

УДК 14  
DOI 10.20339/AM.10-22.044

Д.А. Юмартов,  
аспирант

Кафедра философии языка и коммуникации  
Философский факультет

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова  
e-mail: frederickfithroy@mail.ru

## ПОНЯТИЕ ПОЛИТИЧЕСКОГО МИФА В ФИЛОСОФИИ ДОННЫ ХАРАУЭЙ

В статье исследуется понятие «политический миф» в эссе Донны Харауэй «Манифест киборгов». Исходя из онтологии Харауэй о материально-семиотическом единстве и взаимосвязи мира, утверждается, что автор онтологии понимает политический миф как смысловую интерпретацию материальной и социальной реальности, которая в дальнейшем становится коллективным сознанием и трансформирует (подгоняет) реальность под себя. При этом выделяется два типа политических мифа у Харауэй. Во-первых, это мифы прошлого, скрытые и бессознательные эссенциальные идентичности (представления о мужчине, женщине, отделенности человека от природы), где носители мифологического сознания, в том числе герои-референты мифа, не рефлексируют его подлинность. Во-вторых, это новый миф о киборге как о существе, в котором размываются границы человека и животного, органики и техники, пересекаются и нивелируются различные гендерные, расовые и иные относимости. Киборг понимается как, с одной стороны, только зарождающаяся и не существующая в действительности фигура, с другой стороны, как фигура, с которой нужно оперировать как с реальностью сейчас, для действительного (материального) осуществления полной киборгизации субъекта и идентичности в будущем. Если взгляды Харауэй на «мифы прошлого» вполне соотносятся с понятием политического мифа у Р. Барта, Э. Кассирера или К. Флада как иррационального коллективного образа, который скрывает свои гиперреальные элементы, то миф о киборгах осознанно и открыто инсценируется его героями, солидаризирующимися друг с другом и понимающими свое нахождение внутри мифа, поэтому сообще использует его как стратегию противостояния всем формам укоренения и тотализации, что сближает эту концепцию с понятием политического мифа у Жоржа Сореля.

**Ключевые слова:** Харауэй, киборг, плоские онтологии, постгуманизм, политический миф, сравнительный анализ, реконструкция понятия.

## THE CONCEPT OF POLITICAL MYTH IN PHILOSOPHY OF DONNA HARAWAY

Dmitry. A. Yumartov, PhD Student at Philosophy Faculty of Lomonosov Moscow State University, e-mail: frederickfithroy@mail.ru

The article examines the concept of "political myth" in Donna Haraway's essay "A Cyborg Manifesto". Based on Haraway's ontology on the material-semiotic unity and interconnection, it's argued that she understands the political myth as a semantic interpretation of material and social reality, which later becomes a collective consciousness and transforms (customizes) reality for itself. Two types of political myths are distinguished in Haraway's philosophy. Firstly, these are the myths of the past, hidden and unconscious identities (concept of man, woman, nature, culture, objectivity), where subjects with mythical mind do not reflect myth authenticity. Secondly, the new myth about a cyborg as a creature with no boundaries of human, animal and machine, with blurred lines of gender, racial and other relevancy. A cyborg is understood as, on the one hand, figure that arises and does not exist in reality, on the other hand, as figure that needs to be handled as a reality now for the actual (material) implementation of cyborgization in the future. If Haraway's views on the "myths of the past" are fully consistent with the concept of political myth in R. Bart, E. Cassirer or C. Flood as an irrational collective image that hides its elusive elements, but the myth of cyborgs is consciously and openly staged by its own heroes, who solidarize with each other with the idea of opposing every forms of rooting and manipulative totalization, who understand their being inside the myth and work together to make it a reality, which brings Haraway's concept closer to Georges Sorel's concept of a political myth.

**Key words:** Haraway, cyborg, flat ontologies, posthumanism, political myth, comparative analysis, concept reconstruction.

### Введение

Донна Харауэй – известная представительница современной философии, чей «Манифест киборгов» знают далеко за пределами академических кругов. Благодаря ей слово «киборг» воспринимается не только как обозначение машинно-органического гибрида, но и как метафора смешения и пересечения в субъекте разных форм в целом, как метафора идентичности без четко разделенных и эссенциально определенных составных частей. Такое понимание

субъекта отражает понимание субстанции в неомонизме, где утверждается симметрическая картина мира без бинарных оппозиций и доминирующих элементов вроде картезианских мышления и протяженности (сознания и материи, человека и не-человека, культуры и природы) с бесконечным множеством вещей и идей, существующих монолитно и одновременно разнообразно в единой субстанции.

Неомонистические построения называют также «плоскими онтологиями», поскольку, во-первых, в них нет иерархии сущего, а во-вторых, в них нет трансцендентного.

Почти всегда «плоские онтологии» антиэссенциалистичны, т.е. опровергают существование вечных и неизменных родовых сущностей с необходимостью определяющих качества вещей. Большинство авторов «плоских онтологий» – Мануэль Деланда, Джейн Беннет, Роза Брайдотти, Йан Гамильтон Грант – ориентируются на Жюлья Делёза, который сыграл решающую роль в формировании понятийного аппарата и матрицы их базовых структур [14], вводя такие термины, как «ризома», «ассамбляж», «сингулярность», «номад».

Другие представители направления исходят прежде всего из критических оснований, обычно противопоставляя свои построения дуализму Декарта и корреляционизму Канта [8]. Отдельно стоит назвать акторно-сетевую теорию в изложении Бруно Латура, где описывается взаимодействие между акторами, действующими лицами контекста, не обязательно являющимися людьми [11]. Донна Харауэй стоит обособленно от «плоских онтологов», поскольку ее в первую очередь интересует субъект. Но в то же время идея киборга имеет огромную прикладную значимость для тех, кто решил попробовать сделать мир «плоским» без утверждения, что он таким являлся всегда, или для тех, кто находил ризоматичность в новых порожденных прогрессом пространствах (например, Сэди Планта [6] и Ник Лэнд [10] считали таковой виртуальную реальность интернета). Для последователей Делёза, например, для Беннет или Деланда, важно подчеркивать, что мир всегда имел сборочный принцип конструирования сущего, будь то витальные силы живого и неживого или историческая катализация [14. С. 431–435]. Ложное представление о наличии неизменных сущностей возникает из-за «призраков разума» классической онтологии. Для Харауэй важно подчеркивать, что если даже мир онтологически гибриден, то субъекты не всегда были полиморфными. Причина кроется в мифах, подчиняющих своему семиотическому порядку материальную действительность.

При этом сам киборг – также политический миф. Данная статья посвящена обращению Харауэй к этому понятию, которое, как нам кажется, имеет принципиальное значение именно в проектной направленности своих построений.

## Трансформации в физической и социальной реальности

В изданном в 1985 г. «Манифесте киборгов» [18] Харауэй замечает, что в ее время мы сталкиваемся с разрушением материально-онтологических и социально-политических эссенциалистских представлений. В физической реальности техника перестает быть подручным средством, становится сложной, независимой от создателей и своеобразной, активно встраивается в нашу повседневность

и наши тела. Происходит миниатюризация электроники и нивелирование необходимости считать за наличное только размерный непосредственно воспринимаемый объект, что в следующем десятилетии в полной мере воплощается в появлении интернета и технологий графических симуляций. При этом и природа, и животные осмысливаются менее отчужденно. Смена тональности отношения к животным выражается в том, что мы перестаем воспринимать их как существ лучше или хуже нас и начинаем признавать как одних из нас [18. С. 14–18].

В социальной реальности происходит надломление идентичностей и размытие систем классификаций общества. Раньше политические движения, такие как социализм или феминизм, не устраивали частичные объяснения, и они пытались аннексировать другие формы господства под свою проблематику. К примеру, социалисты считали, что все проблемы общества исходят из его классового устройства, феминистки второй волны считали, что женщина угнетается только как женщина, а расизм и классовое неравенство есть побочные эффекты патриархата. Тем самым они исключали из повестки участниц другие направления феминистского движения против угнетения, лишая их права говорить, например, «черные и женщины» и позволяя говорить лишь как «женщины». Сейчас же о себе заявляют ранее самостоятельно не представленные в западных правозащитных и политических практиках сборочные, коллажные группы, такие как черные женщины или вьетнамский пролетариат, что переделывает активизм и показывает многомерность практик господства и подавления. Надломление идентичностей означает размытие традиционных коннотаций-конструктов, стереотипов и паттернов поведения: маскулинность и феминность пересекаются в людях независимо от их пола, культура становится гетерогенной, пропадает разница между трудом и отдыхом. В общем, с одной стороны, происходит всеобщее смешение, а с другой – присутствует локальность установления постоянного [18. С. 21–34].

«Манифест киборгов» был одновременно попыткой концептуализации этих процессов и проектом их преобразования в нечто большее, способное трансформировать всю конфигурацию мира. Как и Маркс, Харауэй скорее хочет изменить мир, чем объяснить его. В этом она гораздо более близка к самому Делёзу и его программе сопротивляющегося эдипизированным стандартам и капиталистической логике шизо-восстающего кочевника [9], нежели к последователям Делёза. Описывая возросшую интерсекциональность и ситуативность, она обращается к научно-фантастическим произведениям о человеко-машинных гибридах, виртуальных симуляциях и изменчивой телесности. Здесь возникает фигура киборга. Нельзя сказать, киборг в большей степени техника или организм. Но тот же термин *киборг* Харауэй

применяет и к людям с незафиксированными социальными отношениями и изменчивыми и/или многоаспектными идентичностями («киборг – создание постгендерного мира» [11]). Эти киборги и в смысле онтологического, и социально-антропологического смешения – нечетко проявляющийся продукт современности и одновременно плод фантазий. С одной стороны, мы уже киборги. С другой – нам предстоит ими стать. Харауэй считает, что в будущем должно случиться вещественное, физическое преобразование субъектов, человеческих и не-человеческих, в нечто материально-разнообразное, с динамичной и не запирающей в рамках одного тела телесностью: преобразование в вещественных киборгов. Она также подчеркивает необходимость и возможность создания новых форм и новых представлений, конструирование гибридных идентичностей путем их открытия, творческого создания, новой перспективы репрезентации. И свое представление о состоянии субъекта как о киборга-изменном, и идею дальнейшей киборгизации в будущем она называет *политическим мифом*: «Мой миф о киборгах – это миф о нарушенных границах, сильнодействующих сплавах и опасных возможностях, которые прогрессивные люди могли бы исследовать как часть необходимой политической работы» [18. С. 19]. Собственно, сам киборг – это политический миф.

## Политические мифы прошлого

Как миф, киборг противостоит политическим мифам прошлого. Харауэй называет мифом, к примеру, идеально витрувианского человека, отделенного от подчиненной ему природы. Человек не был отделен от природы, он не может быть завершен и идеален, таковым он становится в мифе. Постоянным референтом, концептуальным персонажем этого мифа был белый европейский мужчина. Другой миф, более современный, но такой же эссенциалистский, – о противопоставляемых ему женщинах, объединенных одинаковым женским опытом. Более архетипический миф – о первоначальной невинности и цельности до языка и истории, о единстве, которое было разрушено множественностью и породило мир отдельных объектов. Этот миф в западной философии переходит в драму переживания своей индивидуальности, которая из драмы переходит в утверждение самости и в *якобы* неохотную, порочную необходимость эгоизма. В итоге субъект становится эгоцентричным, но продолжает считать себя частью единообразного, вытесняя и клеймя те различия, которые противоречат мифологической цельности и мешают будущему возврату к первоначальной невинности.

В статье «Ситуативное знание» [3] раскрывается гносеологический миф о единой и единственно объективной

научной программе. Центральным тезисом эпистемологии Харауэй является погруженность производства знаний в ситуации: на стиль производства знания, а значит и на сам процесс влияют очень конкретные, не стабилизирующиеся надолго во времени и пространстве социокультурные условия, положения и доступы к власти самих исследователей. Апостериори определенные практики познания авторитетных исследователей могут быть названы главенствующими и единственными адекватными.

Здесь Харауэй понимает миф как иллюзорную концепцию, идеал субъекта, не отсылающий изначально к действительности, который тем не менее стал социальной или семиотической, смысловой действительностью, а затем и материальной практикой. Мифы ограничивали мир и создавали фантазийные идентичности, претворяемые в реальность. Позже Харауэй заключает, что «тела как объекты познания являются материально-семиотическими порождающими узлами. Их границы материализуются в социальном взаимодействии» [4. Р. 208]. Материя и семиотика являются равноправными, поэтому как вещественная действительность, так и ее интерпретация, «раскрытие» и «обращение» к ней разных действующих лиц, не только людей, конструирует временные сборки и формирует границы. Политический миф в этом смысле является гипервлиятельной семиотикой.

Рассмотрим некоторые концепции мифа. Миф предполагает сосуществование и взаимодействие обыденного и сверхъестественного, действительности и фантазии, где реальные вещи насыщаются альтернативными мистическими значениями. Он помогает консолидировать мир и магическим образом объяснять сопричастность или, наоборот, противопоставление каких-либо категорий, восполняя тем самым пробелы в знании. Важно отметить, что миф при этом «отвечает на все вопросы», обладает полнотой объяснимости, как выражается Шестов Н.И. – представляет собой «стереотип, организованный по принципу достаточности» [19. С. 25]. В отличие, к примеру, от фольклора, миф не воспринимается как вымысел и вообще не подлежит рефлексии по поводу своего правдоподобия: он есть целостная картина мира, из которой можно вычленив спекулятивно выдуманное только наблюдая со стороны.

Изначально воспринимаясь как комплекс историй с системой поклонения, миф в науке постепенно начинает описываться не столько как нарратив, сколько как неосознанно коллективно разделяемые структуры восприятия и познания мира с особой, убедительной только для верующего в реальность мифа логикой. Например, структуралист К. Леви-Стросс говорит о мифе через призму выявления универсальных структур духовной культуры [12].

Более широко, мифами также называются достаточно полные и внутренне непротиворечивые коллективные

заблуждения, не обязательно включающие в себя архетипические черты древней мифологии. Здесь появляется и понятие политического мифа. Можно отметить концепцию Эрнста Кассирера – в отличие от мифов первобытных народов, возникающих спонтанно, современные политические мифы искусственно создаются и в смысле их содержания, и в смысле целенаправленного их применения. Мифы ирреальным образом интерпретируют прошлые или настоящие события, личности политических лидеров, конструируя претендующие на естественность, а на поверку сверхъестественные и ложные данные [2].

Р. Барт расширяет понимание политического мифа, считая, что сама современная культура пронизана мифологией, а именно искусственным манипулированием образами, которые коннотативно накладываются на вещи и явления в ходе сообщения о них, – к примеру, на фотографии или рекламируемые товары. Миф не отражает реальность, а перекодирует ее. В отличие от открытой и гласным образом заявляемой идеологии, мифологическая составляющая культуры скрывается и желает быть бессознательной. Идеология убеждает, миф представляет как естественное. В мифе исчезает полнота реальности, потому что буквальные значения коррелируют с завуалированными вторичными, мистическими, образуя смешанный смысл [7]. Кристофер Флад объединяет в политическом мифе повествовательную составляющую священного мифа и символическое содержание идеологии. Миф, по Фладу, представляет собой превращенную в идеологию историю, разделяемый нарратив, где идеология обосновывается искусственным образом проинтерпретированной историей, например, какого-либо народа, и в эту интерпретацию коллективно верят, соединяя ее с реальными фактами и реальной сегодняшней жизнью народа [15]. Такой же точки зрения придерживается Брюс Линкольн, емко определяя мифы как «идеологии в нарративной форме» [5. P. IX].

## Миф о киборге

Объединяющим все эти теории мифов является механизм его создания, что предполагает отчуждение людей, для которых он внушается как полная реальность, от его формирования. Мифы либо конструируются бессознательно в рамках дискурса, либо искусственно и скрытно политическими элитами, лидерами мнений, маркетологами. Под этот механизм генезиса подходят представления Харауэй о мифах прошлого. Однако новый миф о киборгах не подходит ни под видение Барта, ни Флада, ни Кассирера, ни Леви-Стросса, ни Лосева. Механизм его действия тот же: он разбавляет материальность семиотическим вымыслом и помогает этому вымыслу стать реальностью. Отличие в том, что миф о киборгах создается динамично и осознанно но-

сителями его сознания. При этом миф Харауэй заимствует, но видоизменяет классическую форму архаичного мифа.

В архаичном мифе, как было сказано выше, смешиваются реальность и фантазия, но они образуют собой вневременную гармонию без проектной составляющей. В мифе о киборгах вымышленное играет важную роль сейчас, когда оно воспринимается как сопровождающее действительное и проникающее в него. Но вымышленное играет важную роль и в будущем, когда оно может стать действительным, если мы будем обращаться с ним как с действительным сейчас. Еще одно различие: в отличие от мифа по Леви-Строссу, миф о киборгах не интегрирует мир или качества субъекта, а наоборот, разобщает их.

Харауэй пишет: «киборг есть конденсированный образ как воображения, так и материальной реальности – два совмещенных центра, структурирующих любую возможность исторической трансформации» [18. С. 10]. Следует разделить две части мифа о киборге: утверждение о частичном существовании киборга и проект, воззвание к появлению киборга в будущем.

Первая часть мифа (назовем ее социальной) говорит о разрушении онтологических дихотомий с одной стороны и стремлении новых политических субъектов к разнообразию. В этом смысле наше общество начинает становиться киборганическим, но все равно таковым до конца не стало, поскольку сильны мифы прошлого, консервативные взгляды, страхи, капиталистическая логика.

Вторая часть мифа (назовем ее вещественной) представляет собой вполне конкретную и направленную на изменение материального воплощения теорию. Из киборга Харауэй, с одной стороны, не торчат провода и микросхемы, но с другой – именно таковым его может сделать будущее. Только это не маскулинный эгоцентричный герой вроде Робокота или Терминатора, а тот, кто активно встраивает мир в себя и сосуществует с другими киборгам в коллективе. Киборг будущего полиморфен, у него нет централизирующего принципа и единого кода, в нем нет иерархии одного и другого, его части могут свободно разбираться и собираться заново в любой момент времени. Харауэй пишет, что чувство связи с нашими орудиями обострилось, и спрашивает: «Почему наши тела должны заканчиваться кожей или включать в лучшем случае других существ, обтянутых кожей?» [18. С. 74], и дальше – «Машины могут выступать протетическими устройствами, интимными компонентами, дружественными самостями» [18. С. 75]. Становление киборгов сейчас меняет наши концептуальные представления и соединяет в нашем сознании *вещественным* образом органику и технику в тело киборга будущего.

Миф в данном случае означает то же самое, что миф у Жоржа Сореля в «Размышлениях о насилии», – это образ-

ная совокупность идей о настоящем и одновременно движущая сила времени, которые способны солидаризировать людей и побуждать их к свершениям, обосновывая настоящее, а не будущее. Даже если на самом деле нет всемирной забастовки, наличие мифа о ней приводит интеллектуалов и парламентских социалистов в ужас, а рабочим дает надежду, импульс к действию и заставляет осмысливать себя. Из этого не следует, что всемирная стачка обязательно случится, но из этого и не следует, что ее не будет и она так и останется недостижимым идеалом [13].

Сорель различает миф и утопию: утопия является обманом и иллюзией, не содержит связи с реальностью, отсылки на настоящее. Идеология индивидуализирует своих адептов, предлагает им действовать рационально и обособленно на благо абстрактного общества. И идеология, и утопия не предполагают производительного действия: в первом случае все решается абстрактной работой и руководством тех, кто на вершине идеологической пирамиды, во втором — ничего не решается вообще. Миф же формирует общий дух, побуждает на коллективные свершения, в том числе революционные, потому что мифологическая картина мира охватывает всю жизненную активность. В мифе нет разграничения между реальностью и не-реальностью в рамках его внутренней непротиворечивости, а значит, в нем не нужно ждать, в нем нужно действовать здесь и сейчас естественным путем, обращаясь и к тому, чего объективно нет, и к тому, что есть, как к одинаково существующему.

У Харауэй миф процессуально инсценируется его же героями, которые знают о том, что они живут внутри мифа, и сообщая действуют, чтобы он претворился в социальную реальность будущего. Киборг — как кот Шрёдингера: мы не можем сказать, существует он или нет, но мы коннотативно предполагаем, что он существует и не существует одновременно, взываем к тому, что он должен существовать. Этот миф, по признанию Харауэй, ироничен, он призван

пересмотреть традиционные концепции единства субъекта, патриархальности и капитализма и ответить им в гиперболизированном ключе. Это, если можно так выразиться, шутка всерьез; предложение нового онтологического кода, который мог бы стать сетью для сопричастности всех, кто страдает от тотализирующих идеологий. Этот онтологический код, по мнению Харауэй, существует прямо сейчас, как для кого-то существует единая женская субъективность или единый гуманистический Человек. Только если эти мифы вторичны по отношению к тем, кто живет и строит свою идентичность по их логике, то миф о киборге — это открытый и доступный канал моделирования себя и окружающего мира.

В похожем ключе рассматривает механизм формирования мифа Кьяра Боттичи. Для нее миф — это самоисполняющееся пророчество. Таковым она и ее соавтор по статье «Переосмысление политического мифа: столкновение цивилизаций как самосбывающееся пророчество» Бенуа Чалланд называют, например, исламский радикализм и западный ответ на него в виде агрессии НАТО по отношению к арабскому миру. В действительности, без мифологической подоплеки изначально происходили столкновения интересов, а не цивилизаций. Однако подогреваемая с обеих сторон динамично конструируемая система ложных представлений и потенциальных сценариев привели к их осуществлению — цивилизации действительно столкнулись [1], как предполагал и как одновременно *делал* Самюэль Хантингтон в книге 1996 г. «Столкновение цивилизаций» [17]. Подобный анализ может быть применен и, к примеру, к «Концу истории» Фрэнсиса Фукуямы [16]. Но для Боттичи вымысел претворяется в реальность и поэтому в синхронической гармонии является мифом, хоть и осознанно, но не декларируемо, тогда как киборги Харауэй декларируют и то, что они киборги, и то, что они верят в свой миф, и то, что они легитимизируют его и переводят в социальную (не мифологическую) реальность.

## Литература

1. Bottici C., Challand B. Rethinking political myth: The clash of civilizations as a self-fulfilling prophecy // *European journal of social theory*. 2006. Vol. 9. No. 3. P. 315–336.
2. Cassirer E. *The Myth of the State*. London: Yale University Press, 2009. 303 p.
3. Haraway D. *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective* // *Feminist Studies*. 1998. Vol. 14. No. 3. 1988. P. 575–599.
4. Haraway D. *The Biopolitics of Postmodern Bodies: Constitution of Self in Immune Systems Discourse*. N.Y.: Routledge, 1991. P. 203–230.
5. Lincoln B. *Theorizing myth: Narrative, ideology and scholarship*. Chicago: University of Chicago press, 1999. 313 p.

## References

1. Bottici, C., Challand, B. Rethinking political myth: The clash of civilizations as a self-fulfilling prophecy. *European journal of social theory*. 2006. Vol. 9. No. 3. P. 315–336.
2. Cassirer, E. *The Myth of the State*. London: Yale University Press, 2009. 303 p.
3. Haraway, D. *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*. *Feminist Studies*. 1998. Vol. 14. No. 3. P. 575–599.
4. Haraway, D. *The Biopolitics of Postmodern Bodies: Constitution of Self in Immune Systems Discourse*. N.Y.: Routledge, 1991. P. 203–230.
5. Lincoln, B. *Theorizing myth: Narrative, ideology and scholarship*. Chicago: University of Chicago press, 1999. 313 p.

6. *Plant S.* Zero and ones. Digital Women and the New Technoculture. London: Fourth Estate, 2016. 320 p.
7. *Барт Р.* Миф сегодня // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс; Универс, 1994. С. 72–130.
8. *Девайкин И.А.* О понятии корреляционизма: К. Мейясу, Г. Харман, Р. Брассье // Идеи и идеалы. 2022. Т. 14. № 1. Ч. 1. С. 82–99.
9. *Делз Ж., Гваттари Ф.* Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 672 с.
10. *Ланд Н.* Киберготика // Интернет-ресурс «Spacemorgue». URL: spacemorgue.com/cybergothica/ (дата обращения: 12.07.2022).
11. *Латур Б.* Наука в действии: следуя за учеными и инженерами внутри общества. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013. 414 с.
12. *Левин-Стросс К.* Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. 384 с.
13. *Сорель Ж.* Размышления о насилии. М.: Фаланстер, 2013. 293 с.
14. *Сюткин А.* Жиль Делз среди новых материалистов: материалистическая диалектика против неовитализма // Стасис. 2019. Т. 7. № 1. С. 420–447.
15. *Флойд К.* Политический миф: Теоретическое исследование. М.: Прогресс, 2004. 264 с.
16. *Фукуяма Фр.* Конец истории и последний человек. М.: АСТ, 2007. 588 с.
17. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2016. 640 с.
18. *Харауэй Д.* Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х гг. М.: Ад Маргинем, 2017. 128 с.
19. *Шестов Н.И.* Политический миф теперь и прежде. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 2003. 422 с.
6. *Plant, S.* Zero and ones. Digital Women and the New Technoculture. London: Fourth Estate, 2016. 320 p.
7. *Barthes, R.* Myth today. *Barthes, R.* Selected Works: Semiotics. Poetics. Moscow: Progress; Universus, 1994. P. 72–130.
8. *Devaikin I.A.* On the Concept of Correlationism: K. Meiyasu, G. Harman, R. Brassier. *Ideas and Ideals*. 2022. Vol. 14. No. 1. Part 1. P. 82–99.
9. *Deleuze, G., Guattari F.* Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia. Yekaterinburg: U-Factoria, 2007. 672 p.
10. *Lund, N.* Cybergothics. *Internet resource "Spacemorgue"*. URL: spacemorgue.com/cybergothica/ (accessed on: 12.07.2022).
11. *Latour, B.* Science in Action: Following Scientists and Engineers within Society. St. Petersburg: Ed. of the European University in St. Petersburg, 2013. 414 p.
12. *Levi-Strauss, C.* Primitive Thinking. Moscow: Respublika, 1994. 384 p.
13. *Sorel, G.* Reflections on Violence. Moscow: Phalanster, 2013. 293 p.
14. *Syutkin, A.* Gilles Deleuze among the new materialists: materialist dialectics versus neovitalism. *Stasis*. 2019. Vol. 7. No. 1. P. 420–447.
15. *Flood, K.* The Political Myth: A Theoretical Study. Moscow: Progress, 2004. 264 p.
16. *Fukuyama, F.* The End of History and the Last Man. Moscow: АСТ, 2007. 588 p.
17. *Huntington, S.* The Clash of Civilizations. Moscow: АСТ, 2016. 640 p.
18. *Haraway, D.* Cyborg Manifesto: Science, Technology and Socialist Feminism in the 1980s. Moscow: Ad Marginem, 2017. 128 p.
19. *Shestov, N.I.* Political Myth Now and Before. Saratov: Publishing house of the Saratov State University, 2003. 422 p.