

## ДУХОВНЫЕ ПРАКТИКИ СУБЪЕКТА И ИХ ТРАНСФОРМАЦИЯ В ХРИСТИАНСКОЙ И НАУЧНОЙ КУЛЬТУРЕ

Н.В. Довгаленко,  
А.С. Борщов,  
М.А. Ромащенко,  
А.А. Ромащенко

Саратовский государственный  
технический университет  
им. Ю.А. Гагарина,  
Саратов, Россия

dovgal30@rambler.ru;

borshov@sstu.ru;

buk42@rambler.ru;

romaschenko.al@gmail.com

В статье освещается проблема развития нового проекта реальности, преодолевшей постнеклассический этап и столкнувшейся с трудностями осмысления человекообразных технообъектов. Авторы связывают появление новых структур с трансформацией человеческой самости, ее практиками «распадения», отчуждения от себя. Начало данного процесса положено средневековой культурой мысли, в которой появляются области реального, концептуального и номинального. Они фиксируются в практиках обнаружения греховного внутри себя и в соприкосновении с подобным (*другим*), в процедурах выявления формального (*имени*). В новоевропейской философии возникает субъект, сосредоточенный на созерцании и воле. Он обращен к опыту рефлексии – повторяющегося досмотра, контроля за самостью, через которые устанавливается ее «собственность» или агрессивное изъятие нерациональных возможностей. Авторы утверждают идею, что всё возрастающее отчуждение субъекта от самого себя порождает новую реальность – объекты когито (виртуальные, концептуальные, языковые) и объекты, «доставляющие» телесность (биотехноструктуры). Они открыты практикам, нацеленным на рациональное продление, трансформацию субъекта. Целеполагающая рациональная воля собирает собственную реальность из осколков или «следов» высказанного, описанного, повседневного и пр.; конструирует ее из фрагментов социального действия, текста, переживания.

Методология, выстроенная на каркасе математических и естественных наук, постепенно сменяется деятельностью-практическим, герменевтическим и инженерно-социологическим подходами. Осмысление науки через духовный опыт субъекта позволяет оценить ее не как нечто внешнее, а как сознательный выбор, реализующийся в особом фиксировании, освидетельствовании себя.

**Ключевые слова:** отчуждение, самость, рефлексия, практики субъекта, телесность, воля.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-4.1-56-65

Трансгрессия проникла так далеко, что грань между «возможным» и «невозможным» стирается: мы имеем в виду геномную революцию, вторжение технического в те-

лесность, абсолютную открытость и контроль за проявлениями индивидуального и общественного сознания, ведение виртуальных войн и пр. За всеми этими событиями

ями стоит проект науки, который связан с особым пониманием человека и открытием поля практик сознания, ставших доминирующими. Анализу трансформации человеческой самости и ее связи с научным «прыжком» в новую, современную реальность и посвящена данная статья.

Открыть нового человека значит, прежде всего, научиться его «практиковать». Уже христианской мыслью были выявлены совершенно новые горизонты предметных областей практики: реальное («поле» абсолютных божественных смыслов), концептуальное («поле» человеческих смыслов, полагание общего внутри единичного) и номинальное («поле» имен, язык). Христианство открывает эту возможность через осмысление онтологического акта грехопадения. Именно оно фиксирует своеобразный «разрыв» или отчуждение человека от собственной самости, которая опосредована тайной начала и бытия. Реальность в подлинном выражении становится доступна только посредством «возвращения» к соприкосновению с Божественным смыслом, через который высвечивается «образ и подобие» и человек становится видимым для себя в истине. Концептуальное является выражением онтологического события «вочеловечивания» Христа, в котором собираются воедино элементы Логоса, получившие «плоть» единичного в виде человеческого естества. Как отметила С.С. Неретина, «главное, что следует из... ситуации воплощенного, жертвенного Слова, явленного в Христе, отмеченной Г.-Г. Гадамером, это единство этоса и логоса» [9, с. 20].

Концепт становится своеобразным местом, где соединяется опыт, *со*-действие общего, мистического и индивидуального, собственного. В отличие от понятия, концепт формируется «речью, осуществляю-

щейся «по ту сторону» грамматики – в пространстве человеческой души, с ее ритмами, энергией, внутренней жестикующей, интонацией. Концепт предельно субъектен» [Там же, с. 141]. В философии П. Абеляра концепт порождается и актуализируется практиками «выговаривания», спора, сомнения. Ему становится мало трансформации самого человеческого сознания, и необходим *другой* как воспринимающий, слушающий, отвечающий. Наконец, номинализм открывает поле философских вопросов, связанных с выражением человека или вещи через присвоенное имя, возможность разрыва, отчуждения от него. Имя «человек» остается только формой указания на смысл, само же по себе его не восполняет.

Практика отчуждения, таким образом, входит в культуру определения человеком себя самого. С одной стороны, она закрепляет осознание и признание онтологического акта грехопадения через фокусирование внимания на опыте индивидуальной боли, страдания, социального изгнания, смерти. С другой – реализует претензию на его преодоление путем полного прохождения, исчерпания (воскресение не состоится без умирания). Человеческая самость становится ареной духовной борьбы, в которой решающими становятся практики досмотра, «выговаривания» себя (исповедания), истолкования поступков и слов, публичного покаяния, фиксирования самости через собственное имя и пр. В них претворяется опыт отчуждения, связанный с тремя горизонтами:

1) с отделением от собственной самости (фиксирование «чуждого», греховного внутри себя, что необходимо установить в отношении Божественного, а также выговорить, оценить, преодолеть);

2) с отделением от *другого* или подобно-го (опыт ипостасного претворения через

высказывание о самости в отношении, противопоставлении, сравнении с *другими*; оценивание себя через *другого*);

3) с отделением от имени (опыт формализации самости, отраженный в самоопределении, соотношении с именем, «хранением его чистоты»).

Через данные практики отчуждения человек становится «собственником» себя самого, ибо присвоено может быть только то, что становится «не моим». «До тех пор, пока человек не стал собственником себя, он обладает свободой, нравственностью и религией лишь в себе, т. е. потенциально. Но ход истории направлен так, что это потенциальное становится реальным, становится для – себя» [8].

Рациональность возникает как своеобразная констатация отчуждения, достигшая статуса субъекта. В этом понятии фокусируется ранее активно не практикуемое – дух. Он полагает особый топос (место) самости, в котором опредмечиваются две силы: созерцающая и волящая. «Различие между мышлением и волей есть лишь различие между теоретическим и практическим отношением; но они не представляют собою двух способностей, так как воля есть особый способ мышления: она есть мышление как перемещающее себя в наличное бытие, как влечение сообщить себе наличное бытие» [1, с. 69]. Именно воля перемещает самость в «наличное», она же сообщает себе о наличном бытии.

Это активное выставление себя «предметом» для собственного мышления, познания, межевание области общего (божественного) и единичного (личного) и, наконец, разграничение созерцаемого и действительного осуществляется опытом рефлексии. Он, безусловно, не связан с практиками рефлексии, о которых были осведом-

лены греко-римские философские школы. Зато нацелен на получение опыта трансцендирования – практик, зафиксированных немецкой философской мыслью уже в XVIII в. «Преступание» границ единичного, границ «здорового смысла», границ возможного становится одной из важных проблем для философии И. Канта именно потому, что данный опыт уже оказывается засвидетельствован (схвачен, выговорен, истолкован) рефлексией. Центральное место в ней занимает не просто способность «отражения», «связи» (выявлены еще греко-римским логосом), но способность нацеленного *схватывания, собирания и контроля* самостью себя.

Рефлексия включает в себя также элемент попадания в «изгиб» (флексию) мышления, который оказывается возможен при духовном усилии. Он порождает существо «оборачивания», выражаемого в фиксации субъектом себя. В нем содержится как момент отчуждения, так и повторения, нацеленности. Этот процесс как бы субституирует, создает и протягивает пространство мыслимого. «А поскольку из непосредственного сознания человек еще не может получить никакого прочного и определенного понятия о своем действительном образе мыслей, но может вывести это понятие только из своего поведения в реально прожитой жизни – то в предвидении суждения будущего судьбы (пробудившейся в нем самой совести вместе с эмпирическим самопознанием) он не может мыслить никакого другого способа для своего самоизобличения, как только поставив перед своим внутренним взором всю свою жизнь, а не ту или иную ее часть, предположим последнюю и для него наиболее благоприятную. К этому ему следовало бы присоединить и взгляд на дальнейшую жизнь (не по-

лагая здесь границ) при условии ее продолжения в будущем. Здесь он не может заметить дело познанным им в прошлом образом мыслей, но, напротив, должен заключать о нем по представившимся ему делам» [6, с. 221].

Рефлексия – чрезвычайно сложный внутренний опыт, связанный с регулярным повторением, правильным досмотром самости, наличием «внутреннего судьи», извещенного о собранности, цельности опыта мысли. Этими практиками как бы постоянно закрепляется право собственности на «себя», причем такое право, которое обосновано выбором себя из протянутых через собиравание времени возможностей. Кант не случайно обращается к понятию «дело», ибо оно фокусирует внимание на настоящем опыте «возделывания» субъекта, который не может быть взят из прошлого либо измыслен из будущего. Он должен непременно следовать из настоящего, так как занят «выставлением» в наличное бытие, постоянным «деланием» себя.

Отсюда следует, что в существо внутреннего дела субъекта прежде всего входит «протягивание» самих возможностей, их полагание и выбор. Потому воля неотъемлемо оказывается связана со свободой. Более того, они определяются друг через друга. «Свободу воли можно лучше всего уяснить указанием на физическую природу. Свобода, именно, представляет собою основное определение воли, подобно тому как тяжесть представляет собою основное определение тела... Точно так же обстоит дело со свободой и волей, ибо свободное и есть воля» [1, с. 68].

Правомерное в существо воли заключается в самом акте «выставления» самости, обнаружении ее. Но есть еще и неправомерная сторона, которая заключается

в изъятии тех возможностей, которые она не приемлет («не моего»). «Субъективность имеет, следовательно, частью совершенно частное, частью же высоко правомерное значение, так как всё, что я должен признать, имеет также своей задачей стать чем-то моим и получить силу во мне. В этом и состоит бесконечная жадность субъективности, что она стягивает всё в этот простой источник чистого “я” и там его пожирает» [Там же, с. 88]. Опыт рефлексии необходим, чтобы демонстрировать субъекту, где находятся эти границы «не моего». Именно в них входит всё «смутное», блуждающее в виде нередуцируемого к мысли «остатка», телесное (неподвластное воле), а также мистическое, закрытое к схватыванию, фиксированию, выговариванию. Опыт рефлексии дает первое и важнейшее разграничение субъектного и объектного внутри самости. Субъект есть самосущая свободная воля, онтологически «агрессивная», уничтожающая иные возможности самости, кроме ясных, рациональных, а объект – ее рефлексия на себя, извлекающая смысл и отчуждающая форму.

Таким образом, определение рефлексии, данное Гегелем, справедливо, но оно исключает опыт «выставления» субъекта, подводя к фиксированию ее чисто логической формы. Рефлексия, пишет он, «есть прежде всего движение мысли, выходящее за пределы изолированной определенности и приводящее ее в отношение и связь с другими определенностями так, что определенности хотя и полагаются в некоторой связи, но сохраняют свою прежнюю изолированную значимость» [2, с. 206].

Однако практики отчуждения наступают и телесность. Наиболее ярко их демонстрирует Р. Декарт, когда ставит сомнение первичной ступенью самопознания (в том

числе и тела). «Опыт сомнения как опыт вынесения мира за скобки – это предел Декарта, предел когитального Я – это предел опыта и опыт предела» [11]. Этот опыт беспрецедентен. Именно он открывает горизонт возможностей для самости – вне, в разрыве, в «прощупывании» собственных очертаний через мышление. Именно он открывает изначальную абсурдность «собственного» переживания и волевым усилием ставит ее перед собой заново.

В этом пределе в какой-то изначальной полагаемой нечеловеческой возможности (или человеческой невозможности) утверждается тело (*безобразное*, протяженное), созданное конструктивной инструментальностью, методичностью мысли. Воля становится единственным актором дела репрезентации телесности, какого-то бесконечного ее пересмотра, желания опредметить, подчинить. «Страдание-страсть захватывает декартовского человека и дает ему новое пространство, в котором происходит переопределение его интенсивности, в которой способности действовать и принимать воздействие переплетаются, связываются неразрывно» [Гам же]. Лишь опыт ощущения, механики (движения), боли изначально наполняет телесность. «...Гораздо естественнее допустить, что тело приводит в движение не душа, а какое-то другое тело» [4, с. 424]. Поврежденная телесность не способна восстановить моторику, даже если воля будет производить бесконечно интенсивное напряжение. Так тело полагается самозамкнутым, субстанциальным.

С другой стороны, выстроенный порядок отношения к телесности только и занят тем, чтобы перевести разговор о ней в существо мышления. «...Они скорее подразумевают здесь только свои тела... и оши-

бочно приписывают своим телам способность ощущения... это отвлекает их от правильного восприятия природы ума» [Гам же, с. 318]. Этот перевод обоснованно «приближает» тело к пониманию, раскрытию, предсказанию, однако уводит из опыта самой телесности через устранение страсти, боли, чувственного порыва, ощущения, позыва, удовольствия и пр. Тело становится конституентом выводящей его к пребыванию воли. Необходимость этого четко выражает Г. Лейбниц. «Я *должен* иметь тело, такова моральная необходимость, «требование» [5, с. 145]. В этом насущном требовании первично звучит стремление к ограничению. Его особенностью станут ясность, приметность и привилегированность выражения. Эти особенности фокусируют в себе принципы организации как тела, так и души. Потому в лейбницевской интерпретации тело обладает «ясностью» постижения: «...Сознательная перцепция похожа на сокращаемые телом вибрации...» [Гам же, с. 167]. Тело Лейбница непрерывно, перетекаемо из одного движения и состояния в другое. Оно «выставляется» сознательной перцепцией. У Декарта же оно «темно», механистично, дискретно, обрывочно. Воля организует тело «извне».

Но насколько данные практики «отчуждения» актуальны для современного субъекта науки, следует ли он им? Безусловно. Можно даже отметить, что этот вопрос является центральным и за границами постнеклассики. Дело в том, что тот мир «новых» объектов, который был получен в конце XX в. – структуры и техноструктуры, соразмерные человеку, – появился благодаря практике нарастающего отчуждения субъекта от себя и практике повышающего агрессию овладения собой. Достигнув через философскую и научную

рефлексию опыта-предела, невыразимого даже в понятии «событие», субъект сталкивается с *другим* (инаковым) уже внутри себя. Основное действие последнего есть диалог, язык – предначальный «шепот», данность скорее случайна, чем необходима. Технонаучная стабильность, устойчивость *другого* открывает возможность модульных объектов когито, вписанных в границы субъекта, но открывающих мир их самостоятельного существования в системе виртуального, в границах искусственного (например, интеллекта, сознания). Роль таких модулей (новых объектов) заключается в открытости, подвижности, сопряженности с реальностью субъекта. Потому в практиках начинает доминировать когнитивное смыслотворчество, дискурсивность, диалоговость. Особая роль здесь принадлежит созданию новых знаковых систем, языков и постоянного, повторяющегося их испытания, использования. Вопрос о понимании, истолковании, интерпретации выходит из поля теоретических рассуждений к практике порождения инаковой реальности взаимодействия (она скорее пребывает в границах вопроса «как», а не «что»).

Возрастающее отчуждение задевает и телесность, в которой стабилизируются области *чужого*. Вторгающиеся структуры нанокomпозитных и биоматериалов, искусственных геномов не просто «улучшают», но *трансформируют* саму телесность, создавая ее ответвления, продления, замену органов, признаков и функций естественного. «Компоненты живых систем в таком конструкторе должны быть соединены на основе технического плана для реализации целостного функционирования. Перекомбинация различных стандартизированных биомодулей («биокирпичиков») допускает

дизайн и создание различных форм жизни. Соответственно, с растущей коллекцией биомодулей число возможностей для конструирования растет по экспоненте» [10, с. 84].

Практики обращения с телесностью выявляют три стороны: страдание и избавление от страдания, инженерно-технологическую практику обращения с телом и этику. Первая связана с телесностью непосредственно и обращается к пересмотру христианской антропологии в аспекте избавления человека от страданий, болезней, боли, а также страха перед смертью через искусственное «восполнение ущерба»: регенерацию тканей, органов, когнитивные проекты продления жизни (крионика, генотерапия) и пр. Инженерно-технологическая практика открывает новый – инструментальный – подход к телу, связанный как с органопроекцией (созданием искусственных технологических систем на основе самого человеческого тела), так и с новыми областями знания (открытие новых видов излучений, полей и технологии их использования, новых биоматериалов и пр.). Наконец, этическая сторона направлена на осмысление опыта модификации тела на всех стадиях его развития, расчленения и проективного «собираения», количественного и качественного преобразования и использования. И если в теоретической части этических проблем науки еще можно обнаружить метафизические основания, свести частные проявления к универсальным смыслам и ценностям, то на уровне практики эти проблемы остаются неразрешимыми. «Выводы чрезвычайно противоречивые. Чрезмерные ожидания относительно появления “более совершенных” нанотехнологий на базе своевременной этической рефлексии едва ли оправданы. Тем не ме-

нее влияние этических дебатов на среду исследований неожиданно велико, в том числе влияние и на общественные дискуссии» [3, с. 164].

Следствием этого является вытеснение созерцательно-дискурсивного принципа науки деятельностно-ориентированной парадигмой. Ее проективный характер касается прежде всего самого субъекта. «Мы должны иметь возможность вести эмпирические наблюдения за тем, как анонимное родовое тело делается личностью: чем сильнее поток предложений (*offers*) субъективности, тем больше внутреннего мира вы получаете» [7, с. 290]. В этом посыле звучит мысль не только о постоянном внутреннем надзоре за «собственной» самостью, но и о повышающемся требовании к ее возможностям, и о возрастающем многообразии форм, из которых будет осуществлен необходимый выбор. Субъект возникает именно в этом выборе. Он конструируется в том числе благодаря механике самособирания, интенции которой принадлежат не внутреннему, духовному, а внешнему, реализуемому через практику, связь со средой, ее акторами.

Практики внутреннего порядка переходят к внешним проявлениям. Современные исследователи технауки прямо говорят о том, что матричные векторы развития знания должны наполняться опытом *со-действия*, *взаимодействия* разных дисциплинарных областей и их объектов. Наука должна вступать в постоянный «диалог» с реальностью, с собой, осуществлять прорыв к новым методам и инструментам взаимодействия. Особое значение здесь должны играть культурные ценности, коммуникативная и социальная среда, языки. «Исследовать» никогда не значит сначала смотреть беспристрастным взглядом, а затем

включаться в действие в соответствии с принципами, открытыми в результате исследования. Каждая дисциплина в одно и то же время и расширяет ряд действующих в мире сущностей, и активно участвует в трансформировании некоторых из них в надежные и стабильные проводники» [7, с. 353].

В этом *со-действии* практикуется сам субъект, его устойчивость, вариативность и вместе с тем подвижность, постоянное изменение «точки зримости». Его цель – конструирование реальности из фрагментов, одним из которых является он сам (экспериментирование, усмотрение нарративов, фиксирование сообщений, сведение отчетов и пр.). «Обращая взор к реальности, вы не получаете автоматически единство и неоспоримость. И дело тут не в “интерпретативной изменчивости”, которую обеспечивает “множественность точек зрения” на одну и ту же вещь. Это сама вещь получает возможность развернуться как множественная...» [Там же, с. 164].

Разворачивание вещи «как множественной» актуализирует волю. Только она способна ввести в реальность организующий, стабилизирующий жест, зафиксировать пребывание субъектов, вещей. С практиками воли связаны современные «странные» аттракторы развития науки: правовой (юридический), языковой, социальный, ценностно-культурный. На этих путях своего устремления она снова ищет субъекта, даже уже отчужденного от самой научной деятельности и вовлеченного в проекты обсуждения рисков, прогнозов, этических норм. Но именно в данной отчужденности неожиданно в актах повседневности, технологической повторяемости и прочем вдруг возникает столкновение с «научным». «Науку с ее объективно-

стью не следует замещать ее «социальной рамкой», «очерченной социальными силами», поскольку ее объекты сами разрушают любой заданный контекст, когда в исследовательских лабораториях вступают в непредсказуемые связи чуждые друг другу элементы» [Там же, с. 19]. Этого достигает какой-то неожиданно новый опыт субъекта – опыт «собственника», еще не осознавшего меру власти над собой и своими возможностями. Но тем не менее именно ему удается проявить волю в аспекте порождающем, творческом, продлевающим и кардинально трансформирующем себя. Субъект устанавливается не просто данностью, но открытой данностью, хотя и с высоким риском потерять сущность, устойчивость, определенность. Но именно так – содержательно, а не формально – открывается новая реальность.

#### Литература

1. Гегель Г.В.Ф. *Философия права*. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
2. Гегель Г.В.Ф. *Энциклопедия философских наук*. В 3 т. Т. 1. *Наука логики*. – М.: Мысль, 1974. – 452 с.
3. Грунвальд А. 15 лет этике в области нанотехнологий: итоги развития // *Технонаука и социальная оценка техники (философско-методологический анализ)* / под ред. И.В. Черниковой. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2015. – С. 150–165.
4. Декарт Р. *Сочинения*. В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 654 с.
5. Делез Ж. *Складка. Лейбниц и барокко*. – М.: Логос, 1997. – 264 с.
6. Кант И. *О самоизобличении, самолюбии, саморазрушении и других рефлексиях и поступках человека по отношению к самому себе* // *Развитие личности*. – 2011. – № 1. – С. 200–228.
7. Латуш Б. *Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию*. – М.: ИД ВШЭ, 2014. – 384 с.
8. Матвейчев О.А. *Понятие отчуждения у Гегеля, Фейербаха и Маркса* [Электронный ресурс]. – URL: <https://public.wikireading.ru/24624> (дата обращения: 16.10.2017).
9. Неретина С.С. *Слово и текст в средневековой культуре*. – М.: Гнозис, 1994. – 216 с.
10. Середкина Е.В. *Синтетическая биология как новый вызов для технонауки и социальной оценки техники* // *Технонаука и социальная оценка техники (философско-методологический анализ)* / под ред. И.В. Черниковой. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2015. – С. 82–94.
11. Сухачев В.Ю. *Страсти по Декарту: между метафизикой cogito и телесной практикой* [Электронный ресурс]. – URL: <http://anthropology.ru/ru/text/suhachyov-vyu/strasti-po-dekartu-mezhdu-metafizikoy-cogito-i-telesnoy-praktikoy> (дата обращения: 16.10.2017).



---

## SPIRITUAL PRACTICES OF COGNIZER AND THEIR TRANSFORMATION IN THE CHRISTIAN AND SCIENTIFIC CULTURE

**N.V. Dovgalenko,  
A.S. Borshchov,  
M.A. Romashchenko,  
A.A. Romashchenko**

Yuri Gagarin State Technical University  
of Saratov,  
Saratov, Russian Federation

dovgal30@rambler.ru;  
borshov@sstu.ru;  
buk42@rambler.ru;  
romaschenko.al@gmail.com

The article is devoted to the problem of development of a new project of reality that has overcome the post-nonclassical stage and faced difficulties in understanding human-like technoobjects in the present. The authors associate the emergence of “new structures” with transformation of human selfness, its practices of “disintegration”, alienation from oneself. The beginning of this process launched by the medieval culture of thought, in which real, conceptual and nominal have appeared. They are recorded in the practices of discovering sinful within yourself; cashing out itself in contact with similar (other); revealing a formal (name). In the period of New European philosophy, a cognizer, tied to contemplation and will, begins to practice. He focuses on experience of reflection – a repeated inspection, control over the self, through which its “property” or aggressive withdrawal of irrational opportunities is established. The authors claim an idea that practice of a cognizer with ever-increasing estrangement from oneself generates a new reality in our time – the objects of *kogito* (virtual, conceptual, linguistic), objects that “complete” the embodiment (biotechnical structures). They are practitioners standing within the boundaries of *will-kreacio*, aimed at rational extension, transformation of cognizer. A purposeful will that has a rational intention, collects its own reality from the fragments or “traces” of the expressed, described, everyday, etc., constructs it from fragments of social action, text, experience.

A methodology, built on the framework of mathematical and natural sciences, is gradually replaced by an activity-practical, hermeneutic, engineering-sociological approaches. Comprehension of science through spiritual experience of cognizer makes it possible to assess it not as something external, civilizationally fateful but as a conscious action, a choice, relying in a special fixation, self-examination.

**Keywords:** alienation, selfness, reflection, cognizers practices, embodiment, will.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-4.1-56-65

### References

1. Hegel G.W.F. *Filosofiya prava* [Philosophy of right]. Moscow, Mysl' Publ., 1990. 524 p. (In Russian).
2. Hegel G.W.F. *Entsiklopediya filosofskikh nauk*. V 3 t. T. 1. *Nauka logiki* [Encyclopedia of the philosophical sciences. In 3 vol. Vol. 1. Science of logic]. Moscow, Mysl' Publ., 1974. 452 p. (In Russian).
3. Grunwald A. 15 let etike v oblasti nanotekhnologii: itogi razvitiya [15 years of ethics in the field of nanotechnology: development results]. *Tekhn Nauka i sotsial'naya otsenka tekhniki (filosofsko-metodologicheskii analiz)* [Technoscience and social assessment of technology (philosophical and methodological analysis)]. Ed. by I.V. Cherniko-

va. Tomsk, Tomsk State University Publ., 2015, pp. 150–165. (In Russian).

4. Descartes R. *Sochineniya*. V 2 t. T. 1 [Tractates. In 2 vol. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ., 1989. 654 p. (In Russian).

5. Deleuze G. *Le Plé. Leibniz et le baroque* [Fold. Leibniz and the Baroque]. Paris, Éditions de Minuit, 1988 (Russ. ed.: Delez Zh. *Skladka. Leibnits i barokko*. Moscow, Logos Publ., 1997. 264 p.).

6. Kant I. O samoizoblichenii, samolyubii, samorazrushenii i drugih refleksiyakh i postupkakh cheloveka po otnosheniyu k samomu sebe [Self-disclosure, self-love, self-destruction and other reflections and actions of man in relation to himself]. *Razvitiye lichnosti – Development of Personality*, 2011, no. 1, pp. 200–228.

7. Latour B. *Reassembling the social: an introduction to actor-network theory*. Oxford, Oxford University Press, 2005 (Russ. ed.: Latur B. *Peresborka sotsial'nogo: vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu*. Moscow, HSE Publ., 2014. 384 p.).

8. Matveichev O.A. *Ponyatie otchuzhdeniya u Gegehya, Feierbakha i Marksa* [The concept of alienation in

Hegel, Feuerbach and Marx]. Available at: <https://public.wikireading.ru/24624> (accessed 16.10.2017).

9. Neretina S.S. *Slovo i tekst v srednevekovoi kul'ture* [Word and text in medieval culture]. Moscow, Gnozis Publ., 1994. 216 p.

10. Seredkina E.V. Sinteticheskaya biologiya kak novyi vyzov dlya tekhnologii i sotsial'noi otsenki tekhniki [Synthetic biology as a new challenge for the science and social assessment of technology]. *Tekhnika i sotsial'naya otsenka tekhniki (filosofsko-metodologicheskii analiz)* [Technoscience and social assessment of technology (philosophical and methodological analysis)]. Ed. by I.V. Chernikova. Tomsk, Tomsk State University Publ., 2015, pp. 82–94.

11. Sukhachev V.Yu. *Strasti po Dekartu: mezhdumetafizikoi cogito i telesnoi praktikoi* [Passion for Descartes: between the metaphysics of cogito and bodily practice]. Available at: <http://anthropology.ru/ru/text/suhachyov-vyu/strasti-po-dekartu-mezhdumetafizikoy-cogito-i-telesnoy-praktikoy> (accessed 16.10.2017).