслиянных душ... или, может быть, образ дантовского мира...» [5]. Поэтому, ценностная обращенность к богу, в данном рассмотрении, становится эквивалентной обращенности к «абсолютному другому». Вне этой обращенности, без ценностного отражения в «другом» невозможна нравственность [1, с. 210-211].

Марксизм же сводит отношение к другому, а значит и потенциальную его ценностную позицию, исключительно к рационально-практическим – производственным, экономическим моментам. В эту рамку невозможно убедительно и органично вписать нравственные установки жизни и ее реальные акты – ни добродетель, ни честность, ни доброту, ни сострадание, ни жертвенность, ни любовь к ближнему. Все это отменяется и заменяется лишь самозаконным экономическим теоретизмом.

«Таково учение марксизма, принижающее окружающее общество, подчиняющее его грубым материалистическим законам, убивающим нравственность, — попросту делающим нравственность ненужной. Таков всякий материализм» [11, с. 144].

Уничтожение нравственности разрушает ценностно-смысловую и событийную целостность жизни. Поэтому, следует рассмотреть вопрос о сущности нравственного поступка как выражения активной нравственной позиции. Нравственный поступок *«управляется долженствованием как таковым, непосредственно оценивает свои предметы в категориях добра и зла»* [\[1, с. 208\]](#). В нем достигается единство ответственности поступка во всех его моментах (продукт поступка, его конкретный и индивидуальный историзм, долженствование и данность поступающего). Только нравственно-ответственный поступок целостен и тем укоренен в едином и единственном становящемся событии-бытии. Он преодолевает всякий теоретизм и релятивизм, он не подчинен самозаконности теоретического, а значит не механистичен [\[1, с. 29\]](#); [\[1, с. 48-49\]](#). В основе такого поступка лежит не только теоретическое утверждение, но и ответственно-утвержденное долженствование по отношению к нему. Ведь, только то, что само утверждение истинно с точки зрения рациональной не может сделать его однозначно долженствующим:

«Момент теоретической истинности необходим, чтобы суждение было долженствующим для меня, но не достаточен, истинное суждение не есть тем самым уже и должный поступок мышления. Я позволю себе несколько грубую аналогию: безукоризненная техническая правильность поступка еще не решает дело о его нравственной ценности. Теоретическая истинность технична по отношению к долженствованию. Если бы долженствование было бы формальным моментом суждения, не было бы разрыва между жизнью и культурой-творчеством, между актом-поступком, моментом единства контекста моей единственной жизни и смысловым содержанием суждения, моментом того или иного объективного теоретического единства науки, а это значило бы, что был бы единый и единственный контекст и познания и жизни, культуры и жизни, чего нет, конечно» [\[1, с. 9\]](#)

Исключая нравственную ответственность из поступка мы приходим к его оценке в категориях чистого поступка, с точки зрения его имманентного долженствования, предметной и целевой заданности. Отчет о таком поступке принципиально содержит только ценностные моменты самого поступка, но не определяет поступающего. Поэтому, все источники такого поступка оказываются исключены из его описания – принципиально нет долженствования поступка, воли осуществившей его, нет точки его исхождения. Долженствование и определенность поступающего принципиально трансгредиентны по отношению ко всем моментам поступка в его чистоте. Они находятся в ценностно-утвержденном контексте поступающего я. Если этот контекст входит как один из моментов в отчет о поступке, то перед нами самоотчет нравственного поступка. Определенность ценностного я в этом самоотчете не может быть лишена и невозможна без обращенности к трансцендентному и негарантированному, но неотъемлемому ценностному *другому*, с позиции которого только и возможна завершающая оценка и оправдание [\[1, с. 210-211\]](#).

Исходя из всего сказанного выше следует, что только нравственно-ответственный поступок действительно есть в бытии и органически связан с его событийностью. Он жив только в ней и только там един во всех своих моментах, во всех его онтологических планах. Это единство спроецировано как во вне так и во внутрь поступка – его продукт и его истоки связаны им во едино –, поэтому он сохраняет ценностную и событийно-смысловую целостность события-бытия. Только такой поступок действительно и положительно обновляет событие-бытие не отрываясь и не изолируясь от его целого.

* * *

Такое единство поступка, рождающего *новое*, важно в сегодняшнем гуманитарном контексте для того, чтобы соприкосновение прошлого и настоящего, старого и нового носило диалогический характер. В случае если их отношение оказывается полемическое или же диалектическое (в бахтинском понимании этих терминов), то идеи рождающиеся на такой почве оказывается совершенно бессильным обогатить настоящее в его соприкосновении со старым, в смысле осознания его в современной эпохе. Целые пласты накопленных бесценных знаний в гуманитарной сфере остаются сегодня вне действенного осмысления и применения.

Отношение к прошлому, заданность в отношении к нему, его переосмысление и прививка в настоящем обретает свою положительную созидательную силу там, где больше всего оно начинает отвечать на вопросы настоящего т. е. проникать в него. И поэтому, тот гуманитарный кризис в котором сегодня находится человечество ставит перед нами задачу возрождения в нашем настоящем, в современности, всего того положительного и прогрессивного, что принесли нам из глубины веков искусство, наука и культура.

Античная литература и философия сегодня не является моментом общекультурного дискурса и поэтому ее контакт со становящимся бытием ограничен. Нравственное и духовное наследие текстов Гесиода, Платона, Сенеки, Эпикура, Эпиктета и многих других столь фундаментально и объемлюще, что его выпадение из обще-культурной повседневности, его не востребованность и неприютность сегодня, не может не удивлять, особенно, если его сравнивать с влиянием идей из сферы религий на человечество.

Тем не менее, абсолютно ошибочно было бы считать, что автор статьи здесь выступает как полный противник всего нового. Именно из понимания постоянного становления бытия утверждать такое невозможно. Новое есть необходимость постоянно обновляющейся жизни. Но оно должно вырастать на прошлом и в соприкосновении с ним, быть преемственным по отношению к нему, не должно полемически его отрицать и умерщвлять. И это осуществимо только в индивидуальной ответственности поступка. Однако, если поступок отпадает от индивидуальной нравственной ответственности, то производимый им разрыв ценностно-событийной целостности бытия, ширящаяся «онтологическая трещина» не только отделяет настоящее от тех корней на которых оно уже стало, но и обескровливает будущее. Ведь, смысловое будущее как заданность, долженствующее отношение к уже наличному смыслу, ощущение ставшего как неокончательно ставшего, его незавершенность, а значит потребность преобразовать его, становится бессмысленным если сам материал его возможного становления ценностно перестает быть значимым и существенным. Мое заданное отношение к предмету питается тем, что ценностно во мне в его отношении уже налично, но окончательно не определилось т. к. обратное означало бы его ценностно-смысловую смерть для меня. Бахтин определяет непрерывность событийности между ценностным прошлым, настоящим и будущим следующим образом:

«Но самый момент перехода, движения из прошлого и настоящего в будущее (в смысловое, абсолютное будущее, не в то будущее, которое оставит все на своих местах, а которое должно наконец исполнить, свершить, будущее, которое мы противопоставляем настоящему и прошлому как спасение, преображение и искупление, то есть будущее не как голая временная, но как смысловая категория, то, чего еще ценностно нет, что еще не предопределено, что еще не дискредитировано бытием, не загрязнено бытием-данностью, чисто от него, неподкупно и несвязанно-идеально, однако не гносеологически и теоретически, а практически — как долженствование) — этот момент есть момент чистой событийности во мне, где я изнутри себя причастен единому и единственному событию бытия: в нем рискованная, абсолютная непредопределенность

исхода события (не фабулическая, а смысловая непредопределенность;<...>В живом самопереживании идеальный вневременный смысл не индифферентен ко времени, но противопоставляется ему как смысловое будущее, как то, что должно быть, в противоположность тому, что уже есть. Вся временность, длительность противопоставляется смыслу как еще-не-исполненность, как нечто еще не окончательное, как не-все-еще: только так можно переживать временность, данность бытия в себе перед лицом смысла...» [\[1, с. 189\]](#).

«Экономическая идеология» как замена нравственности в первой философии

Вся рассмотренная ранее проблематика крайне четко проступает там, где экономика вытесняет нравственность. Такое вытеснение все больше и больше имеет место в повседневной жизни. Тем не менее экономика одна не может стать жизнью в смысле полностью организовать ее, она лишь ее специализированная часть. Поэтому, там, где происходит такое вытеснение – обе обречены на крах.

Но без культуры и нравственности не будет и экономики. В этом возможно сегодня убедиться наблюдая тяжелейший экономический кризис. Он вызван, прежде всего, проблемами культурно нравственной сферы – тем, что система потеряла свою ориентацию на целостность нравственной ответственности поступка. Все культурное и нравственное как момент цельности жизни-поступка в едином и единственном бытии изгоняется технократией, огульным применением категории «экономической целесообразности» и невежеством.

Неустойчивость такого уклада жизни подтверждается тем простым фактом, что он не может продолжительно и устойчиво существовать уже сегодня. Ведь, как только мы позволили экономике взять верх над человеческой жизнью в целом в.т.ч над духовной и нравственно-культурной ее составляющими, мы на очень коротком историческом промежутке получили ее деградацию в целом. Это проявляется в развороте от лица человеческого в социальной сфере, медицине, образовании и науке.

Экономическая идеология как основа жизни замыкает ее в себе, начинает игнорировать целое жизни, отвергать в ней нравственность и гуманистические принципы. Она дает основания для ценностного уничтожения всего старого и прошлого, его видения «устаревшим» до степени нежизнеспособности, не-бытия. Это видение хорошо укореняется на почве негативной корысти экономических интересов отягощенных невежеством и безнравственностью. Такое становится возможно только тогда, когда нет баланса личности как нравственного ее здоровья, а значит и нравственного здоровья общества в целом. Поэтому, если экономика настолько «идеологически» завладевает обществом, выветривает в нем все человеческое и ориентированное на человека, то становится невозможен и какой-либо баланс в культурной и общественно-политической жизни. Экономическая идеология, снижая уровень нравственной ответственности, пытается стать основой жизни, но встав по другую сторону от ее целого, она разрушает ее. Общество построенное на такой основе воспитывает «homo economicus» – человека в основном безнравственного, неинтеллигентного, нечувствительного к моральному долгу, варвара в его отношении к красоте и эстетике — не создающего ее и не стремящегося к ней, готового ее уничтожить лишь потому, что он ее не понимает. Такому человеку чуждо уважение к себе и к другому. Он не уважает и прошлое, он считает, что все прошлое и старое нужно забыть, разрушить и вывезти на помойку т. к. оно более не удовлетворяет запросам настоящего и ни на что не годится. Такие люди «... всегда ссылались на насущные задачи, на текущий момент и потребности настоящего, иногда даже будущего. Это их имел в виду Пушкин, говоря: „Дикость, подлость и невежество не

уважают прошедшего, пресмыкаясь перед одним настоящим”» (Из книги Б. М. Носика «По Руси Ярославской». — М., 1968, с. 116—117)» [\[10, с. 455\]](#).

Ценностная и событийно-онтологическая цельность бытия нарушается даже там, где она касается вопросов экономики. Нравственность как основа реальной жизни, реального поступка – например в виде развития культуры, образования и медицины – может быть одной из базовых идей составляющих каркас формирования бюджетов, но обратное оказывается совершенно невозможно. Ведь, теоретизму бюджетного планирования не имманентна нравственность и гуманистическая ориентация. Она возможна только изнутри ответственно-долженствующего и индивидуально-причастного поступающего сознания того, кто занимается бюджетным планированием. С точки зрения экономики, ее самозаконной теории, сохранение и реставрация исторической постройки, развитие библиотек, цифровизация их фондов, строительство детских садов и школ, развитие образования и медицины, все это убыточно т. к. не приносит скорой прибыли.

Доминирование эстетики потребительских взглядов становится возможным только в условиях ослабления нравственности в повседневной жизни. Будучи порождением «экономической идеологии», «эстетика потребления» во много оказывается соединена с критерием «экономической целесообразности». Все, что окружает человека-потребителя и входит в его эстетическое мировосприятие несет в себе одну лишь цель – ускорить оборот в цепочке «деньги-товар-деньги». Эстетическая бедность ежедневного бытия в котором доминируют «консьюмеристские воззрения» исподволь узаконивает и укореняет дурновкусие, тем самым создавая предпосылки для того, чтоб «экономическая идеология» полностью проросла и слилась с общественным сознанием.

В «экономической идеологии» как основе жизни прошлое *может и должно* быть объявлено устаревшим и «не удовлетворяющим эстетическим запросам», а затем и признано неверным и не имеющим права на существование. Эстетическое видение ее требует сравнять с землей все, что «вышло за свой срок эксплуатации» и заменить его «новым». Ценностные моменты становления и обновления жизни дурно замыкаются в пределах идеологического целого. Это приводит к дальнейшему вырождению нравственности, обнищанию культуры и духовности, уничтожению красоты и эстетической составляющей жизни. Ведь, единственное начало, которое приводит в движение такую жизнь, жизнь понятию экономически – это товарооборот. С этой точки зрения, все старое и прошлое не имеет никакой ценности или должно ее немедленно потерять для того, чтобы маркетинг мог предложить потребителю «новый продукт» или «новую версию продукта», продав которую, возможно будет поддержать эту жизнь-товарооборот. Гуманизм, интеллигентность, нравственность, добро, красота, истина, вообще интерес к культуре как к чему-то нуждающемуся в ценностном возрождении, сохранении и развитии в настоящем, в этом случае полностью исключаются. В такой системе координат все они имеют смысл и возможны лишь в виду определяющей их необходимости экономики, но не гуманистического сознания. Основа поступка в жизни на основе экономической идеологии – это экономический интерес, а жизнь организованная на такой основе видит мир в котором все обладает лишь одной единственной характеристикой и ценностной мерой — экономическим смыслом и целесообразностью. С этой точки зрения рассматривается даже сам человек, который тоже может оказаться «не выгоден». Человек в этой ценностной системе выводится не на основе гуманистических и нравственных представлений, а на основе видения его только как средства производства и потребления, лишь тот, за счет кого возможен товарный и денежный оборот. Поэтому, постоянный поиск новых форм, новых идей, новых стилей, вообще всего нового, вырождается в маркетинговый инструмент

позволяющий вновь и вновь продавать человеку-потребителю то, что создал человек-производитель. Ни у того ни у другого нету больше никаких других систем координат и стимулов в жизни, кроме как экономических — производство и потребление. Жизнь ценностно стремится свестись к материальному обладанию и покупательскому приобретению, которые становятся основными критериями определяющими самосознание человека и его положение в обществе.

Нравственная ответственность – путь к преодолению кризиса

Отдавая жизнь на откуп рациональному и механистическому, нравственно и индивидуально безответственному, находящему истоки всякого поступка и решения в произвольном теоретическом начале, мы делаем саму нашу жизнь принципиально случайной и безосновательной [\[1, с. 41\]](#). Таким же становится создаваемое новое. Только в признанной индивидуальной ответственности поступок имеет значение и положительно продуктивен, он обновляет событие-бытие. Жизнь развивающаяся в отрыве от своей нравственно-ответственной долженствующей единственности делает ненужным ее субъект:

«Подобно миру техники, который знает свой имманентный закон, которому и подчиняется в своем безудержном развитии, несмотря на то что уже давно уклонился от осмысливания его культурной цели и может служить ко злу, а не к добру, так по своему внутреннему закону совершенствуются орудия, становясь страшной, губящей и разрушающей силой из первоначального средства разумной защиты. Страшно все техническое, оторванное от единственного единства и отданное на волю имманентному закону своего развития, оно может время от времени врываться в это единственное единство жизни как безответственно страшная и разрушающая сила. <...> Но мир как предмет теоретического познания стремится выдать себя за весь мир в его целом, не только за отвлеченно-единое, но и конкретно-единственное бытие в его возможном целом <...> В мир построений теоретического сознания в отвлечении от ответственно-индивидуального исторического акта я не могу включить себя действительного и свою жизнь как момент его, что необходимо, если это - весь мир, все бытие (в принципе, в задании, все, т. е. систематически, причем сама система теоретического бытия, конечно, может оставаться открытой)» [\[1, с. 11-13\]](#)

Эти принципы единства ответственности относятся и к вопросу отношения старого с новым в акте его создания. Ведь, в конечном итоге это отношение реализуется в поступке, и чтобы не создавать «онтологической трещины» он должен быть ответственен во всех моментах. Первичный центр исхождения воли к поступку и его ответственности, центральное место единства его моментов находится в человеке, в поступающем. Поэтому, наиболее удачные идеи и формы нового (продукта поступка) тяготеют к человеку, к соразмерности с ним и ценностной к нему обращенности, индивидуальной ценностной обращенности - человеческому удобству, человеческому размеру, человеческим потребностям, человеческой красоте (внутренней и внешней).

Для человека, для семьи не нужен очень большой дом. Огромные шикарные дворцы, конечно, по своему красивы и нужны. Но построены они были на нужды царей, королей, императоров и многочисленной свиты. Для семьи обычных размеров строились всегда усадьбы или городские дома. Обратимся к примеру исторической застройки таких старых русских городов как Кострома, Галич, Ярославль. Продолжительное историческое время бытовая жизнь человека была связана с жизнью в доме. Отдельным феноменом в русской культуре, который показывал связь высшего творческого начала с природой стали художественные дачи – Абрамцево, дача «Чайка» вблизи Удомли,

дореволюционная культурная жизнь в дачной Куоккале, о которой написаны воспоминания Чуковского и Лихачева. Жизнь XVIII-XIX вв. не была такой сконцентрированной в городах, и уж тем более в столице. В столицу или в город обычно ездили по делам или на события. Вся остальная жизнь проходила по имениям и усадьбам, в городских домах и деревенских избах. То есть человек обитал в жилищах, размер которых был соразмерен ему – человеку. Человек с рождения не стремится к большим размерам своего жилища. Наше желание в детстве обладать маленьким «домиком» из коробки или под столом, построить палатку из одеяла — это именно стремление быть в защищенности маленького, но уютного укрытия, это так сказать память о внутриутробной жизни. Все животные живущие в норах или дуплах деревьев обустраивают компактные жилища из тех же соображений. Человек в несоразмерно большом доме будет чувствовать себя бесприютно, его размер будет давить на человека, заставляя чувствовать себя маленьким и незначительным по сравнению с домом, и тем самым подавлять психологически. А если дом безобразен, лишен эстетики и красоты, то человек перестает видеть и ощущать вокруг себя красоту, перестанет к ней стремиться.

«Самые бесчеловечные стройки обычно огромные— те, что воздвигаются во имя человека — абстрактного человека. Самые губительные для природы проекты те, что стремятся в грандиозных размерах «улучшить природу». Только то, что строится для конкретного человека и для небольшой конкретной местности, идет им на пользу. Абстракции по большей части ужасны, особенно грандиозные, то есть не «стелющиеся» по местности, а искажающие местность, высотные, поворачивающие реки и т. д.» [\[10, с. 466-467\]](#)

Все новое создаваемое человеком, должно быть обращено к «человеку в человеке», должно знать лицо и облик человеческий, должно исходить из любви и уважения к другому. Ценностная обращенность к другому является положительной основой нравственности, культуры, творчества. Отсекая же нравственность как момент своих реальных поступков мы отсекаем в них *другого*, мы остаемся в одиночестве, где нет воздуха для жизни. Сверхиндивидуализм вкупе с рационалистичностью, которые пронизали сознание современного человека, губительны для нравственности, для «человека в человеке». В такой ценностной системе добродетель, сострадание, любовь к ближнему являются случайным проявлением, допустимой погрешностью в системе, но не основой жизни.

Человек и человеческое является основой всякого творчества. Оно не может быть механизировано и автоматизировано. Иначе это уже не творчество, это его вырождение. Максимилиан Волошин писал:

«Две силы есть у творческой воли человека: познание и любовь.<...>Познание – это творчество, развернутое в обратном порядке. Понимание – негативный оттиск творения. Все положительные творческие силы человека – в любви. Любовью он вносит в мир новое, ею он соучаствует в работе Иерархий в качестве одной из них» [\[6, с. 298\]](#).

И творчество, прежде всего, вырастает из любовного утверждения *другого*, выхода к нему. А разврат, как проявление самоутверждения ведет к самоуничтожению. Самоутверждение есть соблазн небытия [\[4, с. 278\]](#).

Создание нового как творческий акт должно быть продуктом долженствующе ответственного поступка и не должно быть подчинено ценностно индифферентному смыслу. Вне нравственной ответственности настоящее творчество невозможно. Такое «творчество» будет ориентировано против человека и его восприятия, вытеснять из

человека человеческое. Новое станет дурной довлеющей себе ценностью, его создание станет механистическим, и от того разрушительным для человека т. к. это новое будет оторвано в своем происхождении от своего бытия, от своих истоков, которые только в человеке и находятся.

Если нравственная философия перестает быть основой жизни, если сама нравственность обрушивается и перестает существовать в жизни и поступках человека, то ее место может занять любая произвольная логически стройная рационалистическая теория. К примеру, рассмотренная «экономическая идеология». В ней сливаются и смыкаются все возможные экономические теории такие как капитализм, социализм и пр.. Но все эти теории только экономические. Ни капитализм, ни социализм не знают ничего о нравственности как должествующей позиции. Они не имеют в себе цельного образа человека и не знают ничего про его жизнь в целом. Но претендуют быть основой этой жизни. Такая попытка стала возможна лишь тогда, когда безнравственная поговорка «цель оправдывает средства» стала реальным лозунгом в повседневной жизни. И такая попытка обречена на провал, ибо невозможно безнаказанно игнорировать факты. Эксперимент построенный на игнорировании некоторых моментов цельной картины обречен на провал.

Любая идея будучи доведена до фанатизма, до экстремума механистичности воплощения разрушает жизнь, разрушает человека. Это подтверждается множеством трагических примеров истории XX в., об этом много писал Достоевский, об этом Максимилиан Волошин сказал: *«Демоны машин <...> подобно всякой силе, данной в руки человеку, стремятся не работать на него, а стать его господами»* [\[6, с. 299\]](#).

Идея не должна становиться машиной, механизмом, не должна в воплощении своем замыкаться в себе. Только в индивидуальной ответственности она становится причастна единому бытию. Идея нового, только тогда положительна, созидательна когда она знает человеческий облик, соотносена с действительной индивидуальной нравственно-ответственной оценкой ее т.е. с нравственностью.

Библиография

1. Бахтин, М. М. Собрание сочинений. Т. 1. Москва: Издательство "Русские словари. Языки славянской культуры", 2003. С. 955. EDN: UKMGIN.
2. Бердяев, Н. А. Духи русской революции. Сборник "Из глубины". 1918. URL: <http://vehi.net/berdyaev/duhi.html> (дата обращения: 15.07.2025).
3. Бердяев, Н. А. Философия свободного духа. Москва: Республика; Сост. П. В. Алексеева; Вступ. ст. А. Г. Мысливченко, 1994. С. 478. EDN: TJMLWL.
4. Бердяев, Н. А. Любовь у Достоевского. В сборнике "Русский эрос или философия любви в России". Сост. и авт. вступ. ст. В. П. Шестаков; Комментарий А. Н. Богословского. Москва: Издательство "Прогресс", 1991. С. 444.
5. Васильев, Н. Л. Заметки по поводу книги М. М. Бахтина "Проблемы творчества / Поэтики Достоевского". Невельский сборник, 2020. № 26. Издательство "Лема". С. 146.
6. Волошин, М. А. Стихотворения. Статьи. Воспоминания современников. Вступ. ст. З. Д. Давыдова, В. П. Купченко; Ил. Н. Г. Песковой. Москва: Правда, 1991. С. 478.
7. Гуковская, А. А., Леонова, И. В. Идеи А. В. Чаянова и "моральная экономика" // Наука и искусство управления. Вестник Института экономики, управления и права Российского государственного гуманитарного университета. 2023. № 2. С. 10-21. DOI: 10.28995/2782-2222-2023-2-10-21. EDN: JHXXNZ.
8. Коллонтай, А. М. Скоро (Через 48 лет). 1922. URL: http://az.lib.ru/k/kollontaj_a_m/text_0080.shtml (дата обращения: 15.07.2025).

9. Лихачев, Д. С. Письма о добром. Москва: Издательство "Наука", Санкт-Петербург: Издательство "ЛОГОС", 2006. С. 315.
10. Лихачев, Д. С. Заметки и наблюдения. Из записных книжек разных лет. Ленинград: Советский писатель, 1989. С. 608.
11. Лихачев, Д. С. Воспоминания. Москва: Издательство "АЗБУКА", 2014. С. 480.
12. Чаянов, А. В. Крестьянское хозяйство: Избранные труды. Под ред. Л. И. Абалкина и др. Москва: Экономика, 1989. С. 492.

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

Название рецензируемой статьи выглядит чрезвычайно привлекательно для читателя: если оно и не вполне укладывается в принятую сегодня большинством научных журналов «норму» – давать как можно более точное и детальное обозначение проблемы или исследуемой области, – то этот недостаток с лихвой окупается обещанием ответить на «вечный» для каждого поколения вопрос о том, «что» лежит за горизонтом, и как это неизвестное нам пока «новое» нужно встречать. Следует признать, что текст статьи во многом оправдывает возникающие у читателя ожидания. Автор ставит перед собой трудную и по-настоящему благородную задачу: показать единство социально-культурно-личностного бытия человека в его прошлом, настоящем и будущем. Он справедливо указывает на важность «сохранения и недопущения ценностно-смысловой инфляции и онтологического разрушения прошлого как в плане ценностном и идейно-смысловом так и в материальном», содержательно и местами возвышенно говорит о «необходимости ответственно-долженствующего, нравственного отношения к прошлому ... в настоящем», поскольку «только исходя из такой позиции возможно поступать не разрушая ценностно-смысловую и событийную целостность поступка в бытии, не разрушать саму целостность этого бытия». Рецензент полностью принимает как высказанную в статье «идейную» (в самом глубоком смысле) позицию автора, так и большую часть аргументации, которая приводится в тексте в качестве доказательства необходимости её признания в качестве единственно возможной в современном российском обществе. Замечания, которые будут представлены ниже, направлены на то, чтобы способствовать завершению работы над статьёй и доведения текста до более совершенного состояния, но их не следует рассматривать в качестве препятствия к возможному решению Редакции о публикации статьи. Во-первых, хотелось бы предложить автору расширить тот круг концепций, «против» которых в явном виде направлено его повествование. По понятным причинам, главной «мишенью» его критики становится марксизм и марксисты. Однако то преклонение перед «новым», которое не останавливается перед разрушением традиции, – это не специфическая черта лишь марксизма как определённой философии и идеологии, это в значительной мере черта всего европейского мышления Нового времени, эпохи становления буржуазного общества; марксизм – лишь один из финальных аккордов новоевропейского социально-исторического мышления, от которого, к сожалению, в прошлом веке так пострадала Россия. И ведь нельзя сказать, что подобное «прогрессистское» мышление всецело вредоносно, тем более, ложно в предметном отношении: Бэкон и Кант (если называть лишь самые известные имена) – также прогрессисты, но кто решится упрекать их в «излишнем новаторстве» или выдвигать придирки к отдельным репликам, которые сегодня нами по понятным соображениям разделяться просто не могут? Во-вторых, расширение области критического переосмысления истории культуры, а, с другой стороны, обретение в

процессе этой работы «новых союзников» (а не только Н.А. Бердяев, Д.С. Лихачёв и т.д.), позволит расширить и библиографию; следует признать, что пока круг источников весьма ограничен и даже однообразен. Можно обратиться, например, к классической философской традиции, которая (как в модальности «за», так и «против») представлена в статье слабо. В-третьих, следует постараться сократить излишне обширные цитаты. Многие из них, действительно, заслуживают внимания, но всё же в таком объёме не вполне уместны в научной статье (в монографии или учебнике подобная практика выглядела бы вполне органично). Наконец, необходимо исправить шибки и стилистические погрешности («Однако, сегодняшнее новое как феномен, все...», – зачем запятое? Или: «в том виде, в котором оно...», – разумеется, «в каком», а не «в котором», и т.п.). Повторим, что высказанные замечания могут быть учтены автором в рабочем порядке, рекомендую принять статью к публикации.

Англоязычные метаданные

Phenomenological neuroplasticity as the core biological mechanism of consciousness

Safronov Alexey Vladimirovich

PhD in Technical Science

applicant; Lomonosov Moscow State University

119234, Russia, Moscow, Ramenki district, ter. Leninskie Gory, 1

✉ alexey.safronov_w@gmail.com



Abstract. The subject of the study is phenomenological neuroplasticity, considered as a key biological mechanism that ensures the emergence and development of consciousness. The object of the research is the process of forming subjective phenomenal experience, realized through the dynamic restructuring of neural networks in the brain. Special attention is given to the evolutionary role of neuroplasticity, traced from early vertebrates such as fish to the complex forms of self-consciousness characteristic of humans. The author thoroughly analyzes aspects such as synaptic plasticity, including long-term potentiation and depression, structural plasticity related to the growth of neural connections, functional plasticity that facilitates the redistribution of functions among brain regions, and neural synchronization supported by gamma rhythms. These processes are investigated in the context of the learning hypothesis, where consciousness is interpreted as a "sense of meaning" that contributes to the adaptability of the organism. The aim of the study is to substantiate phenomenological neuroplasticity as the core of consciousness, which integrates neurobiological mechanisms and evolutionary approaches, offering a holistic model of forming subjective experience and its biological basis. The research is based on the analysis of neurobiological data, an evolutionary model of irritability gradation, and a theoretical synthesis of concepts of consciousness. Methods of comparative analysis and interpretation of experimental studies of neuroplasticity are employed. The main conclusions of the research establish phenomenological neuroplasticity as a key biological core of consciousness, facilitating the formation and development of phenomenal experience. This plasticity has evolved from the simplest forms in early vertebrates to the complex self-consciousness of humans, highlighting its role in the evolution of consciousness. The novelty of the work lies in the integration of neuroplasticity with the learning hypothesis, which views consciousness as an adaptive mechanism that creates a "sense of meaning" for enhancing the organism's survivability. A significant contribution of the author is the development of a holistic model linking biological processes, such as synaptic and structural plasticity, with subjectivity. This model opens new avenues for neuroscience, offering pathways to study the neural correlates of consciousness, and for the philosophy of consciousness, rethinking the nature of qualia and subjective experience.

Keywords: adaptability, neural synchronization, structural plasticity, evolution of consciousness, synaptic plasticity, neural correlates of consciousness, phenomenal experience, learning hypothesis, consciousness, phenomenological neuroplasticity

References (transliterated)

1. Chalmers D. Soznayushchii um. Moskva: Librokom, 2015. 512 s.
2. Baars B.J. The conscious access hypothesis // Trends in Cognitive Sciences. 2002. Vol. 6. No. 1. S. 47-52.

3. Varela F. Neurophenomenology // *Journal of Consciousness Studies*. 1996. Vol. 3. S. 330-349.
4. Dehaene S., Changeux J.P. Experimental and theoretical approaches to conscious processing // *Neuron*. 2011. Vol. 70. S. 200-227.
5. Safronov A.V. Ob odnoi biologicheskoi funktsii soznaniya // *Sotsiologiya*. 2025. No. 3. S. 246-251.
6. Hebb D.O. *The Organization of Behavior*. New York: Wiley, 1949. 335 p.
7. Malenka R.C., Bear M.F. LTP and LTD: An embarrassment of riches // *Neuron*. 2004. Vol. 44. S. 5-21.
8. Holtmaat A., Svoboda K. Experience-dependent structural synaptic plasticity in the mammalian brain // *Nature Reviews Neuroscience*. 2009. Vol. 10. S. 647-658. DOI: 10.1038/nrn2699. EDN: MYIEXX.
9. Merzenich M.M. et al. Somatosensory cortical map changes following digit amputation in adult monkeys // *Journal of Comparative Neurology*. 1984. Vol. 224. S. 591-605.
10. Cools R. et al. Dopaminergic modulation of cognitive function-implications for L-DOPA treatment in Parkinson's disease // *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*. 2011. Vol. 35. S. 684-693.
11. Fries P. A mechanism for cognitive dynamics: Neuronal communication through neuronal coherence // *Trends in Cognitive Sciences*. 2005. Vol. 9. S. 474-480. DOI: 10.1016/j.tics.2005.08.011. EDN: LUIJNX.
12. Rey S. et al. Fish can show emotional fever // *Proceedings of the Royal Society B*. 2015. Vol. 282. 20152266.
13. Bliss T.V.P., Collingridge G.L. A synaptic model of memory: Long-term potentiation in the hippocampus // *Nature*. 1993. Vol. 361. S. 31-39. DOI: 10.1038/361031a0. EDN: XZDUDK.
14. Clayton N.S. et al. Scrub jays form integrated memories // *Journal of Experimental Psychology*. 2001. Vol. 27. S. 17-29.
15. Kasai H. et al. Structural plasticity of dendritic spines // *Current Opinion in Neurobiology*. 2010. Vol. 20. S. 146-154.
16. Gallup G.G. Jr. Self-awareness and the emergence of mind in primates // *American Journal of Primatology*. 1982. Vol. 2. S. 237-248.
17. Hampton R.R. Rhesus monkeys know when they remember // *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 2001. Vol. 98. S. 5359-5362.
18. Squire L.R., Zola-Morgan J.T. The cognitive neuroscience of human memory since H.M. // *Annual Review of Neuroscience*. 2011. Vol. 34. S. 259-288.
19. Eriksson P.S. et al. Neurogenesis in the adult human hippocampus // *Nature Medicine*. 1998. Vol. 4. S. 1313-1317.
20. LeDoux J.E. Emotion circuits in the brain // *Annual Review of Neuroscience*. 2000. Vol. 23. S. 155-184.
21. Singer W. Neuronal synchrony: A versatile code for the definition of relations? // *Neuron*. 1999. Vol. 24. S. 49-65. DOI: 10.1016/S0896-6273(00)80821-1. EDN: EJZDMS.
22. Kempermann G. et al. More hippocampal neurons in adult mice living in an enriched environment // *Nature*. 2010. Vol. 386. S. 493-495.
23. Cramer S.C. Neuroplasticity and Stroke Recovery // *Nature Reviews Neurology*. 2018. Vol. 14. No. 3. S. 138-149.
24. Koelsch S. Brain correlates of music-evoked emotions // *Nature Reviews Neuroscience*. 2014. Vol. 15. No. 3. S. 170-180.

25. Pascual-Leone A. et al. The plastic human brain cortex // Annual Review of Neuroscience. 2014. Vol. 28. S. 377-401.
26. Miller E.K. et al. Neural mechanisms of visual working memory in prefrontal cortex of the macaque // Journal of Neuroscience. 2002. Vol. 22. S. 5141-5154.
27. Leont'ev A.N. Problemy razvitiya uma. Moskva: Progress, 1981. 456 s.
28. Ahrens M.B. et al. Whole-brain functional imaging at cellular resolution using light-sheet microscopy // Nature Methods. 2013. Vol. 10. S. 413-420.
29. Schuman C.D. et al. Opportunities for neuromorphic computing algorithms and applications // Nature Computational Science. 2022. Vol. 2. No. 1. S. 10-19.
30. Rey S. et al. Neural Correlates of Learned Avoidance in Zebrafish // Nature Neuroscience. 2015. Vol. 18. No. 8. S. 1123-1130.
31. Womelsdorf T., Fries P. The role of neuronal synchronization in selective attention // Current Opinion in Neurobiology. 2007. Vol. 17. No. 2. S. 154-160.
32. Ming G.L., Song H. Adult neurogenesis in the mammalian brain: Significant answers and significant questions // Neuron. 2011. Vol. 70. S. 687-702.
33. Hameroff S., Penrose R. Consciousness in the universe: A review of the 'Orch OR' theory // Physics of Life Reviews. 2014. Vol. 11. S. 39-78. DOI: 10.1016/j.plrev.2013.08.002. EDN: SRIHQN.
34. Tononi G. Integrated Information Theory of Consciousness: An Updated Account // Archives Italiennes de Biologie. 2015. Vol. 153. S. 74-90.
35. Seth A.K. et al. Measuring consciousness: Relating behavioural and neurophysiological approaches // Trends in Cognitive Sciences. 2011. Vol. 15. S. 56-64.
36. Taub E. et al. Constraint-Induced Movement Therapy: A New Approach to Treatment in Physical Rehabilitation // Archives of Physical Medicine and Rehabilitation. 1999. Vol. 80. S. 193-201.
37. Hassabis D. et al. Neuroscience-inspired artificial intelligence // Neuron. 2017. Vol. 95. S. 245-258.

Consciousness outside the brain

Ivanov Evgenii Mikhailovich

PhD in Philosophy

Associate professor of the Department of Theology and Religious Studies at Saratov Chernyshevsky State University

4100009, Russia, Saratovskaya oblast', g. Saratov, ul. Mel'nichnaya, 19a

✉ mikroprozop58@mail.ru



Abstract. The article examines the "Berkeleyan" approach to solving the psychophysical problem, according to which the only true reality is consciousness, and the entire perceived world, including the body and brain, exists only as subjective images within it. The author proposes a modified version of Berkeleyanism that avoids solipsism by introducing a transindividual sphere of consciousness—shared by all subjects and providing coherence to perception. Berkeley's main argument is the impossibility of conceiving of objects that transcend consciousness, as their concept makes no sense without corresponding experience. However, his concept is criticized for inconsistency: by denying material reality, he retains the transcendence of God and other consciousnesses. Sensory experience is recognized as private, while the intelligible (meaningful) component possesses an intersubjective status. In this model, the "generator of reality" is located within consciousness, creating correlated private

worlds, which explains the collective illusion of an objective world. The study is based on an analysis of philosophical and neurophysiological research showing the inadequacy of the naturalistic approach to solving the psychophysical problem. Theories such as the dual-aspect approach, intuitionism, functionalism, and the informational approach are considered. Empirical results from "split-brain" studies, out-of-body experiences, and near-death experiences are utilized. The novelty of the work lies in the rejection of the materialist theories that assert consciousness is derived from the brain. The brain is viewed not as its source, but as an element of "daydreaming," necessary for maintaining the principle of causal closure of physical laws. This explains why brain damage affects consciousness: its function is to provide the appearance of causality in the perceived world. Arguments against naturalism are presented, including the inexplicability of qualia, the integrity, and individuality of consciousness from the perspectives of physics and neurophysiology. Alternative theories (dual-aspect approach, intuitionism, functionalism) are criticized for their inability to solve these problems. Evidence for "consciousness beyond the brain" is provided by phenomena related to out-of-body experiences and near-death experiences. The conclusion is drawn that Berkeleian ontology offers a coherent solution to the "hard problem of consciousness" (according to D. Chalmers), avoiding the dead ends of materialism and dualism. It aligns with scientific data, explains paranormal phenomena, and opens new avenues for exploring the nature of consciousness.

Keywords: out of body experience, neural correlates of consciousness, idealism, The Self, mind-body problem, qualia, Berkeleianism, consciousness, near-death experiences, integrity

References (transliterated)

1. Agafonov, A. Yu. Kognitivnaya psikhomekhanika soznaniya, ili kak soznanie neosoznanno prinimaet reshenie ob osoznanii. Samara: "Univers grupp", 2006. 348 s. EDN: QXPTBP.
2. Allakhverdov, V. M. Soznanie kak paradoks. SPb: "Izdatel'stvo DNK", 2000. 528 s. EDN: UDG MKX.
3. Bergson, A. Materiya i pamyat' // Sobranie sochinenii. T. 1. 1992. S. 159-317.
4. Berkli, Dzh. Traktat o printsipakh chelovecheskogo znaniya // Dzh. Berkli. Sochineniya. M.: Nauka, 1978. S. 152-247.
5. Dann, D. U. Eksperiment so vremenem. Nichto ne umiraet. M.: Al'ma-Mater, 2023. 259 s.
6. Dubrovskii, D. I. Informatsiya, soznanie, mozg. 2-e Izdanie. M.: 2021. 304 s.
7. Zheludkov, V. Osoznannye snovideniya i vnetelesnyi opyt. Teoriya i praktika. Ridero, 2022. 249 s.
8. Ivanov, E. M. Gipoteza o vozmozhnykh mekhanizмах svyazi mozga i soznaniya v kontekste dualizma // Sotsiosfera. 2023. № 3. S. 22-38. EDN: IKGRXC.
9. Ivanov, E. M. Mozg i soznanie v kontekste sub"ektivnogo idealizma // Sotsiosfera. 2024. № 4. S. 90-96. EDN: RZTUUR.
10. Ivanov, E. M. Nauka i idealizm // Sotsiosfera. 2021. № 1. S. 17-30. EDN: YPIILX.
11. Ivanov E.M. Tupiki naturalisticheskikh teorii soznaniya i vykhod iz nikh // Filosofskaya mysl'. 2019. № 6. S. 13-38. DOI: 10.25136/2409-8728.2019.6.30360 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=30360
12. Mikhailov, I. F. Predmety i metody empiricheskikh issledovaniy soznaniya // Filosofskii zhurnal. 2024. T. 17. № 2. S. 92-109. DOI: 10.21146/2072-0726-2024-17-2-92-109. EDN: GNUDZJ.

13. Moudi, R. Zhizn' do zhizni. K.: Iz-vo Sofiya, 2010. 288 s.
14. Neiman, I. fon. Matematicheskie osnovy kvantovoi mekhaniki. M.: 1967. 367 s.
15. Pik, E. Den' surka: khronika lichnogo bessmertiya. Moskva: IP Soldatov A. V., 2008. 288 s.
16. Raduga, M. Vne tela. M.: Eksmo, 2022. 348 s.
17. Rassel, B. Chelovecheskoe poznanie. Ego sfera i granitsy. M.: Izd-vo inostr. lit., 1957. 555 s.
18. Titov, V. Vladeyushchii mirom. 2011. 86 s.
19. Chalmers, D. Soznayushchii um: V poiskakh fundamental'noi teorii. M.: URSS, 2019. 512 s.
20. Shcherbakov, A. Fenomen soznaniya vne tela. Ridero, 2021. 243 s.
21. Erdman, B. Nauchnye gipotezy o dushe i tele. M.: 1910. 347 s.
22. Angeli-Faez, B., Greyson, B., & van Lommel, P. Near-death experience during cardiac arrest and consciousness beyond the brain: A narrative review. International Review of Psychiatry. Advance online publication, 2025.
23. Crick, F., Koch, C. Towards a neurobiological theory of consciousness // Seminars in Neuroscience. 1990. Vol. 2. P. 263-275.
24. Gazzaniga, M. S. The Bisected Brain. N. Y.: Appleton-Century-Crofts, 1970. 172 p.
25. Lommel van, P. Consciousness Beyond Life: The Science of the Near-Death Experience. N.Y., 2010. 442 p.
26. Pinto, Y., Neville, D. A., Otten, M., Corballis, P. M., Lamme, V. A. F., de Haan, E. H. F., Foschi, N., Fabri, M. Split brain: divided perception but undivided consciousness. // Brain. 2017. Vol. 140. Issue 5. P. 1231–1237.
27. Ring, K., Cooper, S. Near Death and Out of Body Experiences in the Blind. // Journal of Near-Death Studies. 1997. Vol. 16. № 12. P. 101-147. EDN: EQSGJT.

Knowledge system: hierarchy of axioms, models and their verification

Gribkov Andrei Armovich 

Doctor of Technical Science

Leading researcher; Scientific and production complex 'Technological Center'

124498, Russia, Moscow, Shokin square, 1, building 7

✉ andarmo@yandex.ru

Zelenskii Aleksandr Aleksandrovich 

PhD in Technical Science

Leading researcher; Scientific and production complex 'Technological Center'

124498, Russia, Moscow, Shokin square, 1, building 7

✉ zelenskyaa@gmail.com

Abstract. The article explores the possibilities for improving the system of knowledge, which currently lacks the necessary integrity, exists simultaneously in several contradictory paradigms, and is described in alternative, mutually untranslatable languages of various sciences and fields of knowledge. The possibilities for enhancing the system of knowledge can be realized through the systematization and generalization of knowledge in the form of a

hierarchical structure, based on the involvement of several methodological levels, which include: the formation of a hierarchy of axioms; the establishment of formal theories of subject areas based on the chosen axiomatics and the uniform rules accepted within the framework of the current scientific paradigm; the determination of methodological approaches to the synthesis of formal models; topological verification of knowledge for ensuring the continuity of mappings and preserving consistency during the development and transformation of the entire system of knowledge as well as local systems of knowledge related to its fragments or manifestations. The research methodology is based on an evolutionary approach to cognition, according to which relatively large subject areas correspond to evolutionary levels of the universe, for which axiomatics is defined. The construction of a formal model is carried out using a special synthesis methodology. To justify the choice of a formal model, an original classification of models is proposed based on a wide range of criteria. The scientific novelty of the study lies in: the definition of a methodology for building a hierarchy of axioms; the establishment of three criteria for selecting the best axioms (evolutionarity, obviousness, and paradigmaticity); the identification of mechanisms for the emergence of incompleteness and contradictions in knowledge systems arising from the encapsulation of generalized knowledge of previous evolutionary levels, associated with information loss, as well as the determination of approaches to eliminating incompleteness and contradictions; the formalization of a special synthesis methodology for formal models, which includes accumulated synthesis experience, consolidated in the form of secondary laws of objects related to modeling, and the tools for describing the sequence of synthesis based on its linguistic interpretation; the formation of a comprehensive approach to solving the problem of formal models when they change beyond systemic determinacy. In the long term, the development of the knowledge system aims to define methodological approaches to the task of constructing linguistic forms for the translation of meanings between various subject areas while preserving continuity or redefining the meanings of knowledge.

Keywords: formal system, universe, subject area, evolution, axioms, hierarchy, knowledge system, theory, model, verification

References (transliterated)

1. Gribkov A.A. Vtorichnye patterny form i otnoshenii: postanovka zadachi i opredelenie metodologicheskikh podkhodov // *Filosofiya i kul'tura*. 2025. № 6. S. 15-29. DOI: 10.7256/2454-0757.2025.6.74932 EDN: RBVHCT URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=74932
2. Klini S.K. *Vvedenie v metamatematiku*. M.: Izdatel'stvo inostrannoi literatury, 1957. 526 s.
3. Kelli Dzh. *Obshchaya topologiya*. Per. s angl. M.: Nauka, 1981. 432 s.
4. Gribkov A.A. *Empiriko-metafizicheskaya obshchaya teoriya sistem: monografiya*. M.: Izdatel'skii dom Akademii Estestvoznaniya, 2024. 360 s. DOI: 10.17513/np.607. EDN: QTOCDS.
5. Aristotel'. *Sochineniya v chetyrekh tomakh*. M.: "Mysl'", 1976–1983.
6. Zade L.A. *Ponyatie lingvisticheskoi peremennoi i ego primeneniye k prinyatiyu priblizhennykh reshenii*. M.: "Mir", 1976. 165 s.
7. Fleishman B.S. *Osnovy sistemologii*. M.: "Radio i svyaz", 1982. 368 s.
8. Kirillov N.P. *Kontseptual'nye modeli tekhnicheskikh sistem s upravlyaemyimi sostoyaniyami: obzor i analiz* // *Iskusstvennyi intellekt i prinyatie reshenii*. 2011. T. 4. S. 81-91. EDN: PXGUWD.

9. Novikov S.P. Topologiya. Moskva-Izhevsk: Institut komp'yuternykh issledovaniy, 2002. 336 s.
10. Bukur I., Delyanu A. Vvedenie v teoriyu kategorii i funktorov. Per. s angl. M.: Mir, 1972. 259 s.
11. Goldblatt R. Toposy. Kategornyi analiz logiki. Per. s angl. M.: Mir, 1983. 488 s.
12. Matematicheskaya logika i osnovaniya matematiki: Sbornik perevodov / Pod red. A.V. Idel'sona i G.E. Mintsy. M.: Nauka, 1967. 351 s.
13. Keisler G., Chen Ch.Ch. Teoriya modelei. Per. s angl. M.: Mir, 1977. 615 s.
14. Smirnov S.V. Ontologii kak smyslovye modeli // "Ontologiya proektirovaniya". 2013. № 2. S. 12-19. EDN: QICWND.
15. Strogalev V.P., Tolkacheva I.O. Imitatsionnoe modelirovanie: Ucheb. posobie. M.: Izd-vo MGTU im. N.E. Bauman, 2008. 280 s. EDN: QMSBGL.
16. Buriлина M.A., Akhmadeev B.A. Analiz mnogoobraznykh arkhitektur i metodov modelirovaniya detsentralizovannykh sistem na osnove agent-orientirovannogo podkhoda // Kreativnaya ekonomika. 2016. T. 10. № 7. S. 829-848. DOI: 10.18334/ce.10.7.35364. EDN: WFIUCH.
17. Railsback S.F., Grimm V. Agent-Based and Individual-Based Modeling: A Practical Introduction. 2nd ed. Princeton University Press, 2019. 360 p.
18. Burgin M. Systems, Actors and Agents: Operation in a multicomponent environment. 2017. 28 p. URL: arXiv:1711.08319.
19. Zelenskii A.A., Gribkov A.A. Aktornoe modelirovanie kognitivnykh sistem real'nogo vremeni: ontologicheskoe obosnovanie i programmno-matematicheskaya realizatsiya // Filosofskaya mysl'. 2024. № 1. S. 1-12. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.1.69254 EDN: LVEGUM URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=69254
20. Shah V., Vaz Salles M.A. Reactors: A case for predictable, virtualized actor database systems // International Conference on Management of Data. 2018. S. 259-274.
21. Pariiskaya E.Yu. Sravnitel'nyi analiz matematicheskikh modelei i podkhodov k modelirovaniyu i analizu nepreryvno-diskretnykh sistem // Differentsial'nye uravneniya i protsessy upravleniya. 1997. № 1. S. 91-120. EDN: VEGEAJ.
22. Spen'er E. Algebraicheskaya topologiya. Per. s angl. M.: Mir, 1971. 680 s.
23. Maklein S. Kategorii dlya rabotayushchego matematika. Per. s angl. M.: FIZMATLIT, 2004. 352 s. EDN: QJMIXL.
24. Uemov A.I. Sistemnyi podkhod i obshchaya teoriya sistem. M.: "Mysl'", 1978. 272 s.

The Becoming of Being: Process Ontology of Whitehead and Transductive Individuation of Simondon

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. The article conducts a comparative analysis of two fundamental projects of processual ontology of the 20th century. While Alfred North Whitehead's philosophy of process is centered on the concept of "actual occasions" as primary units of becoming reality, Gilbert Simondon's theory of "individuation" understands being as a continuous transductive process

of resolving pre-individual tensions, generating physical, biological, technical, and psychosocial realities. The article demonstrates that both thinkers radically reject substantialist metaphysics, placing at the foundation of being not static entities, but dynamic, relational, and creative processes of becoming. The main difference lies in the following position: Whitehead constructs a comprehensive speculative cosmology that describes the universal conditions of experience and the interrelation of events, while Simondon focuses on the specific mechanisms of ontogenesis (individuation) of various modes of existence, paying special attention to technical objects and collective (trans-individual) formations as full-fledged results of processuality. The methodological toolkit of the article is based on the sequential application of four complementary methods that ensure the depth of analysis and systematic comparison: historical-philosophical reconstruction and hermeneutics, conceptual analysis and comparativism, system approach, and creative synthesis (constructive interpretation). The sequence of application is logical: reconstruction ensures the authenticity of understanding, conceptual analysis and comparativism reveal similarities and differences at the structural level, the system approach evaluates the explanatory power and scope of each ontology, while creative synthesis uses the results of previous stages to generate new knowledge and relevant philosophical perspectives.

The research is highly relevant in the context of contemporary philosophical and interdisciplinary inquiries that strive to overcome dualisms (nature/culture, subject/object, living/non-living) and to understand the complexity, variability, and interdependence of the modern technosocial reality. The ontologies of Whitehead and Simondon offer adequate non-reductionist frameworks for understanding the dynamics of becoming at all levels—from quantum processes to social systems and technological environments. The novelty of the work lies in the systematic comparison of these two influential yet rarely analyzed together processual models. The article reveals both their profound resonances and important differences. Such a comparative analysis not only deepens the understanding of each system individually but also productively synthesizes their intuitions, offering a richer conceptual foundation for comprehending the dynamic, heterogeneous, and becoming reality of the 21st century.

Keywords: feeling, current event, *pregenziya*, transduction, individuation, God, Simondon, Whitehead, pre-individual field, eternal objects

References (transliterated)

1. Whitehead A.N. *Process and reality: an essay in cosmology*; Gifford lectures delivered in the University of Edinburgh during the session 1927-28. New York: The Macmillan Company, University Press, 1929. 547 p.
2. Simondon G. *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Aubier, 1958. 266 p.
3. Simondon G. *L'individu et sa genèse physico-biologique*. Paris: Presses universitaires de France, 1964. 304 p.
4. Simondon G. *L'individuation psychique et collective*. Paris: Aubier, 1989. 293 p.
5. Simondon G. *Gilbert Simondon: une pensée de l'individuation et de la technique*. Paris: Albin Michel, 1994. 278 p.
6. Simondon G. *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Millon, 2005. 571 p.
7. Bushueva T.S. *Filosofiya nauki A.N.Uaitkheda: Monografiya / Ros. filos. o-vo i dr.* Ekaterinburg: Izdatel'stvo "Bank kul'turnoi informatsii", 2006. 96 s.

8. Bradley F.H. Appearance and reality: a metaphysical essay. London: G. Allen, 1916. 628 p.
9. Stengers I. Thinking With Whitehead: A Free and Wild Creation of Concepts. Cambridge: Harvard University Press, 2011. 531 p.
10. Griffin D.R. Whitehead's Radically Different Postmodern Philosophy: An Argument for Its Contemporary Relevance. Albany: State University of New York Press, 2007. 315 p.
11. Shaviro S. The Universe of Things: On Speculative Realism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014. 180 p.
12. Jones J.A. Intensity: An Essay in Whiteheadian Ontology. Nashville: Vanderbilt University Press, 1998. 247 p.
13. Combes M. Gilbert Simondon and the Philosophy of the Transindividual. Cambridge, MA: MIT Press, 2013. 119 p.
14. Bardin A. Epistemology and Political Philosophy in Gilbert Simondon. Dordrecht: Springer, 2015. 215 p.
15. Scott D. Gilbert Simondon's Psychic and Collective Individuation. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014. 218 p.
16. Sayapin V.O. Rekursiya kak sposob samoorganizatsii sovremennogo sotsiuma // Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Voronezh, 2023. № 3 (49). S. 62-67. EDN: SRUPMZ.
17. Arshinov V.I., Svirskii Ya.I. Slozhnostnyi mir i ego nablyudatel'. Ch. 1-ya // Filosofiya nauki i tekhniki. 2015. № 2. S. 70-84. EDN: VCVPHD.
18. Ivakhnenko E.N. Khrupkii mir cherez optiki prostoty i slozhnosti (Ch. 1) // Obrazovatel'naya politika. 2020. № 3 (83). S. 10-19. DOI: 10.22394/2078-838X-2020-3-10-19 EDN: MTTZUP.
19. Ivakhnenko E.N. Khrupkii mir cherez optiki prostoty i slozhnosti (Ch. 2) // Obrazovatel'naya politika. 2020. № 4 (84). S. 16-27.
20. Kerimov T.Kh., Krasavin I.V. Slozhnost' – obshchaya, ogranichennaya i organizovannaya: problema, metodologiya i osnovnye ponyatiya // Vestnik Gumanitarnogo universiteta. 2024. T. 12. № 2. S. 108-119. DOI: 10.35853/vestnik.gu.2024.12-2.06 EDN: WRRJCX.
21. Stiegler B. Technics and time. Part 1. The fault of Epimetheus. Stanford, CT: Stanford University Press, 1998. 316 p.
22. Khuei Yu. Rekursivnost' i kontingentnost'. M.: V A C Press, 2020. 400 s.
23. Sayapin V.O. Kontingentnost' i metastabil'nost' kak kontsepty samoorganizatsii sovremennogo sotsiuma // Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Voronezh, 2024. № 2. S. 47-53. EDN: XRPMKZ.

The Problem of the God-Man in Western Medieval Philosophy

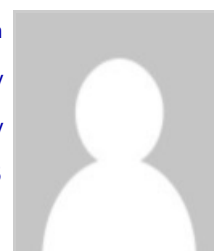
Emel'yanov Andrei Sergeevich

PhD in Philosophy

Senior Educator, Department of Philosophy, Kursk State University

305000, Russia, Kurskaya oblast', g. Kursk, ul. Radishcheva, 33, of. 325

✉ andrei.e1992@mail.ru



Abstract. The subject of the research article is the philosophical-theological model of man as God's image and likeness by Anselm of Canterbury, presented in his treatise "Why God

Became Man." Anselm, unlike Eastern theologians, asserts the necessity of the incarnation of man in the person of the Word (Logos), which allows for the preservation of the integrity of each nature and the union of God with man without transformation or displacement of natures. The incarnation of God in man is considered by him as a necessity (necessitate) that comes from God Himself to "restore life to the world." The death of the God-Son in Anselm's model acts as a divine necessity to realize His own being through man, which in turn makes the existence of man possible. This anthropocentric view opens a foundation in the Middle Ages for the subsequent development of discourse about man in the Renaissance. The article employs methods of philosophical and theological analysis, as well as a comparative-historical approach to study the concepts of deification in medieval thought. It also uses methods of conceptual analysis and interpretation of metaphors. These methods allow for tracking the development of ideas about differentiation, freedom, and self-knowledge within the framework of medieval philosophical-theological tradition. The scientific novelty of this research lies in the comprehensive and interdisciplinary analysis of the concepts of deification and the God-Man, integrating historical-theological, philosophical, and methodological approaches. In particular, it systematically compares Eastern and Western traditions for the first time, revealing their similarities and differences in understanding the role of the Incarnation, the nature of man, and the process of deification, as well as analyzing the metaphysical foundations of these teachings in light of the development of scholastic thought. Furthermore, the work proposes a new interpretation of the Incarnation as the ontological foundation of the being of both man and God, and it reveals the influence of this concept on the formation of contemporary views about man in the context of Christian anthropology and theodicy. Thus, the research makes a significant contribution to the development of theological and philosophical discourses, expanding the understanding of the relationship between the divine and human principles through the lens of deification and the Incarnation.

Keywords: Western tradition, Incarnation, The Word, John Scotus Eriugena, Anselm of Canterbury, Medieval philosophy, Theosis, Deification, God-man, Thomas Aquinas

References (transliterated)

1. Antonyan A.R. Transformatsiya avgustinovskogo ucheniya o spasenii v bogoslovskom tvorchestve Bernarda Klervoskogo // Bogoslovskii vestnik. 2023. № 2 (49). S. 83-94. DOI: 10.31802/GB.2023.49.2.005. EDN: HGZRSM.
2. Losskii V. Bogovidenie / Vladimir Losskii; per. s fr. V.A. Reshchikovoi, sost. i vstup. st. A.S. Filonenko. M.: ACT, 2006.
3. Tolstenko A.M. Uchenie Filona o bytii-kak-slove (λογος) i smysl mira kak deistvitel'nosti / A.M. Tolstenko // Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. SPb.: Izd-vo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2009. Seriya 6. Vypusk 3. S. 324-333.
4. Tolstenko A.M. Evropeiskaya metafizika: ot bytiya-kak-prirody k bytiyu-kak-istorii. SPb.: Gumanitarnaya Akademiya, 2011. EDN: QWZJYN.
5. Torubarova T.V. Mir kak slovo / T.V. Torubarova. M.: Izd-vo MGU, 2007. EDN: QWRLKX.
6. Bernardus Claraevallensis. De gratia et libero arbitrio // PL. T. 182. Col. 1001–1030.
7. Erigena, Johannes Scotus. De divisione naturae / Libri Quinque. C. B. Schlüter. Aschendorff: Harvard University, 1838. IV, 7.
8. S. Anselmi Cantuariensis. Cur Deus homo / Opera omnia. Vol. 2. Edinburgh: Apud Thomam Nelson et Filios, 1946.
9. S. Anselmi Cantuariensis. Epistola de incarnatione Verbi / Opera omnia. Vol. 2. Edinburgh: Apud Thomam Nelson et Filios, 1946.

10. Thomas Aquinas. *Summa Theologiae*. New York: McGraw-Hill, 2006.

Technosocial complexity as a problem of individuation: the perspective of Gilbert Simondon

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. The modern world is characterized by the explosive complexity of the interconnections among humans, technology, and society (algorithms, digital platforms, artificial intelligence, social networks), giving rise to the phenomenon of technosocial complexity. This complexity manifests in the opacity of systems, unintended consequences, loss of control, and new forms of alienation. The article offers an analysis of this issue through the lens of the philosophy of the thinker in the field of technology and technological innovations, Gilbert Simondon. The author asserts that technosocial complexity is not merely an external challenge but primarily a crisis of traditional processes of individuation. Based on Simondon's key concepts (individuation, pre-individual field, transduction, human-machine ensembles), the article demonstrates how modern technologies create intense tensions in the "pre-individual" that existing individual and collective forms are unable to manage. In this case, complexity arises as a problematic field of the unfinished phase of individuation of numerous elements (people, groups, and technical systems). The methodological foundation of the research is built on the inseparable unity of ontology, epistemology, and methodology, which stems from Simondon's philosophy and the requirements of complexity analysis. Based on this foundation, the article will apply the following methods: conceptual analysis, philosophical hermeneutics, and theoretical modeling. Conceptual analysis provides the theoretical foundation and analytical language, while theoretical modeling creates a tool for analyzing complexity based on it. The article critiques simplified approaches (determinism, constructivism, reductionism) that exacerbate the cultural divide and alienation. It demonstrates how a Simondonian perspective, which sees technology as an active joint participant in the formation of reality within indivisible ensembles, allows one to understand the dynamics of complexity and its negative effects (disorientation, loss of agency). As a path to overcoming the crisis, the article proposes Simondonian guidelines: the development of a "culture of technology" (understanding the genesis and logic of systems), designing for open concretization of technologies (adaptability, reparability, modularity), creating ensembles based on enhancing human capabilities, and supporting transindividual practices of collective individuation. The key conclusion is that working with technosocial complexity requires recognizing it as a field of tensions that demands new forms of metastable individuation of humans, technology, and society in their inseparable connection.

Keywords: emergence, genesis, pre-individual field, complexity, transindividual, transduction, specification, individuation, heterogeneity, exteriority

References (transliterated)

1. Arshinov V.I., Svirskii Ya.I. Slozhnostnyi mir i ego nablyudatel'. Ch. 1-ya // *Filosofiya nauki i tekhniki*. 2015. № 2. S. 70–84. EDN: VCVPHD.

2. Ivakhnenko E.N. Khrupkii mir cherez optiki prostoty i slozhnosti (Ch. 2) // Obrazovatel'naya politika. 2020. № 4 (84). S. 16-27.
3. Arshinov V.I. Na puti k setetsentrichnomu ponimaniyu slozhnosti // Slozhnost'. Razum. Postneklassika. 2015. № 3. S. 34–55.
4. Simondon G. Du mode d'existence des objets techniques. Paris: Aubier, 1958. 266 p.
5. Simondon G. L'individu et sa genèse physico-biologique. Paris: Presses universitaires de France, 1964. 304 p.
6. Simondon G. L'individuation psychique et collective. Paris: Aubier, 1989. 293 p.
7. Simondon G. Gilbert Simondon: une pensée de l'individuation et de la technique. Paris: Albin Michel, 1994. 278 p.
8. Simondon G. L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information. Grenoble: Millon, 2005. 571 p.
9. Simondon G. Communication et information. Paris: PUF, 2015. 411 p.
10. Simondon G. Sur la technique (1953-1983). Paris: PUF, 2017. 576 p.
11. Haraway D. Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century // Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature. New York: Routledge, 1991. Pp. 149-181.
12. Kolmogorov A.N. Tri podkhoda k opredeleniyu ponyatiya "kolichestvo informatsii" // Problemy peredachi informatsii. 1965. T. 1. Vyp. 1. S. 3-11.
13. Cilliers P. Complexity and Postmodernism: Understanding Complex Systems. London: Routledge, 1998. 167 p.
14. Morin E. Restricted Complexity, General Complexity // Worldviews, Science and Us: Philosophy and Complexity. London: World Scientific Publishing, 2007. Pp. 5-29.
15. Sayapin V.O. Kontingentnost' i metastabil'nost' kak kontsepty samoorganizatsii sovremennogo sotsiuma // Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Voronezh, 2024. № 2. S. 47-53. EDN: XRPMKZ.
16. Morin E. Introduction à la pensée complexe. Paris: ESF Éditeur, 1990. 150 p.
17. Badiou A. Being and Event. New York: Continuum, 2005. 526 p.
18. Morin E. La méthode 1: La nature de la nature. Paris: Éditions du Seuil, 1977. 398 p.
19. Morin E. La Méthode 6: Éthique. Paris: Éditions du Seuil, 2004. 240 p.
20. Morin E. Introduction à la pensée complexe. Paris: ESF Éditeur, 1990. 150 p.
21. Moren E. Metod: Priroda Prirody / Per. s fr. E.N. Knyazevoi. M.: Progress-Traditsiya, 2005. T. 1. 464 s.
22. Prigogine I., Stengers I. The End of Certainty: Time, Chaos, and the New Laws of Nature. Simon and Schuster, 1997. 228 p.
23. Maturana U., Varela F. Drevo poznaniya. M.: Progress Traditsiya, 2001. 224 s. EDN: SZRIAB.
24. Simon H.A. The Sciences of the Artificial. Cambridge: MIT Press, 1996. 231 p.
25. Kerimov T.Kh., Krasavin I.V. Slozhnost' - obshchaya, ogranichennaya i organizovannaya: problema, metodologiya i osnovnye ponyatiya // Vestnik Gumanitarnogo universiteta. 2024. T. 12. № 2. S. 108-119. DOI: 10.35853/vestnik.gu.2024.12-2.06 EDN: WRRJXC.
26. Holland J.H. Emergence: From Chaos to Order. Oxford: Oxford University Press, 1998. 272 p.
27. Little D. New Directions in the Philosophy of Social Science. New York: Rowman & Littlefield, 2016. 302 p.

28. Epstein J.M. Generative Social Science: Studies in Agent-Based Computational Modeling. Princeton: Princeton University Press, 2006. 352 p.
29. Delanda M. Assemblage Theory. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016. 208 p.
30. Wolf Yu.I., Katsnelson M.I., Koonin E.V. Physical Foundations of Biological Complexity // Proceedings of the National Academy of Sciences (PNAS). 2018. Vol. 115. № 37. Pp. E8678-E8687. DOI: 10.1073/pnas.1807890115 EDN: YKLVOH.
31. Eddington A. Teoriya otnositel'nosti i ee vliyanie na nauchnyuyu mysl': rech', chit. 22 maya 1922 g. Odessa: Mathesis, 1923. 56 s.
32. Morin E. On Complexity. Cresskill: Hampton Press, 2008. 127 p.
33. Byrne D., Callaghan G. Complexity Theory and the Social Sciences. London: Routledge, 2013. 312 p.
34. Ivakhnenko E.N. Allagmatika Simondona vs dialektika Gegelya // Vestnik Moskovskogo universiteta. M., 2023. T. 47. № 6. S. 107-126.
35. Svirskii Ya.I. Individuatsiya Zh. Simondona kak proekt printsipial'noi nezavershennosti individa // Chelovek kak otkrytaya tselostnost'. Novosibirsk: Akademizdat, 2022. S. 295-305. DOI: 10.24412/cl-36976-2022-1-295-305 EDN: PQRAAM.
36. Sayapin V.O. Rekursiya kak sposob samoorganizatsii sovremennogo sotsiuma // Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Voronezh, 2023. № 3 (49). S. 62-67. EDN: SRUPMZ.

Self-knowledge of the virtual persona: communicative practices of kinni culture in relation to Ludwig Feuerbach's anthropology.

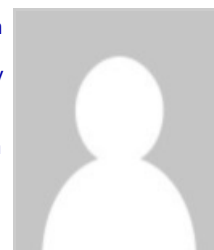
Gromov Bogdan Yur'evich

PhD in Philosophy

Associate Professor; Department of Philosophy and Social Sciences; Nizhny Novgorod State Pedagogical University named after K. Mnin

603159, Russia, Nizhny Novgorod region, Nizhny Novgorod, Kanavinsky district, Sergei Akimov str., 42, sq. 11

✉ bogdan.gromov1989@gmail.com

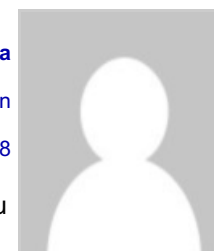


Gavrilova Vasilisa Sergeevna

student; Faculty of Humanities; Nizhny Novgorod State Pedagogical University named after K. Mnin

603157, Russia, Nizhny Novgorod region, Nizhny Novgorod, Moskovsky district, Strazh Revolyutsii str., 14, sq. 88

✉ vaskagavr@yandex.ru



Abstract. The article focuses on the phenomenon of virtual self-discovery through the practices of kinning culture in the digital environment. To develop the terminology for analyzing communication in kinning culture, the authors refer to the ideas of Ludwig Feuerbach's philosophical anthropology. The subject of analysis is the process of creating "kinlists" – individualized collections of characters from popular culture with whom young users emotionally and identification-wise connect themselves. An analogy is drawn between the formation of a psychological self-portrait and self-discovery in Feuerbach's "psychology of the heart." Central attention is given to how kinning serves as a communicative practice that links the internal subjective constructions of the individual with external mediations and texts. This allows for a view of virtual identity as a particular form of self-regulation and the construction of meaningful images of the "self" in culture and everyday life. The methodological foundation

consists of hermeneutic and phenomenological approaches, including the reconstruction of Feuerbach's epistemology and psychology of the heart. Interpretive strategies borrowed from Marxist ideology critique, Hegelian dialectics, and psychoanalytic projection theory are utilized. The analysis is conducted in consideration of the philosophical context (Feuerbach, Stirner, Marx, Freud, Gramsci) and modern digital communicative practices. The novelty of the article lies in the application of ideas from classical philosophical anthropology to the analysis of contemporary internet practices of self-identification. The practice of kinning is described both documentarily and phenomenologically accurately. It is shown that the practice of kinning reproduces the mechanism of self-discovery described by Feuerbach: subjective qualities are projected onto the images of popular culture, forming a virtual persona as a matrix of self-reference. The conclusion is made regarding the relevance of Feuerbach's theory of projection for the philosophical understanding of identity in the digital age. The article describes the process of forming the subject of modern social practices – the virtual persona. The mode of being of the virtual persona is fundamentally non-individual, thus we have a non-individual personality resulting from collective social creativity. The necessity for further phenomenological, sociological, and anthropological research on the virtual persona is substantiated.

Keywords: philosophy of religion, philosophical anthropology, digital practices, identity, alienation, projection, Ludwig Feuerbach, virtual persona, kinni-culture, self-knowledge

References (transliterated)

1. Galustyan, A. V. Ispol'zovanie kinni-kul'tury anime v rabote pedagoga-psikhologa so shkol'nikami-podrostkami / A. V. Galustyan // Psikhologiya i pedagogika XXI veka: aktual'nye voprosy, dostizheniya i innovatsii : Sbornik statei IV Vserossiiskoi studencheskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem, Orekhovo-Zuevo, 16 marta 2023 goda. – Orekhovo-Zuevo: Gosudarstvennyi gumanitarno-tekhnologicheskii universitet, 2023. – S. 103-106. EDN: KFGSIF.
2. Gegel', G. V. F. Kto myslit abstraktno. V: Raboty raznykh let. T. 1. M.: Mysl', 1972. S. 387-394. (Filosofskoe nasledie. T. 49). 668 s.
3. Golovnev, A. V. Veb-etnografiya i kiberetnichnost' / A. V. Golovnev, S. Yu. Belorussova, T. S. Kisser // Ural'skii istoricheskii vestnik. – 2018. – № 1(58). – S. 100-108. – DOI 10.30759/1728-9718-2018-1(58)-100-108. – EDN YSLWRC.
4. Gramshi, A. Iskusstvo i politika: V 2-kh t. T. 1. Per. s ital. M.: Iskusstvo, 1991. 432 s.
5. Griseva, E. M. Kinni-kul'tura v sovremennom fandomnom prostranstve // Vek informatsii (setevoe izdanie). 2022. T. 6, № 3(20). S. 1-10. EDN: YRACRZ.
6. Delez Zh. Aktual'noe i virtual'noe // Al'manakh "Vostok". Mai 2006. № 3 (39).
7. Delez, Zh. Immanentnost': nekaya zhizn' / Zh. Delez // EINAI: Filosofiya. Religiya. Kul'tura. – 2021. – T. 10, № 1(19). – S. 229-235. – EDN GMJZIE.
8. Desyatov, B. S. "onlain-lichnost'" kak sotsiologicheskii kontsept / B. S. Desyatov // Informatsiya-Kommunikatsiya-Obshchestvo. – 2024. – T. 1. – S. 108-113. – EDN EDDSKW.
9. Erokhin, V. S. Normativnaya priroda personal'noi identifikatsii / V. S. Erokhin // Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki. – 2023. – T. 23, № 2. – S. 77-83. – DOI 10.37482/2687-1505-V245. – EDN GAQOMS.
10. Zakablukovskii, E. V. "Homo Retis": filosofskaya antropologiya virtual'noi osoby / E. V. Zakablukovskii, E. V. Kuchinov ; Nizhegorodskii gosudarstvennyi pedagogicheskii

- universitet im. K. Minina. – Moskva : Obshchestvo s ogranichennoi otvetstvennost'yu "FLINTA", 2017. – 152 s. – ISBN 978-5-9765-2950-2. – EDN XWHQCJ.
11. Laplansh, Zh., Pontalis, Zh. – B. Slovar' po psikhoanalizu / Per. s frants. N. S. Avtonomovoi. M.: Vyssh. shk., 1996. 623 s. EDN: SZFCVD.
 12. Lyubutin, K. N. K 200-letiyu so dnya rozhdeniya Lyudviga Feierbakha (1804–1872). Feierbakh: antropologicheskaya dialektika / K. N. Lyubutin // Diskurs-Pi: nauchno-prakticheskii al'manakh. – 2004. – № 1(4). – S. 73-75. EDN: RSIXRS.
 13. Ryl'skaya, E. A. Identichnost' lichnosti v virtual'nom prostranstve sotsial'nykh setei i real'naya identichnost': sravnitel'nye kharakteristiki / E. A. Ryl'skaya, D. N. Pogorelov // Yaroslavskii pedagogicheskii vestnik. – 2021. – № 1(118). – S. 105-114. – DOI 10.20323/1813-145X-2021-1-118-105-114. – EDN NWOKAP.
 14. Tikhonova, S. V. Tsifrovoe obshchestvo i tsifrovaya antropologiya: transdistsiplinarnye osnovaniya sotsial'no-epistemologicheskikh issledovaniy / S. V. Tikhonova, S. M. Frolova // Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika. – 2019. – T. 19, № 3. – S. 287-290. – DOI 10.18500/1819-7671-2019-19-3-287-290. – EDN EHUUEH.
 15. Toropchina, O. V., Vlasov, M. S., Isaeva, I. P., Zamashanskaya, E. S. Semantizatsiya molodezhnykh slengizmov i zhargonizmov sfery videoigr i anime // Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta. 2023. № 9(479). S. 21-28. DOI 10.47475/1994-2796-2023-479-9-21-28. EDN: DGQELR.
 16. Utrobina, M. A. Angloyazychnye zaimstvovaniya v rechi sovremennoi molodezhi / M. A. Utrobina // Slovo. Slovesnost'. Slovesnik : materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii prepodavatelei i studentov, posvyashchennoi Godu pedagoga i nastavnika i Godu russkogo yazyka kak yazyka mezhnatsional'nogo obshcheniya SNG, Ryazan', 20 aprelya 2023 goda / Ryazanskii gosudarstvennyi universitet im. S.A. Esenina. Tom Vypusk IKh. – Ryazan': Individual'nyi predprinimatel' Konyakhin Aleksandr Viktorovich, 2023. – S. 193-196. EDN: FHXIWG.
 17. Feierbakh, L. Sochineniya: V 2 t. Per. s nem. / In-t filosofii. M.: Nauka, 1995. T. 1. 502 s. (Pamyatniki filosofskoi mysli).
 18. Feierbakh, L. Sochineniya: V 2 t. Per. s nem. / In-t filosofii. M.: Nauka, 1995. T. 2. 425 s. (Pamyatniki filosofskoi mysli).
 19. Freid, Z. Khudozhnik i fantazirovanie: Per. s nem. / Pod red. R. F. Dodel'tseva, K. M. Dolgova. M.: Respublika, 1995. 400 s.: il. (Proshloe i nastoyashchee).
 20. Frolova I. V. Setevaya identichnost' sovremenного человека: filosofskaya refleksiya // Tsennosti i smysly. 2018. № 2 (54). S. 40-52.
 21. Harper, D., Bogdanova, N. M. Fotovyyavlenie: istoki, razvitie, temy i formy // Sotsiologicheskii zhurnal. – 2013. – S. 16-42.
 22. Sharina, K. A. Fenomen virtual'noi identichnosti / K. A. Sharina, N. E. Stenyakova // Vestnik Penzenskogo gosudarstvennogo universiteta. – 2020. – № 4(32). – S. 22-26. – EDN QTLPDM.
 23. Shtirner, M. Edinstvennyi i ego sobstvennost'. Khar'kov: Osnova, 1994. 560 s.
 24. Engel's, F. Lyudvig Feierbakh i konets klassicheskoi nemetskoii filosofii / F. Engel's; S pril.: K. Marks. Tezisy o Feierbakhe. Moskva: Politizdat, 1985. 127 s.
 25. Turner, J. C., Tajfel, H. The social identity theory of intergroup behavior. Psychology of intergroup relations. Chicago, 1986. pp. 276-293.
 26. Zerubavel, E. Frame Analysis: Erving Goffman and the Sociocognitive Organization of Experience / E. Zerubavel // Symbolic Interaction. – 2024. – DOI 10.1002/symb.1201. EDN: RQQTTO.

Philosophical reflection on the specificity of "everyday theatricality" in the context of understanding certain pathological patterns of human thinking.

Rakhimova Maya Vi'evna 

PhD in Philosophy

Associate professor, Department of Social Sciences, Humanities and Psychological-Pedagogical Disciplines;
South Ural State Institute of Art named after P. I. Tchaikovsky

454091, Russia, Chelyabinskaya Oblast' oblast', g. Chelyabinsk, ul. Plekhanova, 41

✉ Mayesta@mail.ru

Abstract. The research methodology implies a philosophical reflection on the specific properties of "everyday theatricality" in the context of analyzing certain pathological patterns of thinking (personality disorders). Pathological patterns of human thinking contribute to an exaggerated manifestation of the "theatrical" nature of a person and, for this reason, represent a unique opportunity for a deep understanding of the key characteristics inherent in the phenomenon of "everyday theatricality." The subject of the research is the philosophical contemplation of the phenomenon of "everyday theatricality" in the context of its possible pathological variations (for example, multiple personality syndrome and histrionic pathology). The work raises the issue of the genesis of the phenomenon and emphasizes the connection between the "theatrical" nature of a person and the psyche. The article develops a thesis that not only in everyday situations but also in conditions of personal dissociation, it is the dramatic behavior and tools of "theatricality" that help to adapt to the surrounding world, form a self-image as a "persona," and maintain a sense of emotional security. Among the methods, it is worth noting the analytical, critical, descriptive, interpretative, comparative methods, the method of analogy, and an interdisciplinary approach. The novelty of the work lies in addressing certain pathological patterns of thinking with subsequent philosophical reflection on examples of dissociative personality disorders from the perspective of dramatic tools for mastering reality, theatrical means of expression as instruments of human adaptation and internal protection. This approach allows for a deep, holistic, and multi-faceted understanding of the phenomenon of "everyday theatricality." Philosophical reflection has allowed for some conclusions to be formulated: 1) the "theatrical" nature of a person is difficult to conceive outside the psyche, of which it is likely a segment; 2) the connection between the psyche and "theatricality" is determined by biological and psychological types of reflections, the strength of adaptation, and behavior; 3) a reference to the biography of Ludwig II of Bavaria highlighted the adaptive power of imagination, dreams, role behavior, as well as "escaping" from reality through theatrical means of substitution; 4) a reference to the biography of Billy Milligan emphasized the adaptive power of an internal dynamic communication space, mimicry, dramatic representation, role behavior, and the strength of imagination as unique qualities inherent in "everyday theatricality"; 5) the analysis of individual dissociative pathologies demonstrated the demand for "stage," dramatic means of expression for compensation, protection, and adaptation of the patient to difficult life circumstances.

Keywords: stage personality disorder, the pathological pattern of thinking, behaviour, adaptation, psyche, psychic reflection, multiple personality syndrome, theatrical human nature, everyday theatricality, emotional security

References (transliterated)

1. Vygotskii, L. S. Istoriya razvitiya vysshikh psikhicheskikh funktsii. – Moskva: Izdatel'stvo Yurait, 2025. – 336 s.
2. Gofman, I. Predstavlenie sebya drugim v povsednevnoi zhizni. – SPb.: Piter, 2021. – 304 s. – (Seriya "Mastera psikhologii").
3. Guseinov, A. A., Apresyan, R. G. Etika: Uchebnik. – M.: Gardariki, 2000. – 472 s.
4. Denet, D. K. Vidy psikhiki: Na puti k ponimaniyu soznaniya. Intuitsiya i drugie instrumenty myshleniya / D. K. Denet; per. s angl. P. I. Bystrov. – M.: Kanon+ ROOI "Reabilitatsiya", 2024. – 336 s.
5. Dramaticheskoe rasstroistvo lichnosti // Glavnaya / Meditsinskii spravochnik boleznei / Psikhicheskie rasstroistva i fenomeny [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa na 12.07.2025: <https://www.krasotaimedicina.ru/diseases/psychiatric/histrionic-personality-disorder>
6. Ivannikov, V. A. O prirode i proiskhozhdenii psikhiki. // Natsional'nyi psikhologicheskii zhurnal. – 2015. – № 3(19). – S. 15-23. DOI: 10.11621/npj.2015.0302 EDN: XABVMH
7. Ivannikov, V. A. Osnovy psikhologii. Kurs lektsii. – SPb.: Piter, 2010. – 336 s.
8. Kernberg, O. Agressiya pri rasstroistvakh lichnosti i perversiyakh / Per. s angl. A. F. Uskova. – M.: Nezavisimaya firma "Klass", 2018. – 368 s.
9. Kernberg, O. F. Tyazhelye lichnostnye rasstroistva: Strategii psikhoterapii / Per. s angl. M. I. Zavalova. – M.: Nezavisimaya forma "Klass", 2017. – 464 s.
10. Kiz, D. Tainstvennaya istoriya Billi Milligana / D. Kiz; [perevod s angliiskogo Yu. Fedorovoi]. – Moskva: Eksmo, 2023. – 512 s. – (Yarkie stranitsy).
11. Knebel', M. O. O Mikhaile Chekhove, i ego tvorchestvom nasledii // Chekhov, M. A. Literaturnoe nasledie: V 2 t. / Redakts. kollegiya N. B. Volkova, M. O. Knebel', N. A. Krymova, T. I. Oizerman, G. A. Tovstonogov, M. A. Ul'yanov, Obshch. nauch. redaktsiya M. O. Knebel', Red. N. A. Krymova, Sost. I. I. Abroskina, M. S. Ivanova, N. A. Krymova, Komm. I. I. Abroskinoi i M. S. Ivanovoi. 2-e izd. ispr. i dop. – M.: Iskusstvo, 1995. – T. 1. Vospominaniya. Pis'ma. – 542 s.
12. Lyudvig II Bavarskii: K. Mendes. Korol'-devstvennik: Roman / Per. s fr. A. Vorotnikova; V. Aleksandrova. Lyudvig II, korol' Bavarskii; S. Lavrent'eva. Odinskii. Korol' Lyudvig II Bavarskii i ego zamki; P. Kovalevskii. Lyudvig, korol' Bavarskii (Glava iz knigi "Psikhiatricheskie eskizy iz istorii"). – M.: Knizhnyi klub Knigovek, 2018. – 512 s. – (Ventsenostsy).
13. Ostroglazov, V. G. VOZBUZHDENIE PSIKHICHESKOE // Bol'shaya rossiiskaya entsiklopediya. – T. 5. – Moskva, 2006. – S. 558.
14. Ostroglazov, V. G. PSIKHOPATIYA // Bol'shaya rossiiskaya entsiklopediya. – T. 27. – Moskva, 2015. – S. 693-694.
15. Rail, G. Ponyatie soznaniya [Tekst]: [Per. s angl.] / G. Rail; obshch. nauch. red. V. P. Filatov. – Moskva: Ideya-press: Dom intellektual. kn., 2000. – 406 s.
16. Ramachandran, V. S. Mozg rasskazyvaet. Chto delaet nas lyud'mi. Vileianur Ramachandran / Per. s angl. Elena Chepel' / Pod nauchnoi redaktsiei k. psikhol. n. Karine Shipkovoi. – M.: Kar'era Press, 2012. – 422 s.
17. Rasstroistvo rasshchepleniya lichnosti // Meditsinskii spravochnik boleznei / Psikhicheskie rasstroistva i fenomeny [Elektronnyi resurs]. Rezhim dostupa na 14.07.2025: <https://www.krasotaimedicina.ru/diseases/psychiatric/dissociative-identity-disorder>
18. Rakhimova, M. V. "Otrazhenie teatral'nosti kak filosofsko-antropologicheskogo fenomena v nauchnom diskurse" Sotsiologiya, 2024, № 10, S. 172-177.

19. Rakhimova M.V. Filosofskoe razmyshlenie o «teatral'noi» prirode cheloveka: v poiskakh napravlenii issledovaniya «povsednevnoi teatral'nosti» // *Filosofiya i kul'tura*. 2025. № 3. S. 89-105. DOI: 10.7256/2454-0757.2025.3.73432 EDN: XPUJYR URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=73432
20. Skinner, B. F. O bikheviorizme / B. F. Skinner; [perevod s angliiskogo I. V. Mitrofanova]. – Moskva: Eksmo, 2023. – 336 s.
21. Sokolova, E. T. Klinicheskaya psikhologiya utraty Ya. – 3-e izd., ispravlennoe. – M.: Smysl, 2024. – 566 s.
22. *Filosofiya: entsiklopedicheskii slovar'* / pod red. A. A. Ivina. – M.: Gardariki, 2006. – 1072 s.
23. Chernigovskaya, T. V. Cheshirskaya ulybka kota Shredingera: mozg, yazyk i soznanie / T. V. Chernigovskaya. – Moskva: Izdatel'stvo AST, 2023. – 496 s.
24. Eliade, M. Shamanizm. Arkhaicheskie tekhniki ekstaza / Mircha Eliade; Per. s fr. – 2-e izd. – M.: Akademicheskii proekt, 2022. – 399 s.
25. Yung, K. G. Otnosheniya mezhdru ego i bessoznatel'nyim / Karl Gustav Yung; [perevod A. Chechinoi]. – Moskva: Izdatel'stvo AST, 2023. – 320 s.

About a modern understanding of the New

Velikorod Arsenii Valentinovich

Independent researcher

Kazakhstan, Kostanay region, Kostanay city, Kostanay, 98 Al-Farabi ave., block 7

✉ arseniivelikorod@gmail.com



Abstract. Today's new as a phenomenon, increasingly has the character of polemically denying the entire past, declaring it fundamentally incorrect. The new is created not only as new, but as if in defiance of the past, violating all the laws and orders deduced earlier, trying to show their absolute powerlessness and irrelevance. As a result, a gap is formed between the old and the new. There is no continuity between them. The new tries to forget in terms of value and not to know anything about the past. This categorical and polemical denial of the past and the old, depriving it of the right to life carries the intention to declare it fundamentally wrong, erroneous and unviable, criminally violating all sorts of "foundations" of the present in view of its value future, and therefore the past becomes almost imaginary, non-existent, derealized. The article examines the problem of the gap between the semantic content of the idea of the new and the event-based integrity of being, which arises as a result of a morally irresponsible act. The author attempts to analyze the causes of this phenomenon as one of the factors of the modern aesthetic crisis that arose as a result of the crisis of moral responsibility of an act – a concept developed by M.M. Bakhtin. The phenomenon of the ontological gap, its causes and consequences are analyzed in the article using specific historical examples in their intersection with a philosophical context. The article attempts to link axiology and aesthetics into a systematic whole, as well as to show the necessity of this link and the impotence of aesthetics without axiology. Aesthetic vision is a product of a responsible act, therefore, if moral philosophy ceases to be the basis of life, if morality itself collapses and ceases to exist in the life and actions of a person, then any arbitrary logically coherent rationalistic theory can take its place. The idea of something new should not close in on itself, become ideological, it is only positive and creative when it knows the human face, is correlated with a real individual morally responsible assessment of it, i.e. with morality.

Therefore, the author comes to the conclusion that the creation of something new as a creative act should be the product of a dutifully responsible act and should not be subordinated to a value-indifferent meaning.

Keywords: axiology, ontological gap, economic ideology, formation, event-being, morality, responsible act, the old, the new, aesthetics

References (transliterated)

1. Bakhtin, M. M. *Sobranie sochinenii*. T. 1. Moskva: Izdatel'stvo "Russkie slovari. Yazyki slavyanskoi kul'tury", 2003. S. 955. EDN: UKMGIN.
2. Berdyaev, N. A. *Dukhi russkoi revolyutsii*. Sbornik "Iz glubiny". 1918. URL: <http://vehi.net/berdyaev/duhi.html> (data obrashcheniya: 15.07.2025).
3. Berdyaev, N. A. *Filosofiya svobodnogo dukha*. Moskva: Respublika; Sost. P. V. Alekseeva; Vstup. st. A. G. Myslivchenko, 1994. S. 478. EDN: TJMLWL.
4. Berdyaev, N. A. *Lyubov' u Dostoevskogo*. V sbornike "Russkii eros ili filosofiya lyubvi v Rossii". Sost. i avt. vstup. st. V. P. Shestakov; Kommentarii A. N. Bogoslovskogo. Moskva: Izdatel'stvo "Progress", 1991. S. 444.
5. Vasil'ev, N. L. *Zametki po povodu knigi M. M. Bakhtina "Problemy tvorchestva / Poetiki Dostoevskogo"*. Nevel'skii sbornik, 2020. № 26. Izdatel'stvo "Lema". S. 146.
6. Voloshin, M. A. *Stikhotvoreniya*. Stat'i. Vospominaniya sovremennikov. Vstup. st. Z. D. Davydova, V. P. Kupchenko; Il. N. G. Peskovoi. Moskva: Pravda, 1991. S. 478.
7. Gukovskaya, A. A., Leonova, I. V. *Idei A. V. Chayanova i "moral'naya ekonomika"* // Nauka i iskusstvo upravleniya. Vestnik Instituta ekonomiki, upravleniya i prava Rossiiskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta. 2023. № 2. S. 10-21. DOI: 10.28995/2782-2222-2023-2-10-21. EDN: JHXKNZ.
8. Kollontai, A. M. *Skoro (Cherez 48 let)*. 1922. URL: http://az.lib.ru/k/kollontaj_a_m/text_0080.shtml (data obrashcheniya: 15.07.2025).
9. Likhachev, D. S. *Pis'ma o dobrom*. Moskva: Izdatel'stvo "Nauka", Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo "LOGOS", 2006. S. 315.
10. Likhachev, D. S. *Zametki i nablyudeniya*. Iz zapisnykh knizhek raznykh let. Leningrad: Sovetskii pisatel', 1989. S. 608.
11. Likhachev, D. S. *Vospominaniya*. Moskva: Izdatel'stvo "AZBUKA", 2014. S. 480.
12. Chayanov, A. V. *Krest'yanskoe khozyaistvo: Izbrannye trudy*. Pod red. L. I. Abalkina i dr. Moskva: Ekonomika, 1989. S. 492.