

но ли техника угрожает нашей цивилизации, как это утверждают многие философы, каково влияние техники на человека и природу, наконец, каковы перспективы развития и изменения техники. Нужно отметить, что эти вопросы заинтересовали мыслителей относительно недавно. Хотя техника как создание орудий и «техника» в смысле технологической стороны всякой деятельности (техника земледелия, техника изготовления вещей, техника любви и т.д.) возникла на заре человечества, несколько десятков тысяч лет тому назад, феномен техники в его современном понимании был выделен и осознан только в XIX столетии. Философское же осмысление техники относится к концу XIX и главным образом к XX в.

Конечно, в истории философии встречается рефлексия по поводу техники, но эта рефлексия была, если можно так сказать, неспецифичной. Например, в античной философии появляется такое понятие, как «техне», но оно означает собственно не технику, а всякое искусство делания вещей, начиная от создания картин и скульптуры и кончая собственно техническими изделиями, например, военных машин. Ф.Бэкон также обсуждает возможность изготовления машин и технических изделий на основе науки и пользу, которую они могут принести людям. Но это обсуждение не имеет в виду сам феномен и природу техники, поскольку она еще не выделилась в сознании новоевропейского человека в качестве самостоятельной, и главное, проблемной реальности. Только в XIX столетии техника не просто осознается как самостоятельная реальность, но и появляются специфические формы рефлексии этой реальности, сначала в методологии технических наук, потом или почти одновременно в философии.

В наше время все больше признается влияние техники на все стороны жизни человека, а также социальность (характер и качество социальной жизни, социальные отношения и т.п.) и постепенно преодолевается оппозиция, характерная для первой половины XX века, а именно что техника — это *счастье и благо* или *источник кризиса и гибели нашей цивилизации*. Философы и ученые приходят к пониманию,

что техника — очень сложное явление, трудный орешек для научного исследования. Познание современной техники должно соединить в себе взгляд на нее как на *искусственный* феномен, ведь именно человек замышляет и создает технические устройства (механизмы, машины, технические сооружения), и феномен *естественный* (техника как «постав» по М.Хайдеггеру, как техноценоз, «техника как порождающая другую технику», по Б.Кудрину). Связать взгляд на технику как *материальное воплощение идей и проектов* и как на *знание и различные формы осмысления техники* (т.е. «концепты техники»). Объединить трактовку техники как *самостоятельной реальности* и реальности *социальной* («Технические и социальные изменения идут вместе, «в пакете», и если мы хотим понять каждое, мы должны постараться понять оба», — пишут В.Бийкер и Д.Лоу; «В основании происходящей перемены, — вторит им Д.Ефременко, — лежит стремление анализировать развитие техники и связанную с ними социальную динамику как единый, целостный процесс» [98, с. 11; 29, с. 168]).

При этом уяснение природы техники — это не просто созерцание технической действительности, а вопрос о возможности влиять на ее развитие. Так называемое чисто объективное, незаинтересованное изучение техники сегодня мало продуктивно и может лишь усугубить кризис, вызванный, конечно, не только техникой, но и техникой в том числе. Напротив, изучение техники предполагает признание неблагополучия, кризиса культуры и требование понять технику как момент этого неблагополучия. В этом плане техника является неотъемлемой стороной современной цивилизации и культуры, органически связана с их ценностями, идеалами, традициями, противоречиями. Но кризисы — не предмет любования. Кризисы, особенно глобальные, угрожающие жизни, необходимо преодолевать. Следовательно, изучение техники должно помочь в разрешении кризиса нашей культуры, должно исходить из идей ограничения экстенсивного развития техники (или даже отказа от традици-

онно понимаемого технического прогресса), трансформации технического мира, концепций создания принципиально новой техники, т.е. такой, с которой может согласиться человек и общество, которое обеспечивает их безопасное развитие и существование.

В свое время Хайдеггер подчеркивал, что объектом рассмотрения философии техники является не просто феномен техники, а сущность техники. Выступая в 1989 г. на советско-германском совещании по философии техники, Ю.Н.Давыдов утверждал, что необходимо исходить из центрального онтологического факта (а не сущности), и таким фактом для нашего времени, убежден Ю.Давыдов, является катастрофа в Чернобыле. Вряд ли, впрочем, здесь разные точки зрения: да, нужно исходить из сущности техники, но эту сущность нужно раскрыть так, чтобы ясно было решение и объяснение основных онтологических проблем, например, почему произошло превращение мирного атома в фактор смерти, или почему современная техника вызывает экологический кризис, или, наконец, почему техника порабощает человека. По Хайдеггеру, сущность техники — это раскрытие потаенного в современной культуре, конкретно — превращение человека и природы в «по-став». С нашей точки зрения, сущность техники более сложна. Говоря о сущности, мы имеем в виду такие представления, которые позволяют осмыслить технические явления, объяснить парадоксы технического развития, ориентировать теоретическую деятельность, направленную на изучение формирования и функционирования техники, построить знания, необходимые для решения прикладных задач философии техники.

Уже из заглавия книги видно, что в центре моего интереса стоят понятие и концепции техники. Не отказываясь давать определения техники, я одновременно считаю неэффективным прямой синтез онтологических характеристик техники, попытки построить так называемые обобщающие определения техники. Собирая и обобщая различные онтологические характеристики техники (предметные, деятель-

ностные, аксиологические, культурологические и т.д.) в одно целое, исследователи не получают приращения знания. Все подобные обобщения механистичны, если не противоречивы в понятийном отношении, хотя при этом создается определенная иллюзия теоретического объяснения.

С моей точки зрения, исследование такого сложного явления, которым является техника, размещается в пространстве двух координат: познания *сущности техники*, включающего построение *понятия техники* и техники как *идеального объекта*, и анализа *дискурсов и концепций техники*. Вторая координата отражает план коммуникации, споров о технике и ее сущности. Одновременно понятно, что споры о технике имеют прямое отношение к ее познанию, но анализ разных дискурсов и концепций позволяет получить многомерное представление о технике и при построении нового понятия снять характеристики техники, полученные другими исследователями, в различных направлениях философии и науки.

Как можно было понять из моих размышлений в предыдущих работах (см. например, книгу «Философия техники», 2001 [65]), в понятие и сущность техники я включаю *понимание и концептуализацию техники*. Но это означает, что техника как объект изучения философии техники — совершенно особое образование: хотя эмпирически она дана нам в качестве субстанции, конструкций и внешне напоминает объекты естественных и технических наук, в философском изучении техника является скорее объектом гуманитарного познания. В философии техники последняя не может рассматриваться только аналогично объектам первой природы, как не включенная в человеческое существование, не влияющая на бытие человека (правда, сегодня подобный подход не проходит и относительно объектов первой природы). В технике человек встречается сам с собой, со своими замыслами и идеями, но такими, которые выступают в форме отчужденной технической реальности. В настоящее время в отношении к технике приходится решать не только пробле-

мы эффективности или надежности, но и такие, как судьба техники, смысл техники, сосуществование с техникой, освобождение от технической обусловленности и т.п. т.е. вопросы сугубо гуманитарные и философские.

При этом возникает довольно сложная проблема: если техника (сущность техники) включает в себя понимание и концептуализацию техники, которые менялись в каждой культуре, и, кроме того, техника должна быть рассмотрена как особая техническая реальность, то в каком тогда смысле можно говорить о существовании техники. Понятно, когда мы говорим о физическом существовании техники, но в данном случае речь идет не об этом. Тогда что значит существование техники не только в качестве физического, природного, хотя и искусственного явления (вот этот конкретный механизм, машина, орудие), а в качестве понимания техники, как технической среды, технической реальности и т.д.? Нужно сказать, что проблема существования и отношения существования к реальности в ее разных пониманиях в современной философии являются предметом дискуссии и стоят довольно остро.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ УСТАНОВКИ И ИСХОДНЫЕ ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

Принципы исследования

Охарактеризуем основные принципы исследования техники (рассмотренные выше методологические установки тоже можно отнести к таким принципам). Опыт автора в изучении сходных феноменов, например мышления, здоровья, любви позволяет сформулировать следующие положения. Первый принцип, который я обычно стараюсь реализовать, можно назвать *«установкой на современность»*. В соответствии с ним я рассматриваю и анализирую интересное меня явление в свете проблем и вызовов нашего времени. В данном случае я должен учесть проблемы, касающиеся техники, которые волнуют современных философов и ученых.

Второй и третий принципы можно лучше понять, обращаясь к исследованиям Гарольда Дж. Бермана. В заключении своей книги «Западная традиция права: эпоха формирования» в параграфе «За пределами Маркса, за пределами Вебера» он убедительно показывает, что подход Маркса и Вебера к анализу права и социальной истории является неудовлетворительным. Г. Берман весьма точно выражает новый подход к изучению не только права, но всех подобных популяционных сложных объектов — *одновременное рассмотрение взаимосвязанных сторон этих объектов* (культуры, политики, права, экономики, искусства и других), и он в своей книге так и поступает. Данный подход можно назвать *«принципом соотносительного анализа»*. В соответствии с этим принципом я буду, во-первых, следовать установкам *гума-*

нитарного подхода (реализовать при изучении техники свои ценности и видение и стараться предоставить «голос» другим мыслителям, анализировавшим феномен техники), во-вторых, исследуя технику, двигаться одновременно в нескольких предметах (культурологии, семиотике, теории деятельности, эпистемологии), стараясь избегать редукции представлений, полученных в одних предметах, при необходимости переходить в другие предметы.

Не менее важный принцип, провозглашаемый Берманом, — *анализ традиции*, которая представляет собой «нечто большее, чем историческая преемственность», а именно — это «*смещение осознанных и неосознанных элементов*» [9, с. 532]. Применительно к нашей теме речь идет о необходимости при изучении техники анализировать как объективные деиндивидуальные процессы, так и субъективные, проявляющиеся в сознании в форме различных культурных представлений. При этом основной метод — **рациональная реконструкция истории изучаемых явлений**, в данном случае, техники. В свою очередь, в теоретическом плане технику автор относит к **реальности культуры**.

Культура и человек

Первоначально, объясняя, что такое культура, я использовал семиотический и деятельностный подход, развитый в Московском методологическом кружке (аббревиатура ММК). В рамках этого подхода культура представляет собой семиотическое и деятельностное образование, а человек — субстрат деятельности и семиозиса [69, с. 189–190; 7]. Развивается культура в результате разрешения ситуаций разрыва, т.е. снятия проблем, возникших в контексте воспроизводящейся деятельности. Разрешение ситуаций разрыва предполагает изобретение и формирование новых знаков и деятельности.

Позднее, в конце 90-х годов, не отказываясь от семиотической и деятельностной трактовки, я стал рассматривать культуру как форму социальной жизни. Этот подход, назовем его «социовитальным», позволял еще в одном отношении (используя метафоры «жизни», «рождения», «развития» и «смерти») объяснить устойчивость отдельных культур и переход от одних к другим, а также включить в анализ такие социальные образования, как хозяйство, власть, общество, сообщества, личность и др. Поясню, как я задаю представление о культуре – социальном организме и каким образом последний относится к человеку.

Вслед за Брониславом Малиновским я выступаю против редукции культуры и человека к биологическому плану. «Культура, – пишет Малиновский, – это единое целое, состоящее частью из автономных, а частью согласованных между собой институтов. Она объединяет в себе ряд моментов, таких как общность крови, смежность среды обитания, связанная с совместной деятельностью, специализация этой деятельности и не в последнюю очередь – использование власти в политических целях. Каждая культура обязана своей целостностью и самодостаточностью тому факту, что она служит удовлетворению всего спектра базовых, инструментальных и интегральных потребностей» [46, с. 47].

В рамках социовитального подхода конкретные культуры (архаическая, культуры древних царств, античная, средневековая, нового времени, российская и т.д.) удалось представить как **социальные организмы**. Отдельные культуры складываются в определенных исторических и социальных условиях, взаимодействуют с другими культурами, развиваются и усложняются, затем распадаются, уступая место другим культурам. Анализируя генезис и особенности трех основных культур – античной, средневековой и Нового времени, я смог уяснить как природу рассматриваемых в данной работе социальных явлений, так и взаимосвязи между ними, т.е. постарался реализовать принцип соотносительного ана-

лиза. При этом я ориентировался, во-первых, на проблемы, стоящие сегодня по поводу этих явлений, во-вторых, на гипотезы и результаты исследования культуры.

Одновременно в методологическом плане нужно было понять, как связаны между собой семиотически-деятельностная трактовка культуры с социовитальной. Решение состояло во введении понятий **базисного культурного сценария** и **схемы**. Уже семиотически-деятельностный подход позволил выделить в отдельной культуре **базисные представления** (например, о душе человека для архаической культуры, о богах для культуры Древних царств), **которые являются центральными и сохраняются в течение жизни культуры**. Более того, генезис культур показывает, что под их влиянием складываются и другие основные составляющие культуры (социальные институты, хозяйство, власть, общество, личность, сообщества). Действительно, в рамках базисных культурных сценариев формируются социальные институты, например, для культуры Древних царств — это армия, жреческая и царская власть, хозяйство, образование, судопроизводство. Выполняя в социальном организме определенные функции (внешние или внутренние — защиты, управления, производства, воспроизводства, разрешения конфликтов), социальные институты одновременно строятся так, чтобы соответствовать базисным культурным сценариям. Например, армия в культуре Древних царств возглавлялась не только полководцами, но, прежде всего, богами войны и народа, поэтому на нее распространялись все основные сакральные сценарии (необходимость жертвоприношений, уяснение воли и указаний богов, ориентировка в сложных отношениях между главными богами, а по сути, в отношениях с другими институтами). Общество и сообщества, а позднее (в античной культуре) личность, тоже складываются под влиянием базисных культурных сценариев. Например, общество и сообщества культуры Древних царств консолидировались, структурировались и действовали от имени соответствующих богов (каждая община и сообщество имели своего бога-покровителя, и, когда вырабаты-

валось коллективное решение, его идея и побудительный мотив приписывались богам). Наконец, и структура власти в культуре, понимаемая автором как инстанция, связывающая людей с системой социального управления, существенно обусловлена базисным культурным сценарием.

В свою очередь, базисные культурные сценарии формируются как семиотические схемы при разрешении «витальных катастроф», т.е. комплекса проблем, без решения которых новая культура как форма социальной жизни не могла бы сложиться (если понятие «ситуация разрыва», используемое в методологии ММК, позволяет объяснить развитие деятельности, то понятие витальной катастрофы – становление новой культуры). В становящейся культуре схемы как семиотические образования выполняют две важные функции: обеспечивают организацию деятельности и задают новую социальную реальность (о схемах подробнее [71]). Но и обратно, социальная организация складывается именно при изобретении схем. Одновременно она есть необходимое условие становления культуры: в рамках социальной организации формируются социальные институты и другие социальные образования, например, те же власть, общество, сообщества, личность. Но схемы, как и знаки, работают в культуре не только на социум, но и человека.

С семиотической точки зрения человек является существом социальным и культурным. Прямое истолкование его как знака, на мой взгляд, непродуктивно. Поэтому нельзя согласиться с В.Канке «Выражение «человек-знак» вряд ли ласкает слух читателя, но, по сути, оно верно выражает философско-семиотическое понимание человека», которое, как выяснилось к концу XX в., составляет сердцевину философии человека» [32, с. 8]. Семиотические образования, главными из которых являются знаки и схемы, если иметь в виду феномен человека, выполняют три основные функции: позволяют строить человеческую деятельность и поведение, задают события его сознания, определяют структуру его способностей.