

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](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](mailto: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)<sup>[1]</sup> 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»<sup>[1, p.18]</sup>. 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»<sup>[1, p.50]</sup>. Это выражается в принципе: «Каждая сущность присутствует в любой другой сущности»<sup>[1, p.65]</sup>. 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»<sup>[1, p.29]</sup>. 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<sup>[1, p.64]</sup>. 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)<sup>[8]</sup>. Кроме того, современные исследователи подчеркивают<sup>[9,10,11,12]</sup>, 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»<sup>[1, p.50]</sup>, 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<sup>[6, p.24]</sup>. 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 потенций)<sup>[6, p.68]</sup>. В этом поле, насыщенном энергией и несовместимостями, еще нет четко оформленных индивидов. Индивид появляется как решение проблемы<sup>[4, p.68]</sup>. Иными словами, он соответствует разрешению напряженности в доиндивидуальной 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<sup>[2,3,4,5,6]</sup>, 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 кантианского 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<sup>[4, p.127]</sup>. 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<sup>[4, p.163]</sup>. 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»<sup>[3, p.34]</sup>. Постигание этого процесса требует индивидуации самого знания: «Если сущие познаются через знание субъекта, то индивидуация бытия постигается лишь через индивидуацию познавательной способности»<sup>[3, p.34]</sup>. 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<sup>[6, p.554]</sup>. 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»<sup>[6, p.84]</sup>.

Отсюда следует, что в становлении от простого к сложному онтогенез Симондона всегда рекурсивно<sup>[16]</sup> возвращается к физической сфере как исходной области. То есть к сфере, где впервые возможна была операция индивидуации<sup>[6, p.319]</sup>. Поэтому кристаллизация (онтологический процесс) становится ключевой моделью, иллюстрирующей метастабильность доиндивидуального состояния<sup>[6, p.26]</sup>. 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 разноуровневые 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 сущностями [\[2, p.9-10\]](#). 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)<sup>[2]</sup> – 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.