

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

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

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

Саяпин Владислав Олегович

ORCID: 0000-0002-6588-9192

кандидат философских наук

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

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

✉ vlad2015@yandex.ru



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

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.6.74264

EDN:

GK LXQB

Дата направления статьи в редакцию:

29-04-2025

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

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

Ключевые слова:

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

Введение

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

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

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

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

Интеграция методов: междисциплинарные корни техносоциальности

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Другой соотечественник и современник Симондона Бертран Жиль (1920–1980) – историк, экономист и философ, рассматривал технику не как набор разрозненных изобретений, а целостную систему, элементы которой взаимосвязаны и развиваются по определенным законам. «Все техники в разной степени зависят друг от друга, и между ними должна быть определенная когерентность: этот ансамбль различных уровней когерентности всех структур, всех ансамблей и всех процедур составляет то, что можно назвать технической системой»^[11, p.19]. В связи с этим Жиль подчеркивал, что развитие техники формируется социальным контекстом, и без учета экономических условий, политических решений и культурных ценностей ее эволюция невозможна. В частности, Промышленная революция XVIII–XIX вв. стала возможной благодаря синтезу технологий (паровой двигатель), экономических условий (капитализм) и социальных изменений (урбанизация). Кроме того, Жиль в своей фундаментальной работе «История техники» (1978)^[11] выделяет «технологические блоки» – периоды, когда набор взаимосвязанных инноваций формирует новую парадигму. Каждый блок наследует и трансформирует предыдущий. Например, античные механизмы видоизменяют средневековые мануфактуры, которые, в свою очередь, модифицируют индустриальные фабрики, а те способствуют развитию цифровых сетей. Поэтому, по мнению Жили, прогресс зависит не только от гениальных изобретений, но и от способности общества интегрировать их в существующие системы. Таким образом, Жиль показал, что техника – это не просто «инструменты» а зеркало цивилизации, отражающие ее амбиции, страхи и идеи. Он напоминает, что за каждым технологическим прорывом стоят люди, институты и идеи. В этом случае как Жиль, так и Симондон стремились преодолеть технологический детерминизм, показывая, что техника является не внешней силой, а частью человеческого мира, сплетенная с культурой, экономикой и идентичностью. Их работы дополняют друг друга: если Симондон раскрывает микроуровень взаимодействия человека и техники, то Жиль дает макроуровневый анализ ее исторической роли. Вместе они формируют основу для понимания техносоциальной реальности, где технологии – не просто инструменты, а соучастники человеческой истории.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Эволюция техничности: от орудий к сетям

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Заключение

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

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

Библиография

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

384 с.

24. Бергсон А. Два источника морали и религии. М.: «Канон», 1994. 384 с.

25. Симондон Ж. Психическая и коллективная индивидуация. М.: ИОИ, 2023. 704.

26. Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. М.: Прогресс, 1968. 420 с.

27. Wiener N. The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society. New York: Harper Collins, 2025. 240 p.

28. Simondon G. The Position of the Problem of Ontogenesis // Parrhesia. 2009. № 7. P. 4–16.

29. Сиглер Б. Тревожающая странность мысли и метафизика Пенелопы // Психическая и коллективная индивидуация. М.: ИОИ, 2023. С. 7–24.

30. Саяпин В.О. Жильбер Симондон и его философия трансиндивидуальности // Философия в современном мире: сборник статей IX научных чтений Тамбовского регионального отделения Российского философского общества. 14 марта 2024 года. Тамбов: Издательский дом «Державинский», 2024. С. 66–86.

31. Свирский Я.И. Концептуальные особенности философской стратегии Жильбера Симондона // Идеи и идеалы. 2017. Т. 1. № 3 (33). С. 111–125.

Результаты процедуры рецензирования статьи

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

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

Предмет исследования

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

Методология исследования

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

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

Актуальность

Актуальность исследования определяется современным контекстом радикальной

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

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

Научная новизна

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

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

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

Стиль, структура, содержание

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

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

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

приложении к современной техносоциальной проблематике могла бы усилить работу.

Библиография

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

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

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

Апелляция к оппонентам

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

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

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

Выводы, интерес читательской аудитории

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

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

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

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

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