

Российская Академия Наук
Институт философии

ТРАДИЦИОННАЯ И СОВРЕМЕННАЯ ТЕХНОЛОГИЯ

(Философско-методологический анализ)

Москва
1999

ББК 30.6
УДК 62
Т-65

Ответственный редактор
доктор филос. наук *В.М.Розин*

Рецензенты
доктор филос. наук *Б.И.Козлов*
доктор филос. наук *Е.А.Мамчур*

Т-65 **Традиционная и современная технология:** (филос.-методол. анализ). — М., 1998. — 216 с.

В монографии излагаются результаты исследований, раскрывающих сущность технологии, ее отличие и взаимосвязь с техникой, основные факторы, обуславливающие формирование технологии, поиски путей преодоления кризиса техногенной цивилизации, некоторые особенности современной технологии. Авторы показывают, что развитие технологии существенно определяется такими факторами, как особенности культуры и его семиозиса, социальные институты, картины мира, формы социализации индивида (образование, профессиональная жизнь СМИ и т.д.). Представлены примеры изучения отдельных технологий (средневековой, виртуальных реальностей, информационной), а также их обсуждение и формы осознания.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ПОДХОДЫ И МЕТОДЫ ИЗУЧЕНИЯ ТЕХНИКИ И ТЕХНОЛОГИИ

Введение

Эта книга является продолжением монографии «Философия техники: история и современность» (1997), подготовленной лабораторией философии техники Института философии РАН. Мы продолжаем обсуждение феномена и сущности техники, акцентируя в данном случае внимание на одном из аспектов техники — технологии¹. Думаю, нет нужды в наше время объяснять важность уяснения природы технологии, которая в одном из распространенных значений рассматривается просто как часть техники. В другом значении технология понимается как самостоятельная реальность, иногда даже включающая в себя всю технику. В связи с этим приходится разбираться с терминами.

Сегодня существуют две традиции: одни исследователи отождествляют понятия техники и технологии, другие считают, что техника и технология — это совершенно разные явления. Д.П.Грант спрашивает: для чего применять американский неологизм «технология»? И отвечает: «Эта неувязка обнаруживается в названии эссе на данную тему, принадлежащего нашему величайшему современному мыслителю. Работа Хайдеггера называется «Die Frage nach der Technik». Английский перевод заглавия «The question concerning technology», «Вопрос о технологии». Далее он пишет: «Европейцы говорят, что наше словоупотребление сбивает нас с толку, искажая буквальное значение слова «технология», которое в своих исходных греческих корнях означает «систематическое изучение искусства», или «ремёсла»... Тем не менее хотя европейское словоупотребление сохраняет лексическую чистоту, оно не вызывает в сознании окружающую нас реальность с такой же непосредственностью, как наше слово. Уже то, что оно — неологизм, заставляет думать о небыва-

¹ Далее мною использованы несколько переводов, подготовленных Е.Н.Фединой, которой я благодарен за проделанную работу.

лой новизне того, что оно обозначает... Что будет продолжаться развёртывание наук, переходящих в покорение человеческой и внечеловеческой природы, — существо всего этого процесса можно назвать технологией, — в целом поддается предсказанию. Что в частности раскроется при таком развёртывании, предсказать нельзя... «Технология» — не столько машины и инструменты, сколько то представление о мире, которое руководит нашим восприятием всего существующего». И чуть выше: «В каждый переживаемый нами момент бодрствования или сна мы теперь по справедливости можем называться носителями технологической цивилизации и в возрастающей мере будем повсюду жить внутри сжимающегося кольца ее власти» [14, с. 4, 5, 7].

Другими словами, речь идет не о терминах, а о понятиях и даже разных реальностях. Анализ показывает, что необходимо различать три основных феномена: *технику*, *технологию в узком понимании* и *технологию в широком понимании*. Узкое понимание технологии приводится, например, в «Политехническом словаре» и БЭС: это совокупность (система) правил, приемов, методов получения, обработки или переработки сырья, материалов, промежуточных продуктов, изделий, применяемых в промышленности. Одно из широких пониманий технологии мы встречаем, например, в работах Нормана Вига. Технология, пишет он, как «новая дисциплина, базирующаяся на философии техники, возникла только в последние десятилетия. Ее базовой предпосылкой является то, что технология стала играть центральную роль для нашего существования и образа жизни, и поэтому должна исследоваться как фундаментальная человеческая характеристика». И двумя страницами дальше. «Когда мы размышляем о технологии, важно отдавать себе отчет в различных употреблениях соответствующего слова. «Технология» может относиться к любой из следующих вещей: (а) тело (совокупность) технического знания, правил и понятий; (б) практика инженерии и других технологических профессий, включая определенные профессиональные позиции, нормы и предпосылки, касающиеся применения технического знания; (с) физические средства, инструменты или артефакты, проистекающие из этой практики; (д) организация и интеграция технического персонала и процессов в крупномасштабные системы и институты (индустриальные, военные, медицинские, коммуникационные, транспортные и т.д.); (е) «технологические условия», или характер и качество социальной жизни как результат накопления технологической деятельности» [9, с. 8, 10].

Легко заметить, что в широкое понимание технологии Норман Виг включает и понятие техники. С точки зрения широкого понимания технологии даже природа и искусство, как это подчеркивает Ж.Эллюль в своей известной работе «Другая революция», становятся элементами техники и технологии. «По сути дела, — пишет Эллюль, — среда, мало-помалу создающаяся вокруг нас, есть прежде всего вселенная Машины. Техника сама становится средой в самом полном смысле этого слова... Современное искусство по-настоящему укоренено в этой новой среде, которая, со своей стороны, вполне реальна и требовательна... теперешнее искусство — отражение технической реальности, но, подобно зеркалу, отбрасывающему назад всякий попавший в него образ, оно ее не знает и не исследует» [45, с. 29-30].

Относительно технологии в настоящее время обсуждаются несколько проблем. Одну из главных проблем мы фактически уже сформулировали: это проблема осмысления природы технологии. С точки зрения Нормана Вига, большинство дебатов о природе технологии концентрируются вокруг трех концепций — «инструменталистской», «социально-детерминистической» и концепции «автономной технологии». Инструментализм, показывает Н.Виг, предполагает, что технология есть просто средство достижения целей; всякое технологическое новшество спроектировано таким образом, чтобы решить определенную проблему или служить специфической человеческой цели. Далее могут возникнуть лишь следующие вопросы: является ли первоначальная цель социально приемлемой, может ли проект быть технически выполнимым, используется ли изобретение для намеченных целей [9, с. 12]. Сразу отметим, что несмотря на широкое распространение этой точки зрения, особенно среди техников и инженеров, она в настоящее время встречает все более серьезную критику.

Многие из тех, кто исследует технологию, отмечает Н.Виг, и прежде всего историки и социологи, отстаивают позицию, которая может быть названа социально-детерминистическим, или контекстуальным, подходом. Этот взгляд предполагает, что технология не является нейтральным инструментом для решения проблем, но она есть выражение социальных, политических и культурных ценностей. В технологии воплощаются не только технические суждения, но более широкие социальные ценности и интересы тех, кто ее проектирует и использует [9, с. 14]. Например, Дж. П.Грант пишет следующее: «Образ технологии как

арсенала внешних орудий, находящихся в распоряжении своего создателя, человека, — главная лазейка, через которую мы, североамериканцы, уходим от понимания сути происходящего. «Технология» — не столько машины и инструменты, сколько то представление о мире, которое руководит нашим восприятием всего существующего. Язык здесь запинаятся, ведь мы, современные люди, так долго высмеивали слова «судьба», «рок», и странно сказать, что технология — наша «судьба» [14, с. 7].

Критикуя далее на примере компьютерной техники мнение о том, что «техника не диктует способов своего применения», Грант продолжает: «Выскажем одну очевидную истину: при любых мыслимых политико-экономических обстоятельствах компьютеры могут существовать только в обществах, где есть большие корпоративные институты. Способы применения компьютеров ограничены названным условием. В этом смысле они — не нейтральные орудия, но такие, которые исключают некоторые формы сообществ и поощряют другие их формы... Достаточно понимать однако, что способы, какими применялись и будут применяться компьютеры, не могут быть отделены от современных представлений о справедливости, а эти последние выросли из той же самой идеи рационального разума, которая привела к созданию компьютеров» [14, с. 11-13]. Эта мысль Дж.Гранта об обусловленности технологии со стороны социальных институтов, а также ценностей представляется весьма интересной и плодотворной, мы к ней еще вернемся.

Наконец, технологический детерминизм, или концепция автономной технологии, рассматривает технологию как самоуправляющуюся силу. Это значит, что технология развивается в соответствии со своей логикой и больше формирует человеческое развитие, чем служит человеческим целям [9, с. 15]. «Доступность хорошего технологического решения, — пишет Алвин М.Веинберг, — часто помогает сосредоточиться на той проблеме, решением которой служит новая технология. Вряд ли мы столь сильно сосредоточились на проблеме нехватки энергии, как мы делаем это сейчас, если бы у нас не было достойного решения этой проблемы — ядерной энергии, способной покончить с этой нехваткой» [8].

Надо сказать, что концепция «автономной технологии» является сегодня достаточно популярной. И, думаю, вот почему: по сути, она основывается на естественнонаучном подходе, обе-

шающем выявление законов технологического функционирования или эволюции. В свою очередь, возможность выявить законы технологии, как думают сторонники этой точки зрения, является условием эффективного (опять же понимаемого в инженерной идеологии) воздействия на саму технологию. Даже признавая наличие внешних социальных факторов, влияющих на технологию, сторонники этого подхода приписывают технологической эволюции имманентные законы.

«Технологические системы, — пишут три автора (М.Шадов, Ю.Чернегов, Н.Чернегов), — развиваются не только под влиянием потребностей людей, накопления знаний о природе, но и в силу внутренних законов технологической эволюции. Попытки установления этих законов предпринимались неоднократно. В настоящее время наиболее завершенным решением по выявлению закона технологической эволюции являются результаты, полученные проф. В.С.Мучниковым, которые в рамках закономерного перехода от ручного к комплексно автоматизированному производству показали необходимость стадии и характерные приемы преобразования технологий в направлении создания малооперационных безотходных, поточных производств, поддающихся комплексной автоматизации... Зная законы трансформации технологий, можно более уверенно формировать стратегию повышения уровня технологического развития народного хозяйства» [44, с. 98, 113].

В этой же работе приводятся и другие законы, которым подчиняются трансформация и эволюция технологий: «закон расширения множества потребностей — функций», «закон стадийного развития технических объектов», «закон прогрессивной конструктивной эволюции технических объектов», «закон возрастания разнообразия технических объектов», «закон М.Корача» — «формирование и трансформация технологий» [44, с. 90-94].

Нетрудно заметить, что большинство этих законов предполагают определенное, прежде всего «инструментальное» (то есть в рамках первой концепции), понимание технологии, а также вполне определенное институциональное обоснование современной технологии. Чего стоит, например, первый закон — расширения множества потребностей (в другом варианте — «закон возвышения потребностей общества», которые, как отмечает Б.Г.Кузнецов, «удовлетворяются за счет развития производственного базиса» [44, с. 96]). Возражая против подобных институциональных закономерностей, Р.С.Морисон в статье «Иллюзии»

спрашивает: «Почему, например, все время нужно увеличивать потребление энергии на душу населения? Будем ли мы счастливее, здоровее или ближе к какому-то идеалу, чем шведы, получающие вдвое меньше энергии, или бушмены, едва ли использующие какую-либо значительную энергию» [23]. Заканчивает свою статью Морисон весьма характерным замечанием. «Оказывается, — пишет он, — оценка технологии гораздо тяжелее, чем мы думали. Недостаточно судить о данной технологии с позиций того, насколько эффективно она реализует поставленную ею цель и как ей удастся избежать нежелательных побочных эффектов и внешних потерь. Нужно принимать во внимание саму систему ценностей или «видения мира», внутри которой должна функционировать эта технология» [23]. Согласимся, что все перечисленные законы технологии установлены именно в рамках «технологической картины мира» или, как сегодня говорят, «технологического дискурса», а следовательно, вероятно, способствуют тем тенденциям, которые как раз и подвергаются острой критике.

От законов эволюции или трансформации технологии, вероятно, нужно отличать другие законы, устанавливаемые в контексте концепции «техноценоза». «По мнению Г.К.Кулагина и З.А.Эльтековой, техноценозы как сообщества технологий и техники складываются, формируются в техносфере эволюционно, по мере сопряжения технологий между собой и обрастания элементами, расширяющими сферу их применения. Сложившийся техноценоз обладает свойствами устойчивости. Это означает, что, во-первых, в рамках техноценоза воспроизводится условие его существования, во-вторых, угнетаются и отвергаются новшества, подрывающие его существование, в-третьих, принимаются только те новшества, которые укрепляют жизнеспособность данного ценоза в нынешнем виде, без изменений» [44, с. 119].

К концепции автономной технологии можно отнести и достаточно интересную концепцию известного французского философа техники Ж.Эллюля. В ее основу положен системный подход. Понятие системы Эллюль определяет следующим образом. «Система есть совокупность элементов, взаимосвязанных друг с другом таким образом, что всякая эволюция одного из них влечет эволюцию всей совокупности, а всякое изменение совокупности сказывается на каждом элементе» [29, с. 97]. Технологическая система, по Эллюлю, характеризуется: автономией (ее признаком служит, например, переориентация техниче-

ких программ с инструментальных функций на собственное развитие), единством (это есть «система непрерывных связей», где любое изменение сказывается на остальных элементах и связях), универсальностью (распространение техники на все стороны жизни), тотализацией (проявляющейся, например, в формировании замкнутого технического мира и подавлении всякого сопротивления технизации), автоматизмом (понимаемом Эллюлем как решение всех проблем исключительно техническими средствами, а также как выбор между двумя техническими решениями более эффективного), наконец, самовозрастанием технической мощи и эффективности. «Я, — пишет Эллюль, — понимаю под самовозрастанием тот факт, что все происходит так, как если бы техническая система росла под воздействием внутренней силы, неотъемлемой и без решающего воздействия человека» [29, с. 98]. Из этого определения видно, что Эллюль рассуждает именно в рамках концепции автономной технологии.

Чтобы выработать отношение к данным концепциям техники и сформулировать собственную, рассмотрим сначала основные, сложившиеся в наше время подходы и методы изучения техники и технологии.

Глава первая

Методология исследования технической реальности

§ 1. Методы изучения, предложенные М.Хайдеггером и М.Фуко

Конечно, я не отношу этих философов к одному направлению философской мысли. Тем не менее, некоторые моменты их исследования сложных феноменов (типа техники или сексуальности) близки. Так оба философа ориентированы на методологическую установку, которую можно определить так: правильная мысль — это мысль всегда новая. Размышляя о сложных современных феноменах, и Хайдеггер, и Фуко имеют в виду не явления, которые сложились и существуют и которые подвергаются критике, а «возможные» (возможная техника, возможная сексуальность), то есть явления, которые нас будут устраивать в ближайшей или более отдаленной перспективе. Поскольку существующее положение дел в отношении изучаемых феноменов Хайдеггер и Фуко оценивают негативно, а также поскольку это положение дел, как они считают, зависит от форм сознания (мышления) данных феноменов, оба философа ставят своей задачей, с одной стороны, блокировать существующие формы сознания этих сложных явлений (сложившиеся формы их мышления), с другой стороны, наметить особенности нового понимания этих феноменов (то есть задать сущность возможной техники или сексуальности).

Действительно, анализируя технику, Хайдеггер прежде всего показывает, что и инструментальное понимание техники (как средства деятельности), и трактовка техники как нейтрального феномена закрывают нам возможность понять сущность техники, причем, говоря о сущности техники, Хайдеггер имеет в виду не только возможность объяснить современную ему технику, но сознательно воздействовать на нее (например, освободиться от

ее власти). По поводу инструментального понимания техники Хайдеггер говорит, что оно является «зловеще правильным» и что «худшим образом мы отдаемся во власть техники тогда, когда рассматриваем ее как нечто нейтральное; ведь такое представление о технике, ныне особенно распространенное, делает нас совершенно слепыми в отношении сущности техники» [39]. Вводя трактовку техники как «постав» (когда всякая техника рассматривается как функциональный элемент поставляющего производства — вода Рейна как средство для функционирования электростанции, электростанция как средство выработки тока, электрический ток как средство для освещения городов или работы электромашин и т.д.) и показывая дальше, что человек и природа сами превращаются в постав, Хайдеггер блокирует столь привычное для нас убеждение, по которому человек стоит над техникой и природой или что техника не влияет на природу, поскольку создана и действует в соответствии с ее законами. Иначе говоря, Хайдеггер утверждает, что вопрос о технике — это вопрос о человеке и природе.

Аналогично, через весь дискурс сексуальности у Фуко проходит критика «публичного» понимания секса. В частности, Фуко показывает, что внешне, в публичных высказываниях сексуальность всячески третируется и табуируется, хотя на самом деле усиленно культивируется и мифологизируется. Фуко доказывает, что привычное натуралистическое и мифологическое понимание и сознание сексуальности является препятствием для понимания ее сущности и природы в качестве современных дискурса и властных отношений.

Нетрудно заметить, что сущность явлений оба философа понимают иначе, чем простое философское осмысление. Для Хайдеггера — это возможность мыслить технику иначе, понять, как можно освободиться из-под ее власти, как можно воздействовать на технику в нужном для человека направлении. Для Фуко сущность сексуальности — это тоже возможность мыслить сексуальность по-новому, оценить ее значение для человека и культуры, понять ее значение как особой формы власти.

Другим важным положением Хайдеггера является утверждение о том, что современная техника тесно связана не только с естественной наукой, но и более широко с метафизикой Нового времени; последняя же, по Хайдеггеру, культивирует идеи субъективизма и господства над миром. «Человеческий субъективизм, — пишет Хайдеггер в докладе «Время картины мира», прочитан-

ном в 1938 г., — достигает в планетарном империализме технически организованного человека своего высшего пика, с которого он опускается в плоскость организованного однообразия и обустроивается там. Это однообразие есть самый надежный инструмент полной, то есть технической власти над Землей» [40, с. 144]. Идея господства субъекта над природой и историей и связанная с ней возможность точного исчисления явлений определяют, по мнению Хайдеггера, отношение между современной наукой и техникой. «Исследование располагает сущим, — говорит Хайдеггер в том же докладе, — когда оно может либо заранее высчитать сущее в его будущем течении, либо пересчитать задним числом в качестве прошлого. В исчислении наперед — природа, а в историческом пересчитывании — история рассматриваются одинаково» [41, с. 143].

Итак, техника органично связана, с одной стороны, с современным естествознанием и метафизикой, с другой — особым образом организованным (поставляющим) производством. Хайдеггер утверждает, что в рамках «поставы» и человек и природа становятся всего лишь техникой, что представляет угрозу для самого существования человечества. Как обусловленный техникой, как часть технической реальности человек уже не может действовать против техники; его решения по природе воспроизводят все те же технические принципы, он не может мыслить какие-то другие нетехнические действия. «Не пресловутая атомная бомба, — пишет Хайдеггер, — есть, как особая машинерия умерщвления, смертоносное. То, что уже давно угрожает смертью человеку и притом смертью его сущности, — это абсолютный характер чистого воления в смысле преднамеренного стремления утвердить себя во всем. То, что угрожает человеку в его сущности, есть волевое убеждение, будто посредством мирного высвобождения, преобразования, накопления сил природы, а также управления ими человек может сделать человеческое бытие для всех более сносным и в целом счастливым» [41, с. 148].

Здесь важно обратить внимание, что сущность техники по Хайдеггеру предполагает рассмотрение техники в рамках более широкого целого — мироощущения человека Нового времени, современного производства, науки и потребления. Важна и негативная оценка техники, как ставящей человека на грань риска и катастрофы. «Опасна, — говорит Хайдеггер, — не техника сама по себе. Нет никакого демонизма техники; но есть тайна ее сущности. Существование техники как миссия раскрытия потаеннос-

ти — это риск. Измененное нами значение слова «постав», возможно, делается нам немного ближе, если мы подумаем теперь о поставе в смысле посланности и опасности» [39, с. 234]. Аналогично и Фуко трактует сексуальность как часть более широкого целого и по сути оценивает ее негативно как своеобразную патологию, возникшую в ответ на репрессивные социальные практики контроля за интимными переживаниями человека.

И Хайдеггер, и Фуко подчеркивают невозможность мыслить и решить проблемы интересующих их феноменов в рамках соответствующих практик и дискурсов, в которых эти феномены (техника и сексуальность) сложились (были конституированы) и функционируют. Для пояснения своей мысли Хайдеггер старается показать, что техника не является чем-то внешним по отношению к бытию, а совпадает с последним, поэтому наивно, не меняя само бытие, надеяться повлиять на технику в нужном для человека направлении. «Если существо техники, постав как риск, посланный бытием, — пишет Хайдеггер, — есть само бытие, то технику никогда не удастся взять под контроль просто волевым усилием, будь оно позитивное и негативное. Техника, чье существо есть само бытие, никогда не даст человеку преодолеть себя. Это означало бы, что человек стал господином жизни» [39, с. 253]. Но сразу же за этим Хайдеггер говорит, что и без сознательных усилий человека техника не сможет измениться. «Поскольку, однако, бытие осуществилось в событии постава как существо техники, а истине бытия принадлежит человеческое существо, — ибо бытие требует человека, чтобы осуществиться самим собою среди сущего и сохраняться в качестве бытия, — то существо техники не может прийти к своему историческому изменению без помощи человеческого существа... Чтобы вынести существо техники (подобно тому, говорит Хайдеггер чуть выше, как человек выносит боль — В.Р.), требуется, конечно, человек. Однако человек требуется тут в своей отвечающей этому вынесению сути. Значит, существо человека должно сперва открыться существу техники, что по смыслу события есть нечто совсем другое, чем процесс принятия и развития людьми техники и ее средств. И чтобы человек стал внимателен к существу техники, чтобы между техникой и человеком в их сущностной глубине окрепло неповерхностное отношение, для этого человек, каким он стал с Нового времени, должен сперва, опомнившись, снова ощутить широту своего сущностного пространства» [39, с. 254]. Иначе говоря, необходимым условием

осмысленного воздействия на технику является, по Хайдеггеру, работа человека в отношении себя: человек должен «открыться существу техники», «опомниться», заново «ощутить широту своего сущностного пространства» (то есть вспомнить и понять свои высшие ценности, чтобы подчинить им ценности, менее значимые — комфорта, власти над природой, власти над миром).

Анализируя работу Хайдеггера, В.Хёсле, с одной стороны, согласен с тем, что проблемы техники нельзя решить техническими методами (в рамках технического дискурса и парадигмы), с другой — считает, что Хайдеггер не смог нащупать положительное решение проблемы, поскольку активной этической позиции предпочел философское созерцание. «Конечно, — пишет Хёсле, — хайдеггеровское предостережение должно восприниматься очень серьезно; было бы опасным заблуждением полагать, что проблему техники можно решить исключительно целерациональным, то есть техническим способом. Желание овладеть техникой само есть выражение технического образа мыслей... Но означает ли это в таком случае, что нужно слепо следовать судьбе бытия? В конечном счете утвердительный ответ Хайдеггера на этот вопрос обнаруживает своеобразную диалектику его позиции: именно самый строгий критик современной техники не в состоянии действительно принять тот вызов, который она собой являет, потому что решительный и действенный ответ на этот вызов он должен трактовать как дань технике. Он вынужден предоставить технике свободу действий: категория ответственности у него отсутствует. Вместо нее у Хайдеггера остается наряду с воспоминанием о греческом искусстве лишь размышление о сущности техники... Эта эра может быть преодолена только тогда, когда ценностно-рациональный разум сможет быть услышан наряду с целерациональным, когда вопрос «что нравственно?» вновь будет поставлен выше вопроса «что возможно сделать?». Однако тщетно ожидать от философии Хайдеггера укрепления этической рациональности» [41, с. 148-149, 152].

С Хёсле можно согласиться только в одном: да, предположение Хайдеггера, что современная техника в конце концов станет похожа на античное «техне» и склонится под знаменами красоты и гармонии, достаточно неправдоподобно и вряд ли является решением проблем, так точно поставленных Хайдеггером. Однако с обвинением Хайдеггера в игнорировании этической стороны вопроса согласиться нельзя. Просто он понимает этическую ответственность иначе, чем Хёсле. Для Хёсле это, ве-

роятно, просто смена ценностей, иначе бы он не говорил о «ценностно-рациональном разуме». Для Хайдеггера «предприятие» более сложное: стоя в бытии, техническом по своей природе, совпадая с ним, человек одновременно должен выйти из бытия. Спрашивается: как это возможно, на что при этом человек будет опираться? Простой смены ценностей здесь явно недостаточно.

Мишель Фуко, обсуждая сходную проблему, использует понятие «диспозитив». Применительно к технике его ответ звучал бы так: нужно изучать диспозитив техники, соотнося с ним особый тип социального действия. Чтобы понять это утверждение, рассмотрим, что Фуко понимает под диспозитивом и какое социальное действие он имеет в виду.

§ 2. Понятие диспозитива

Если продумать логику творческой мысли Фуко, то можно наметить следующую схему. Осуществив кардинальный выбор в пользу культурно-исторического подхода, Фуко начал с анализа того, что лежало как бы на поверхности — с языка и вещей (многие, наверно, помнят его известную книгу «Слова и вещи»). С этого возникает интерес Фуко к дискурсу, который первоначально понимался просто как высказывающая речь о вещах и мире. Однако уже в исходном пункте анализа у Фуко подразумевался особый контекст существования языка и вещей, а именно общественная практика, которая рассматривалась, с одной стороны, в историческом и культурном планах, с другой — в социальном, как отношения власти и управления.

Затем вполне в духе требований кантианского разума Фуко переходит к анализу тех условий, которые обуславливали существование (жизнь) языка и вещей. Исследования Фуко показывают, что это, во-первых, правила, нормирующие высказывающую речь, во-вторых, практики, в которых вещи и правила складываются и функционируют. Выступая в 1978 году в Токийском университете, Фуко объясняет, что он «начинал как историк науки и одним из первых вопросов, вставшим перед ним, был вопрос о том, может ли существовать такая история науки, которая рассматривала бы «возникновение, развитие и организацию науки не столько исходя из ее внутренних рациональных структур, сколько отправляясь от внешних элементов, послуживших ей опорой... Я попытался ухватить историческую по-

чву, на которой все это (речь идет об «Истории безумия» — В.Р.) произошло, а именно: практики заточения, изменение социальных и экономических условий в XVII веке» [36, с. 358]. <...> «Я не хочу искать под дискурсом, — чем же является мысль людей, но пытаюсь взять дискурс в его явленном существовании, как некоторую практику, которая подчиняется правилам: правилам образования, существования и сосуществования, подчиняется системам функционирования... Я стараюсь сделать видимым то, что невидимо лишь постольку, поскольку находится слишком явно на поверхности вещей» [36, с. 338].

Следующий в логическом отношении шаг Фуко — переход в поисках детерминант и условий (теперь уже относительно правил и практик) к анализу властных отношений. Фуко замыкает все три слоя анализа на основе понятия диспозитива, который наиболее обстоятельно рассмотрен им на материале истории сексуальности. Параллельно на всех трех этапах мыслительного движения шла критика традиционных представлений. В связи с этим, например, понятие дискурса у Фуко имеет два разных смысла: «публичный» дискурс, декларируемый общественным сознанием, обсуждаемый в научной и философской литературе, и «скрытый дискурс», который исследователь (в данном случае Фуко) выявляет, реконструирует в качестве истинного состояния дел. С одной стороны, Фуко постоянно описывает и подвергает острой критике публичные дискурсы, с другой — реконструирует и анализирует скрытые дискурсы (например, как я уже отмечал, показывает, что секс в буржуазном обществе не только не третируется и не подавляется, как об этом пишут многочисленные авторы, а, напротив, всячески культивируется и поддерживается, помогая реализации властных отношений). В связи с важностью замыкающего систему Фуко понятия диспозитива рассмотрим его более подробно.

Итак, метод Фуко — это движение от публичных дискурсов-знаний к скрытым (реконструируемым) дискурсам-практикам и от них обоим к таким социальным практикам, которые позволяют понять, как интересующее исследователя явление (например, секс или безумие) конституируется, существует, трансформируется, вступает во взаимоотношения с другими явлениями. И наоборот, это движения от соответствующих социальных практик к скрытым и публичным дискурсам. Понятием, схватывающим этот метод Фуко, правда в онтологической форме, является понятие «диспозитива».

«Что я пытаюсь ухватить под этим именем, — пишет Фуко, — так это, во-первых, некий ансамбль — радикально гетерогенный, — включающий в себя дискурсы, институции, архитектурные планировки, регламентирующие решения, законы, административные меры, научные высказывания, философские, но также моральные и филантропические положения, — стало быть: сказанное, точно так же, как и несказанное, — вот элементы диспозитива. Собственно диспозитив — это сеть, которая может быть установлена между этими элементами.

Во-вторых, то, что я хотел бы выделить в понятии диспозитива, это как раз природа связи между этими гетерогенными элементами. Так некий дискурс может представлять то в качестве программы некой институции (то есть публичного дискурса — В.Р.), то, напротив, в качестве элемента, позволяющего оправдать и прикрыть практику, которая сама по себе остается немой (эта практика реконструируется как скрытый дискурс — В.Р.), или же, наконец, он может функционировать как переосмысление этой практики, давать ей доступ в новое поле рациональности (мы бы сказали, что в данном случае речь идет об условиях, обеспечивающих трансформацию и развитие — В.Р.).

Под диспозитивом, в-третьих, я понимаю некоторого рода — скажем так — образование, важнейшей функцией которого в данный исторический момент оказывалось: ответить на некоторую неотложность. Диспозитив имеет, стало быть, преимущественно стратегическую функцию» [36, с. 368].

Может возникнуть законное недоумение: что же это за понятие, совмещающее в себе такое количество несовместимых признаков? Ну, во-первых, это скорее не понятие и, конечно, не объект, а подход и метод изучения. Во-вторых, понятия дискурса и диспозитива открывают новую страницу в развитии социальных и гуманитарных наук. В частности, их употребление позволяет связать в единое целое такие важные планы изучения, как: эпистемологический план (дискурсы-знания), дескриптивное и компаративное описание текстов (дискурсы-правила), анализ деятельностных и социальных контекстов и условий (дискурсы-практики и дискурсы-властные отношения). Можно согласиться, что в традиционном членении наук и практик все эти планы и даже их части относятся к разным дисциплинам — теории познания, лингвистике и семиотике, теории деятельности и практической философии, культурологии и социологии. Однако традиционная классификация и организация

научных дисциплин уже давно не отвечает потребностям времени. Уже давно наиболее плодотворные исследования и теоретические разработки идут на стыках наук или в междисциплинарных областях. Понятия дискурса и диспозитива — это как раз такие понятия, которые позволяют «переплывать» с одного берега научной дисциплины на другой, позволяют связывать и стягивать разнородный материал, относящийся к разным предметам. Наконец, позволяют формировать совершенно новые научные дисциплины, например такие, которые выстроил Мишель Фуко.

Используя понятия диспозитива, дискурса, властных отношений и ряд других (одновременно конституируя их), Фуко предпринимает анализ целого ряда феноменов (безумия, сексуальности и т.п.), выступающих одновременно как культурно-исторические и индивидуально-психические образования. Например, он показывает, что современное понимание сексуальности возникает под влиянием таких формирующихся в XVII—XVIII вв. практик, как христианская исповедь, медицинский и педагогический контроль, практика наказания преступников, в которых усиливаются репрессивные и контрольные элементы. С точки зрения Фуко, все это позволило распространить властные отношения на новые области человеческого поведения. В результате проведенного анализа Фуко удалось показать, что явление сексуальности не является натуральным и лишь отчасти это явление имеет биологическую природу, напротив, сексуальность — явление культурно-историческое и даже социотехническое, поскольку его определяют социальные практики и отношения. Одновременно Фуко приходит к выводу о том, что сексуальность патологична в своей основе и является инструментом власти и подавления человека. Вывод странный, если учесть, что сексуальная жизнь является нормальным аспектом бытия человека Нового времени.

Здесь возникает принципиальный вопрос: почему так получилось, чем была обусловлена негативная оценка сексуальной жизни человека Нового времени: природой сексуальности или же, отчасти, ценностными установками самого Фуко? Думаю, что именно последним обстоятельством, точнее применяемым Фуко методом исследования и родимыми пятнами марксизма. Что собой представляет метод реконструкции, используемый Фуко? Современный вариант генетического анализа, предполагающий естественнонаучную трактовку изучаемого объекта. Действительно, сексуальность в исследовании Фуко рассматривает-

ся как культурно-историческое образование, разворачивающееся по определенным законам. Эти законы Фуко и пытается описать, занимая, как он думает, относительно сексуальности чисто объективную позицию. Но фактически это позиция человека, отрицательно (по-марксистски) оценивающего действительность, и что исключительно важно, собирающегося, познав законы разворачивания сексуальности, изменять, перестраивать ее. Вот, например, одно из высказываний Фуко, подтверждающее такой подход: «Что разум, — пишет Фуко, — испытывает как свою необходимость, или, скорее, что различные формы рациональности выдают за то, что является для них необходимым, — на основе всего этого вполне можно написать историю и обнаружить те сплетения случайностей, откуда это вдруг возникло; что, однако, не означает, что эти формы рациональности были иррациональными; это означает, что они зиждятся на фундаменте человеческой практики и человеческой истории, и, поскольку вещи эти были сделаны, они могут — если знать, как они были сделаны, — быть и переделаны» [34, с. 441].

Еще одно соображение методологического характера. В естественной науке изменение объекта понимается, как происходящее не под влиянием каких-то целей, а в силу тех или иных функциональных требований. По сути, Фуко действует в рамках этой логики: под влиянием марксистской оценки буржуазного общества он приписывает сексуальности такой тип развития, который характеризуется патологичностью и властной эксплуатацией человека.

Но если не принимать реконструкцию Фуко, то как тогда строить объяснение? Думаю, следующим образом. В период XVII—XVIII вв. происходит грандиозный культурно-исторический переворот: человек учится жить, ориентируясь не на церковь, а прежде всего на себя (в этой связи складывается самостоятельное поведение и личность) и на общество. С одной стороны, вырабатываются новые нормы общественного поведения, с другой — нравственные и другие императивы поведения отдельного человека. Необходимое условие и первого и второго — формирование в сознании личности ряда новых реалий, а также нового видения мира и себя. В себе человек начинает различать мышление, волю, аффекты, а позднее романтическую любовь и сексуальность. И не просто различать, по сути, он как эзотерик порождает себя в аспекте этих реалий. Подобно тому, как Декарт говорил: «Я мыслю, я существую», человек Нового време-

ни говорит: «Я осознаю (артикулирую, выражаю в речи) все свои аффекты и переживания, я существую». Требование священнослужителей к прихожанам рассказывать о всех своих без исключения сексуальных мыслях и переживаниях (аналогичное требование педагогов, юристов или врачей, провоцирующих своих подопечных или клиентов «исповедаться» во всех отклонениях) проистекало вовсе не из желания контроля и власти, а являлось необходимым условием установления общественной нормы, на которую начинает ориентироваться как отдельный человек, так и общество в целом. И соответствующие практики складываются не как репрессивные, отчуждающие человека, а как социо- и психотехнические, в контексте которых человек осваивает новые реалии духа и тела.

Итак, перед читателем две разных реконструкции (я, естественно, наметил только схему такой реконструкции), какая же из них более правдоподобная? Возможно, поможет то обстоятельство, что сам Фуко в последние годы переходит к совершенно другому типу анализа, где рассматривает античную любовь и сексуальность уже как совершенно нормальное в культурном отношении явление. В беседе с Франсуа Эвальдом Фуко говорит: «Это парадокс, который удивил меня самого, — даже если я немного догадывался о нем уже в Воле к знанию, когда выдвигал гипотезу о том, что анализировать конституирование знания о сексуальности можно было бы, исходя не только из механизмов подавления. Что поразило меня в античности, так это то, что точки наиболее активного размышления о сексуальном удовольствии — совсем не те, что связаны с традиционными формами запретов. Напротив, именно там, где сексуальность была наиболее свободна, античные моралисты задавали себе вопросы с наибольшей настойчивостью и сформулировали наиболее строгие положения. Вот самый простой пример: статус замужних женщин запрещал им любые сексуальные отношения вне брака, однако по поводу этой «монополии» почти не встречается ни философских размышлений, ни теоретической заинтересованности. Напротив, любовь к мальчикам была свободной (в определенных пределах), и именно по ее поводу была выработана целая теория сдержанности, воздержания и несексуальной связи. Следовательно, вовсе не запрет позволяет нам понять эти формы проблематизации» [36, с. 314]. Другими словами, Фуко отказывается от того типа реконструкции, который наметил в зрелые годы. Почему же Фуко в последний период

своего творчества намечает другой способ реконструкции истории общественных и индивидуальных явлений? Можно выделить по меньшей мере два обстоятельства, обусловившие подобную трансформацию.

Первое было связано с тем, что, осознавая собственную общественную практику и свои ценности, Фуко решительно расстается с марксистской установкой на переделку мира. Вместо этого он вырабатывает новый подход. Фуко не отказывается нести посильную ответственность за ход общественных событий и истории, но считает, что это возможно лишь при определенных условиях. Необходимым условием общественной активности личности, утверждает теперь Фуко, является внимательное выслушивание истории и общественной реальности с тем, чтобы понять, как и в каком направлении действовать. Только в этом случае можно надеяться вписаться в ход истории и повлиять на нее. В статье «Что такое просвещение?» Фуко пишет: «Я хочу сказать, что эта работа, производимая с нашими собственными пределами, должна, с одной стороны, открыть область исторического исследования, а с другой — начать изучение современной действительности, одновременно отслеживая точки, где изменения были бы возможны и желательны, и точно определяя, какую форму должны носить эти изменения. Иначе говоря, эта историческая онтология нас самих должна отказаться от всех проектов, претендующих на глобальность и радикальность. Ведь на опыте известно, что притязания вырваться из современной системы и дать программу нового общества, новой культуры, нового видения мира не приводят ни к чему, кроме возрождения наиболее опасных традиций» [37, 52].

А вот еще одно размышление Фуко, важное для понимания его новой позиции, теперь уже о левых интеллектуалах. «Долгое время, — говорит Фуко в одной из бесед 1976 года, — так называемый «левый» интеллектуал брал слово — и право на это за ним признавалось — как тот, кто распоряжается истиной и справедливостью. Его слушали — или он претендовал на то, чтобы его слушали, — как того, кто представляет универсальное. Быть интеллектуалом — это означало быть немного сознанием всех. Думаю, что здесь имели дело с идеей, перенесенной из марксизма, причем марксизма опошленного.... Интеллектуал, дескать, выступает ясной и индивидуализированной фигурой той самой универсальности, темной и коллективной формой которой является якобы пролетариат. Вот уже многие годы, однако, интел-

лектуала больше не просят играть эту роль. Между теорией и практикой установился новый способ связи. Для интеллектуалов стало привычным работать не в сфере универсального, выступающего — образцом, справедливого-и-истинного-для-всех, но в определенных секторах, в конкретных точках, там, где они оказываются либо в силу условий работы, либо в силу условий жизни (жилье, больница, приют, лаборатория, университет, семейные или сексуальные отношения)». «Такая, — комментирует С. Табачникова, — развертывающаяся в конкретных областях, или, как говорит Фуко — на «площадках», работа позволяет, или должна позволять интеллектуалу — и именно здесь для него и происходит сопряжение гражданского и собственно философского — «диагностировать настоящее». Что должно заключаться не в «простом выделении характерных черт того, что мы такое есть, но в том, чтобы, следуя сегодняшним линиям надлома, стараться ухватить, через что и каким образом то, что есть, могло бы не быть больше тем, что есть. И именно в этом смысле описание должно делаться всегда соответственно своего рода виртуальному разлому, который открывает пространство свободы, понимаемое как пространство конкретной свободы, то есть — возможного изменения» [34, с. 391].

Другой шаг в поисках решения проблемы состоял в принципиальном анализе обусловленности, начиная с социальной и исторической, кончая в сфере мышления самого Фуко. Вслед за Хайдеггером Фуко не переставал подчеркивать, что истинное мышление — это всякий раз новое мышление, что правильная мысль делает невозможным мыслить по-старому. Вообще мышление для Фуко выступает в качестве той точки опоры, опираясь на которую человек может изменить себя, преобразовать, вывести за пределы социальной и исторической обусловленности. «Эта критическая установка, — пишет С. Табачникова, — которую Фуко называет еще «установка-предел», с очевидностью выходит за рамки чисто эпистемологической критики или аналитики власти, поскольку анализ форм знания и институциональных практик здесь является лишь условием возможности и инструментом критики форм субъективности и их трансформации... Если для Канта, напоминает Фуко в работе «Что такое Просвещение?», основной вопрос состоял в том, чтобы «знать, какие границы познание должно отказываться переступать», то для него самого вопрос этот трансформируется в вопрос о том, «какова — в том, что нам дано как всеобщее, необходимое, обя-

зательное, — доля единичного, случайного и идущего от произвольных принуждений. Речь, стало быть, идет о том, чтобы критику, отправляемую в форме необходимого ограничения, трансформировать в практическую критику в форме возможного преодоления...» Ибо этот дискурс, как и баховская fuga, только обрывается, но не заканчивается и, так же как она, обрывается как раз на том месте, где вступает тема, которая могла бы стать «монограммой» философского имени автора — этого философа современности, и потому, быть может, самого современного из современных мыслителей, этого историка настоящего, снова и снова пытающегося высвободить мысль — прежде всего свою собственную — из плена всех и всяких ее уже ставших, стало быть — омертвелых форм, а потому — форм, уже обреченных, не способных стать живым откликом мысли на настоящее. Мысли, для которой «быть» значит всегда: «быть иной» — иной, дабы быть современной, то есть отвечать настоящему — тому вечному в этом вот «теперь», которое — вечно иное и новое, и которое может достигаться только в точках ее, мысли, абсолютной свободы. А это значит — ее незаместимости никакой другой и ничьей чужой, даже и своей собственной — вчерашней — мыслью» [34, с. 440-441]. На первый взгляд, эти установки вроде бы не имеют отношения к рассматриваемой нами теме. Но только на первый взгляд. Вспомним Хайдеггера, говорившего, что для схватывания сущности техники нужно, чтобы существо человека открылось существу техники. Однако, каким образом это возможно, если наша мысль будет вращаться в привычном круге представлений?

Осмысляя рассмотренный материал, можно сделать следующие выводы.

— С точки зрения Фуко, к технике нельзя подходить с марксистскими проектами преобразования или внешнего управления. Влияние на технику осуществляется с локальной территории мыслящего субъекта и начинается с него самого. Направленное на технику социальное действие, с одной стороны, должно встраиваться в естественные тенденции ее изменения, с другой — отвечать устремлениям исследователя.

— Анализу подлежит диспозитив техники. Последнее предполагает изучение дискурсов о технике (публичных и скрытых), практик, в которых техника складывалась и функционирует, сети властных отношений, определяющих как выделенные практики, так и дискурсы.

— То, что называется техникой, представляет собой проекцию и объективацию сложной системы проанализированных дискурсов, практик и властных отношений.

§ 3. Особенности авторского подхода

Мой подход сочетает методологическую традицию мышления с взглядами Хайдеггера и Фуко. Современную интеллектуальную ситуацию я вижу следующим образом.

— Продуктом современного мышления является построение дисциплины, включающей организованные мыслью знания, понятия, идеальные объекты, схемы. В функциональном отношении эта дисциплина ориентирована на решение трех основных задач. Она описывает и позволяет объяснить явление (объект изучения), которое интересует «дисциплинария» (термин С.Попова), например технику или технологию. Может быть использована для социально значимого влияния (воздействия) на данное явление. Наконец, позволяет дисциплинарно при создании этой дисциплины реализовать себя. Дисциплина — конечный продукт современного мышления, в плане работы мышление помимо познания явления включает в себя конституирование социально значимого воздействия на это явление, а также организацию и конституирование самой мысли. Последнее делает возможным как познание явления, так и конституирование социально значимого воздействия на него.

— Мысль о явлении (технике или технологии) — это моя мысль; в этом смысле она выражает мое (и априорное и апостериорное) видение данного явления и отношение к нему, включая понимание моей возможности воздействовать (влиять) на это явление.

— Современная мысль, как правило, разворачивается в поле мыслительной коммуникации, где действуют другие дисциплинарии (мыслители), которые сходный материал и проблемы видят и объясняют иначе или противоположно. Необходимое условие правильной мысли — осмысление этих взглядов, ассимиляция того в них, с чем можно согласиться, аргументированное отклонение представлений, с которыми нельзя согласиться. Например, дальше я постараюсь выработать отношение относительно взглядов Хайдеггера, Фуко, Рачкова, Эллюля и некоторых других философов, писавших о технике (впрочем, нетрудно заметить, что я уже начал эту работу).

— Для того, чтобы сформировать отношение к взглядам основных коммуникантов, необходимо анализировать соответствующие дискурсы и концепции. В данном случае дискурсы и концепции техники. Под дискурсом я буду понимать не только то, о чем писал Фуко. Для меня дискурс некоторого явления (например, техники) — это определенный способ его осознания, мышления и языкового выражения, в той или иной форме включающий в себя определение характера воздействия на это явление. Вот, например, как определяет «технодискурс» Д.Жанико. «Технодискурс есть такой дискурс, который не является ни строго техническим, ни автономным; паразитный язык, замкнутый на технике, способствующий ее распространению или за неимением лучшего делающий почти невозможным — любое радикальное отступление, любой пересмотр вопроса о современном техническом феномене в его специфике. Любая техника имеет свой словарь, свои коды, свои «листинги», свои случаи, свои проблемы и оперативные сценарии. Технодискурс — добрая часть функционализации языка, реализуемой через аудиовизуальные средства; технодискурс — реклама. Технодискурс — технократическая мысль. Технодискурс — весь политико-идеолого-аудиовизуальный соус о мировом соревновании, производительности и т.д. Если эти дискурсы размножаются, то не значит ли это, что они выполняют определенную функцию в техническом мире и через него? У них без всякого сомнения имеются социальные и даже технические функции: достаточно представить на мгновение, что будет с техническим миром на Западе без рекламы. Отражая технизацию общества, эти технодискурсы, ее стимулируют, захватывают. Они играют роль информационного реле, улучшающего и ускоряющего планетарную технизацию. Эти дискурсы блокируют доступ к пониманию научно-технического развития, имеется операция самосимволизации, стремящаяся перекодировать совокупность реального в информационный ледник» [29, с. 119-120]. Обратим внимание, технодискурс — это и разные типы языков (языков техники и по поводу техники), и технократическая мысль, но это также определенные способы воздействия (создание условий, способствующих развитию планетарной технизации и блокированию процессов, например адекватного понимания, препятствующих подобному развитию).

В отличие от дискурса концепция предполагает определенное (философское или теоретическое) объяснение феномена. Можно предположить, что концепции техники разворачиваются в рамках определенных дискурсов.

— Выработка отношения к взглядам основных коммуникантов предполагает самоопределение дисциплинария по меньшей мере в двух отношениях: в плане определения характера воздействия на изучаемое явление (будем такое воздействие называть «социально значимым действием») и в плане понимания сущности изучаемого явления. Например, Хайдеггер предпочитает такой тип воздействия на технику, который распространяется прежде всего на самого мыслящего (Хайдеггера), «выслушивающего голос судьбы», «ощутившего опасность», «понявшего необходимость мыслить технику иначе»; сущность же техники Хайдеггер определяет как постав. Как понимал характер социально значимого действия и сущность сексуальности Фуко, я рассмотрел выше. Сам я склонен следовать поздней концепции Фуко (необходимость выслушать реальность, нащупать тенденции ее изменения, соотносить свои действия с этими тенденциями, контролировать форму и характер этих действий). Кроме того, подобно Хайдеггеру считаю, что начинать надо с самого себя, меняя собственное мышление. В отношении же других допустим только метод убеждения, который нужно проводить последовательно.

Сущность явлений для меня не задается априорно, до всякого исследования, напротив, она нащупывается в процессе изучения-конституирования. Тем не менее, как и любой мыслитель я не могу не следовать каким-то традициям, не свободен от них. В частности, как представитель методологической школы мышления я склонен описывать явления в горизонтах истории, культуры, культурного или индивидуального сознания, деятельности, языка (семиозиса). Обязательность именно таких, а не каких-то других представлений, на мой взгляд, должна корректироваться критикой и рефлексией собственной мыслительной работы, а также живым ощущением предмета.

Выявление сущности явления типа техника или технология включает в себя объективные процедуры познания и объяснения, и следовательно, проблематизацию, эмпирическую верификацию, построение идеальных объектов, понятий и схем, системную организацию знаний.

— В методологическом отношении сущность явлений типа техника или технология задается понятием «диспозитив». Под диспозитивом некоторого явления я буду понимать *схему (описание) этого явления как идеального объекта, содержащую отдельные стороны (планы, составляющие) этого объекта, причем*

такая схема в той или иной степени учитывает анализ дискурсов, развернутых по поводу данного явления, позволяет объяснить проблемы, относящиеся к этому явлению, создает возможность воздействия на него. Диспозитив задает хотя и целостное, но гетерогенное представление объекта. В модальном отношении этот объект может быть опознан как «объект возможный» (например, возможная техника, возможная технология), поскольку мыслящий, анализируя дискурсы, проблематизирует ситуацию как неудовлетворительную и имеет намерение воздействовать на интересующее его явление. Строение возможного объекта проясняется, уточняется и конкретизируется (а также пересматривается, если это необходимо) в ходе дальнейших исследований и создании дисциплины, описывающей и объясняющей этот объект. При построении этой дисциплины диспозитив используется в качестве методологической план-карты, а также конфигуратора возможного объекта (поэтому такую дисциплину можно назвать «диспозитивной»).

— Помимо того, что сущность рассматриваемого явления конституируется в соответствии с дискурсами и характером социального действия, который нащупывает и начинает осуществлять мыслящий), сущность явления должна быть соотносима также с предельными горизонтами его описания. Под последним я понимаю выработку при изучении явления отношения к истории и социальности (социальным практикам, социальному опыту, социальным отношениям и т.п.). Например, идея техники как постова вполне соотносится с хайдеггеровским пониманием возможности влиять на технику. Одновременно Хайдеггер прописывает технику в истории, сопоставляя ее с античным техне, и утверждает, что, не исключено, дальнейшее развитие техники опять повернет к идее слияния техники с искусством. В плане социальных отношений Хайдеггер возражает против власти техники над природой и человеком, показывая, что, фактически, эта власть есть возникшее в последние два века определенное направление развития социальности. И Фуко рассматривает сексуальность, причем даже более определенно, чем Хайдеггер, как исторический и социальный феномен.

Обязательно ли выходить при описании явления (например, техники) на предельные горизонты? Чтобы ответить на этот непростой вопрос, необходимо понять смысл исторического и социального описания явления. С одной стороны, такое описание включает изучаемое явление в более широкое целое (исто-

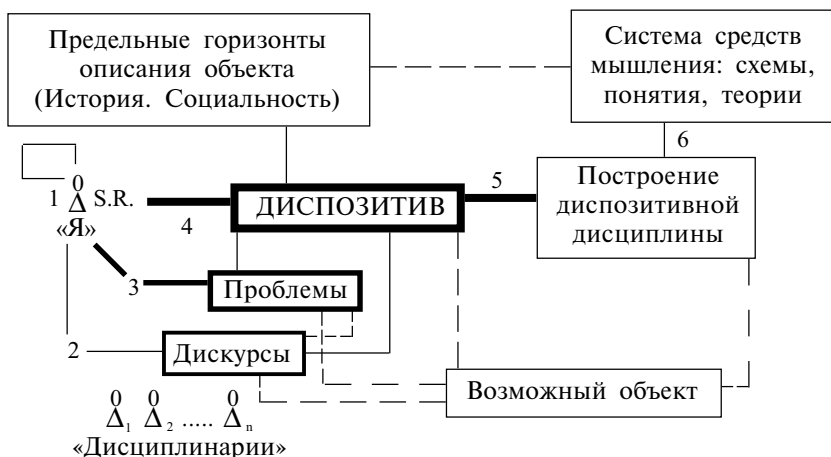
рию, социум, культуру), которое и задает «пространство сущего», с другой — позволяет определиться относительно этого целого самому исследователю. Последнее необходимо, поскольку мыслящий должен при изучении данного явления занять твердую позицию, с точки зрения которой он будет вести свой курс. При этом такая позиция должна позволять и другим участникам мыслительной коммуникации определиться со своими дискурсами, осуществить их. Иначе говоря, такая позиция должна быть общей для всех участников мыслительной коммуникации, при том, что каждый из них сможет сохранить свой «суверенитет», возможность своего видения и понимания действительности. На мой взгляд, именно История и Социальность и могут выступить как такое общее основание для мышления и социального действия, если только их не понимать натуралистически. Исторические и социальные события — это пространство и реальность, только частично независимые от человека. Напротив, выделяя историческое или социальное событие (отношение), человек конституирует как историю и социальность, так и себя. Но одновременно для других участников истории и социальной жизни эти события, конституированные человеком, выступают как объективные условия, как то, во что все с необходимостью вовлекаются. Общее здесь не реальность, данная вне человека, а условия, которые человек находит и которые он, следуя себе, осмысляет и претворяет. Частично это условия материальные (природные явления, биологические тела, артефакты), частично идеальные (семиозис, деятельность, взаимодействия и т.п.). Для исторического плана характерно самоопределение человека относительно социальных изменений, для социального — относительно исторического процесса. В обоих случаях мысль создает условия для возможных изменений, на которые человек не может не реагировать. Соответственно и объект современной мысли — это объект в модальном отношении возможный, желательный с точки зрения исторических и социальных изменений. Действительно, отождествляя технику с современным поставляющим производством и затем прогнозируя ее сближение с техне, Хайдеггер получает возможность найти себе в истории достойное место (в качестве провозвестника и инициатора поворота от постава к «техне будущего»). Одновременно именно с этой позиции он ведет критику современного понимания техники. Аналогично в своих зрелых работах, выступая со скрытой критикой репрессивных властных отношений и социальных практик, сложившихся в XVII—XVIII, Фуко помещает себя в историю в роли революционера и полу-

чает возможность не только оправдать марксистский характер социального действия, но и истолковать природу сексуальности как социальной патологии. Одни мыслители присоединяются к такой трактовке истории и социальности и, следовательно, способствуют образованию соответствующего потока истории и социальности, другие (например, я) включаются в историю и социальность на других основаниях, создавая тем самым другой ток истории и социальности. Тем не менее, поскольку и Фуко и я осмысливают сексуальность в исторической и социальной реальности и, кроме того, публикуют свой способ исторического и социального вхождения в действительность, создаются условия для взаимодействия этих точек зрения, несмотря на их различия.

— Необходимым условием мыслительной коммуникации является рефлексия и публикация мыслительной работы, ее оснований и подходов, соотнесение своей точки зрения и видения с позициями других дисциплинариев, стремление сделать свой дискурс понятным.

Другое необходимое условие и мыслительной коммуникации и самого мышления — работа, направленная на самого себя (на своё видение, понимание, мышление), на изменение, если это необходимо, состояний своего сознания и психики, так сказать, работа по приведению себя в такое состояние, в котором впервые становится возможной эффективное мышление. Чтобы облегчить понимание некоторых моментов описанной здесь методологии, приведем следующую схему.

Схема мыслительной работы.



Здесь символом Δ обозначены участники мыслительной коммуникации. Символы S.R. указывают на «субъективную рамку» мыслителя (его ценности, видение, понимание социально значимого действия). Нумерация стрелок задает последовательность чтения схемы и характер (тип) мыслительной работы. Стрелка 1 — работа, направленная на самого себя. Стрелка 2 — анализ и критика дискурсов. Стрелка 3 — проблематизация. Стрелка 4 — построение диспозитива. Стрелка 5 — построение диспозитивной дисциплины. Стрелка 6 — использование при ее построении необходимых схем, понятий, теорий. Пунктирными стрелками обозначены разные случаи обусловленности и детерминации мыслительной работы.

Что, собственно, какой идеальный объект представляет эта схема? Условно его можно назвать «событийно-символической реальностью». На наш взгляд, технику подобно другим социальным феноменам (также как и любовь, власть, здоровье, право и т.п.) можно отнести именно к событийно-символической реальности. Событийно-символическая реальность обладает парадоксальными характеристиками (точнее, я вынужден приписать ей подобные характеристики).

Событийно-символическая реальность — это *реальность дисциплинарная*, причем и реальность его сознания, и то, что им создается в процессе познания и конституирования. Далее, это реальность, объективно существующая в *дискурсах и коммуникации* (другими словами, событийно-символическая реальность существует не только как реальность дисциплинарная, но и как реальность «коммуникационная»). Следующая характеристика событийно-символической реальности: это *реальность социальная*, то есть она может быть рассмотрена как взаимоотношения людей, обусловленные семиозисом, деятельностью и социальными институтами. Под семиозисом я понимаю используемые людьми знаковые системы и языки. Деятельность — это обусловленные семиозисом и воспроизводящиеся способы и процедуры решения социально значимых задач и проблем. Под социальными институтами в данном контексте можно понимать устойчивые, закрепленные формы (семиотические, организационные и др.) разрешения социальных конфликтов и напряжений (разрывов). Еще одна характеристика: событийно-символическая реальность — это *реальность историческая*. Она изменяется в связи со сменой поколений и возникновением новых социально значимых ситуаций (природные катаклизмы, войны, усложнение или изменение каких-то элементов событийно-символической

реальности). Наконец, событийно-символическая реальность — это не только реальность дисциплинарная, реальность коммуникационная, социальная и историческая, но и *реальность культурная*. Как культурная реальность она представляет собой устойчивую форму социальной жизни; устойчивость культуры обеспечивается, с одной стороны, постоянством сложившегося в культуре семиозиса, с другой — механизмами воспроизводства, адаптации, новаций и другими.

Конечно, событийно-символическая реальность вводится мною и служит для организации моего сознания, но я предлагаю объективировать это представление и рассматривать его в качестве *новой категории*, задающей особую действительность наряду с действительностями сознания, мышления, деятельности, мыследеятельности, социальной истории, культуры. Понятно, что нужно не только признать и принять подобную новую реальность, но привыкнуть к ней. Кому-то может показаться, что категория событийно-символической реальности соединяет в себе несоединимые признаки, поскольку сегодня они принадлежат разным предметам и дисциплинам. Но реконструкция формирования перечисленных здесь категорий (сознания, мышления, деятельности, мыследеятельности, культуры, социальности, истории) показывает, что они не менее гетерогенны. Просто мы к этим категориям уже привыкли и уже не в состоянии без специальной реконструкции увидеть неоднородность их строения. Понятно, чтобы принять категорию событийно-символической реальности, необходимо поработать с ней и убедиться в ее эффективности. Другое условие — событийно-символическую реальность необходимо охарактеризовать как целостный объект, что предполагает объективацию и анализ всех ее составляющих.

Глава вторая

Дискурсы и концепции техники и технологии

§ 1. Технократический дискурс техники

Анализ концепций техники показывает, что можно говорить о трех основных дискурсах техники — *технократическом, естественнонаучном и социокультурном*. В их рамках были сформулированы рассмотренные выше три основные концепции технологии (инструменталистская, социально-детерминистическая и концепция автономной технологии).

Исходной предпосылкой технократического дискурса является убеждение в том, что современный мир — это мир технический (поэтому нашу цивилизацию часто называют «техногенной») и что техника представляет собой систему средств, позволяющих решать основные цивилизационные проблемы и задачи, не исключая и тех, которые порождены самой техникой. В.Рачков в прекрасной книге «Техника и ее роль в судьбах человечества», посвященной преимущественно анализу и критике технократического дискурса, пишет: «Самым модным и расхожим тезисом сегодня является: отныне все зависит от техники, поскольку несомненно мы находимся в обществе, созданном целиком техникой и для техники... Как только человек осознает какую-то проблему или опасность, так сразу же можно сказать, что он берется за ее рассмотрение и решение, и, можно сказать, что она уже потенциально разрешена. Иначе говоря, существует негласная установка, что каждое затруднение нашего мира, если на него выделяется достаточно технических средств, людских и денежных ресурсов, преодолевается по мере того, как за него принимаются всерьез. Более того, любое достижение в области науки и техники призвано решать определенное число проблем.

Или, точнее, перед лицом опасности, конкретной, лимитированной трудности, люди обнаруживают неизбежно адекватное техническое решение. Это проистекает из того, что это — само движение техники; это отвечает также на глубокое убеждение, общее для общественного мнения индустриальных стран, что все может быть сведено к техническим проблемам» [29, с. 32, 54-55]. Английский футуролог Д.Гейбор указанные здесь представления технократического сознания афористически суммировал в законе технической цивилизации: «что может быть сделано, обязательно будет сделано, причем вред, порождаемый техникой, может быть компенсирован опять же техникой» [29, с. 98].

В рамках технократического дискурса «технически» истолковываются все основные сферы человеческой деятельности: наука, инженерия, проектирование, производство, образование, институт власти. Наука понимается как непосредственная производительная сила, позволяющая овладеть природой. Инженерия и проектирование предназначены для создания инженерных и технических проектов. Образование — это институт, призванный готовить специалистов, которые затем будут включаться в производство. Производство — ничто иное, как техника и технические системы. Власть — институт, основная роль которого поддерживать техническое развитие. В свою очередь, власть, отмечает Рачков, «приписывает технике необычайные качества, несущие человеку только блага: преодоление кризисов и застоя, устранение всех проблем и трудностей, наступление эры всеобщего благосостояния, изобилия, счастья и свободы. Государство обнаруживает легитимную связь с наукой-техникой, всячески способствуя научно-техническому прогрессу... государство действует как акселератор движения науки-техники, рассчитывая на положительные последствия экономического развития и умножения своих собственных сил» [29, с. 101-102].

В характеристику технократического дискурса техники Рачков включает особенности технически ориентированного сознания человека. В идеологическом плане такое сознание утверждает себя на основе идей прогресса и нормализации (стандартизации всего); для технически ориентированного сознания характерна установка на непрерывный рост, а также ускорение, наконец, такое сознание блокирует все формы мысли, угрожающие существованию технической реальности [29, с. 201-205]. «Никакое суждение не приемлемо, — замечает Рачков, — если это тормозит ход развития науки и техники. Это также отказ от

морального суждения... Что касается разума, то его рациональные аргументы очень легко, оказывается, повернуть в нужную сторону» [29, с. 205].

В плане мышления для технически ориентированного сознания свойственен рационализм. По поводу последнего Рачков пишет следующее: «Рациональность составляет часть, неразрывно связанную с оптимистическим дискурсом, и в то же время доказательство одной характерной черты техники — ее неизбежности. Техника, это ясно, результирует из науки, которая является рациональной. Следовательно, техника, впрочем, порождаемая рациональными операциями, также является рациональной... Рациональное, требуя протекания серии связанных операций, прекрасно ощутимо, осязаемо, осознаваемо, а поскольку мир ощутим, — то есть мы сначала понимаем, осознаем, а затем контролируем, — то нужно, чтобы этот мир был рациональным. И все отношения, требуемые от человека в нашем обществе предстают в качестве рациональных: рационально больше потреблять, как можно чаще менять вещи, менять тотчас же, что изношено, получать все больше информации, работать все быстрее, производить все больше продукции и т.д. Рационально удовлетворять постоянно возрастающие потребности и желания. Точно так же рационально выглядит и постоянный экономический рост. В общем, отношения между людьми могут быть нормальными, считаются таковыми, если они рациональны» [29, с. 148-149].

В.Рачков показывает, что частью технократического дискурса техники является, как это ни странно, гуманистический дискурс (утверждающий, что техника работает на благо человека и культуры), с помощью которого на самом деле «прикрывается», «скрывается», как говорил Фуко, истинное положение дел. «В реальном мире, — пишет Рачков, — дела обстоят совсем не так, как в гуманистическом дискурсе, в любом из его аспектов... Спрашивается, при чем здесь техника?... Конечно, техника не является прямой и немедленной причиной мирового зла. Но именно она сделала возможным расширение поля действия катастроф, а с другой стороны, индуцировала такие, а не другие политические решения... Главной констатацией из всего того, что было выше в дискурсе о технической культуре, является вывод: все это не имеет никакого отношения к культуре» [29, с. 122-123, 130].

Другая форма «прикрытия» технократического дискурса, внешне вообще выглядящая как «антитехнократический дискурс», публичные намерения и проекты контроля за техничес-

ким развитием. Во-первых, показывает В.Рачков, последнее решение опять остается за техникой, во-вторых, все реальные усилия ограничиваются разговорами и бумажными проектами, что тем не менее усыпляет сознание общественности. «Ф.Рокplo, — пишет В. Рачков, — считает, что в изменившейся ситуации необходимо утвердить право каждого гражданина вмешиваться в выбор основных технологических ориентаций общества, расширять демократию в области принятия решения по всем крупным техническим вопросам, бороться за самоуправление и только тогда можно будет «сломать сеть очевидностей, в которой наша культура закрыла технику». Но при этом остается вопрос, «какие технологии позволяют нам выйти из тупиков, в которые завела нас техника сама по себе, будем ли мы ускоряться в том же направлении или изменим его, изобретая другие технологии?» [29, с. 139]. Другой пример, анализируемый В.Рачковым, — выдвинутая в середине 70-х годов во Франции программа Жюль-Ляббе. «Программа была достаточно ясной: 1) идентифицировать потенциальный интерес к исследовательским работам и технологическим внедрениям, 2) предложить средства для осуществления этой программы, 3) идентифицировать вторичные и неблагоприятные последствия этих внедрений до того, как они станут неизбежными, 4) информировать общественность о возможных последствиях с тем, чтобы предпринять необходимые для их устранения меры. Эти четыре принципа, как принципы деятельности, были прекрасны: ошибки проистекают из незнания в области внедрения результатов науки, техники или морали. Далее, власть принятия решений должна быть равномерно распределена между всеми гражданами. Затем власть должна принимать необходимые меры в связи с запросами граждан. Этот проект послужил отправной точкой для широких дискуссий, выходящих иногда за рамки поднятой темы. Но внутри дебатов проект становился все более тощим и ориентированным фактически только на научный рост. В результате выяснилось, что вся операция с технологической оценкой предстает процессом самооправдания, рассчитанным на общественное мнение. С самого начала своего зарождения техническая система ускользает из-под контроля общественного мнения, ни разу еще не удавалось сократить то или иное техническое предприятие ввиду риска под воздействием общественного контроля. Господствовать над техническими средствами становится труднее не только общественному мнению, но и специалистам. Тем

более, что чаще всего мы даже и не понимаем проблему: мы начинаем интересоваться контролем за техникой только тогда, когда она затрагивает самые тривиальные проблемы традиционной морали — биотехнология, искусственное зарождение, оплодотворение, ин витро и т.д. Вот это стоит того, чтобы создавать этические и контролирующие комиссии, созывать коллоквиумы и семинары, которые ничего реально не могут ни сделать, ни предложить, но на которых вырабатываются нормы и точки отсчета, полезные не более, чем Хартия о правах человека, потому что несмотря на все благие пожелания упомянутые технические средства являются лишь фрагментом совокупности технической системы, контроль за которой возможен, лишь если контролировать все» [29, с. 141-142].

Но может быть, все не так плохо и технократический дискурс, как и любой другой, выполняет свое культурное назначение? Однако вслед за рядом других философов техники В.Рачков оценивает его не просто как негативный, но «тиранический» и «террористический» (не в обычном смысле этих слов, а в культурном и гуманистическом отношении). Подобная жесткая оценка, по мнению В.Рачкова, оправдана тем, что технократический дискурс поддерживает и ускоряет процесс и события, ведущие нашу цивилизацию прямо к катастрофе. Развитие современной техники, считает В.Рачков, порождает лавинообразные неконтролируемые негативные последствия, погружает человека в мир иллюзий и абсурда, делает нашу цивилизацию хрупкой и незащищенной. «Дискурс о технике, абсолютно некритикуемый и распространяемый повсюду (разоблачения от случая к случаю в научных исследованиях не могут идти в сравнение с грандиозностью дискурса, распространяемого мощью всего аппарата средств массовой коммуникации), есть тирания и терроризм одновременно, или попросту насилие, которое эффективно дополняет зачарованность человека индустриального общества и которое ставит его в ситуацию необратимой двойной зависимости, так что он подчинен основательно и «самостоятельно» научно-техническому прогрессу» [29, с. 288]. Читая труды теоретиков технократического дискурса, многие из которых выступают в роли экспертов научно-технического развития, «можно отметить, — пишет В.Рачков, — полное отсутствие даже намека на четыре явления, представляющихся очень серьезными: эвентуальность ядерной катастрофы, опасное ожесточение и неразбериха в странах третьего мира, экспотенциаль-

ный рост безработицы, всеобщий финансовый крах из-за накопления долгов... Я вовсе не считаю, что эксперты не имеют идей об этих эвентуальностях, я констатирую лишь, что они представляют будущее, которое не учитывает таких возможностей, и не считают необходимым указать на то, что может перевернуть прогнозы. Они просто-напросто заявляют — общество 2005 года будет таким. Иначе говоря, техника рисуется как новая фатальность нашего времени. Она бесспорна, она наша судьба, что бы там ни произошло... Дебаты по стратегии развития тех или иных средств государством практически невозможны, несмотря ни на какую демократию или гласность, поскольку актеры заинтересованы в своей игре. Если принята программа по инвестированию грандиозных технологических цепочек, например строительства атомного или химического комплекса, то никакие разумные доводы не в силах противостоять исполнению такой программы... Нам остается спросить лишь: а кто агенты этого технократического, вне политической власти, насилия, этой невиданной ранее технологической тирании, которая возникает и усиливается как-то постепенно и незаметно, ползуче? Конечно, административная и исполнительная власти, к которым относится и правительство. Затем технократы, занимающие ключевые позиции в техноструктуре, порождающие технологическую пропаганду, которая с готовностью и энтузиазмом воспринимается широкой общественностью. Ну и, конечно, профессора, интеллектуалы, ученые, журналисты. Как это ни странно, но в последнее время агентами технологического насилия все чаще выступают и представители Церкви...» [29, с. 288-292]. А вот оценка Рачковым конечной точки развития техногенной цивилизации. «Чем дальше продвигается в своем развитии наука и техника, тем больше усугубляется рискованная ситуация и увеличивается вероятность общечеловеческой катастрофы... Сегодня самое время, чтобы человек перестал удовлетворяться несвязными результатами научных исследований. Если об этом не задумываться заранее, то как только процесс однажды вырвется из-под контроля, так сразу же пойдет очень быстро до самого конца» [29, с. 95, 171].

В общем-то трудно возразить В.Рачкову, но что он имеет в виду под катастрофой и концом? Гибель всего живого в огне третьей мировой войны или просто снижение общей численности населения планеты, уровня жизни, культуры, временное одичание и т.п.? Первое, конечно, неприемлемо ни в коем случае, а

второе — весьма реальная перспектива ближайшего развития человечества. Может быть, не пройдя подобного испытания, характеризуемого кризисом и распадом нашей цивилизации, мы не нащупаем выхода из сложившейся ситуации?

§ 2. Естественнонаучный дискурс техники

Критика технократического дискурса и осознание масштаба и значения технической реальности, которая в современном мире обуславливает буквально все стороны жизни человека, создали предпосылки для поиска новых подходов. Вполне естественно, что представители точных наук попытались взглянуть на технику привычным для них способом, то есть представить ее как природное явление, подчиняющееся определенным законам. Открытие таких законов обещало возможность прогнозирования, расчета и даже в перспективе управления техническим развитием. Выше я уже отмечал, что этот замысел наиболее последовательно был реализован в идее техноценоза. Соответствующий дискурс техники описывает проф. Б.И.Кудрин, создавший оригинальное учение о технической реальности и назвавший это учение «технетикой».

Б.Кудрин не только утверждает, что техническая реальность стала всеобщей, но и что ее сущность представляет собой естественный процесс, где «вне желания человека техническое порождается техническим» [18, с. 31]. «Нынешнее поколение технического (а последующие — в еще большей степени), — пишет Б.Кудрин, — существует лишь как частичка какого-то, зафиксированного во времени, техноценоза, неизмеримо большая часть которого создана до рождения живущих и вложенная иерархия которых и образует техносферу планеты; в-третьих, глобальный эволюционизм технического диктует появление другого технического так, что каждая из единиц технически живого и технетического как особь переделывает окружающее в направлении, благоприятном для себя... Технетика как бы исключает человека из рассмотрения: если завод построен и работает, то структура установленного оборудования находится в пределах, задаваемых параметрами гиперболического N -распределения... Нынешнее бытие есть бытие техническое (технетическое). В горизонте жизненного мира техническая реальность уже воспринимается

как реальное сущее. Окружающая человека среда обитания есть превращенная природа, техносфера наложила на биосферу и трансформировала ее» [18, с. 6, 17, 36].

Автор технетики показывает, что если технику рассматривать как множество слабо связанных между собой изделий, определяемых документами, а также такими особенностями инновационной деятельности, как диверсификация, вариофикация, ассортица, то техника может быть рассмотрена как естественное образование, напоминающее биологические цинозы и подчиняющееся законам, сходным с биологическими. «Таким образом, — пишет Б.Кудрин, — мы можем сравнить мир машин с животным миром (с крупными животными и птицами, соотносимыми по порядку с размерами человека: антропологическая оценка). Имеется в виду возможность выделения и перемещения каждой единицы оборудования, её локальная замена как особи на другую (в случае необходимости сохранения экологической ниши), то есть другую машину можно рассматривать как организм, фигурально выражаясь — отдельное животное... Первое принципиальное отличие изделия от техноценоза заключается уже в определении технического ценоза: это сообщество, образованное практически бесконечным (практически счетным) множеством слабо связанных и слабо взаимодействующих изделий, для целей познания выделяемых как единое целое» [18, с. 26, 27]. «Если положить, что особь=изделие играет в технетике ту же роль, что и особь-животное (растение) в биологии, то законы естественного и информационного отборов совпадают... техноэволюция — творческий процесс, основанный на верификации; наличие новшеств, путь проб и ошибок, специализация обязательны для техноэволюции; онтогенез совершается по документу, а техноэволюция в целом есть непрограммированное развитие, где преемственность, проявляющаяся в документе, есть фундаментальное свойство» [20, с. 21, 25]. Правда, в данном случае представления о документе, верификации, новшествах, пробах предполагают не только естественный залог мышления, но и искусственный.

Пытаясь разрешить это противоречие, Б.Кудрин вводит новое интересное представление о технике и технологии, внутри которых искусственные феномены выступают как естественные. Технику Б.Кудрин определяет как «часть технической реальности» (которую, не забудем, Кудрин истолковывает естественнонаучно: техника — это техноценоз), а технологию — как про-

цессуальную сторону техники. «Таким образом, техника образует каркас, структуру техноценозов, а технология обеспечивает процессы (и заключается в них) функционирования и отдельных машин, агрегатов, и техноценоза в целом. Технология — материализующаяся душа техники. Основа ее — единичный документированный технологический процесс, акт движения» [18, с. 11]. Но за бортом техноэволюции еще много чего остается: например, человек, семиозис (информация), природа, продукты и отходы технического производства. Нужно отдать должное Б.Кудрину: мысля последовательно, он включает природу, в качестве материалов технологического производства, информацию, технические изделия и отходы в состав технической реальности. А человека автор технетики истолковывает как необходимое субъективное условие становления технической реальности. Только после этого Б.Кудрин получает возможность непротиворечиво охарактеризовать техноэволюцию как естественный процесс. «Философская сущность элементарного этапа (единичного цикла) техноэволюции: материал видоизменяется, отрицается, чтобы возродиться в новом изделии; технология как информационное отражение объективных природных (физических и биологических) и технических законов — сохраняется без изменения, старея, конечно, морально; техника — вырабатывает ресурс, изнашивается, физически (и морально) стареет; единичный продукт оценивается, исчезая в потреблении и порождая отбросы на всех стадиях от появления до ликвидации. Цикл за циклом реализуется информационный отбор — документальное оформление мнения «лучше-хуже» (далеко не обязательно экономическое)». А вот какими чертами в технетике наделяется человек. «Техническая реальность породила человека, ставшего мутационно способным: а) осознавать возможность орудий, изготовлявшихся им как животным; б) абстрагирясь, вычленив «идею» изделия и передать «образ» соплеменнику (начало информационной реальности); в) заставить работать на себя (биологическое человека, осознанное техническое и сохраняемое информационное привели к социальному). Эта способность отражает возможность мозга лишь у человека представлять «образ» в терминах Н-распределения» [18, с. 16, 37]. Несмотря на устрашающе антигуманистическую трактовку человека, с точки зрения поставленной Б.Кудриным задачи — охарактеризовать техноэволюцию как естественный законосообразный процесс, все сделано вполне адекватно.

Какие же возможности открывает технетика? Она позволяет устанавливать законы техноэволюции, рассчитывать параметры технических популяций, прогнозировать ход техноэволюции. Например, Б.Кудрин нисколько не сомневается, а рассчитал (осторожно назвав этот расчет гипотезой) крах нашей цивилизации. «Теперь, — пишет он, — перейдем к предельному общему количеству видов изделий, которое ежегодно смогут выпускать в мире. Это, на мой взгляд, предельно возможное число выпускаемого при дальнейшем движении цивилизации по технологическому пути. По аналогии может быть названо число технических (технетических) видов 10^{16} (десять в шестнадцатой степени — В.Р.). Тогда, собственно, и должен произойти крах нашей цивилизации, точнее, смена ее техноинтеллектуальным миром — технотронной цивилизацией» [18, с. 32].

Правда, есть одно но: и технику можно рассмотреть в естественнонаучном ключе, и законы техноэволюции, установленные Б.Кудриным, верны, и наша цивилизация закончится, при том, однако, условии, что ничто не изменится (окаменеют экономические, социальные и культурные условия), что все, как заведенные, будут действовать в пределах заданных ограничений, что человек по-прежнему не будет реагировать на опасности, будет следовать все тем же застывшим идеалам и ценностям современной цивилизации — короче, если социальная жизнь будет строго подчиняться законам Кудрина. Я не иронизирую, а просто довожу до логического конца суть дела.

Вообще-то говоря, автор техники может меня поправить, указав, что технетика не естественная наука, а техническая, а следовательно, он описывает не обычные процессы природы, а технический мир. «Технетика, — пишет Б.Кудрин, — относится к техническим наукам, и источником нового знания в ней являются технический материальный мир и мир информационный, но не общественные отношения (открытия в области общественных наук, как известно, неохраноспособны, потому что в этой области так называемые законы — не совсем законы)» [18, с. 17]. Меняет ли что-нибудь в нашей оценке подобное уточнение? Чтобы аргументированно ответить на этот вопрос, сделаем методологическое отступление и охарактеризуем основные этапы формирования классических и неклассических технических наук (эти этапы были намечены мной совместно с В.Г.Гороховым).

На начальных этапах технические науки классического типа представляли собой своеобразные «прикладные» разделы соответствующих естественных наук, которые условно можно на-

звать базовыми. Затем на их основе были сформированы самостоятельные технические науки, с собственными идеальными объектами и теоретическими знаниями [32]. Для современных неклассических технических наук такой единственной базовой теории нет, так как они ориентированы на решение комплексных научно-технических задач, требующих участия многих дисциплин (математических, технических, естественных и даже гуманитарных). Одновременно разрабатываются новые специфические методы и собственные теоретические средства исследования, которыми не обладает ни одна из синтезируемых дисциплин. Эти методы и средства специально приспособлены для решения данной комплексной научно-технической проблемы. В качестве примера можно привести проблемы информатики, в разработке которых принимают участие не только инженеры и кибернетики, но и лингвисты, логики, психологи, социологи, экономисты, философы. Всего можно выделить три основные этапа формирования неклассических технических наук.

На первом этапе складывается область однородных, достаточно сложных инженерных объектов (систем). Проектирование, разработка, расчеты этих объектов приводят к применению (и параллельно, если нужно, разработке) нескольких технических теорий классического типа. При этом задача заключается не только в том, чтобы описать и конструктивно определить различные процессы, аспекты и режимы работы проектируемой (и исследуемой) системы, но и «собрать» все отдельные представления в единой многоаспектной модели (имитации). Для этой цели используются блок-схемы, системные представления, сложные неоднородные описания и т.п. На этом этапе анализ систем ведется на основе нескольких технических теорий (дисциплин) классического типа, синтез же — на основе указанных блок-схем, системных представлений и сложных описаний и только частично (отдельные процессы и подсистемы) на основе технических дисциплин классического типа.

На втором этапе в разных подсистемах и процессах сложного инженерного объекта нащупываются сходные планы и процессы (регулирование, передача информации, функционирование систем определенного класса и т.д.), которые позволяют, во-первых, решать задачи нового класса, характерные для таких инженерных объектов (например, установление принципов надежности, управления, синтеза разнородных подсистем и т.д.), во-вторых, использовать для описания и проектирования таких

объектов определенные математические аппараты (математическую статистику, теорию множеств, теорию графов и т.п.). Например, применение в радиолокации концептуального и математического аппарата теории информации и кибернетики позволило перейти к анализу так называемой тонкой структуры сложного сигнала независимо от его конкретного вида. Понятие радиолокационной информации связано с описанием носителя информации (сигнала), т.е. естественного процесса, протекающего в радиолокационной системе. Радиоволны при этом рассматриваются лишь как один из типов волн произвольной природы. Функционирование радиолокационной системы рассматривается в системотехнике как алгоритм обработки радиолокационной информации. Переход к теоретическому синтезу алгоритмов обработки радиолокационных сигналов стимулировался развитием аналогов обработки данных с помощью сельсинов и решающих устройств, выполняющих определенные математические операции. В результате в настоящее время трудно провести границу между функциями радиолокационных систем и вычислительных устройств [13, с. 228]. Таким образом, технические теории неклассического типа являются своеобразными техническими теориями 2-го уровня, их создание предполагает предварительное использование технических наук классического типа, а также синтез их на основе системных, кибернетических, информационных и т.п. представлений.

На третьем этапе в технических науках неклассического типа создаются теории идеальных инженерных устройств (систем). Например, в теоретической радиолокации после 50-х годов были разработаны процедуры анализа и синтеза теоретических схем РЛС. Задача анализа качества работы различных конкретных видов радиолокационных устройств сводится к исследованию сложных процессов их функционирования при воздействии на них сигнала, смешанного с шумами и помехами. Применяемые в радиолокации методы позволяют сравнивать РЛС, отличающиеся по назначению, параметрам и конструктивному оформлению (бортовые, морские, наземные, обнаружения, сопровождения и т.п.) с единых позиций. С этой целью строится однородный идеальный объект радиолокации — «идеальная РЛС», относительно которой формулируется основное уравнение дальности радиолокации, а также уравнения, определяющие ее рабочие характеристики [13, с. 223].

Создание теории идеальных инженерных устройств венчает формирование и классических, и неклассических технических наук. Эти теории позволяют противопоставить технические науки естественным наукам, поскольку идеальные инженерные устройства «живут» и функционируют не только по законам первой природы, но и по «законам» второй природы. Судя по всему, технетика (так же отчасти, как и концепция Г.Кулакина и З.Эльтековой) представляет собой теорию идеальных инженерных устройств. В ней объектом изучения является сама техника и технология, представленные как квазиприродные образования, в данном случае их «жизнь» редуцируется к биологическим закономерностям. При построении этой теории были использованы понятия информации, эволюции, отбора, документа и другие, позволившие выделить в технике и технологии сходные планы и процессы и затем нащупать отношения, которым они подчиняются. В технетике, как мы видим, одним из основных подобных отношений является Н-распределение [19; 20]. Таким образом, хотя технетика действительно техническая наука (неклассического типа), она описывает технику и технологию, представляя их в качестве естественных закономерных феноменов (как техноэволюцию). В этом плане наша оценка техники остается неизменной.

В заключение заметим, что естественнонаучный дискурс нередко используется в рамках технократического дискурса. Например, Б.Кудрин в ряде своих работ и публичных выступлениях не только указывает на неизбежность развития событий в рамках современной техногенной цивилизации, но и утверждает, что такое развитие событий позволит решить основные проблемы нашей цивилизации и делает человека счастливым. Впрочем, в других местах этих же работ, как мы видели, он проводит прямо противоположные взгляды, например прогнозирует крах нашей цивилизации.

§ 3. Социокультурный дискурс техники

Именно в рамках этого дискурса были сформулированы указанные выше две концепции техники — «инструменталистская» и «социально-детерминистическая». Здесь обсуждается сущность техники и технологии, что предполагает соотнесение их с другими явлениями — бытием, природой, человеком, языком, де-

тельностью. Для социокультурного дискурса техники характерна редукция последней к различным, так сказать внетехническим, онтологиям — деятельности, формам технической рациональности, ценностям, каким-то аспектам культуры. Чтобы в этом убедиться, достаточно рассмотреть основные определения техники, которые дает философия техники. Один из ответов на вопрос, что есть техника, гласит: техника — это средство для достижения целей, другой — техника есть известная человеческая деятельность. В других определениях подчеркивается роль идей и их реализации, научных знаний или значение определенных ценностей. Важно обратить внимание, что в подобных определениях техники (отражающих определенные подходы исследователей) происходит ее «распредмечивание», то есть техника как бы исчезает, ее подменяют определенные формы деятельности, знания, ценностей, дух, аспекты культуры и т.п. В общем, это понятно, учитывая, что представители социокультурного дискурса (а это прежде всего философы, культурологи, антропологи, социологи) убеждены, что техника не представляет собой самостоятельное органическое целое, а выступает как аспект или инобытие других реальностей. Поэтому для познания сущности техники или понимания особенностей ее изменения, считают они, необходимо анализировать не столько технику, сколько данные реальности. Наиболее часто в качестве таких реальностей рассматриваются естественная и техническая наука и связанная с ними практика (инженерия и индустриальное производство), в целом человеческая деятельность, культура и социум.

Анализируя данные реальности и рассматривая, как они влияют на технику, представители социокультурного дискурса сталкиваются со сложной проблемой: получается, что на техническое развитие практически невозможно влиять. Действительно, современные исследования, проведенные в рамках этого дискурса, показывают, что функционирование и развитие современной техники существенно зависит не только от установок современного человека, но и картин мира, в рамках которых человек мыслит и осознает действительность, а также устройства основных социальных институтов (производства, потребления, образования и пр.). Спрашивается: как можно воздействовать на все эти цивилизационные компоненты и структуры? Но если нельзя, то нельзя и управлять техническим развитием? Впрочем, и в случае естественнонаучного дискурса тех-

ники получается тот же вывод. Например, технетика может нам только указать, при каких условиях наступит неизбежный крах нашей техногенной цивилизации.

В этом пункте имеет смысл остановиться на вопросе о соотношении социокультурного и естественнонаучного дискурсов. Эти дискурсы обслуживают решение разных проблем: социокультурный — экзистенциальных проблем техники (например, вопроса о сущности техники, о перспективах ее развития, о возможности преодолеть техническую обусловленность, о судьбе техногенной цивилизации и т.п.), а естественнонаучный — решение технических проблем в отношении техники (исследовательское прогнозирование технического развития, расчеты циклов жизни технических комплексов, создание рекомендаций для научно-технической политики). Поскольку в социокультурном дискурсе техника рассматривается в более широком контексте человеческой деятельности и культуры, а в естественнонаучном только как особая природа (форма жизни), то можно предположить, что первый дискурс является в отношении ко второму «рамочным» (то есть социокультурный дискурс может быть рассмотрен как одно из оснований естественнонаучного дискурса). Например, понятие документа в социокультурном дискурсе является частным случаем понятия нормы, которая может быть представлена разными образованиями — образцами технической деятельности, законами природы, техническими концепциями, собственно документами и т.д. С этой точки зрения помимо технических ценозов и техноэволюции, вероятно, можно говорить и о других формах технической жизни, то есть дополнить технетику другими теориями идеальных инженерных устройств, описывающих соответствующие формы технической жизни.

Взглянем в целом на все три дискурса техники. Вслед за Хайдеггером нельзя отрицать, что трактовка техники как средства деятельности (техника — это технические средства, инструменты деятельности) не имеет смысла, но что эта трактовка одновременно, если к ней целиком сводится сущность современной техники, служит лишь поддержанию поставки или, как мы теперь можем сказать, обосновывает технократический дискурс. Во многом можно согласиться также с негативной оценкой технократического дискурса, который дал В.Рачков, хотя иногда он трактует технику как самостоятельную стихию, с чем уже трудно согласиться.

Можно принять, что в рамках естественнонаучного дискурса техники удалось показать необходимость учета при обсуждении сущности техники таких важных компонентов, как семиотическая информация (документы и прочее), различные последствия технической деятельности (изменения параметров среды, отходы и т.п.), влияние техники на технику, формирование замкнутой технической системы (Эллюль), необходимость рассматривать не только единичные технические изделия (сооружения), но большие совокупности таких изделий, объединенных в «технические популяции» слабыми взаимодействиями. Но трудно предположить, что условия (в том числе и деятельность самих людей), определяющие функционирование и развитие техники, будут оставаться неизменными. Наблюдения показывают, что они меняются и сейчас (правда, пока не кардинально), тем более они должны измениться в ближайшей или более отдаленной перспективе, что делает естественнонаучный дискурс по меньшей мере проблематичным.

Социокультурный дискурс выглядит вполне современным и перспективным, но в нем, как я уже отмечал, не решена проблема социального действия. Кроме того, он слабо реагирует на два остальных дискурса.

Глава третья Диспозитив техники

Для меня анализ и конституирование сущности техники и технологии включает два основных момента. Во-первых, нужно объяснить основные проблемы, вставшие сегодня по поводу этих феноменов (частично эти проблемы рассмотрены в нашей монографии [35], частично в предыдущих главах). Во-вторых, таким образом охарактеризовать технику и технологию, чтобы было понятно, как можно влиять на них. Последнее требование, в свою очередь, предполагает обсуждение вопроса о природе социального действия в отношении техники и технологии.

В опубликованной монографии я уже приводил сущностные характеристики техники и технологии. Напомним их.

§ 1. Сущность техники

— Техника представляет собой *артефакт* (искусственное образование, конструкцию), она специально изготавливается, создается человеком (мастером, техником, инженером). При этом используются определенные замыслы, идеи, знания, опыт. Через эту характеристику техники естественно вводится и такой план, как организация деятельности (аспект технологии в узком смысле слова). Создание технических устройств помимо замыслов, знаковых средств предполагает и особую организацию деятельности. Сначала это просто индивидуальная деятельность мастера (группы, цеха мастеров), затем сложные организации коллективной деятельности (Мегамашины, по Мэмфорду), про-

ходящие долгий исторический путь развития (от трудовых армий Фараона до современных промышленных производств). С точки зрения понимания техники как артефакта даже выращенная в пробирке биологическая культура является артефактом, то есть техникой. Однако все поле артефактов, очевидно, нужно разделить на два больших класса — технику и знаки. Если техника живет по законам первой природы и использующей практической деятельности (техническое устройство, с одной стороны, есть известная практическая деятельность или средств деятельности, с другой, — в нем реализуются определенные природные процессы), то знаки живут по законам языковой коммуникации (они транслируются, их нужно понимать и т.д.) и семиотической деятельности, ее преобразования, оптимизации для создания идеальных предметов — в науке, искусстве, проектировании и т.д.). И хотя любое техническое сооружение в культуре ознано, как-то описано в языке, сама техника не является языком.

— Техника является «инструментом», другими словами, всегда используется как средство, удовлетворяющее или разрешающее определенную человеческую потребность (в силе, движении, энергии, защите и т.д.). Инструментальная функция техники заставляет отнести к ней как простые орудия или механизмы (топор, рычаг, лук и т.д.), что очевидно, так и сложную техническую среду (современные здания или инженерные коммуникации).

— Техника — это самостоятельный мир, реальность. Техника противопоставляется природе, искусству, языку, всему живому, наконец, человеку. Но с техникой связывается также определенный способ существования человека, в наше время — судьба цивилизации. Первое осознание самостоятельной роли техники относится к античности, где было введено и обсуждалось понятие «техне», следующее — к Новому времени (формирование представлений об инженерии), но основной этап падает на конец XIX — начало XX столетия, когда были созданы технические науки и особая рефлексия техники — философия техники.

— Техника представляет собой специфически инженерный способ использования сил и энергий природы. Конечно, любая техника во все исторические периоды была основана на использовании сил природы. Но только в Новое время человек стал рассматривать природу как автономный, практически бесконечный источник природных материалов, сил, энергий, процессов, научился описывать в науке все подобные естественные феномены и ставить их на службу человеку. Хотя сооружения антич-

ной техники тоже частично рассчитывались и при их создании иногда использовались научные знания, все же главным был опыт, а творчество техников мыслилось не как создание «новой природы» (о чем писал Ф.Бекон), а всего лишь как искусственная реализация заложенных в мироздании вечных изменений и превращений разных «фюсис» (природ). Все, что можно было — уже было сотворено, человеческая деятельность только выводила из скрытого состояния те или иные конкретные творения. В этом смысле техническое творчество и в древнем мире, и в античности, и в средние века было именно хитростью, непонятно почему получавшимся творением вещей и машин (на самом деле творить мог только Бог). В новое время техническое творчество — сознательный расчет сил (процессов, энергий) природы, сознательное приспособление их для нужд и деятельности человека. В инженерии техника создается на основе знаний естественных наук и технических знаний. Основные деятельности этого периода — изобретение и инженерное конструирование. Оба эти вида инженерной деятельности предполагают естественнонаучную и техническую рациональность.

— В современном мире техника неотделима от широко понимаемой технологии. До определенной поры технология рассматривалась только как определенная сторона организации производственных процессов, существующая наряду с другими — организационной, ресурсной, технической и т.д. В последние два-три десятилетия ситуация стала резко меняться. Реализация крупных национальных технических программ и проектов в наиболее развитых в промышленном отношении странах позволила осознать, что существует новая техническая действительность, что технологию следует рассматривать в широком смысле. Исследователи и инженеры обнаружили, что между технологическими процессами, операциями и принципами (в том числе и новыми) и тем состоянием науки, техники, инженерии, проектирования, производства, которые уже сложились в данной культуре и стране, с одной стороны, различными социальными и культурными процессами и системами — с другой, существует тесная взаимосвязь. Разработка и производство полупроводников, ЭВМ или ракетной техники, так же как и других сложных технических систем, оказались зависящими как от достигнутого в данной стране уровня развития научных исследований, инженерных разработок, проектирования, так и от характера организации труда, наличия необходимых ресурсов, соотношения при-

оритетов и целей общества, качества производимого сырья и продукции и многих других факторов. Технология в широком современном понимании — это совокупность принципов, образующих своего рода «техносферу», состояние которой определяется и уже достигнутой технологией, и различными социокультурными факторами и процессами.

С развитием технологии происходит кардинальное изменение механизмов и условий прогресса техники и технических знаний (дисциплин, наук). Главным становится не установление связи между природными процессами и техническими элементами (как в изобретательской деятельности) и не разработка и расчет основных процессов и конструкций создаваемого инженерами изделия (машины, механизма, сооружения), а разнообразные комбинации уже сложившихся идеальных объектов техники, сложившихся видов исследовательской, инженерной и проектной деятельности, технологических и изобретательских процессов, операций и принципов. Изобретательская деятельность и конструирование начинают обслуживать этот сложный процесс, определяемый не столько познанием процессов природы и возможностями использования знаний в технике, сколько логикой внутреннего развития технологии в ее широком понимании. Эту логику обуславливают и состояние самой техники, и характер знаний, и развитие инженерной деятельности (исследование, разработка, проектирование, изготовление, эксплуатация), и особенности социокультурных систем и процессов. Можно предположить, что технология в промышленно развитых странах постепенно становится той технической суперсистемой (техносферой), которая определяет развитие и формирование всех прочих технических систем и изделий, а также технических знаний и наук.

§ 2. Сущность технологии

Говоря о технике, мы употребляем такие выражения, как «техника земледелия», «техника строительства», «техника врачевания», «техника управления», «техника любви» и т.д. Однако эти же выражения мы связываем с понятием «технология». Как вид деятельности техника строительства или техника любви действительно мало чем отличаются друг от друга: и там и там мы можем выделить последовательность операций, правил, условий деятельности.

Однако в понятии «технология» можно уловить еще по меньшей мере три смысла. В современном понимании технология — это область целенаправленных усилий человека и общества, направленных на создание новшеств (артефактов). В качестве новшеств могут выступать самые разнообразные «изделия»: машины, продукты потребления, техническая среда, даже новая технология. Другими словами, новшества нельзя выделить по материалу, это функциональное представление.

Далее, технология все же как-то связана с техникой (второй смысл), и, кроме того, не просто с техникой, а с цивилизационными завоеваниями (третий смысл), которыми мы обязаны естественным и техническим наукам, самой технике и техническим изобретениям. Когда мы сегодня, например, говорим о компьютерной и информационной технологии, то имеем в виду те новые возможности и даже целую научно-техническую революцию, которую эта технология несет с собой. Наблюдения показали, что о технологии заговорили после того, как люди отчасти научились управлять развитием производства и техники, когда они заметили, что управляемое и контролируемое развитие производства и техники позволяет решить ряд сложных народнохозяйственных или военных проблем. «Необходима, — пишут, например, М.Щадов, Ю.Чернегов, Н.Чернегов, — выработка долговременной технологической политики государства, с помощью которой оно бы активно вмешивалось и управляло внедрением нововведений, распространением их по отраслям» [44, с. 128]. А вот не менее выразительная характеристика технологии: «Содержанием новой общественно-производственной технологии, — пишет Г.С.Гудожник, — должно быть управление природными процессами, превращение природных в технологические и контролирование их» [15, с. 189]. И французский теоретик Мишель Годе считает, что современный кризис является кризисом «социо-институционального регулирования» и отражает «неадаптированность структур», тогда как имеющие место технологические изменения «только приводят к обострению нестабильности» [28, с. 120]. Вообще здесь можно высказать гипотезу о том, что именно формирование сферы управления техникой, изучение ее функционирования и развития, прогнозирование НТП, разработка научно-технической политики и обусловили осознание феномена технологии в отличие от просто техники.

Итак, понятие технологии предполагает возможность целенаправленного повышения эффективности техники. И не только техники. Дальнейший анализ показал, что цивилизационные завоевания, достижение новых эффектов труда связаны не только с новой техникой, но также с новыми формами кооперации, организации производства или деятельности, с возможностями концентрации ресурсов, с культурой труда, с накопленным научно-техническим и культурным потенциалом, с энергией и целеустремленностью усилий общества и государства и т.д. Постепенно под технологией стали подразумевать сложную реальность, которая в функциональном отношении обеспечивает те или иные цивилизационные завоевания (то есть является механизмом новаций и развития), а по сути представляет собой сферу целенаправленных усилий (политики, управления, модернизации, интеллектуального и ресурсного обеспечения и т.д.), существенно детерминируемых, однако, рядом социокультурных факторов.

С того момента, как представление о технологии было обобщено до более широкого, чем просто «новая техника», понимания, стало очевидно, что технология — это одна из специализированных современных форм развития деятельности, что развитие технологии определяется более общими механизмами развития деятельности. Можно согласиться, что деятельность — более широкая категория, чем технология, но технология более конкретная, специфическая категория, поскольку с технологией связаны ряд особых, современных механизмов развития деятельности — отслеживание ее эффективности в цивилизационном плане, контроль и управление за развитием, внимание к технологической стороне дела и т.д.

Известно, что специфическое осознание технологии возникло довольно поздно (оно относится к концу XIX — началу XX столетия), поскольку именно в этот период сформировались указанные здесь аспекты технологии. Однако «деятельностная природа» технологии, как мы это утверждали в предыдущей работе, позволяет (при условии ретроспективного, под технологическим углом зрения, рассмотрения деятельности в прошлых эпохах) говорить о технологии и технологических революциях чуть ли не с неолита. Конечно, при изобретении колеса или книгопечатания, или электрических машин никто специально не отслеживал эффективность новой техники или деятельности, а также не осуществлял осознанных усилий по контролю и управлению за развитием деятельности. Тем не менее, мы сегодня в определенном смысле можем

говорить о новой технологии и даже технологических революциях, вызванных данными открытиями и изобретениями. И вот почему. Сама деятельность так устроена (точнее, мы ей приписываем такое строение), что содержит элементы, близкие по природе тем, которые определяют сущность технологии. Действительно, в культуре деятельность целенаправленна и функциональна, что предопределяет ее социальную эффективность. Далее, деятельность — это, как правило, особый механизм развития. Деятельность — это, собственно, то в исторической действительности, что развивается и воспроизводится. Наконец, деятельность предполагает и такой план, как осознание и контроль (иначе не удастся удерживать и воспроизвести ее основные параметры). Конечно, в обычных условиях деятельностные способы осознания и контроля осуществляются не в той форме, которая характерна для технологической реальности. Это прежде всего так называемый профессиональный опыт, практико-методические знания (правила, принципы действия, запреты, описания способов и приемов деятельности и т.д.), сфера передачи профессионального опыта, т.е. обучение. Но можно заметить, что эти неспецифические для технологии способы осознания и контроля тем не менее по ряду параметров сходны с технологическим, хотя и менее совершенны. Таким образом, с учетом деятельностной природы технологии (в методологическом отношении с учетом возможности представить деятельность в качестве, так сказать, неартикулированной, потенциальной формы технологии) мы можем и в прошлых эпохах выделять технологию и говорить о технологических революциях, хотя специфическая форма рефлексии технологии возникла по историческим меркам совсем недавно. Но по сути (и методу) анализу в этих случаях будет подлежать деятельность и ее развитие, в них будет акцентироваться, с одной стороны, цивилизационные сдвиги и достижения (социальные эффекты), с другой — механизмы управления и контроля, какими бы несовершенными с точки зрения последующего уже технологического развития они ни были. Однако все же необходимо понимать, что деятельность и технология не тождественны. Деятельность как принцип изучения относится к области оснований философско-методологического мышления. Ее задают в плане метода установки на воспроизводство, развитие, преобразование, трансляцию, возможность кооперации (позиций, актов деятельностей), соединение в анализе разных планов изучения (материального,

функционального, структурного, процессуального, знаниевого и т.д.). Технология — это только один из специфических видов деятельности. В философско-методологическом мышлении технология относится не к основаниям, а к предметной области, т. е. ее изучают с помощью категорий «деятельность», «реальность», «существование» и других. Но в самой философии техники понятия «техника» и «технология» сами выступают как основания. Представление деятельности в качестве технологии (с эпитетами «потенциальная», «неартикулированная», «виртуальная» и т.п.) прием вполне правомерный, если иметь в виду соответствующий контекст — анализ сущности техники и генезиса техники в культуре. Вне этого контекста отождествление технологии с деятельностью может привести к различным парадоксам. Далее, отождествляя технологию и деятельность, мы будем иметь в виду именно этот контекст.

Возвращаясь теперь к осмыслению выражений типа «техника земледелия», «техника строительства», «техника врачевания», «техника управления», «техника любви», можно отметить, что цивилизационные изменения и революции достигаются как за счет открытия и использования эффектов первой природы, так и за счет развития деятельности. В одних случаях решающим является изобретение (создание) новых технических средств, в других — новой технологии, в третьих — сочетание и совместное действие того и другого. Каждый раз требуется конкретный исторический анализ, чтобы понять, за счет чего именно стали возможны определенные цивилизационные достижения. Чаще всего, конечно, имеет место третий случай — сочетание изобретения новых технических средств и новой технологии, что, кстати, проливает свет на сложность анализа и объяснения истории и техники и технологии.

Вот так я определял сущность техники и технологии в работе [35]. Попробуем теперь ответить на вопрос, как связаны эти понятия. Поскольку в определение сущности техники входит такой план, как создание технических средств (изделий, сооружений), постольку технология, если ее сужать до деятельности по изготовлению артефактов — это аспект техники. Правда, я старался показать, что технология — не любая деятельность по изготовлению артефактов. Получается, что по понятию технология является аспектом не любой техники, а только современной, где изготовление артефактов включает управление техникой, способствует развитию цивилизации, обусловлено рядом социокультурных факторов. Но и понятие технологии включает

в себя представление о технике: технология — это деятельность и реальность, в которой создаются артефакты. И опять речь идет о современной ситуации, ведь понятие технологии в широком смысле возникло только в XX столетии. Таким образом, по понятию только современная техника может быть рассмотрена как аспект технологии. Эти умозаключения объясняют, почему техника и технология часто не различаются, а также показывают, что подобное отождествление корректно только относительно аспектного рассмотрения данных феноменов и современной ситуации. В общем виде можно утверждать, что хотя понятия техники и технологии взаимосвязаны, этот факт не является основанием для их отождествления.

§ 3. Диспозитивы техники и технологии

Напомню, что в диспозитив я включаю следующие образования: схему, задающую изучаемое явление (в данном случае технику и технологию) как идеальный объект, при этом речь идет о «возможном объекте»; эта схема в той или иной степени должна учитывать анализ дискурсов, а также характер социального действия в отношении данного объекта; диспозитив описывает изучаемое явление как гетерогенное образование, включающее отдельные относительно самостоятельные стороны или планы этого объекта; по отношению к последующим уровням изучения и описания явления диспозитив может быть рассмотрен в качестве методологического описания.

Диспозитивы техники и технологии, на мой взгляд, могут быть раскрыты с помощью трех основных планов описания.

Диспозитив техники

Создание техники
 Употребление техники
 Понимание техники
 Последствия технической деятельности
 Управление техникой

Диспозитив технологии

Структура технологии
 Употребление технологии
 Понимание технологии
 Последствия реализации технологий
 Управление технологией

Первый план

Второй план

Факторы, влияющие на функционирование и изменение техники

Факторы, влияющие на функционирование и изменение технологии

Практики, в рамках которых техника складывается и функционирует

Практики и институты, в рамках которых технология складывается и функционирует

Третий план

Технические системы
Технические популяции и техноценозы
Техногенная цивилизация

Технологические системы
Техногенная цивилизация

В следующих главах я более подробно рассмотрю первый план описания техники и технологии и частично второй (факторы, обуславливающие развитие этих явлений, включая и такой фактор, как техногенная цивилизация). Практики, в рамках которых техника и технология складываются и функционируют, и третий план описания — тема дальнейших исследований (в методологическом ключе о технических системах и ценозах я писал выше, во введении и второй главе).

Глава четвертая

Первый план описания техники и технологии

§ 1. Создание техники

Современные исследования позволяют выделить четыре основных способа создания техники, которым соответствуют *опытная техника, инженерия, проектирование и технология*. На самых первых ступенях развития человека и дальше вплоть до XVI—XVII вв. технические средства (изделия и сооружения) создавались на основе технического опыта, включающего образцы технической деятельности и техники, а также правила и алгоритмы, в соответствии с которыми техническая деятельность строилась. При этом использовались различного рода знаки и знания (атрибутивные, эмпирические, а начиная с античности, и научные [35]).

В Новое время складывается инженерная деятельность, где создание технических средств предполагает: а) выделение и изучение в естественной или технической науке природных процессов, обещающих практический эффект, б) разработку с использованием инженерных знаний и схем конструкций, обеспечивающих запуск и действие выделенных природных процессов, в) реализацию в материале нащупанных конструктивных решений и отладку полученных инженерных изделий или сооружений.

В конце XIX — начале XX столетия формируется проектная деятельность, достигшая эффективности в середине нашего века. В рамках проектной деятельности в семиотической плоскости разрабатываются (проектируются): строение технических изделий или сооружений, их функционирование, основные этапы изготовления. Затем в сфере изготовления по проектам создаются в материале соответствующие изделия и сооружения. По-

мимо научных и опытных знаний в проектировании используются нормы, в которых зафиксированы полученные в опыте проектирования отношения процессов проектируемого объекта с обеспечивающими их конструктивными элементами.

Начиная с середины нашего столетия на арену выходит технология (в широком ее понимании). Чтобы охарактеризовать ее сущность, рассмотрим сначала один простой пример. В газете «СЕГОДНЯ» (от 23 января 1999 г. № 14) приводится замысел обсуждаемого в настоящее время в США нового варианта «Стратегической оборонной инициативы». «По словам главы Пентагона Уильяма Коэна новая программа национальной противоракетной обороны предусматривает строительство ракет, радарных центров слежения, а также других объектов инфраструктуры, которые вместе составят систему антиракетной защиты американской территории. Система ПРО в том виде, как ее изложил шеф Пентагона, будет включать несколько компонентов. Во-первых, специальные сенсоры на космических спутниках. Эти сенсоры обнаружат чужую ракету по остаткам сжигаемого топлива сразу же после ее взлета. Во-вторых, высокочувствительные наземные радары раннего обнаружения и оповещения, расположенные на Аляске, в Калифорнии и в Массачусетсе. Они будут держать под наблюдением маршрут движения ракеты и одновременно обеспечивать точность действий третьего компонента — ракет перехватчиков. Двигаясь со скоростью почти 40 тыс. км в час, перехватчик приблизится к вражеской ракете и выпустит десятки мелких снарядов для ее уничтожения».

Технологическая задача, как мы видим, сразу ставится в плоскости технической реальности — создать сверхсложную техническую систему, обеспечивающую эффективный перехват и уничтожение вражеских ракет. Здесь нет, как в случае с инженерным мышлением, выделенного инженером природного процесса (процессов), обещающего практический эффект. И основное решение состоит не в том, чтобы создать конструкцию, обеспечивающую запуск и управление этим природным процессом, а в соорганизации и органическом соединении многих видов деятельности — научных исследований, инженерных разработок, проектирования сложных систем и подсистем, организации ресурсов разного рода, политических действий и прочее. В свою очередь, чтобы соорганизовать на единой функциональной основе все эти разнообразные виды деятельности, необходимы дополнительные исследования, инженерные и технологи-

ческие разработки, дополнительные проекты и ресурсы, и так до тех пор, пока не будет создана задуманная система. Понятно, что решение подобной задачи под силу только такой стране, как США (или Японии, или объединившимся европейским странам Общего Рынка), причем окончательное решение начать осуществление подобного проекта в свою очередь зависит от многих социальных и культурных факторов (общественного мнения, пропаганды в СМИ, решения нижней палаты представителей и Сената, проектов правительства, заинтересованности производящих фирм и профессиональных союзов и прочее). Другими словами, технологический способ создания технических сооружений (систем), представляющий собой проектируемую и управляемую организацию многих видов деятельности, существенно зависит от социокультурных факторов.

§ 2. Структура технологии

В развитии технологий можно различить три основные этапа, которым соответствуют и три основные структуры технологии. Для первого характерно стихийное, неосознанное становление технологии, определяемое социокультурными факторами и имманентными законами деятельности. Например, развитие любого производства (металлургического, машиностроительного, кораблестроительного, домостроительного и т.п.) приводит к созданию достаточно сложной технологии уже в силу становления, разворачивания и воспроизводства самой деятельности. Чтобы, скажем, выплавить металл, необходимо, с одной стороны, добыть руду и затем превратить ее в сырье для плавки, а с другой — создать высокую температуру. Для этого в свою очередь нужно построить шахты, обогащательные фабрики (домны). Соответственно для создания всех этих технических сооружений необходим еще ряд технических и нетехнических действий и т.д. Конечно, становление технологии на этом этапе происходит не так, как сегодня: сдвигка на средства и условия (для того, чтобы сделать то-то, необходимы такие-то средства и условия) происходит медленно, на основе проб и ошибок и осуществляется по логике постепенного расчленения единой деятельности. Для этапа стихийного развития технологии характерно, что ведущими являются не столько задачи создания тех или иных технических сооружений, сколько проблемы, возник-

шие в культуре, как это было, например, при строительстве египетских пирамид (этот случай, мы рассмотрим дальше в пятой главе), или вопросы инфраструктурного обеспечения.

На втором этапе развития (примерно со второй половины XIX века) складывается технология в узком понимании (описание, анализ и синтез технологических операций и условий) и человек научается сознательно строить цепочки технологических связанных процессов. Это не только производственные процессы, но относящиеся к сфере исследования, инженерии, проектирования и позднее организации любых видов деятельности. Данный уровень развития технологии можно назвать «локальным».

На третьем этапе (начиная с 40-50 годов нашего столетия) складывается технология в широком понимании, соответственно этот уровень развития технологии можно назвать «глобальным». Именно здесь ученые и инженеры обнаружили, что между технологическими процессами, операциями и принципами (в том числе и новыми) и тем состоянием науки, техники, инженерии, проектирования, производства, которые уже сложились в данной культуре и стране, с одной стороны, различными социальными и культурными процессами и системами — с другой, существует тесная взаимосвязь. Разработка и производство полупроводников, ЭВМ или ракетной техники, так же как и других сложных технических систем, оказались зависящими как от достигнутого в данной стране уровня развития научных исследований, инженерных разработок, проектирования, так и от характера организации труда, наличия необходимых ресурсов, соотношения приоритетов и целей общества, качества производимого сырья и продукции и многих других факторов.

С развитием технологии в широком понимании происходит кардинальное изменение способов создания техники. Главным становится, как я уже отмечал, не установление связи между природными процессами и техническими элементами (как в инженерной деятельности), не разработка и расчет основных процессов и конструкций технического изделия (машины, механизмы, сооружения), а разнообразные комбинации уже сложившихся идеальных объектов техники, сложившихся видов исследовательской, инженерной и проектной деятельности, технологических и изобретательских процессов, операций и принципов. Изобретательская деятельность и конструирование начинают обслуживать этот сложный процесс, определяемый не столько познанием процессов природы и возможностями использования знаний в технике, сколько логикой внутреннего развития технологии в ее широком понимании. Эту логику

обуславливают и состояние самой техники, и характер знаний, и развитие инженерной деятельности (исследование, разработка, проектирование, изготовление, эксплуатация), и особенности социокультурных систем и процессов.

В рамках современной технологии сложились и основные «демиургические комплексы», включая и «планетарный», т.е. воздействующий на природу нашей Планеты. В XX столетии человек научился концентрировать для решения поставленных им задач необходимые для этого материалы и ресурсы, создавать соответствующие инфраструктуры (организации, коммуникации, сооружения и т.д.), готовить специалистов и т.п. Бросая все силы для решения военных, народохозяйственных или просто ведомственных задач, государство и общество, с одной стороны, достигают своих целей, создавая новую технику, сложные технические системы, технологии, просто дорогостоящие машины и сооружения, с другой — невольно порождают (вызывают) различные процессы, как конструктивные, так и деструктивные, именно последние способствовали возникновению ряда кризисов — экологического, антропологического и т.д. Короче, в рамках современной технической действительности человек уподобился демиургу: по собственным замыслам он творит необходимые ему «демиургические комплексы», «миры» (главным образом технические). Во второй половине XX столетия демиургическая активность человека скачком достигла таких масштабов, приобрела такой характер, что сравнялась с геологическими и космическими факторами (процессами). Другими словами, человек превратился в «планетарного демиурга», но творчество этого научно-технического Бога, похоже, стало угрожать жизни на Земле. Конечно, формирование подобного хода событий, как это видно из анализа технократического дискурса, обусловлено не только развитием естественных наук, техники и технологии, не меньшую роль здесь сыграли, например, такие факторы, как желание и воля новоевропейской личности реализовать свои идеалы, развитие имманентных механизмов власти, формирование массовой культуры и сферы потребления и другие.

§ 3. Употребление техники и технологии

Здесь можно отметить два момента, общие для техники и технологии. Во-первых, двойную логику использования техники и технологии. Она обусловлена тем, что, с одной стороны, техни-

ческие изделия и сооружения, также как и технология — это артефакты, то есть искусственные образования, с другой — и техника, и технология представляют собой искусственно организованное действие природы, то есть выступают как естественно-искусственные феномены. Как искусственные образования техника и технология живут и употребляются по «логике деятельности»: например, они должны удовлетворять требованиям, предъявляемым к средствам или продуктам деятельности. Как естественно-искусственные феномены техника и технология живут и употребляются по законам первой или второй природы; эти законы описываются в рамках обслуживающих технику и технологию естественных и технических наук, в случае несформированности последних инженер или технолог обращается к опыту.

Второй момент определяется пониманием техники и технологии. В зависимости от того, как концептуализируются техника и технология, какой смысл им придается, эти образования используются так или иначе. Например, в современной культуре техника и технология — это не только средства деятельности, позволяющие решать огромный класс задач, но и культурные символы — престижа, успеха, моды, силы и т.п. Это обстоятельство обуславливает моральное старение технических изделий и технологий, что в свою очередь приводит к разработке новых поколений технических изделий и технологий.

§ 4. Осознание техники и технологии

Для характеристики техники и технологии в данном аспекте можно воспользоваться понятием «расколдовывание». По Максу Веберу, расколдовывание мира — это процедуры интеллектуализации и рационализации, преодолевающие таинственные, непонятные силы и явления, позволяющие путем рационального знания овладеть вещами. Распространение таких процедур «не означает возрастание всеобщего знания условий жизни, в которых находится человек. Но они означают нечто другое: знание того или веру в то, что человек всегда может это узнать, как только захочет, что вообще нет таинственных непредсказуемых сил, вмещающихся в его жизнь, что он может — в принципе — путем рационального расчета овладеть всеми вещами» [47, с. 594]. Но я понятие расколдовывания буду трактовать несколько иначе, в культурологическом ключе. Расколдовывание —

любые процедуры осмысления, позволяющие понять некоторое явление культуры и на основе этого выработать к нему отношение (включая план практических действий). Нужда в расколдовывании может пониматься двояко: в самой культуре как некоторое напряжение, проблемы, в какой-то степени осознаваемые (но еще не переведенные в план деятельности и решения), в ретроспекции как функциональный разрыв, обязательно требующий своего разрешения.

Сакральный этап расколдовывания техники

В древнем мире техника была расколдована на основе анимистических и религиозных идей. Нетрудно сообразить, какая необходимость заставила человека древнего мира «объяснять» технику. Ему было непонятно действие орудий, которые он изготовлял. Почему, например, он может поднять (сдвинуть, переместить) огромный камень палкой, которая опирается на другой камень, хотя голыми руками он это сделать не может. Тур Хейердал в книге «Аку-Аку» описывает древнюю технику поднятия каменных идолов, весящих десятки тонн. Под блок подводились три рычага, на которые по команде надавливали одиннадцать человек. При этом еще один человек подсовывал под этот край блока камешки. Постепенно удавалось подвести камешки все большего размера, и в результате блок медленно подымался на горке камней (см. подробнее [40]).

Древняя технология, описанная Т.Хейердалом, весьма характерна для анимистических техник. Она включает серию подсмотренных и отобранных в практике эффективных операций, обязательно предполагает ритуальные процедуры, передается в устной традиции из поколения в поколение. Но какую роль здесь играли ритуальные процедуры, без которых в архаической культуре не осуществлялось ни одно серьезное практическое дело, а также как могли архаические люди понимать (осознавать) свои технологии? Когда Тур Хейердал спрашивал старосту, сохранившего по наследству от своего деда секрет подъема и передвижения идолов, как они доставлялись из карьера и поднимались, то обычно получал такой ответ: «Духи двигались сами», они сами вставали. Тур Хейердал отнес это объяснение на счет магии. Но что такое архаическая магия, волшебство, ритуальные песни, заклинания и т.п. действия?

Попытаемся представить себе мироощущение архаического человека. Он был убежден, что все живые существа от тотемных духов до растений имеют души, которые могут выходить из своих тел и снова входить в них. Душа человека и тотемного духа — это существо, некая сила (в данном примере аку-аку), которая может вести себя по-своему, выступать и помощником (тогда человек здоров, удачлив, силен) и врагом, в последнем случае в человека может войти болезнь (другая душа — демон), он слаб, ему не везет в делах. С точки зрения анимистических представлений человек мог влиять на души, именно для этой цели служили различные действия, которые мы сегодня называем древней магией и ритуалами. Для анимистического человека — это был способ воздействия, основывающийся на естественных причинах: обмене (жертвоприношение), уговоре или запугивании (заклинание), вовлечение души в действие (ритуальная пляска) и т.п.

Спрашивается: как могли понимать люди анимистической культуры свои «технические» действия? Им, например, не могло прийти в голову, что они могут заставить тотемного духа без его желания встать или идти. Другое дело — склонить его (жертвоприношением, заклинанием и т.п.) действовать в нужном для человека направлении. Когда староста объяснял Туру Хейердалу, что духи «сами встают и идут», он не имел в виду каменные скульптуры, речь шла именно о тотемных духах. Сложные технические действия людей служили одной цели — побудить, заставить духов встать и идти. Когда архаический человек подмечал эффект какого-нибудь своего действия (удара камня, действия рычага, режущие или колющие эффекты), он объяснял этот эффект тем, что подобное действие благоприятно воздействует на души и духов.

В следующей культуре древних царств на место душ и духов становятся боги. Их присутствием и участием человек объясняет действие технических вещей. Например, в Шумере боги вместе с людьми отвечают за «производственные» процедуры, так бог Солнца отвечает за дневной свет и тепло, Иштар, богиня луны — за ночное освещение, боги города — за городской порядок, бог кирпичей (был и такой бог в Шумере) отвечает за то, чтобы кирпичи имели правильную форму и быстро сохли. В древней Греции, отмечает К.Хюбнер, «Афина Эргана является богиней ремесла, гончарного дела, ткачества, колесного дела, маслоделия и т.п. Горшечники обращаются к ней в своей песне, чтобы она простерла свою длань над гончарной печью, и свиде-

тельствуют о присутствии богини в мастерской» [42, с. 120]. Можно заметить, что деятельность богов в данном случае понимается не антропоморфно (захотел — освещаю, не захотел — не освещаю, захотел — кирпичи сохнут, не захотел — вообще никогда не высохнут), а скорее функционально. Функция бога кирпичей именно в том, чтобы кирпичи быстро сохли и имели правильную форму. Функция личного бога участвовать в зачатии и рождении человека и дальше помогать ему в делах.

Научно-инженерный способ расколдовывания техники

С переходом к античной культуре действие технических орудий и машин снова стало непонятным. Напомним, что античное «техне» — это не техника в нашем понимании, а все, что сделано руками (и военная техника, и игрушки, и модели, и изделия ремесленников и даже произведения художников). В старой религиозно-мифологической традиции изготовление вещей понималось как совместное действие людей и богов, причем именно боги творили вещи, именно от божественных усилий и разума вещи получали свою сущность. В новой, научно-философской традиции еще нужно было понять, что такое изготовление и действие вещей, ведь боги в этом процессе уже не участвовали. Философы каждый день могли наблюдать, как ремесленники и художники создавали свои изделия, однако обычное для простого человека дело в плане философского осмысления было трудной проблемой. И вот почему.

Античная философия сделала предметом своего анализа прежде всего науку. Античные «начала» и «причины» — это не столько модели действительности, сколько нормы и способы построения достоверного (научного) знания. Соответственно весь мир (и создание вещей в том числе) требовалось объяснить сквозь призму знания, познания и науки. У Платона есть любопытное рассуждение [27, с. X 595D]. Он говорит, что существуют три скамьи: идея («прообраз») скамьи, созданная самим Богом, копия этой идеи (скамья, созданная ремесленником) и копия копии — скамья, нарисованная живописцем. Если для Новой культуры основная реальность — это скамья, созданная ремесленником, то для Платона — идея скамьи. И для остальных античных философов реальные вещи выступали не сами по себе, а в виде

воплощений «начал» и «причин». Поэтому ремесленник (художник) не творил вещи (это была прерогатива Бога), а лишь выявлял в материале и своем искусстве то, что было заложено в природе.

Еще труднее было объяснить действие орудий. В «Механических проблемах» псевдо-Аристотеля действие весла, корабельного руля, мачты, паруса, пращи, щипцов для удаления зубов и т.д. объясняется таинственными свойствами рычага и круга. Собственно, никакого объяснения нет. Зато действие природы («Природа, говорит Аристотель — есть известное начало и причина движения и покоя для того, чему она присуща первично, по себе, а не по совпадению» [2, с. 23]) объяснялось с помощью техники. Например, Небо у Аристотеля — это и небо, и источник всех изменений и движений, и перводвигатель как причина этих изменений.

Аристотель, отрицавший платоновскую концепцию идей, пытался понять, что такое создание вещей, исходя из предположения о том, что в этом процессе важная роль отводится познанию и знаниям. Его рассуждение таково: если известно, что болезнь представляет собой то-то (например, неравномерность), а равномерность предполагает тепло, то, чтобы устранить болезнь, необходимо нагревание. Познание и мышление — это, по Аристотелю, движение в знаниях, а также рассуждение, которое позволяет найти последнее звено (в данном случае тепло), а практическое дело, наоборот, — движение от последнего звена, опирающееся на знания и отношения, полученные в предшествующем рассуждении. Это и будет, по Аристотелю, создание вещи [1, с. 82, 123]. Для современного сознания в этом рассуждении нет ничего особенного, все это достаточно очевидно. Не так обстояло дело в античные времена. Связь деятельности по созданию вещей с мышлением и знаниями была не только не очевидна, но, напротив, противоестественна. Действие — это одно, а знание — другое. Потребовался гений Аристотеля, чтобы соединить эти две реальности.

Созданная Аристотелем поистине замечательная конструкция действия, опирающегося на знание и мышление, предполагает, правда, что знания отношений, полученные в таком мышлении, снимают в себе в обратном отношении практические операции. Действительно, если тепло есть равномерность, то предполагается, что неравномерность устраняется действием нагревания. Но всегда ли это так? В ряде случаев — да. Например, анализ античной практики, которая стала ориентироваться

на аристотелевское решение и конструкцию практического действия, показывает, что были по меньшей мере три области, где знания отношений, полученных в научном рассуждении, действительно позволяют найти это последнее звено и затем выстроить практическое действие, дающее нужный эффект. Это были геодезическая практика, изготовление орудий, основанных на действии рычага, и определение устойчивости кораблей в кораблестроении. При прокладке водопровода Эвпалина, который копался с двух сторон горы, греческие инженеры, как известно, использовали геометрические соображения (вероятно, подобие двух треугольников, описанных вокруг горы, и измерили соответствующие углы и стороны этих треугольников; одни стороны и углы они задавали, а другие определяли из геометрических отношений). Аналогично Архимед, опираясь на закон рычага (который он сам вывел), определял при заданной длине плеч и одной силе другую силу, т.е. вес, который рычаг мог поднять (или при заданных остальных элементах определял длину плеча). Сходным образом (т.е. когда при одних заданных величинах высчитывались другие) Архимед определял центр тяжести и устойчивость кораблей. Можно показать, что во всех этих трех случаях знания отношений моделировали реальные отношения в изготавливаемых вещах.

Но не меньше, а скорее больше было других случаев, когда знания отношений не могли быть рассмотрены как модель реальных отношений в вещах. Например, Аристотель утверждал, что тела падают тем быстрее, чем больше весят, однако сегодня мы знаем, что это не так. Тот же Аристотель говорил, что нагревание ведет к выздоровлению, но в каких случаях? Известно, что во многих случаях нагревание усугубляет заболевание. Хотя Аристотель и различил естественное изменение и создание вещей и даже ввел понятие природы, он не мог понять, что модельсообразность знания — практическому действию как-то связана с понятием природы.

Впрочем, здесь нет ничего удивительного, природа и естественное понимались в античности не так, как в культуре Нового времени. Естественное просто противопоставлялось искусственному т.е. сделанному. Природа понималась как один из видов бытия, наряду с другими, а именно как такое «начало, изменения которого лежит в нем самом». Природа не рассматривалась как источник законов природы, сил и энергий, как необходимое условие практического действия. В иерархии на-

чал бытия природе отводилась хотя и важная роль (источника изменения, движения, самодвижения), но не главная. Устанавливая связь действия и знания, Аристотель апеллировал не к устройству природы, а к сущности деятельности. В результате полученные в античности знания и способы их использования, по Аристотелю, только в некоторых случаях давали благоприятный, запланированный эффект. В этом смысле в античной культуре так и не удалось расколдовать технику, хотя на этом пути были сделаны важные шаги.

Определенный шаг в расколдовывании техники был сделан в средние века, где представления о природе, науке и человеческом действии начинают переосмысляться с точки зрения идеи живого христианского Бога.

Помимо двух своих античных значений (сущности и «начала» изменений) понятие природы приобретает по меньшей мере еще три смысла. Природа начинает пониматься как «сотворенная» (Богом), «творящая» (хотя Бог природу создал, он в ней присутствует и все, в природе происходящее, обязано его присутствию), и «природа для человека». Под влиянием первого понимания отдельные роды бытия, описанные в античных науках, начинают переосмысляться в представлении о единой живой природе, замысленной по плану Творца и поэтому гармоничной и продуманной. Под влиянием понимания природы как творящей (животворящей) за всеми изменениями, которые наблюдаются в природе, человек начинает видеть (прозревать) скрытые божественные силы, процессы и энергии. Источник изменений, имеющих место в природе, принадлежит не природе, но прежде всего Богу и уже через посредство последнего, самой природе. В связи с этим естественные изменения и связи, наблюдаемые в природе и описываемые в науке, трактуются в средневековой философии и теологии как происходящие в соответствии с «божественными законами» (божественным замыслом, волей, энергией).

С понятием «творящей» природы человека постепенно начинают уяснять, что в природе скрыты огромные силы и энергии, доступ к которым в принципе человеку не закрыт. Ведь с точки зрения христианского мировоззрения природа создана для человека, который сам создан «по образу и подобию» Бога, т.е. обладает разумом, отчасти сходным с божественным. Поэтому человек при определенных духовных условиях в состоянии приблизиться к замыслам Бога; в результате он может узнать уст-

ройство и план природы, замыслы и законы, в соответствии с которыми происходят природные изменения. Архимеду приписывали утверждение, что имея он точку опоры, то мог бы перевернуть земной шар. В этом характерном для античной культуры высказывании сила, перевертывающая землю, понимается как принадлежащая человеку. В средние века уже не сделали бы подобной ошибки: источником силы, которая могла бы перевернуть земной шар, является только Бог и природа, как его подобие. Для античного философа в природе ничего нет кроме сущности (она просто существует, как и многое другое), для средневекового человека в природе принципиально скрыты могущественные силы, процессы и энергии.

И наука переосмысливается под влиянием христианского мировоззрения. Знания (наука) — это теперь не просто то, что удовлетворяет логике и онтологии, что описывает существующее, а то, что отвечает божественному провидению и замыслу. Разум человека, его мышление должны быть настроены в унисон божественному разуму, стараться уподобиться ему. Отсюда, как писала С.Неретина, переосмысление логики мышления под углом зрения и «любви и ненависти». В плане познания природы это означало, что человек должен стараться постигнуть природу как живое целое, как сотворенную и как творящую. В целом наука теперь понимается не только как описывающая природу, но и как отзывающаяся на божественное провидение, т.е. выявляющая в природе божественную сущность. Средневековая наука в этом смысле является в отношении к природе не только дискрептивной, но и предписывающей, нормативной.

Отчасти возвращаясь к языческим (древним) воззрениям, человек рассматривает свое действие как эффективное только в том случае, если оно поддерживается Богом. Но в силу сохраняющихся античных представлений это понимание не приобретает буквальной сакральной трактовки, а приводит к идее сродства, подобия человеческого и божественного действия. Последнее, однако, предполагает настройку, проникновение в божественный замысел, куда входит и познание природы. Другими словами, познание природы в дискрептивной (описывающей) и предписывающей (выявляющей духовную сущность) функциях становится необходимым условием практического действия. Если по Аристотелю лечение основывается на понятии здоровья и в этом смысле, как он писал, «здоровье достига-

ется на основе здоровья», то средневековый человек считал, что здоровье человека целиком находилось в руках Божьих и поэтому лечение должно проявить (выявить) в человеке соответствующую божественную волю и провидение. Но, конечно, без встречных усилий врача выявить последнее считалось невозможным.

В эпоху Возрождения на место божественных законов постепенно становятся природные, на место скрытых божественных сил, процессов и энергий — скрытые природные процессы, а природа сотворенная и творящая превращаются в понятие природы как источника скрытых естественных процессов, подчиняющихся законам природы. Наука и знания теперь понимают не только как описывающие природу, но и выявляющие, устанавливающие ее законы. В данном случае выявление законов природы — это только отчасти их описание, что важнее, выявление законов природы предполагает их конституирование. В понятии закона природы проглядывают идеи творения, а также подобия природного и человеческого (природа принципиально познаваема, ее процессы могут служить человеку).

Наконец, необходимым условием деятельности человека, направленной на использование сил и энергий природы, является предварительное познание «законов природы». Другое необходимое условие — определение пусковых действий человека, так сказать, высвобождающих, запускающих процессы природы. Аристотелевская идея определения последнего звена, от которого разворачивается практическая деятельность трансформируется в данном случае в идею пусковых действий человека, после которых природа действует сама («автоматически», как писал несколько столетий позднее П.Энгельмейер). Так, но пока еще в объяснительном ключе, была второй раз расколдована техника. Особая заслуга здесь принадлежит Ф.Бекону. Именно он делает последний шаг, объявляя природу основным объектом новой науки и трактуя природу полностью в естественной модальности. Но, пожалуй, не меньшее значение имеет трактовка Бэконом природы как условия практического (инженерного) действия, производящего «новую природу», как источника естественных процессов, однако вызванных (запущенных) практическими действиями человека. «В действии, — пишет Ф.Бекон, — человек не может ничего другого, как только соединять и разделять тела природы. Остальное природа совершает внутри себя» [7, с. 108]. Не менее важным является установ-

ленная Беконем принципиальная связь научного познания и практического действия. «Дело и цель человеческого могущества, — пишет он, — в том, чтобы породить и сообщать данному телу новую природу или новые природы. Дело и цель человеческого знания в том, чтобы открывать форму данной природы или истинное отличие, или производящую природу, или источник происхождения... Что в Действии наиболее полезно, то в Знании наиболее истинно» [7, с. 197, 198, 200]. Тем самым Ф.Бекон заковал в одну цепь все три звена: представление о научном познании, инженерном действии и природе.

С этого периода начинает формироваться понимание природы как бесконечного резервуара материалов, сил, энергий, которые человек может использовать при условии, если опишет в науке законы природы. Как это сделать практически продемонстрировали Галилей и Гюйгенс. При этом они наметили новое понимание природы — как «написанной на языке математики» (и естественной науки) и новое понимание технического действия — как опирающегося на законы природы. И сама техника стала пониматься иначе: она действует на основе природных процессов, сил и энергий, которые рассчитываются в инженерии. Действие человека переносится теперь в план исследования и инженерной деятельности, в которых определяются также и пусковые действия человека.

Необходимость третьего этапа расколдовывания техники

На основе научно-инженерного способа понимания техники в течении XVIII—XX столетий сложилась и развивалась современная цивилизация, получившая название техногенной. В ее лоне сформировались различные виды инженерной деятельности (изобретательская деятельность, конструирование, системотехническая деятельность и т.д.), проектирование, массовое индустриальное производство, современные формы технологии, которые позволили осуществить социальный проект удовлетворения растущих потребностей человека и общества в вещах и среде, а также формах жизни, конституируемых в «логике» той же техногенной цивилизации. В результате не только были созданы невиданные в прошлом возможности и удобства, но и возникли глобальные кризисы, а жизнь на земле все больше определяется «законами» технической деятельности и стихии.

Сегодня человек снова стоит перед проблемой расколдовывания техники. В рамках научно-инженерного понимания мы уже не можем объяснить основные технические феномены. Действительно, мы не понимаем, почему техника и технология, которые создаются именно для пользы человека, постоянно оказываются стихиями, в различных отношениях опасными и разрушительными для человека и природы. В значительной степени человек перестал понимать и как техника создается. Дело в том, что сегодня, как я отмечал выше, инженерный способ создания техники (технических изделий и сооружений) не является основным. Ведущим все больше становится технологический способ порождения техники (речь идет о технологии в широком понимании).

В инженерии техника создается на основе изучения в естественной или технической науке и последующего инженерного освоения определенного природного явления, обещающего практической эффект. Технологический способ порождения техники другой: здесь основной процесс — развертывание сложной деятельности, включающей в себя ряд социальных институтов и управление и уже внутри себя инженерную деятельность, проектирование, организацию производства и т.д. Технология в узком понимании изучается, начиная с конца XIX века (работы Эспинаса и других философов техники), и можно сказать, что в настоящее время ее природа достаточно ясна. Технология же в широком понимании стала объектом изучения только в последние десятилетия. В настоящее время мы плохо понимаем законы и факторы, определяющие ее функционирование и развитие.

Расколдовывать технику необходимо и потому, что привычный образ техники перестал соответствовать ее природе. Для современного человека техника, да и технология — это прежде всего артефакт и искусственное. Человек технику создает (замышляет, проектирует, рассчитывает, изготавливает) и затем использует как средство своей деятельности. Но сегодня техника все больше манифестирует себя как особая стихия и естественное. Всего один пример — рассмотренная выше трактовка техники как техноценоза.

Наконец, расколдовывать технику необходимо потому, что перед человеком стоит задача овладеть техникой и технологией, научиться контролировать их развитие, обрести над ними власть. Мы уже не можем мириться с негативными последствиями научно-технической деятельности, которые не только разрушают природу, но и угрожают самой жизни на земле.

§ 5. Последствия техники и технологии

В.Рачков в своей книге подробно анализирует эти последствия. Он старается показать принципиальную двойственность технического прогресса. С одной стороны, развитие техники и технологии позволяет человеку решать широкий круг проблем и задач, обеспечивает благосостояние населения, является основанием, на котором стоит вся наша техногенная цивилизация. С другой — технический прогресс приводит к росту непредвиденных негативных последствий, которые невозможно ни прогнозировать, ни контролировать. «Технический прогресс, — пишет В.Рачков, — не имеет ориентира своего движения, никто не знает куда он движется. И поэтому он непредвидим и порождает в обществе аналогичное следствие — непредвидимость... чем больше растет технический прогресс, тем выше сумма непредвидимых последствий. Чтобы сделать развернутую картину, нужно было бы установить детальный перечень всей ситуации, что практически невозможно... Мы постоянно сталкиваемся с одним неоспоримым фактом: мы в любом случае не знаем то, что мы развязываем, нам еще невозможно ни предвидеть, ни представить, что будет через какой-то промежуток времени... техника влечет за собой все больше последствий, «внешних» факторов, воздействующих на конечную цену того или иного технического средства. Чем более прогрессирует техника, тем более она создает противоречий, препятствий, несовершенств: загрязнение окружающей среды, истощение невозобновляемых ресурсов, глобализация потенциальных опасностей, мгновенность мощнейших разрушений. Следовательно, необходимо постоянно производить постоянный перерасчет финансовых средств, выделяемых либо на вынужденные компенсации нанесенного вреда, либо на необходимые предосторожности и риск, либо на исследования для замены истощенных ресурсов. Только после такого перерасчета можно получить представление о реальной стоимости продукции технического развития, о реальных ценах на технические средства. Техника, порождая значительный рост интоксикаций, например, требует создания очистных сооружений, восстановительных центров здоровья, стоимость которых нужно включить в общую смету расходов: это широко дискутируемый на Западе вопрос об «интернационализации экстерналий... Чем больше общество становится рациональным,

тем больше человек допускает иррациональных актов. Именно здесь выступает контур грандиозной картины, о которой выше был вопрос: как без внешних принуждений и насилия привести человека к хорошей и счастливой жизни в разреженном воздухе рациональности? Отсюда вытекает дополнительный пункт при рассмотрении ошибки в дискурсе о рациональности. Вселенная, построенная на рациональном, по рациональному проекту рациональными средствами, опираясь на рациональную идеологию, приводит к поразительному результату: взрыву иррациональности до такой степени, что можно говорить о неразумности технического общества в целом. Возмущающая бесперспективность подобной ситуации заключается в том, что каждая вещь в отдельности предстает рациональной, а совокупность и функционирование целого предстают шедевром неразумности и иррациональности» [29, с. 47, 76, 77, 104, 156].

Именно возможности техники и технологии, показывает В.Рачков, ведут к расточительству и расхищению все сокращающихся ресурсов и материалов. «Индустриальное, высокотехнизированное общество является обществом расточительства, разбазаривания, расхитительства. Во многом это очевидно. Но очень часто это соотносится с излишеством продукции в распоряжении хозяйственных организаций, с плохим экономическим управлением, а иногда с последствиями административных или политических решений. Все это, конечно, имеет свое место и роль в разбазаривании национальных богатств, но в основе все-таки обнаруживается то, что расточительство является неизбежным следствием развития технической системы, находящейся в постоянном развитии, в бесконечном развитии... .. Имеется и другой порядок расхищения определяемой техники. Не говоря уже о разбазаривании сырьевых ресурсов, я думаю о расхищении воздуха, воды, пространства и времени. Самые главные элементы и параметры человеческой жизни, которые, по правде говоря, не имеют экономической ценности, но которые исчезают в безумном расхитительстве. Человек, поглощенный техникой, никогда не имеет времени, а продолжающийся демографический рост приведет через полвека к отсутствию места, пространств на земле» [29, с. 241, 190-191].

Глобальный уровень технологического развития выявил еще одно негативное последствие, которое В.Рачков назвал «хрупкостью» технической системы. Он пишет: «Другое внутреннее противоречие технической системы восходит к ее хрупкости. Эта

черта характеризует все крупные организации. Чем обширнее, грандиознее организация, тем больше в ней точек, в которых может произойти инцидент. Таким же образом, чем больше связей между различными секторами организации, тем больше всяких состыковок, где происходят разрывы. Это действительно и тогда, когда речь идет об экономической организации, и о политике, и, конечно, о технической системе, которая постоянно растет и поглощает все больше областей, сфер, пространства... вот уже с десятков лет взрыв новых технических средств набрал силу и силовым приемом, посредством разрыва, внедрил новые виды технических средств, которые полностью перевернули технический и индустриальный пейзаж, но одновременно перевернули и панораму политическую и экономическую. И эти перевороты абсолютно не освоены человеком, не контролируются никем. В действительности почти все виды хрупкости индустриального мира происходят из-за роста, безграничного, непрерывного, ускоряющегося роста технических средств, по поводу которых люди все меньше и меньше задаются вопросом об их осуществимости» [29, с. 111, 115].

Еще два негативных следствия технического прогресса — неравномерность развития национальных экономик и «логика» экономического и технического абсурда. «Мы, — пишет В.Рачков, — производим то, в чем нет никакой нужды, что не соответствует никакой пользе, но производим это, и нужно использовать эту техническую возможность, нужно устремиться в этом направлении неумолимо и абсурдно. Так же используем продукт, в котором никто не нуждается, тем же самым абсурдным и непреклонным образом... Мы производим излишек, который прибавляется к благам, которые уже являются излишними. И именно в этой области наблюдается исключительное сознание новых благ. Так что даже само определение политической экономии перевертывается. Но рассуждать продолжают так, будто ничего не случилось. Конечно, выбросив на рынок один из этих чудесных, современнейших, волшебных объектов, обеспечивают важное преимущество какому-то предпрятию, но рынок очень быстро наполняется, интерес к эдакому маленькому чуду исчерпывается и нужно снова производить что-то новое... мы обнаруживаем огромное противоречие, которое толкает нас на соседство с бредом: с одной стороны, экономики развитых стран, которые функционируют так, как я об этом сказал, а с другой — экономики стран третьего мира, которые все более провалива-

ются, страны, в которых самые необходимые потребности, непосредственные, жизненные, не удовлетворены. С одной стороны, экономики, которые могут функционировать лишь умножая ложные потребности и создавая гаджет, с другой — экономики, которые не могут удовлетворить голод и минимум благ цивилизации. И абсурд достигает своего пика, когда специалисты думают лишь об одной вещи по отношению к странам третьего мира: втянуть их на тот же путь, что и мы, ввести их в индустриальный цикл и «помочь им стартовать с точки зрения экономики». И это в то время, как мы конкретно видим результаты нашей системы» [29, с. 184, 189, 190].

По мнению В.Рачкова, важным негативным следствием технического развития является трансформация сознания, все больше погружающая современного человека в мир мечты, иллюзий, игры, развлечений. Даже медицина, считает В.Рачков, в современной культуре может быть рассмотрена как вид развлечения, и такой ее облик выступил на полотне, образованном современными медицинскими технологиями. «Техническое общество становится все более обществом спектакля, общества погруженности в мечту. Это происходит под воздействием всемерного распространения самых разнообразных спектаклей, в которых приглашают участвовать зрителя, но также и благодаря мечтательности, поддерживаемой наукой, погружающей человека в еще неизвестный и непонятный мир. Это уже не то, что можно назвать вселенной машин, где человек еще имел свое место, так как располагался в ней как материальный субъект во вселенной материальных объектов... В последние годы наблюдается значительное изменение: человек индустриального общества предстает человеком, очарованным современной техникой. Очарованность, со всем тем, что она содержит в факте исключительной фиксации на объекте, горячего интереса, невозможности отвернуться, гипнотического подчинения, полного отсутствия сознания и, наконец, экстерииоризации самого себя (обладание или необладание в соответствии с точкой отсчета). Я не утверждаю, что все граждане в современном обществе очарованы. И в противоположность упрощенному взгляду, самыми зачарованными являются самые образованные слои населения, самые развитые, можно сказать, личности... В действительности зачарованными технологией являются интеллектуалы, техники, ученые, менеджеры, журналисты, лидеры различных мнений, артисты, политики, экономисты, профессора, администраторы. А когда они полагают, что критикуют современное им общество, то не осознают, что они

ограничиваются воспроизведением, похожим на пародию, самого технического мира в его извращенном виде. Они увеличивают негативные последствия технического развития в своем воображении и этим усиливают мифологизацию техники... Паскаль это подметил точно, нужно чтобы одно развлечение быстро заменялось другим, чтобы мы прыгали без конца с одного развлечения на другое, не утруждая себя тем, чтобы остановиться и набрать дистанцию, приступить к осмыслению. Нет, нужно бежать во всех направлениях. Именно в этом наше общество преуспело впервые в истории... Наше развлечение универсально и всеобщее, коллективное, даже когда мы разъединены каждый перед своим экраном. Информатика, телематика, телевидение находятся на этом уровне развлечения» [29, с. 170, 262-263, 277].

Наконец, В.Рачков отмечает и такое следствие технического прогресса, как распространение власти технократов, техников и экспертов разного рода. «Сейчас пока еще речь не идет о непосредственном руководстве общества технократами, политик сохраняет свою роль посредника между социальным организмом и высшими техническими кадрами. Но эволюция осуществлялась в следующем направлении: технократы осознали, что ничего не может делаться без них. Они буквально диктуют необходимые для принятия решения условия политикам. Количество технократов значительно увеличилось ввиду размножения разного рода технических средств. Более того, оказалось, что во все области действия политики проникли технические средства и главной деятельностью государства отныне является внедрение технических средств и развертывание широких технических операций. Оказалось, что вся жизнь общества связана с развитием техники, а техник — ключевая фигура современного развития... знание идентифицируется с властью всегда, как только речь заходит о технике. Техника не имеет другой цели, нежели увеличение власти, силы, могущества. Тот, кто имеет техническое знание в любой области, имеет власть. Кто не имеет технического знания, сегодня не может и не должен претендовать ни на какую власть, будь он премьер-министром или непосредственным руководителем того или иного общественного института — в другом случае руководитель зависит от тех, кто его окружает и кто использует технику... Как правило, аристократия — над законом. Технократ также никогда не обвиняется, что вытекает из расследования крупных катастроф последних лет. Взрывы газопроводов, аварии на заводах и в шахтах, ядерные и авиацион-

ные катастрофы — причина всегда усматривается не в технике или ошибке техников высшего ранга — создатели проекта, руководители грандиозных программ, министерские чины и аппаратчики, — а в «человеческой ошибке» оператора, капитана судна, инженера или директора предприятия, то есть исполнителей. Техника всегда безупречна. Конечно, сравнение современных аристов с бывшими аристократами довольно условно, но оно позволяет подчеркнуть именно ту черту, которая характеризует интересующую нас прослойку, а именно тот факт, что у представителей этого слоя имеется исключительный опыт, позволяющий им чувствовать себя исключительными, избранными, лучшими... Всякий может стучать по клавиатуре, но только высшие техники могут программировать комплексы, от которых зависят экономические, финансовые, промышленные и т.д. ориентации и конфиденциальные доклады, лежащие в основе политических решений. Вся основная часть технической науки находится вне досягаемости граждан. И этим исключительным видам практики соответствует особый, закрытый от народа язык, дискурс профессионалов... Знание, практика, дискурс отделяют техников от других людей. Но есть еще и четвертая черта, отличающая их: они исполняют множество функций, практически все функции, необходимые для жизнедеятельности социальной группы — точно так же, как классическая аристократия исполняла функции военные, юридические, правительственные, экономические, финансовые и т.д. Их технические способности приложимы всюду и позволяют им исполнять на хорошем уровне совокупность полномочий — власть... После интерпретации эксперта, или экспертизы, добавить ничего невозможно: кем бы вы ни были, вы не имеете ни компетентности, ни достаточного образования, ни информации эксперта, вы — не специалист по данному вопросу. Экспертиза, как и технологическая оценка, имеет роль связи и блокирования общественного мнения. Конечно, когда я говорю об этом, я вовсе не имею в виду некое коварство «экспертизы или макиавеллизма экспертов» [29, с. 40-43, 174].

Анализ последствий техники и технологии показывает, что их возникновение и умножение подчиняется определенной логике. В целом можно говорить о трех основных видах последствий: возникающих *в экологической среде* (изменение различных параметров природной среды — воздуха, воды, земли и т.п., загрязнение, образование отходов производства и т.д.), *в сфере человеческой деятельности* (например, инфраструктурные изме-

нения), *в условиях жизни самого человека*. Экологически значимые последствия техники и технологии возникают по следующей причине. Создание технического изделия предполагает запуск и поддержание определенного природного процесса (например, сгорание в ракете топлива и истечение продуктов горения через сопло с большой скоростью). Но этот природный процесс осуществляется не в вакууме или в космосе далеко от земли, а как раз на земле. Наша же планета представляет собой не только природу, «написанную на языке математики», но и экологический организм, где существование различных условий и форм жизни существенно зависит от параметров природной среды. Однако запуск и поддержание природного процесса, реализованного в техническом изделии, как правило, изменяет ряд таких параметров (в данном примере сгорание и истечение топлива ведут к выбросу тепла и химических отходов сгорания, образованию звуковой волны и прочее). При этом, поскольку одни среды в экологическом планетарном организме связаны с другими, изменение параметров в одной среде влечет за собой соответствующие изменения параметров в средах, примыкающих к данной. В результате возникает целая цепь изменений параметров среды.

Можно обратить внимание и еще на одно обстоятельство. Инженер все чаще берется за разработку процессов, не описанных в естественных и технических науках и, следовательно, не подлежащих расчету. Проектный фетишизм («все, что задумано в проекте, можно реализовать») разделяется сегодня не только проектировщиками, но и многими инженерами. Проектный подход в инженерии привел к резкому расширению области процессов и изменений, не подлежащих расчету, не описанных в естественной или технической науке. Но еще более значительное влияние на развитие инженерии, а также расширение области ее потенциальных «ошибок», т.е. отрицательных или неконтролируемых последствий, оказывает технология. Теперь вторая группа последствий.

Последствия в деятельности возникают в силу отмеченного выше сдвига на средства и условия. Так для запуска ракет необходимо было создать специальные пусковые установки, двигатели, конструкции, материалы, топливо. В свою очередь, для их создания нужно было разработать другие конструкции и технические компоненты. Необходимое условие и того и другого — осуществление исследований, инженерных разработок, прове-

дение экспериментов, лабораторных испытаний, строительство различных сооружений, организация служб и т.д. и т.п. В результате создание ракет привело к развертыванию системы деятельности, а также сложнейшей инфраструктуры (например, были построены ракетодомы, где происходил запуск ракет и действовали различные службы обеспечения).

Наконец, изменение параметров природной среды, деятельности и инфраструктурные изменения не могут не сказаться на общих условиях жизни человека, поскольку последний не только создает технику и технологию, но и является элементом экологического планетарного организма, а жизнь человека в значительной степени сводится к осуществлению деятельности.

Вызванные техникой и технологией неконтролируемые изменения стали предметом изучения в самое последнее время, когда выяснилось, что человек и природа не успевают адаптироваться к стремительному развитию технической цивилизации. И раньше одни технические новшества и изменения влекли за собой другие. Например, развитие металлургии повлекло за собой создание шахт и рудников, новых заводов и дорог и т.п., сделало необходимым новые научные исследования и инженерные разработки. Однако до середины XIX столетия эти трансформации и цепи изменений разворачивались с такой скоростью, что человек и отчасти природа успевали адаптироваться к ним (привыкнуть, создать компенсаторные механизмы и другие условия). В XX же столетии темп изменений резко возрос, цепи изменений почти мгновенно (с исторической точки зрения) распространяются на все стороны жизни. В результате отрицательные последствия научно-технического прогресса явно проступили на поверхность и стали проблемой.

Анализ показывает, что цепи изменений параметров природной среды, деятельности, инфраструктур и условий жизни человека *замыкаются друг на друга*, а также *на природные материалы и человека*. Действительно, в техногенной цивилизации и технических системах одни параметры природной среды, деятельности и инфраструктур выступают как условия (или средства) для других. При этом кажется, что единственными нетехническими элементами в этих системах выступают природные сырьевые материалы (земля, минералы, уголь, нефть, газ, воздух, вода и т.д.), а также человек. Но верно ли это? Разве в рамках современной техники и технологии и человек и природа не превратились в «постав», сами не стали ресурсами? Но если это

так, то неконтролируемое развитие техники и технологии действительно ведет к непредсказуемой и опасной трансформации как нашей планеты, так и самого человека.

В.Рачков спрашивает, почему подавляющее большинство людей не хотят замечать риск и негативные последствия, связанные с техникой и технологией? Он указывает четыре фактора. Если положительные результаты научно-технического развития чувствуются непосредственно и быстро, то отрицательные сказываются не сразу и в более отдаленной перспективе [29, с. 66]. Далее, обычно опасности и негативные последствия заметны только специалистам, а основная масса населения об этом или не подозревает, или в это не верит [29, с. 67]. Третий фактор — диффузный и неочевидный характер опасностей научно-технического прогресса. «Типичный пример — новейшие достижения в области контрацептивов, которые прославляются во имя свободы женщины, во имя возможности иметь только «желанного ребенка». Если при этом появляется риск рака, то начинают убеждать, что заболевание раком отнюдь не представляет собой стопроцентную необходимость. Появляется и риск сердечно-сосудистых заболеваний, но и это отбрасывается обстоятельствами и скрупулезными исследованиями» [29, с. 68]. Последний фактор В.Рачков характеризует так: «...преимущества — конкретны, недостатки — почти всегда абстрактны» [29, с. 68]. Кроме того, трезвому осознанию положения дел, считает В.Рачков, препятствует гигантский государственно-военно-промышленно-технический комплекс, заинтересованный в постоянном развитии техники и технологии.

§ 6. Управление техникой и технологией

Можно ли считать таким управлением планирование и программирование различных направлений развития науки, инженерии, промышленности, тех или иных направлений техники или технологии (например, компьютерной техники, информатики, биотехнологии, космических технологий и прочее)? На первый взгляд — да. Но только на первый, ведь при этом совершенно не учитываются как раз негативные последствия технического развития. Например, будем ли мы считать управление сверхзвукового самолета нормальным (вообще управлением),

если оно неминуемо приводит к гибели пилота? Вряд ли, но планирование и программирование в области техники и технологии практически ничем не отличается от данного случая.

Таким образом, вопрос в том, как управлять развитием техники и технологии, чтобы происходило снижение уровня негативных последствий или даже чтобы можно было вообще избежать последних. Возможно ли такое управление в принципе? Вернемся к этому вопросу позднее, рассмотрев факторы, определяющие функционирование и развитие техники и технологии, а также особенности техногенной цивилизации.

Глава пятая

Второй план описания. Факторы, влияющие на развитие технологии

В предыдущей монографии были рассмотрены основные факторы, определяющие развитие техники [35]. Поэтому здесь я сосредоточусь только на анализе факторов, обуславливающих функционирование и развитие технологии. При этом будут рассмотрены только некоторые, менее очевидные факторы. Начну с фактора, обусловленного культурой и языком, точнее, «культурными схематизмами». Культурологический анализ показывает, что отбор и осмысление технологических операций и действий происходит не только под влиянием пользы или практического эффекта, но и смысловых структур. При этом речь идет не об отдельных смыслах, а о том, что можно назвать культурным мироощущением или «картиной мира». Чтобы раскрыть это утверждение, рассмотрим одну реконструкцию — объяснение происхождения египетских пирамид, создание которых, как известно, повлекло за собой развитие новых, достаточно сложных для древнего мира технологий (изготовление каменных блоков, подъем их на большую высоту, организация работ, в которых участвовали десятки тысяч людей, собственно строительство пирамиды, мумифицирование тела фараона и прочее). Одновременно этот анализ будет демонстрировать, как при построении диспозитивной дисциплины может быть использован культурологический подход.

§ 1. Как египетские жрецы пришли к идее пирамиды

Эти гигантские сооружения древних до сих пор поражают воображение людей. В древнем мире их считали одним из чудес света, сегодня — загадкой. Для могил, даже фараонов, они слишком велики, хотя именно в пирамидах были найдены мумии фараонов. Но и многое другое: утварь, скульптурные изображения, настенные росписи — целый музей. Какие только объяснения не давали исследователи происхождению пирамид за последние два века, начиная с самых обыденных, да, мол, действительно, это все-таки гробницы фараонов и символы их власти, до крайних, экзотических, например, что строительство пирамид было способом занять избыточное население Египта и сплотить нацию, или, что пирамиды — это таинственные космические знаки египетских жрецов, свидетельствующие о наличии у них прямых связей с живым Космосом. Многие из этих теорий интересны, но или не выдерживают серьезной критики, или мало убедительны, за этими объяснениями не чувствуется правдоподобной реальности.

Вряд ли такие грандиозные работы, как строительство пирамид (а в этом строительстве, как известно, было занято чуть ли не все население Египта и тянулось оно непрерывно многие века), предпринимались по наитию, без, как бы мы сегодня сказали, концепции или проекта. Но ни концепция, ни ее обоснование до нас не дошли, возможно, действительно, жрецы умели хранить свои тайны. Поэтому у культуролога нет другого пути как реконструировать подобную концепцию, а точнее, определенный комплекс правдоподобных идей, заставлявших фараонов, жрецов и все остальное население древнего Египта тратить огромные ресурсы, время и силы на эти поражающие воображение «стройки века». Для самого культуролога такая реконструкция интересна тем, что позволяет показать, как изобретение пирамид выступило способом разрешения одной из ключевых проблем египетской культуры (а именно вопроса о природе смерти фараона), причем этот способ одновременно синтезировал («конфигурировал») несколько важных планов этой культуры (связал мир богов и людей, небо и землю, текущую жизнь с вечностью).

Древнеегипетская культура по моей классификации относится к «культуре древних царств» [30; 33]. Эта культура шла вслед за «архаической культурой», сохраняя ряд ее особенностей (например, переосмысленное представление о душе челове-

ка); в свою очередь, как известно, культура древних царств уступила место античной, которая тоже сохраняет ряд по-новому понятых черт культуры древних царств. Подобная преемственность и наличие своеобразных архетипов (правда, всегда «прочитаемых» в следующей культуре иначе) позволяет культурологу, обнаружившему пробелы в эмпирическом материале (то есть недостаточность исторических сведений и фактов) обращаться вперед или назад, в предшествующую или последующую культуру. Так же поступлю и я. Древние египтяне в отличие от своих соседей, шумеров и вавилонян, писавших на глине, использовали для этой цели папирусы, сделанные из материала более хрупкого и недолговечного и поэтому в большинстве не сохранившегося. Но ряд представлений, характерных для человека древних царств и, следовательно, древних египтян, мы можем взять (естественно, тоже в реконструкциях и с учетом «культурного сдвига») из архаической и античной культуры, а другие от шумеров и вавилонян. Для культурологических исследований определенного типа этот прием вполне оправдан и, вероятно, единственно возможен.

Начать характеристику древнеегипетской культуры можно с известных социологических констатаций. Египетская культура одна из первых, если не первая цивилизация, где сформировались такие социальные институты, как государство, армия, религия, управляемое из «центра» хозяйство (земледелие, ремесленные работы, рудники, строительство ирригационных сооружений, дворцов, пирамид и др.). Важной особенностью египетского государства и хозяйства было, как бы мы сегодня сказали, сильное вертикальное управление, во главе которого стоял царь, он же живой бог — фараон.

По моим исследованиям суть культуры древних царств (если реконструировать культурное сознание) составляет следующее мироощущение: есть два мира — людей и богов; боги создали и жизнь, и людей, пожертвовав своей кровью или жизнью, в ответ люди должны подчиняться богам и вечно «платить по счетам» (отдавать богам, а фактически на содержание храмов и государства, часть, и немалую, своего труда и имущества); буквально все, что человек делает, он делает совместно с богами, на собственные силы человек рассчитывать не может, успех, благополучие, богатство, счастье — только от богов, от них же и несчастья или бедность. Известный немецкий философ Курт Хюбнер в одной из своих последних книг «Истина мифа» трактует сущ-

ность мироощущения человека культуры древних царств как «нуминозный опыт» (сущность). «Едва ли, — пишет К.Хюбнер, — можно найти лучшее введение в интерпретацию мифа как нуминозного опыта, чем в этих словах У.фон Виламовиц-Моллендорфа: «Боги живы... Наше знание о том, что они живы, опирается на внутреннее или внешнее восприятие; не важно, воспринимается бог сам по себе или в качестве того, что несет на себе его воздействие... Если мы перенесемся мыслью на тысячелетия назад, то общение богов и людей надлежит признать едва ли не повседневным событием, по крайней мере боги могут появиться в любой момент, и если они приглашаются на жертвоприношение и пир, то это следует принимать всерьез» [42, с. 67]. «Все, что человек предпринимает в сообществе, — пишет дальше К.Хюбнер, — прежде всего всякая его профессиональная практика, начинается с молитвы и жертвоприношения. Чему не способствует бог, чему не содействует его субстанция, возбуждая тимос или френ человека (тимос по древнегречески — это голова, а френ — диафрагм. — В.Р.), то не сопровождается успехом. Афина Эргана, к примеру, является богиней ремесла, гончарного дела, ткачества, колесного дела, маслоделия и т.п. Горшечники обращаются к ней в своей песне, чтобы она простерла свою длань над гончарной печью, и свидетельствуют о присутствии богини в мастерской...» [42, с. 117, 120]. Аналогично в Вавилоне был, например, бог кирпичей, функция которого — следить, чтобы кирпичи были правильной формы и быстро сохли [16, с. 35]. «Если люди должны принять решение, — пишет В.Отто, — то тому предшествует дискуссия между богами». Можно сказать и так: всякая такая дискуссия происходит в нуминозной сфере и разрешается при ее посредстве» [42, с. 118]. Коротче, все значимые для человека в культурном отношении действия, вплоть до интимных (так личные боги в Вавилоне принимали непосредственное участие не только в воспитании, но и зачатии и рождении всех членов семьи [16, с. 45]), совершались древним человеком вместе с богами, причем последние как раз обеспечивали правильность и успех этих действий.

Второй сюжет, необходимый для нашей темы — понимание человеком этой культуры феномена смерти. В культуре древних царств фактически соединяются два разных толкования смерти: анимистическое, идущее от воззрений предшествующей архаической культуры, и новое, связанное с нуминозным опытом. Человек архаической культуры понимал смерть как бесповорот-

ный, окончательный уход души человека, носительницы его жизни и энергии, из тела. Поскольку он считал, что душа обязательно должна иметь собственный дом (жилище) и тело рассматривалось как такое жилище, то архаический человек в конце концов пришел к идее создавать для умершего вместо тела другой дом — захоронение, могилу. Могила понималась как постоянное жилище для души умершего человека. Но в некоторых племенах параллельно с могилкой могли изготавливаться и временные жилища, где душа (эта или вторая, или третья) жила до тех пор, пока не переселялась в новое тело — ребенка, родившегося в той же семье или племени, из которых происходил умерший. Это верование дожило буквально до наших дней. Например, живущие в Ханты-Мансийском автономном округе народ манси верит в духов — семейных, родовых, лесных, промысловых, добрых и злых. Верят манси и в то, что человек и животное имеет две души — ис («тень») и лили («дух»). По другим данным мужчина имеет пять душ: душу, переходящую от одного человека к другому, душу-тень, душу-волосы, по которой человек после смерти идет в мансийский рай, душу-дыхание и душу-тело. Женщина имеет четыре души. Но манси верят также и в реинкарнацию, то есть переселение душ, причем считают, что в промежутке между смертью одного человека и рождением другого, в которого данная душа переселяется, для души нужно сделать специальное жилище, называемое «иттермой». Как правило, иттерма представляет собой вырезанное из дерева, но очень схематическое изображение умершего человека, одетое в специальные одежды. Раньше иттерма изготовлялась непременно из венца дома, где жил покойник. Душа этого человека воплощается затем в младенца, родившегося в этом же доме [12].

Говоря о том, что душа умершего жила в могиле, мы не преувеличиваем: архаический человек не мог представить себе смерть в нашем понимании, он считал, что душа живет вечно, но в разных домах. Сначала в теле одного человека, затем в захоронении или иттерме, затем снова может переселиться в тело (но уже другого, родившегося человека) и так до бесконечности. Одновременно душа после смерти уходит из этого мира в «страну мертвых», где она ведет точно такой же образ жизни, как и при жизни: питается, охотится, занимается хозяйством. Именно поэтому в могилу умершего клали его оружие, хозяйственную утварь, подарки, даже еду (а позднее у богатых — любимого коня, жену, наложниц).

Рассмотренные здесь архаические представления о смерти в почти неизменном или приспособленном (переосмысленном) для нового мироощущения виде переходят и в следующую культуру, культуру древних царств. Например, в древнем Египте был широко распространен обычай и праздник «кормления покойников». Сохраняется и практика захоронения личного имущества умершего. У Гомера, пишет Курт Хюбнер, «мы находим стереотипный оборот «*kterea ktereizein*» («возжигать погребальный огонь»), что с тем же успехом означает «погребать имущество умершего». Мертвые, лишенные своего имущества, вызывали ужас. Они не могли по-настоящему умереть до тех пор, пока их частица остается при жизни, «беспокойно блуждали вокруг, досажая живущим, пока те, наконец, не отпускали их в подземный мир со всем их имуществом, то есть со всем их прошлым бытием» [42, с. 212].

Однако кое-что меняется, причем существенно. Прежде всего представление об образе жизни после смерти. Хотя человек продолжает жить, точнее, его душа, но сам образ жизни резко меняется, причем, как правило, в худшую сторону. В культуре древних царств смерть — это, собственно, жизнь после смерти как форма существования, имеющая определенное качество. Лучшее всего живут боги, они имеют все (власть, имущество и т.п.) и их образ жизни вообще не меняется. Это древние и называют бессмертием. Установили такой порядок сами боги:

Боги, когда создавали человека,
Смерть они определили человеку,
Жизнь в своих руках удержали.
[16, с. 138].

Подобное представление — общее место для всей культуры древних царств. Но посмертный образ жизни понимается в отдельных регионах древнего мира по-разному. Наиболее драматично — в Вавилоне. Вот, например, как в «Эпосе о Гильгамеше» описан загробный мир, куда после смерти попадают души людей:

В дом мрака, в жилище Иркаллы,
В дом, откуда вошедший никогда не выходит,
В путь, по которому не выйти обратно,
В дом, где живущие лишаются света,

Где их пища прах и еда их глина,
А одеты, как птицы, одеждою крыльев,
И света не видят, но во тьме обитают,
А засовы и двери покрыты пылью!

[16, с. 186]

Достаточно трагично переживает смерть и грек гомеровской эпохи. Хотя умершие «и обладают памятью и пролетевшая жизнь стоит перед их глазами, но они лишены всякого сознания будущего и тем самым также и настоящего, определяемого будущим. Поэтому Одиссей видит умерших в подземном мире как тени, из которых ушло ожидание грядущего и тем самым жизнь» [42, с. 211, 213]. «В «Одиссее» умерших также называют «идолы» (образы), а именно «идолы уставших смертных»... И все же согласно гомеровским представлениям, как подчеркивает В.Отто, умерший «еще здесь». Об этом же пишет и Кассирер: «...умерший все еще «существует»» [42, с. 211, 213].

Судя по косвенным данным, наиболее оригинальную концепцию послесмертного бытия создали древние египтяне. Для них смерть — это период «очищения души», после чего человек возрождается для новой вечной жизни, причем жизни уже близкой к богам. В отличие от конечной жизни на земле, пишет наш египтолог Татьяна Шеркова, «человек умерший, Озирис имярек в мире богов вечно оставался юным, сопровождая солнечного бога Ра в его ежедневном движении по небесному своду в священной дневной лодке» [43, с. 66].

На идею очищения и возрождения египтян могло натолкнуть представление о совпадении самых первых богов (Атума, Птаха, Омона, Ра) со стихиями, природой. В свою очередь, эти четыре первых бога создали как других богов (Озириса, Исиду, Сехта, Нефтиду), так и людей. Поскольку все природные явления (а для египтян это боги) повторяются и возобновляются, могла возникнуть мысль о смерти как о подготовке к рождению. Приведем два примера: миф о возрождении бога жизни и смерти, Нила и зерна Озириса и древнеегипетское истолкование астрономических наблюдений.

Гаррисон описывает миф об Озирисе так. «Сначала изображение Озириса подвергается захоронению, в то время как под речитатив жрецов происходит пахота и сев. «Сад Бога» затем поливают свежей водой из разлившегося Нила. Когда появляются всходы, происходит благословенное возрождение Озириса».

са» [42, с. 48]. Теперь астрономическое истолкование. В древнем Египте «демонический» комментарий к изображениям на гробнице Сети подробно описывает как «деканы» (восходящие над восточным горизонтом через каждые десять дней звезды. — В.Р.) умирают один за другим и как они очищаются в доме бальзамирования в преисподней с тем, чтобы возродиться после семидесяти дней невидимости» [24, с. 97].

Другое соображение, вероятно, повлиявшее на представление об очищении, было взято древними из опыта сновидений. Засыпая, человек как бы умирает, но когда он просыпается, возрождаясь к жизни, он отдохнул и полон сил. Относительно греческих представлений сходное замечание делает Гронбех. «Греческие представления о жизни после смерти, — пишет он, — опираются не на теологию, а на опыт, вытекающий из сна...» [42, с. 214].

Можно предположить, что идея смерти как очищения и возрождения была обобщена древнеегипетскими жрецами и распространена на человека — второго полноправного участника мировой мистерии. Связующим звеном между такими бессмертными богами, как Атум, Птах, Амон, Ра, Изида, и смертными людьми был бог Озирис. Парадоксально, но сначала он умирает (сравни с жизнью Христа), Озириса убивает его собственный брат, бог Сетх. Но Изида воскрешает Озириса. Кстати, от Озириса, который одновременно был царем страны мертвых, а также Изиды, Сехта и Нефтиды начинается генеалогия египетских царей [43, с. 64-65]. Таким образом, фигура Озириса является ключевой: он связывает людей с богом солнца Ра, дающим жизнь и создавшим самих людей, а также с миром мертвых, где происходит очищение и возрождение умерших. Озирис же является прообразом самого сакрального (нуминозного) действия «очищения-возрождения». Именно Озирис распространяет это действие на первых царей и затем на всех остальных умерших людей, которых поэтому и называют «Озирис имярек». Только в отличие от многих богов, оживавших каждый год или даже чаще, возрождение человека относится к будущим временам.

Другое отличие в представлениях людей культуры древних царств связано с новым пониманием топологии страны мертвых, куда после смерти человека идет душа. В этой культуре сформировались два полярных сакральных места («теменоса») — небо и земля (преисподняя); на небо шли души людей, отличившихся при жизни или почему-либо отмеченных богами, в преисподнюю попадали обычные люди или совершившие раз-

личные прегрешения. Например, у народа Нагуа (населявших в средние века большую Мексиканскую долину, хотя по уровню развития эти народы относились к культуре древних царств) на небо шли павшие в сражениях воины, пленники, принесенные в жертву, те, кто добровольно отдавал свою жизнь в жертву богу солнца, а также женщины, умершие при родах. У древних греков на небо могли попасть герои, совершившие выдающиеся подвиги, и те, которых по разным причинам взяли на небо боги. Все остальные люди, и хорошие и плохие, попадали в царство Аида под землю. «Собственно космос, — замечает К. Хюбнер, — понимается вопреки широко распространенной сегодня мифической гипотезе не как одно целое, чем должен ведать один бог (для политеистической конструкции мира такое представление невозможно). Небо (Уран, Олимп), Земля (Гея), Преисподняя (Тартар) — скорее божественные сферы, подчиненные различным богам; они воспринимаются как равноценные, примерно как владения князей... Полное света царство олимпийских богов является верхом, мрачный Тартар находится внизу» [42, с. 49]

У египтян небо выполняло те же самые функции, а вот земля как противоположность небу была местом, где происходило очищение и возрождение умерших. «Земля, — пишет К.Хюбнер, — не только условие всей жизни, она также в идеальном смысле — божественное лоно, из которого происходит жизнь и в которое она возвращается...» [42, с. 211]. Мы уже отмечали, что Озирис был не только богом очищения и возрождения, но и царем царства мертвых, то есть подземного мира, а также тех жизненных сил, которые земля давала всем растениям, а через пищу и человеку. Интересно, что идея очищения и возрождения была обобщена и распространена даже на таких богов, которые, по сути, не должны были бы вообще умирать. Так бог солнца Ра относился к абсолютно бессмертным, но одновременно он старел и умирал к концу каждого дня. «В контексте полярных представлений, — пишет Т.Шеркова, — солнце в течении дня, проплывая на своей небесной лодке, старело: на восточном горизонте солнечное божество именовалось Хепри, в зените — это был Ра, на западном горизонте оно превращалось в Атума» [43, с. 64]. За ночь солнце не только очищалось и возрождалось, но и активно жило, действовало. «Ночью бог Ра плыл во тьме подземного Нила, сражаясь со своим извечным врагом змеем Апопом, и каждое утро становился победителем...» [43, с. 64].

Для современного сознания все это явные противоречия: Солнце бессмертно и каждый день умирает, ночью оно очищается и возрождается к новой жизни и в то же время сражается со змеем Апопом. Но для сознания человека культуры древних царств здесь все понятно: бог на то он и бог, чтобы быть в состоянии и присутствовать одновременно в нескольких местах и действовать в них по-разному, так, как ему нужно.

Следующий сюжет посвящен двум темам: участия умерших в жизни живущих, а также воплощения богов и явления их человеку. В культуре древних царств по сравнению с архаической культурой явно возрастает участие мертвых (точнее, душ, ушедших в страну мертвых) в жизни общины и отдельного человека. Однако живущих интересуют не все умершие, а прежде всего три категории духов: умершие родственники и члены рода (здесь прямая параллель с предыдущей культурой), а также культурно значимые фигуры — герои, основатели городов или государства, цари, известные мудрецы и полководцы, то есть те, кого современные исследователи называют «культурными героями». Люди культуры древних царств были уверены, что все эти духи продолжают участвовать в жизни семьи, рода, города или государства (полиса): духи следят за всем происходящим, в нужную минуту поддерживают «своих», а на праздниках появляются и веселятся вместе с живущими, вливая в них энергию и силу, укрепляя их дух. Г.Небель пишет: «...Жертвы приготовлены и согласны впустить в себя героический дух предков. Как только полис принимает в себя племенные структуры, он уже несет в себе культ героев города... И также род и все эллины собираются вокруг предков, прославляемых в песне. Культ душ умерших и клан находились в единстве всегда... жизнь умерших предков и родственников есть ничто иное, как любовь, которую воспринимают от них живущие вопреки их смерти. Эти восприятия являются не формами воображения, а реальности, они, быть может, питают нас даже более сильно и явно, чем дары живых» [42, с. 214-215]. Умершие, отмечает К.Хюбнер, ссылаясь на Гронбега, «присутствовали, кроме всего прочего, и в мифическом празднике, в ходе которого их чествовали. Далее, продолжает Гронбег, «когда раздается песня героя, богиня Клио вступает в зал, и героические деяния древности являются как по волшебству и присутствуют во всей мощи и радости. Зал наполняется соплеменниками и друзьями как ушедшими, так и живущими; кто слышит прославления своих предков, тот наслаждается их

кидосом (кидос — слава, победа, сила. — В.Р.), он знает, что и его собственные деяния и жизнь будут звучать и дальше в рассказах и песнях, и смерть не постигнет его» [42, с. 214].

Хотя речь в данных высказываниях идет об архаических (гомеровских) греках, все сказанное с двумя поправками можно повторить и относительно древних египтян. У последних культ героев, правда, играл все же меньшую роль, зато культ царей (фараонов) был ни с чем не сравним, разве только с культом богов. И здесь мы плавно переходим к теме воплощения.

Известно, что египетский фараон — не только царь, но и живой бог, Воплощение Ра. Объяснение этому простое. По мере возрастания роли египетских фараонов складывалось своеобразное противоречие: с одной стороны, именно боги управляют всей жизнью страны и отдельного человека (интересно, что в культуре древних царств помимо космических и природных богов действовали боги, отвечающие, так сказать, за социальный и общественный порядок, например, в Вавилоне известные боги страны, городов, кварталов), с другой стороны, египтяне могли видеть каждый день, что все приказы делаются от лица фараона. «Боги управляли миром людей, люди осуществляли их замыслы, адресуя им все творимое на земле в качестве жертвоприношений» [43, с. 66].

Идея и ритуал обожествления фараона, в конце концов, разрешили это противоречие. Но что значит обожествление? Судя по историческому материалу, в культуре древних царств различались три разных по значению феномена: явление бога человеку (по-гречески — «эпифания»), временная захваченность человека богом (человек становится по-гречески «theios» исполненным богом, он ощущает божественную пневму «рнеума»), и наконец, воплощение бога в человеке, то есть человек становится живым богом. Первая ситуация — общее место данной культуры, поскольку бога мог увидеть каждый и наяву и во сне, вторая — обязательное условие творчества или героического деяния (в этой связи Г.Небель заметил по поводу олимпийских бойцов: «Атлет сбрасывает свое старое бытие, он должен потерять себя, чтобы себя обрести. Бог и герой входят в голое тело, которое освободил человек» [42, с. 106]), третья ситуация — исключительное явление (в Египте при жизни обожествлялись только фараоны, в древней Греции, но уже после смерти — выдающиеся герои).

Воплощение бога в человека нельзя понимать так, что бог теперь только в человеке. Ничего подобного: он выполняет и свои старые функции (например, как бог светит, дает жизнь, движется по небу) и одновременно может воплощаться и присутствовать еще во многих местах — в священных рощах, храмах, на праздниках, в статуях этого бога. В связи с этим К.Хюбнер делает интересное замечание. «Было много мест, где родился Зевс, много мест, где Афина явилась на свет, много местностей, откуда была похищена Персефона... Кто полагает, что в этом надо видеть противоречие и что греки не могли сойтись в мнении о «истинных» местах того или иного архе, тот понимает сущность мифического пространства совершенно неправильно... Так как мифические субстанции как нуминозные индивидуумы могут находиться одновременно во многих местах, то им может атрибутивным образом приписываться много мест, и они при этом могли сохранить свою идентичность» [42, с. 149].

Воплощение бога не только делает человека необычным, обладающим божественными способностями (необыкновенными властью, силой, быстротой, умом и т.п.), но и создает вокруг этого человека особое излучение, некое энергетически-сакральное (нуминозное) поле, которое ощущают и другие, обычные люди и которым они проникаются. Особенно сильно это излучение и поле чувствуются на праздниках (мистериях), олимпийских играх, в ходе исполнения драмы. В.Гронбех, в частности, пишет: «Святость... пронизывает и наполняет все: место, людей, вещи и делает эту совокупность божественной. Эта все наполняющая святость составляет предварительное условие того, что людям могут сыграть и «показать» в драме» [42, с. 180]. У древних египтян, вероятно, драмы еще не было, но ее с лихвой заменяли грандиозные мистерии и богослужения (точнее, встречи людей с богами в храмах и поклонение им).

Здесь имеет смысл сказать также несколько слов о роли искусства. Изображения и скульптуры богов воспринимаются человеком той эпохи не как изящные произведения и даже не как мимезис (подражание жизни), а как воплощения. Не случайно поэтому в беде люди часто обнимали изображения богов, чтобы на потерпевших перешли божественные благословение, сила и благополучие [42, с. 125]. В древнем Египте жрец, готовя умершего к последующему пути, совершал специальный ритуал над статуей умершего, «которая являлась вместилищем души-ка или

двойника новопреставленного. Вставляя в глазницы инкрустированные глаза, скульптор наделял статую (а значит, и самого умершего) способностью видеть, значит, ожить» [43, с. 66].

В принципе человек мог вызвать бога еще проще, а именно ритуально произнося его имя, но, конечно, бог, заключенный (воплощенный, присутствующий) в живописном изображении, статуе или героях драмы более убедителен и телесно воспринимаем. «Не существует сценария и спектакля, — пишет Э.Кассирер, — которые лишь исполняет танцор, принимающий участие в мифической драме; танцор есть бог, он становится богом... Что... происходит в большинстве мистериальных культур — это не голое представление, подражающее событию, но это — само событие и его непосредственное свершение» [42, с. 179].

Последний сюжет посвящен древней онтологии времени или, может быть, бытия. То, что К.Хюбнер называет термином «архе» (исток, начало, основание), различая в связи с этим священное и профанное время, тесно связано с мироощущением человека культуры древних царств, по которому высшая ценность — прошлое, поскольку именно там боги создали человека и мир и установили законы, то есть заложили все основы бытия. С точки зрения человека этой культуры (если за него отразить онтологию времени-бытия), будущее втекает в прошлое через настоящее, а настоящее служит постоянному воспроизведению прошлого и его первособытий. «Архе, — пишет К.Хюбнер, — является, так сказать, парадигмой этой последовательности, повторяющейся бесчисленным и идентичным образом. Речь идет об идентичном повторении, так как это — одно и то же священное первособытие, которое повсеместно происходит. Это событие буквально вновь и вновь привлекается в мир, оно не является всякий раз новым вариантом или серийной имитацией некоего прототипа. Мысль о том, что бог станет делать то же самое бесчисленное количество раз, была бы несовместимой с представлением, которое сложилось о нем у людей, и именно повторение некоего прасобытия, его вечность в настоящем составляет его святость» [42, с. 128].

Воспроизводятся первособытия прошлого не только подчинением (следованию) законам и древним устоям жизни, но и путем буквального воссоздания их в культе и ритуале (как правило, в форме мистерии или богослужения), а также в «произведениях искусств» — в живописи, танце, скульптуре, драме. «Во всех мифических действиях, — пишет Кассирер, — суще-

ствует момент, в котором происходит настоящая транссубстантивация — превращение субъекта этого действия в бога или демона, которого он представляет... Так понятые ритуалы, однако, имеют изначально не «аллегорический», «подражающий» или представляющий, но непременно реальный смысл: они так вплетены в реальность действия, что образуют ее незаменимую составную часть... Это есть всеобщая вера, что на правильном исполнении ритуала покоится дальнейшее продолжение человеческой жизни и даже существование мира» [42, с. 179]. Сравни. «Речь идет не о празднике воспоминания мифических событий, — пишет Элиаде, — но об их повторении. Действующие лица мифов становятся участниками сегодняшнего дня, современниками. Это означает также, что человек живет уже не в хронологическом, а в изначальном времени, когда событие случилось впервые... Изведать снова это время, воспроизводить его как можно чаще, быть инструментом драмы божественного произведения, встречать сверхъестественное и изучать снова его творческое учение — это желание, проходящее красной нитью через все ритуальные воспроизведения мифов» [42, с. 182].

Теперь все готово, и мы можем вернуться к загадке египетских пирамид. Дело в том, что обожествление фараонов создало для жрецов довольно сложную проблему, связанную с выяснением вопроса о его смерти и погребении. В качестве человека фараон мог умереть и ему полагались торжественные, но все же обычные гробница и ритуал погребения. Но как живой бог фараон вообще не мог умереть в человеческом смысле слова. Его смерть в этом последнем случае есть скорее момент в вечном цикле «смерти-очищения-возрождения». Если фараон — воплощение бога солнца Ра, то его душа после смерти должна вернуться на небо и слиться с сияющим светилом. Но как тогда поступить с телом фараона и что нужно класть в его могилу?

Разрешая эту дилемму, египетские жрецы, судя по всему, построили следующее объяснение (сценарий). Да, после смерти фараона его душа, с одной стороны, идет на небо и сливается с Солнцем, но с другой — она проходит цикл очищения и возрождения (не забудем, что бог может осуществлять разные деяния, присутствуя сразу во многих местах). А вот тело фараона и его захоронение — это место, где происходит сами очищение и возрождение, и место, куда фараон-бог постоянно возвращается, чтобы общаться со своим народом, вселяя в него силы и уверенность в судьбе.

Но тогда возникали другие вопросы. Например, как фараон-бог поднимается на небо и спускается с него вниз в свою гробницу? В данном случае на него важно было ответить, поскольку образ фараона все же двоился: не только бог, но и человек (понятно, как бог попадает на небо, а вот как человек?), кроме того, фараона нужно было провожать и встречать всем народом и нельзя было ошибиться в выборе правильных действий. Другой вопрос возникал в связи с идеей, что очищение и возрождение фараона происходят в захоронении, в то время как обычно боги очищались и возрождались под землей (в лоне земли). Третий вопрос — как быть с телом фараона, ведь оно, как и всякий труп умершего человека, разрушается, а бог не мог изменяться и, возвращаясь к своему народу, он должен воплощаться в то же сияющее тело.

Первую проблему жрецы разрешили весьма изящно, придав захоронению фараона форму и вид горы или лестницы, вознесенной высоко в небо. Известно, что самые первые древние пирамиды напоминали собой гору или были ступенчатыми, то есть представляли собой гигантскую четырехстороннюю лестницу, по которой, как утверждали жрецы, душа фараона поднимается на небо или спускается с него. Последовательно реализуя эту идею, фараоны строили свои пирамиды все выше и выше с тем, чтобы они касались самого неба. Но когда пирамиды действительно уперлись в небо, соединяя его с землей, то есть пирамиды стали космическими объектами, идея сакральной лестницы стала ослабевать.

К тому же ее стала вытеснять другая концепция. С одной стороны, ближе к вершине пирамиды и на расстоянии от нее ступени переставали различаться, с другой — все большее значение приобрели расчеты объема пирамиды и каменных работ, которые велись на основе математической модели пирамиды. А я уже отмечал в своих работах, что для человека той эпохи математические (знаковые) модели воспринимались как сакральные сущности, сообщенные жрецам богами, сущности, определяющие божественный закон и порядок. Не мудрено, что в скором времени египетские жрецы истинной формой захоронения фараона стали считать не гору или ступенчатую пирамиду, а математическую пирамиду.

Вторая проблема была решена не менее изящно: пирамиде был придан образ самой земли, ее лона. Египетские пирамиды строились не как дом или дворец (то есть образующими пустое

пространство, где и совершается обычная жизнь), а, наоборот, сплошными и из камня. Получалось, что пирамида как бы поднимается, вырастает из земли, являясь ее прямым продолжением. Кстати, древнеегипетские мифы гласили, что первоначально жизнь возникла на холме, который поднялся (вырос) в океане. В этом плане пирамида воспроизводила и подобный первохолм (гору) жизни.

Слияние этих двух структур и форм (математической пирамиды, касающейся неба, и сплошного каменного холма, вырастающего из земли) в конце концов и дало столь привычный нам гештальт пирамиды, конфигурировавшей рассмотренные здесь культурные проблемы и представления. Сравни. «Гробница царя, — пишет Т.Шеркова, — считалась горой, по которой его душа поднималась на небо. Образом священной горы являлась и мастаба, в которой хоронили царей первых двух династий, ступенчатая пирамида, по которой взбирались души царей III династии, обычная пирамида с прямыми и чуть изломанными гранями, чей идеальный образ многократно был повторен царями IV, V и даже более поздних династий Среднего царства, наконец, даже пирамида в форме саркофага. Как известно, цари династии Нового царства погребены в Долине царей, однако и здесь сохранился образ священной горы, ибо скальные гробницы прорубались у подножия огромной естественной горы, именовавшейся Мертсегер — богиней смерти, любящей молчание. В скальных гробницах хоронили и частных лиц, начиная со Среднего царства, когда каждый умерший считался Озирисом имярек» [43, с. 67].

Наконец, третья проблема была решена средствами медицины, химии и искусства. Труп фараона бальзамировался, а тело и лицо фараона покрывались великолепными одеждами и золотой маской. В результате жрецы могли рассчитывать на то, что когда живой бог, спустившись с неба, пожелает воплотиться в свое тело, он найдет его столь же прекрасным, как оно было при жизни фараона, если не еще прекрасней.

Поскольку при жизни фараон владел всем Египтом и ни в чем не нуждался, то ясно, что и после смерти в периоды воплощения в свое тело и посещения страны (эти периоды мыслились как совпадающие с настоящим) он не должен был страдать от отсутствия какой-либо необходимой ему вещи. Поэтому многие залы египетских пирамид, если их, конечно, еще не разграбили, при открытии их археологами напоминали современный

музей. Они содержали почти все вещи (реальные или в скульптурном эквиваленте), известные при жизни погребенного в данной пирамиде фараона имярек в Египте.

Как постоянное жилище бога и место, где происходит его очищение и возрождение, пирамида была не только святыней, но и излучала на все египетское царство сакральную энергию. Чем больше строилось пирамид, тем более египтяне ощущали себя в окружении богов, в атмосфере их божественной поддержки и заботы. Но не забудем и божественных требований, законов. И тем больше чувствовали они себя участниками божественных первособытий и вечности. А для человека, окруженного богами и погруженного в вечность, смерть как бы уже не существует.

Итак, мы видим, что практика строительства пирамид и соответствующие технологии строительства (они достаточно подробно рассмотрены в исторической и технической литературе, поэтому мы на этом не останавливались) сформировались вовсе не из потребностей захоронения или каких-нибудь других практических нужд. Пирамида — продукт реализации культурного мироощущения древних египтян, своеобразный культурный конформатор, связавший мир людей и богов, вечную жизнь фараона на небе с его посмертным очищением и поддержкой египетского народа. Именно в рамках этого мироощущения параллельно с его становлением складывались техника и технология, позволявшие создавать пирамиды.

Сегодня нам кажется, что ситуация кризиса техногенной цивилизации уникальна. Но разве египетская цивилизация, расходившая много веков колоссальные ресурсы на строительство пирамид, более разумна (если, конечно, исходить из идей рациональных и экономических, что для египтян было чуждым)? И разве сегодня мы не пытаемся реализовать культурное мироощущение, которое грозит нам гибелью и разрушением нашей цивилизации? Чтобы уяснить последнее, достаточно остановиться на проблеме, получившей название.

§ 2. Кризис традиционной научно-инженерной картины мира

Картина мира представляет собой образ той действительности, из которой как непосредственно данной исходит специалист. Научно-инженерная картина мира включает в себя некий сценарий. Существует природа, мыслимая в виде бесконечного

«резервуара» материалов, процессов, энергий. Ученый описывает в естественной науке законы природы и строит соответствующие теории. Опираясь на эти законы и теории, инженер изобретает, конструирует, проектирует инженерные изделия (машины, механизмы, сооружения). Массовое производство, опираясь на инженерию и технологию, производит вещи, продукты, необходимые человеку или обществу. В начале этого цикла стоят ученый и инженер (или специалист по технологии) — творцы вещей, в конце — потребитель этих вещей (будем в дальнейшем специалиста по технологии в широком понимании называть «социальным инженером»). В традиционной научно-инженерной картине мира считается, что и инженерная деятельность, и технология не влияют на природу, из законов которой инженер и технолог исходят. Что техника (понимаемая как результат инженерной деятельности и технологии) не влияет на человека, поскольку является его средством. Что потребности естественно растут, расширяются и всегда могут быть удовлетворены научно-инженерным или технологическим путем.

Становление инженерной деятельности, реальности и научно-инженерной картины мира не было бы столь успешным, если бы инженерная деятельность и технология не оказались столь эффективными. Эффективность инженерной деятельности и позднее технология проявились как при создании отдельных инженерных изделий, так и более сложных технических систем. Если Х.Гюйгенс сумел создать инженерным способом часы, то сегодня таким способом, а также в рамках технологии создаются здания, самолеты, автомобили и бесконечное количество других необходимых человеку вещей. По сути самолет есть сложная техническая система, но, например, еще сложнее АЭС, ускорители или СОИ. Во всех этих случаях инженерный подход к решению проблем и технология демонстрируют свою эффективность.

Другой важный фактор — формирование, начиная со второй половины XIX века, сферы и идеологии массового потребления, причём удовлетворение потребностей человека в этой сфере мыслится и практически осуществляется техническим, индустриальным способами. Сегодня подобное мироощущение стало практически непосредственным. Любую проблему современный человек и общество стремится решить техническим путем. Третий фактор — социализация, ориентированная на подобное мироощущение. Начиная с семьи и школы, современный ребенок усваивает ценности потребления и технические

способы удовлетворения своих желаний. «Если, — пишет В.Рачков, — мы перейдем на более конкретный уровень анализа, то обнаружим стремление к выработке технической культуры прежде всего в среднем образовании. В начальной школе — приобщение к науке и технологии. В старших классах — углубленное изучение технических и промышленных средств, механики, а также массовое вторжение компьютеров» [29, с. 126].

В рамках традиционной научно-инженерной картины мира обычный инженер понимает назначение своей деятельности прежде всего как разработку технического изделия (системы), основанного на использовании определенного природного процесса (процессов). Техническое изделие или система — конечный продукт и технологии. Последствия, возникающие при разработке подобных изделий и систем, инженера (и обычного, и социального) в принципе не интересуют, главным образом потому, что он понимает природу именно как необходимое условие для технических изделий (природа написана на языке математики и содержит процессы, на основе которых работает техника). Но, как я отмечал выше, начиная с середины нашего столетия, вызванные научно-техническим прогрессом изменения окружающей среды, человеческой деятельности и условий существования человека принимают глобальный характер. Эти изменения распространяются почти мгновенно (сравнительно со скоростью распространения в прошлые эпохи), захватывают все основные сферы жизнедеятельности человека, начинают определять его потребности. Возникает порочный круг: техника и технология порождают потребности человека и общества, которые удовлетворяются техническим же путем; в свою очередь новая техника делает актуальными новые потребности и т.д. В результате сегодня мы вынуждены признать, что инженерная деятельность и техника существенно влияют на природу и человека, меняют их.

Кризис традиционной научно-инженерной картины снова, но, естественно, уже на другом уровне, возвращает нас к гетерогенному пониманию природы. В природе приходится различать по меньшей мере три разных образования: «физическую реальность», законы которой описывают естественные науки (это то, что всегда называлось «первой природой»); «экологическую реальность», элементом которой является биологическая жизнь и человек, и «социальную реальность», к которой принадлежит

человеческая деятельность, социальные системы, инфраструктуры и т.п. (обычно именно это и относят ко «второй и третьей природе»). В рамках так понимаемой по сути «планетарной природы» уже не действует принцип независимости природы и человека от познания, инженерной деятельности и техники. Нужно сказать, что рождающийся в наше время новый образ планетарной природы непривычен. Это уже не простой объект деятельности человека, а скорее живой организм. Законы подобной природы не вечны, а обусловлены исторически и в культурном отношении. Само человеческое действие здесь (включая научное познание, инженерию и проектирование) есть орган эволюции природы. У эволюции есть цель и не одна. Природа — не только условие человеческой деятельности и прогресса, но и их цель, а также своеобразное духовное существо. Она может чувствовать, отвечать человеку, ассимилировать его усилия и активность.

И еще одно соображение. Вплоть до XX столетия все основные влияния и воздействия, которые создавала техника и которые становились все более обширными и значимыми, не связывались с понятием техники. И почему, спрашивается, проектируя какую-либо машину, инженер должен отвечать за качество воздушной среды, потребности человека, дороги и т.п., ведь он не специалист в этих областях? И не отвечал, и не анализировал последствия своей, более широко — научно-технической деятельности. Но в настоящее время эти последствия уже невозможно не учитывать и не анализировать, в связи с чем приходится все основные влияния и воздействия техники и технологии на природу, человека и окружающую человека искусственную среду включать в понимание и техники, и технологии. Для философа здесь две основные группы вопросов: как техника и технология влияют на существование и сущность человека (его свободу, безопасность, образ жизни, реальности сознания, возможности) и что собой представляет наш техногенный тип цивилизации, какова ее судьба, возможен ли другой, более безопасный тип цивилизации и что для этого нужно делать.

Если все так просто, если дело лишь в устаревшей картине мира, то почему такой драматизм, нужно просто заменить устаревшую картину мира новой. Однако это легче сказать, чем сделать, ведь за картиной мира стоят социальные институты и культурный тип человека.

§ 3. Персоналистические и институциональные факторы

Позднее средневековье подготовило человека к восприятию и Бога и его творений, в частности природы, уже не как субъектов (подобное представление, правда, еще долго сохранялось, но постепенно отходило на второй план), а мыслительно проработанной реальности, почти законосообразной. Стремление логически упорядочить явления, относящиеся к сфере сакральной и обычной жизни, выяснить их начала, связать их между собой и с всеобщей причиной — Богом, который уже давно понимался как субстанция, лишенная антропоморфных свойств, в конце концов приводят к тому, что наряду с сакральным миром и событиями, описанными в Священном писании, перед человеком встал другой мир — природный, подчиняющийся неизменным законам.

Человек осваивался в новом двойном мире: начинал познавать природу и одновременно продолжал отдавать должное Богу. Заимствовав от последнего волю и веру в разум, человек Возрождения становится и более независимым от Творца, поскольку перестает бояться Конца Света и Страшного Суда и все больше воспринимает Бога как условие жизни, как законы, которым подчиняется жизнь и природа. Себя же человек все чаще понимает и истолковывает всего лишь как менее совершенного по отношению к Творцу. Если Бог создал мир, то и человек в принципе способен это сделать. Как говорит Марсилио Фичино, человек может создать сами «светила, если бы имел орудия и небесный материал».

Но на что при этом ренессансный человек мог опираться? На знания законов природы и, как это ни странно, с точки зрения современной науки на сакральные знания и откровения. Отсюда фигура «естественного мага», который, с одной стороны, творит, создает чудеса, с другой — изучает природу и ее законы, используя полученные знания в процессе творения. Согласно Пико делла Мирандоле, маг «вызывает на свет силы, как если бы из потаенных мест они сами распространялись и заполняли мир благодаря всеблагости божией...он вызывает на свет чудеса, скрытые в укромных уголках мира, в недрах природы, в запасниках и тайниках бога, как если бы сама природа творила эти чудеса» [17, с. 9-10]. Магия, вторит ему Дж.Бруно, «поскольку занимается сверхъестественными началами — боже

ственна, поскольку наблюдением природы, доискиваясь ее тайн, она — естественна, срединной и математической называется» [5, с. 162-167].

Пожалуй, эти два момента — принятие одновременно двух реальностей (природной и сакральной) и новая, более высокая степень самостоятельности человека, действующего как Бог, но с оглядкой на Бога, понимаемого уже как условие бытия и мышления — и образуют сущность эпохи Возрождения и нового видения действительности. Лучше всего это видение было выражено в знаменитой речи Пико делла Мирандолы «Речь о достоинстве человека»; с нашей точки зрения в этом тексте были заданы схемы, определившие самосознание ренессансного человека. Обратимся непосредственно к тексту. В нем Пико делла Мирандола утверждает не больше, не меньше, что человек стоит в центре мира, где в Средние века стоял Бог, и что он должен уподобиться если и не самому Творцу, то уж во всяком случае херувимам (ангелам), чтобы стать столь же прекрасными и совершенными как они.

«Тогда, — читаем мы в «Речи о достоинстве человека», — принял Бог человека как творение неопределенного образа и, поставив его в центре мира, сказал: «...Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочитаешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие божественные. О, высшая щедрость Бога-отца! О высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, чем хочет!

...Но ведь, если необходимо строить нашу жизнь по образцу херувимов, то нужно видеть, как они живут и что делают. Но так как нам, плотским и имеющим вкус с мирскими вещами, невозможно это достичь, то обратимся к древним отцам, которые могут дать нам многочисленные верные свидетельства о подобноных делах, так как они им близки и родственны. Посоветуемся с апостолом Павлом, ибо когда он был вознесен на третье небо, то увидел, что делало войско херувимов. Он ответит нам, что они очищаются, затем наполняются светом и, наконец, достигают совершенства, как передает Дионисий. Так и мы, подражая на земле жизни херувимов, подавляя наукой о

морали порыв страстей и рассеивая спорами тьму разума, очищаем душу, смывая грязь невежества и пороков, чтобы страсти не бушевали необдуманно и не безумствовал иногда бесстыдный разум. Тогда мы наполним очищенную и хорошо приведенную в порядок душу светом естественной философии, чтобы затем совершенствовать ее познанием божественных вещей... Да, Моисей приказывает нам это, но приказывая, убеждает нас и побуждает к тому, чтобы мы с помощью философии готовились к будущей небесной славе. Но в действительности же не только христианские и моисеевские таинства, но и теология древних, о которой я намереваюсь спорить, раскрывает нам успехи и достоинство свободных искусств. Разве иного желают для себя посвященные в греческие таинства? Ведь первый из них, кто очистится с помощью морали и диалектики — очистительных занятий, как мы их называем, — будет принят в мистерии! Но чем иным может быть это, если не разъяснением тайн природы посредством философии?» [26, с. 507, 509, 512].

Текст удивительный. Не Бог, а человек в центре мира. Правда, поставил его туда Бог. Именно человек — «славный мастер», творящий сам себя по своей воле и желанию (а в чем, спрашивается, тогда назначение Бога, прерогативу которого в плане творения и направления жизни перехватил человек?). Человек не просто тварь и раб Божий, но подобен херувиму, то есть фактически ангел, причем достигает он этого небесного состояния опять же сам, с помощью эзотерической работы, включающей в себя моральное очищение, совершенствование личности, познание природы.

Следующий этап развития новоевропейской личности относится к XVI-XVII вв. Хотя секуляризация углубляется, переходя в свою следующую заключительную фазу, представления о Боге частично продолжают определять даже рациональные рассуждения о природе. Но понимается Бог в этих размышлениях как Творец мира и природы, уже никак не участвующий в их жизни и функционировании, а также как «совершенный разум», на который человек может ориентироваться в своем познании. Например, Декарт считал, что человек, конечно, не столь совершенен в сравнении с Богом, но что тем не менее основание человеческого мышления имеет трансцендентальную и сакральную природу.

Переход Бога в новый статус — чисто сакральный план, а также «удаление его от дел и задач» непосредственного управления жизнью природы и человека, развязало руки духу свободы.

С одной стороны, человек в своем поведении и действиях все больше ориентируется не на церковь и традиции, а на других людей и разумные соображения собственного рассудка. С другой — открывает, нащупывает новый источник благ и возможность реализовать свои желания. Этот источник — природа, законы которой должна раскрыть новая наука. В отличие от античного понимания науки как принципиально отделенной от практики наука Нового времени понимается как ориентированная на практику, в каком-то смысле как часть новой практики. Открывая свое исследование обращением к читателям, Галилей, например, пишет: «Гражданская жизнь поддерживается путем общей и взаимной помощи, оказываемой друг другу людьми, пользующимися при этом, главным образом, теми средствами, которые предоставляют им искусства и науки» [11]. Искусства и науки понимаются здесь уже не как путь к бессмертию (Платон) или созерцание божества (Аристотель), а как необходимое условие поддержания гражданской жизни. А вот как понимает цели новой науки Ф.Бэкон. «Наконец, — пишет он в «Великом восстановлении наук», — мы хотим предостеречь всех вообще, чтобы они помнили об истинных целях науки и устремлялись к ней не для развлечения и не из сореживания, не ради того, чтобы высокомерно смотреть на других, не ради выгод, не ради славы или могущества или тому подобных низших целей, но ради пользы для жизни и практики и чтобы они совершенствовались и направляли ее во взаимной любви» [6, с. 85]. В «Новом органоне» Бэкон утверждает, что «правильно найденные аксиомы ведут за собой целые отряды практических приложений» и подлинная цель науки «не может быть другой, чем наделение человеческой жизни новыми открытиями и благами» [7, с. 95, 147].

Но каким образом наука может помочь человеку, почему она становится необходимым условием практики? Ф.Бэкон, выражая здесь общее мнение времени, отвечает: новая наука даст возможность овладеть природой, управлять ею, а оседлав такого «скакуна», человек быстро домчит, куда ему нужно. «Власть же человека над вещами, — говорит Бэкон, — заключается в одних лишь искусствах и науках. Ибо над природой не властвуют, если ей не подчиняются... Пусть человеческий род только овладеет своим правом на природу, которая назначила ему божественная милость, и пусть ему будет дано могущество... Итак, наше требование и предписание относительно истинной и совершенной аксиомы знания состоит в том, чтобы была от-

крыта другая природа, которая могла бы быть превращена в данную природу, была бы, однако, ограничением более известной природы, наподобие истинного рода. Но эти два требования относительно действенного и созерцательного суть одно и то же. Что в Действии наиболее полезно, то в Знании наиболее истинно» [7, с. 192-193, 200].

Однако мечты новоевропейской личности никогда не удалось бы осуществить, если бы параллельно (начиная с XVII столетия, завершился этот процесс только в XX в.) не были созданы и новые социальные институты. В абсурде нашей цивилизации часто упрекают технику и технологию, хотя дело не в ней, а именно в социальных институтах и человеке. В одной из своих работ Эллюль анализирует интересный пример. «Во Франции, — пишет он, — пропагандировали расширение телефонной сети. Удвоили в течение десяти лет число обладателей телефонов. Сегодня подключено к работе двадцать миллионов аппаратов. К несчастью для уровня управления, констатируется бедственная ситуация: французы не звонят! Статистика на 1982 г. дает 1,3 соединений в день на один аппарат. Что явно незначительно. Что же тогда, приостановились? Совсем нет. Эту информацию убирают и техники решают, что нужно достигнуть цифры в двадцать пять миллионов аппаратов в 1985 г. То есть практически один аппарат на каждую семью. Но это будет означать новое уменьшение среднего пользования телефона. Тогда, чтобы компенсировать этот дефицит, выдвинули идею создавать ситуации, при которых французы будут вынуждены звонить. И это — один из важнейших мотивов создания системы, ради которой развернули усиленную международную пропаганду — Телетель. Это предполагает комбинацию телефона, компьютера и телевизора (а чтобы развивать систему, предлагают бесплатно снабжать столами для компьютеров). Благодаря этой системе вы можете одним телефонным звонком соединиться с номером телефона вашего корреспондента, получить расписание поездов и самолетов, узнать цены на рынке, программы кино и телевидения... Но нужно заставить пользователя использовать эту систему. И вот уже рассматривают очень серьезно вопрос о ликвидации печатных ежегодников-справочников телефонов, расписания железных дорог и другой информации... Пользователь, следовательно, будет вынужден звонить по телефону, как только ему понадобится какая-либо справка. И в это время средняя цифра использования телефона будет улучшаться. Будет оправ-

дан неизбежный технический прогресс. Здесь мы как раз оказываемся в ситуации абсурда, диктуемого императивом использования наисовременнейших технических средств, в которых нет нужды» [46, с. 134-135].

Проанализируем этот яркий и достаточно типичный пример. Разве дело в абсурде техники? Проект расширения телефонной сети обещал дивиденды абсолютно всем: разработчики проекта и те, кто его воплощал в жизнь, получали прибыль, правительство надеялось создать новые рабочие места и выступала радетелем по отношению к населению, само население в лице потребителей телефонной сети, вероятно, под влиянием рекламы и речей чиновников было убеждено, что ему не хватает телефонов. Следовательно, были задействованы интересы по меньшей мере четырех социальных институтов — проектных и промышленных фирм и производств, правительства и населения. Был задействован и ряд фундаментальных ценностей современного человека: стремление к успеху и комфорту (для разработчиков, производителей, правительственных чиновников, потребителей), уверенность в необходимости расширять потребности современного человека, убеждение, что современная наука и производство позволяют решить поставленную задачу в заданные сроки. Когда же выяснилось, что созданная телефонная сеть убыточна и избыточна, именно социальные институты, не желающие терять свои дивиденды, стремящиеся к их увеличению, предприняли ряд шагов, направленных на сохранение и приумножение своих позиций и благ. В принципе социальным институтам чужды моральные ценности, нравственные колебания или забота о человеке. Это созданные цивилизацией «социальные машины», предназначенные для разрешения определенных конфликтов, обеспечения и организации ряда заданных социальных процессов. При формировании социальных институтов их действие, как правило, совпадает с интересами общества и человека, но в дальнейшем работа этих социальных машин может быть направлена против общества и человека, как это и было в данном случае. Мы не случайно, говоря о социальных институтах, использовали термин «машина». Дело в том, что социальные институты сами представляют собой особую технологию, они сложились, обеспечивая организационные условия технологических способов решения социальных проблем.

Нужно отметить, что институты не являются совершенно самостоятельными социальными организмами, они — важные, но не единственные «органы» и подсистемы современной цивилизации. Я уже отмечал, что наша цивилизация называется тех-

ногенной. И вполне справедливо. Во-первых, на технике и технологии основывается вся хозяйственная и экономическая деятельность. Во-вторых, и это, пожалуй, даже более существенно, смысл культурного бытия задается сегодня также в рамках технической реальности. Действительно, с техникой и технологией и их возможностями мы связываем и качество нашей жизни, и ее продолжительность, и безопасность, и развитие, и будущее. В-третьих, в техногенной цивилизации воспроизводятся и всячески поддерживаются технические ценности, дискурсы, картины мира, и напротив, вытесняется и подавляется все то, что как-то угрожает безоблачному существованию технического мироощущения. В этом смысле именно техногенную цивилизацию можно считать основным фактором, обуславливающим современное развитие техники и технологии. Вернемся теперь к проблеме осмысленного воздействия на технику и технологию.

Заключение

В поисках выхода из кризиса техногенной цивилизации

Вернемся еще раз к вопросу, что такое технология в широком понимании. В одном отношении технология представляет собой деятельность, в рамках которой не только создаются новшества, но и осуществляется своеобразное «управление развитием» (в направлении цивилизационных завоеваний). В другом отношении технология — это социокультурная сфера, особенности и эволюция которой обуславливаются по меньшей мере пятью глобальными факторами — культурными схематизмами и картинами мира, социальными институтами, ценностями и установками современной личности, структурой нашей техногенной цивилизации. Одновременно сама технология во многом обуславливает указанные глобальные факторы. «Такая роль современной технологии, — пишет Э.Г.Местин, — привела наше общество, сейчас более, чем когда-либо, к явной убежденности в том, что технология — важный определитель наших жизней и институтов» [22].

Если это так, то вряд ли возможно внешнее разумное управление технологическим развитием или оптимизация технологии. Но обычно напрашивается именно этот ход. «В результате всего этого, — продолжает Э.Местин, — наше общество идет к осознанному решению понять и поставить под контроль технологию, чтобы подчинить ее добродетельным социальным целям, и таким образом прилагаются значительные усилия к поискам путей изменения в полной мере этих последствий, а не только тех воздействий, которые играют принципиальную роль в экономике» [22]. К сожалению, не проходит и метод убеждения, поскольку современный человек встроен в технологический процесс и ориентирован на него. Р.Морисон в связи с этим пишет: «Кто-то должен убедить многих людей иметь меньше детей, осторожно ездить на мотоцикле, перестать плохо относиться к чернокожим... Решение социальных проблем традиционными методами — убеждая или принуждая людей вести себя более разумно — пустое занятие. Очень трудно убедить людей отказаться от немедленных личных выгод или удовольствий ради более далеких социальных целей» [23].

Тем не менее по мнению многих исследователей у человечества нет другой альтернативы, и поэтому люди вынуждены, с одной стороны, ограничить рост технологии и, так сказать, гуманизировать ее (то есть ориентировать на решение экологических проблем, сделать технологическую эволюцию контролируемой и т.п.), с другой стороны, изменить свой образ жизни, возможно, кардинально. Э.Тоффлер связывает этот подход с доктриной «Третьей волны». Ее пионеры, пишет он, доказывают необходимость производить отбор, «останавливаясь на технологиях, которые служат долгосрочным социальным и экологическим целям. Вместо того, чтобы предоставить технике формирование наших целей, они хотят осуществить социальный контроль над более широкими направлениями технологического фронта... они требуют, чтобы новые технические приемы заранее анализировались на предмет выявления возможных вредных воздействий, чтобы опасные проекты перерабатывались или вообще приостанавливались» [4, с. 73]. А вот что утверждает Д.Медоуз, анализируя необходимость кардинального изменения образа жизни: «Такие меры, вероятно, не всем будут приятны. Они повлекут за собой глубокие перемены в общественных и экономических структурах, которые были глубоко внедрены в человеческую культуру веками политики роста. Альтернативой этому пути может стать период ожидания, когда цена технологии станет уже совершенно невыносимой для общества или же когда побочные эффекты технологии остановят рост последней, или когда возникнут проблемы, не имеющие технических решений... Рост прекратится по причинам, не зависимым от человеческого выбора, и это, как показывает модель мира, может быть намного хуже, чем выбор, осуществляемый самим обществом» [21].

Опять же, к сожалению, все те, от кого зависит развитие современной технологии, включая власти, специалистов и экспертов, предпочитают закрывать глаза на реальные опасности технологической эволюции. Те же, кто все-таки отдает себе отчет в катастрофичности современной ситуации, не могут предложить подходы и средства, могущие переломить инерционный ход событий. И понятно почему: их усилия не совпадают с общим ходом цивилизационных процессов и желаниями основной массы населения нашей планеты. Например, может ли «средний человек» принять следующие вполне разумные принципы глубинной экологии Арне Нейса, изложенные в книге Дивола и Сешенса «Глубинная экология»?

1. Процветание всех форм жизни на земле ценно само по себе и не зависит от пользы человечества.

2. Процветание человеческой жизни и культуры совместимо только с существенным снижением человеческой популяции.

3. Настоящее вторжение человека в природу быстро ведет к катастрофическим последствиям.

4. Нужно изменить политику и повлиять на базисные экономические, технологические и идеологические структуры, ориентируясь на внутреннюю ценность всей природы, а не стремление к более высоким стандартам жизни.

В ближайшем обозримом будущем средний человек подобные принципы явно разделить не готов. И все же, думаю, надежда существует. Во-первых, нарастание отрицательных и катастрофических последствий технологического развития рано или поздно (естественно, лучше, чтобы это произошло пораньше) заставит все больше людей задуматься над причинами неблагополучия и попытаться изменить свой образ жизни. Во-вторых, элиты современной цивилизации (философы, ученые, политики, менеджеры, государственные деятели и др.) постепенно будут приходить к пониманию серьезности ситуации и, главное, начнут переходить к новым формам поведения и способам решения задач. На что же при этом они могут опираться, какие представления использовать?

Здесь недостаточно одних только знаний о природе и сущности технологии, тем более, что эти знания частичны (науки о технологии достаточно молоды, кроме того, существуют разные концепции технологии). Анализ, который мы провели, показывает, что технология в широком понимании является сверхсложной органической системой. Хотя в нее встроены искусственные механизмы (например, формы осознания и системы социального воздействия), думать, что с их помощью можно управлять или просто контролируемо влиять на технологическое развитие, было бы наивным. По сути решение состояло бы в том, чтобы поменять наш тип цивилизации на другой, более осмысленный и безопасный. Но цивилизация не объект демиургических действий, да и где взять нужного демиурга? Проблематичными являются даже более простые усилия, например, направленные на преобразование отдельных социальных институтов.

Выход один — начать с себя, единственная надежда — на думающую личность. Обсуждая выход из возникшей ситуации, В.Рачков пишет. «Мы часто говорили (вслед за Гегелем, Марк-

сом, Кьеркегором), что человек удостоверяет свою свободу тем, что признает свою несвободу... Признавая гидру соблазна и лицо Горгоны высокой технологии, человек делает единственный акт необходимым: отдалит на критическое состояние это лицо, эту гидру, и это единственная свобода, которая ему еще остается... Нужно, чтобы это было по возможности менее дорогой ценой. Для этого есть два условия: быть к этому подготовленными, обнаруживая вовремя линии разрыва, и осознавать, что все будет сыграно на уровне качеств индивида» [29, с. 301, 302].

Кстати, в истории уже были тому примеры, например переход от античной культуры к средневековой. Рассмотрим этот момент подробнее. Современные исследования показывают, что переход от античности к средним векам был обусловлен следующими основными обстоятельствами. Становление философии и науки все больше вело к переосмыслению античной мифологии: вера в богов постепенно ослабевала, мифологические сюжеты становились условными. Если раньше в период классической античности человек не замечал странное поведение богов, ведущих себя как обыкновенные люди, то чем дальше, тем больше ему бросались в глаза эти противоречия. Кризис мифологического мироощущения, однако, не означал полного отказа от веры в богов, на которой держалось понимание жизни и смерти. Кстати, и традиционное мифологическое понимание смерти все больше не устраивало человека. После смерти вечно существовать как тень, одними воспоминаниями — такая перспектива перестала удовлетворять человека.

Не меньшие проблемы к концу античности возникли с социальными институтами, которые долгое время обеспечивали социальную устойчивость, в частности позволяли разрешать конфликты людей между собой, а также отдельного человека с полисным обществом. Практически все античные институты (административного управления, судопроизводства, армии, семьи, мышления) были охвачены кризисом, не удовлетворяя граждан. Как показывает наш замечательный историк Петрушевский, даже личная безопасность человека уже не могла быть обеспечена. В результате в первые века новой эры античный человек постепенно начинает уступать часть своих прав свободного гражданина в обмен на защиту и личную безопасность. На этой основе начинают складываться договорные и корпоративные отношения, столь характерные для средних веков. Не рабство и

крепостная зависимость, как на Востоке, а именно договорно-корпоративные отношения, предполагающие сохранение достаточной степени свободы человека.

Третье обстоятельство — повсеместная смена «человеческого материала»: варваризация античного общества вела не только к разжижению римской крови, но, что более существенно, к ассимиляции народов, находящихся на других уровнях и этапах социального и культурного развития. А это означало, что или античная культура будет полностью поглощена варварской, то есть умрет, или произойдет культурный синтез, на основе которого возникнет новая цивилизация. Произошло последнее, что отчасти объясняет, почему идеалы римской империи и ее институтов никогда не умирали в средние века, а также формирование, несмотря на натуральное хозяйство и локально-частные формы государственности, единого культурного мироощущения. Средние века VI—X вв., пишет С.Неретина «это время формирования феодалов, сеньориально-вассальных связей, основанных на личном договоре, натурального хозяйства, которое приведет к тому, что в литературе оно назовется эпохой феодальной раздробленности, что вряд ли соответствует действительности. Термин «раздробленность» предполагает, что существует некая целостность, которая временно нарушена. Но здесь ничего не было нарушено. Римской империи уже не существовало. Священная римская империя имела другие — сакральные функции, которые она так или иначе выполняла. Крупное поместье было именно той единицей, которой соответствовал определенный склад ума, тип хозяина-владельца, стиль личности, стиль литературы и пр. Ни о какой иной централизации, кроме организации крупных сеньориальных поместий, основанных на натуральном хозяйстве, удовлетворявшем все потребности (защита от врага, образование, как того требовал спрос, общинно-индивидуальная экономическая жизнь, право, иерархически выстроенная ленная, повторяю, основанная на личном договоре, система), кроме причастности общей религии, не могло быть и речи» [25, с. 215].

Именно христианская религия и выступила источником новых форм осознания и конституирования социальности — средневековой. Здесь может возникнуть естественный вопрос: разве христианские идеи творения мира из ничего в несколько дней, воплощения Бога в человека, непорочного зачатия, воскресения Христа являются более правдоподобными, чем языческие боги, со всеми их противоречиями? Для античных фи-

лософов, конечно, нет, недаром они называли первых христиан безумными. Но для среднего человека все выглядело не столь уж однозначно. Да, все перечисленные моменты христианского учения были непонятны. Но зато христианское учение обещало спасение за гробом и вечную жизнь не в качестве теней, а возлюбленных Бога. Оно обещало воздаяние бедным и праведным и, напротив, наказание тем, кто погряз во всевозможных грехах. Христос являл собой образец нового человека и Бога, полюбившего людей, пострадавшего за них, добровольно взявшего на себя их грехи, и, согласимся, это не могло не привлекать. Христос прямо обращался ко всем людям со словом увещания, наставления, надежды. Вместо толпы античных богов, тянущих человека в разные стороны, христианский Бог, пусть даже в трех лицах (это, конечно, требовалось понять) являл собой настоящее единство, столь желанное человеку в период кризиса и распада античной культуры. В отличие от античных богов, настолько похожих на обычных людей, что даже закрадывалось сомнение — а боги ли это, христианский Бог был трансцендентален, воспринимался как тайна. Наконец, создав мир из ничего и обещая завершить его на Страшном Суде, когда мир прейдет, христианский Бог включал человека в грандиозную космическую мистерию, в бытие, сценарий которого требовал от христианина не просто напряженного ожидания, а преображения и деяний. Участвовать в этой мистерии, привлекавшей куда больше, чем обреченность на вечное воспоминание прежней жизни, можно было лишь при условии выявления в человеке духовности, в ветхом человеке человека новозаветного. Думаю, именно указанные достоинства христианского учения и сделали его сначала интересным для мятущегося человека в стремительно падающем античном мире, а затем безусловно и несомненно верным. А раз христианское учение принималось, становилось истинным словом о том, что существует, в чем спасение, то и приходилось принять все остальное — старозаветную историю сотворения мира, представления о Боге Отце, Сыне и Святом духе, об Адаме и Еве и многое другое, изложенное в Старом и Новом Заветах.

Подведем итог. Казалось, что Римской империи не будет конца, и с точки зрения ее многовековой истории представления ранних христиан выглядели не менее наивными, чем сегодня эзотериков или «зеленых». Но будущее оказалось не за рафинированной многоопытной античностью, а именно за христи-

анством. Причем начался процесс культурных преобразований, как известно, не от государства, а от человека. Христианские подвижники отказывались от привычных ценностей античного общества — богатства, власти, престижа римского гражданина и иных реалий в пользу идей христианского учения. Эти люди не только проповедовали новое учение и жили в соответствии с ним, но и шли на лишения, подвергались осмеянию и поруганию, не боялись даже смерти на кресте.

Конечно, речь не идет о новом христианстве. Но развитие событий по сходному сценарию достаточно велико. Рано или поздно кризис техногенной цивилизации станет всеобщим, игнорировать его уже не удастся в силу катастрофических последствий и техногенных разрушений. Здесь личность и скажет свое слово. Ради сохранения жизни на земле, спасения природы и животных, ради себя и своих близких людей (сначала немногие, а затем постепенно тысячи и миллионы остальных) пойдут на отказ от многих ценностей и привычек прошлой жизни и, напротив, вновь откроют ценности простой здоровой жизни, разумных ограничений, необходимости отслеживать результаты своей деятельности и прочее. Человеку, чтобы сначала выжить, а затем жить и развиваться нормально, придется создать новую мораль, например отказаться от всех проектов, угрожающих природе или культуре, научиться по-новому использовать технику и технологию (не теряя над ней контроль), полностью перестроить свои интересы и характер деятельности. Главным станет не рост благосостояния, комфорта, силы на основе техники и технологии, а безопасное развитие, контроль над собственными средствами, поиск необходимых условий и ограничений. В их число, судя по всему, войдет контроль над рождаемостью, поддержание только тех стандартов потребления, которые обеспечивают здоровый образ жизни, разумное использование технических средств и изделий. Но конечно, усилия «снизу» от отдельного человека должны быть поддержаны усилиями «сверху» от государства и других институтов. В отношении конкретно к технике и технологии не должны ли мы в этом случае предположить следующее.

— Вряд ли можно достигнуть успеха без развязывания инициативы элит и других заинтересованных субъектов (включая население). Инициативы должны состоять в попытках изменить, прежде всего в отношении самого себя, существующий образ жизни и отношение к технике и технологии.

— Инициативы «снизу» должны быть поддержаны сознательными усилиями «сверху». Разработка осмысленной научно-технической политики (политик), реформа технического и гуманитарного образования, выработка нового законодательства, работающего на новое понимание техники и технологии, реформы в сферах науки, инженерии, проектирования и промышленности, способствование формированию нового этического климата — все это только отдельные примеры подобных усилий.

— И усилия «снизу» и «сверху» предполагают соответствующее интеллектуальное обеспечение: научные исследования, методологические разработки, социально-инженерные и проектные разработки, правовое обеспечение и другие интеллектуальные усилия.

Все эти усилия, однако, автоматически не гарантируют успеха, но они будут создавать предпосылки и условия для желаемой смены типа цивилизации. Последняя будет складываться сама, но не без наших с вами усилий, причем на всех уровнях социального действия.

В. Розин

Литература

1. *Аристотель*. Метафизика. М.; Л., 1934.
2. *Аристотель*. Физика. М., 1936.
3. *Ахутин А.В.* Понятие «природа» в античности и в Новое время. М., 1998.
4. *Бибихин В.В.* «Третья волна»? (О футурологии А.Тюффлера) // Социальные проблемы современной техники (Препринт). М., 1986.
5. *Бруно Дж.* Изгнание торжествующего зверя. СПб., 1914.
6. *Бэкон Ф.* Великое восстановление наук.
7. *Бэкон Ф.* Новый органон. М., 1935.
8. *Веинберг А.М.* Может ли технология заместить социальный инженеринг? // Technology and the Future. N. Y., 1986.
9. *Виغ Д.Н.* Технология, философия и политика // Технология и политика. Дахам и Лондон, 1988.
10. *Войтех Замаровский.* Их величества пирамиды. М., 1981.
11. *Галилей Г.* Беседы и математические доказательства, касающиеся двух новых отраслей науки // *Галилей Г.* Избр. тр.: В 2 т. М., 1964. Т. 2.
12. *Гемуев И.Н.* Мировоззрение манси: дом и космос. Новосибирск, 1990.
13. *Горохов В.Г.* Методологический анализ развития теоретического знания в современных технических науках: Дис. доктора филос. наук. М., 1985.
14. *Грант Д.П.* Философия, культура, технология: перспективы на будущее // Социальные проблемы современной техники (Препринт). М., 1986.
15. Исторический материализм как социально-философская теория. М., 1982.
16. *Клочков И.* Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М., 1983.
17. *Косарева Л.М.* Герметизм и формирование науки Нового времени // Герметизм и формирование науки. М., 1983.
18. *Кудрин Б.И.* Технетика: Новая парадигма философии техники: (третья научная картина мира) (Препринт). Томск, 1998.
19. *Кудрин Б.И.* Введение в технетику. Томск, 1993.
20. *Кудрин Б.И.* Введение в науку о технической реальности: Автореф. дис. д-ра филос. наук. М., 1996.
21. *Медоуз Д.* и др. Технология и пределы роста // Технология и будущее. Нью-Йорк, 1986.
22. *Местин Э.Г.* Роль технологии в обществе // Технология и будущее. Нью-Йорк, 1986.
23. *Морисон Р.С.* Иллюзии // Технология и будущее. Нью-Йорк, 1986.
24. *Нейгебауер О.* Точные науки в древности. М., 1968.
25. *Неретина С.С.* Верующий разум: К истории средневековой философии. Архангельск, 1995.
26. *Пико делла Мирандола.* Речь о достоинстве человека // История эстетики. М., 1962.

27. Платон. Государство // Платон. Соч.: В 4. Т. 3. М., 1994.
28. Рачков В.П. Технологическое развитие: настоящее и будущее // Перспективы мирового развития в западной литературе. Ч. 2. М., 1990.
29. Рачков В.П. Техника и ее роль в судьбах человечества. Свердловск, 1991.
30. Розин В. Размышление о смерти и бессмертии (культурно-антропологический и эзотерический аспекты) // Параплюс. 1996. № 2.
31. Розин В. К проблеме метода научной реконструкции истории точных наук // Историко-астрономические исследования. М., 1989.
32. Розин В.М. Специфика и формирование естественных, технических и гуманитарных наук. Красноярск, 1989.
33. Розин В.М. Культурология. М., 1998.
34. Табачникова С. Мишель Фуко: историк настоящего // Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996.
35. Философия техники: история и современность. М., 1997.
36. Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996.
37. Фуко М. Что такое Просвещение? // Вопросы методологии. № 1-2. 1996.
38. Фуко М. Герменевтика субъекта // Социо-Логос. М., 1991.
39. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993.
40. Хейердал Т. Аку-Аку. М., 1959.
41. Хёсле В. Философия техники М.Хайдеггера // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991.
42. Хюбнер К. Истина мифа. М., 1996.
43. Шеркова Т. Выходение в день // Архетип. 1996. № 1.
44. Щадов М.И., Чернегов Ю.А., Чернегов Н.Ю. Методология инженерного творчества в минерально-сырьевом комплексе. Т. 1. М., 1995.
45. Эллюль Ж. Другая революция // Социальные проблемы современной техники (Препринт). М., 1986.
46. Эллюль Ж. Технологический блеф // Перспективы мирового развития в западной литературе. Ч. 2. М., 1990.
47. Websters new collegiate dictionary. Merrian: Springfield, Mass., 1977.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ПРИМЕРЫ ИССЛЕДОВАНИЙ ТРАДИЦИОННЫХ И СОВРЕМЕННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

§ 1. Технологии сообщества

1. Кино, телевидение и информационное событие

Чтобы обозначить некоторые границы той сферы, которую мы называем словом «медиа» и которая в первую очередь связана с массовым восприятием, попытаемся акцентировать внимание на принципиальном отличии телевидения от кинематографа. Не отрицая огромного воздействия кино как средства массовой коммуникации, обратим внимание на то, что природа телевидения настолько более сильно связана с информационно-коммуникативной сферой, что объединение кино и телевидения в поле некоего универсального языка изображений порой просто не выдерживает критики. Задавшись вопросом, что такое кино, язык кино, кино понимаемое как язык движущихся образов, с какой-то фатальной закономерностью мы начинаем адресоваться к другим культурным практикам, у которых кинематограф этот язык словно заимствует. При этом самостоятельный язык визуальных образов, выработанный именно кино, а не какой-либо иной культурной практикой, остается большой загадкой. При том, что в киноведении и кинотеории детально проработан языковой пласт, связанный с функцией монтажа, освещения, крупного плана и многих других выразительных средств, по-прежнему остается проблема: да, это имеет отношение к языку, но к языку ли кино? На отсутствие «нового языка» в кино обращал внимание еще Эйзенштейн, показывая, что все «кинематографические» эффекты заимствованы из других искусств. Эта же тема позже прозвучала у Пазолини в его теории поэтического языка кино. Для меня здесь важно указать хотя бы на эти два имени, поскольку именно они фактически отра-

зили тот важный факт, что вне вопроса о природе кино, о его сущности невозможно обсуждать его частный язык. При этом хорошо известно, что, например, традиция семиотического анализа фильма утверждает наличие некоторых универсальных языковых механизмов, которые действуют повсюду, в том числе и в фильме. Однако уже сейчас очевидно, что такой подход сталкивается с трудноразрешимыми проблемами даже при анализе кинонарратива, не говоря уже об изображении как таковом. Частный пример: постоянное противоречие между ускользающим изображением и статичными знаками, пытающимися организовать связи и отношения его описывающие. Иными словами, кино обнаруживает постоянную неплотность лингвистических грамматик. Требуются какие-то динамические элементы, которые могли бы лечь в основание самой кинограмматики. Так Эйзенштейн приходит к понятию «аттракцион», а для Пазолини таким элементом оказывается «стилема» (в его «стилистической грамматике» функцию знака перенимает стиль)¹.

Таким образом кино страдает изначальной раздвоенностью: оно не знает (и в каком-то смысле не нуждается в этом) собственной природы, но постоянно демонстрирует ее как намек на «несостоявшийся язык».

Телевидение в этом смысле более «чистый» продукт. Оно более последовательно и откровенно именно в раскрытии собственной природы. Возможно, это связано с его принципиальной социальной ориентацией. Ведь что касается кино, то отмеченная еще Вальтером Бенямином его ориентация именно на массу, так и осталась по большей части в области, которая, словно некое эстетическое бессознательное, постоянно замалчивается. При этом система ценностей такова, что превращение фильма в произведение, а кино в искусство оказывается чем-то вполне естественным. У кино такая претензия есть, и именно она порой закрывает нам многие подходы к самому феномену кино. Что касается телевидения, то оно искусством быть уже не стремится (хотя некоторые критики и работники ТВ иногда и могут что-то говорить на эту тему). Оно в большей степени обнажает то *собственное*, что несводимо ни к кино, ни к другим типам коммуникации, а уж тем более к искусствам. И если уж говорить о языке телевиде-

¹ См.: Эйзенштейн С. Собр.соч. В 6 т. М., 1964. Т. 2. С. 269-273; Пазолини П.П. Поэтическое кино // Строение фильма. М., 1984.

ния, то это не язык изображения, а язык факта, а «фактом» является информационная «новость», и в том числе даже кинофильм, идущий по ТВ. Только тогда надо разбираться с тем, что это за «новость» и в каком смысле старый кинофильм на экране телевизора становится новостью. Это вопрос соотношения теле- и кинореференции.

Любому работнику телевидения хорошо известно, в частности, что по ТВ лучше смотрятся фильмы уже знакомые, виденные когда-то, фильмы старые, непремьерные. Либо те, которые несут на себе отпечаток ушедшего времени (римейки, исторические, фильмы в манере ретро). ТВ располагает к этому неслучайно. Дело в том, что фильм как произведение в общем-то не вписывается в режим восприятия, который задает телевидение. Фильм для ТВ всегда архаика. Каким образом он может быть новостью? Конечно, не в качестве фильма, а в качестве, например, воспоминания. Фильм на телеэкране — это то, что дает возможность нам воспринимать прошлое как новость, как факт сегодняшнего дня, как возвращенную память.

И здесь надо отметить, что когда человек идет в кинотеатр, он идет прежде всего на зрелище, и ориентирован он на особый тип удовольствия, связанный именно со зрелищностью того, что он должен увидеть. Другими словами, сам выход в кино означает пересечение порога быта, за которым только и возможно зрелище. В каком-то смысле событие кино — всегда премьера, всегда новое зрелище. Событие телевидения в другом. Оно в постоянном узнавании реальности, в которой зритель есть, был или мечтает оказаться. Новость — это не новизна. Она не меняет сложившегося порядка, она лишь подтверждает его. По поводу «узнавания реальности», хотелось бы остановиться на одном примере. Вот серия телероликов «Русский проект». Они сделаны именно как фильмы. Можно сказать: «сделаны в эстетике кино». В данном случае важно не то, что это за жанр, насколько он хорош или плох. Обращает на себя внимание то, что эти короткометражки — прежде всего фильмы, которые не просто стилизуют знакомые мотивы советского кино, но они во многом подсказывают нам некое, если так можно выразиться, самоощущение фильма на телеэкране. Здесь вполне проявлен ход, соотносящий видимые образы с историей. Причем с историей, которой буквально пронизано все наше восприятие. И она дана нам вовсе не в том обыденно-рациональном осмыслении, когда мы вроде бы должны говорить себе: «это было время террора».

Или просто: «это было ужасное время». Оказывается (и для разума это всегда — новость), что в самые страшные времена есть моменты приватной радости, которые не принадлежат ни политике, ни власти. В частности, в годы сталинизма и застоя такие моменты зачастую находились именно в кино, в кинозрелище, которое, благодаря рассыпанным в нем этим своеобразным микронарративам удовольствия, становится особой формой закрепления истории. Не глобальной истории страны, а всего лишь внутренней истории восприятия определенной эпохи. И именно точная работа с этими крупными, осколками времени, которые не связаны прямо с политикой и идеологией, проделана в «Русском проекте». Эти атомарные фрагменты и есть то, что узнавание скрепляет в микронарративы, в частные повествовательные последовательности, пронизывающие не только сюжеты фильмов, но и их изобразительный ряд. И это то, что уже не обязательно должно быть узнаваемо именно в кинозале, но скорее даже на ТВ. Поскольку такой микронарратив есть факт, *новость* нашей памяти, хранящей многое, в том числе и то, что еще не опознано как память.

Итак, телевидение вырабатывает определенный режим просмотра, когда новое в его цельности произведение не может быть воспринято принципиально. Восприятие ориентировано здесь прежде всего на фрагмент, который имеет форму новости, причем новости *ожидаемой*. Кстати, это отчасти подтверждается тем, что сериалы вытесняют кино односерийное, точнее — кино-произведение. А также тем, что постепенно утихают споры и страсти по поводу перебивки рекламой художественных фильмов. Кажется, все эти проблемы уже в прошлом. Конечно, реклама нарушает целостность фильма как произведения, но еще больше эта целостность нарушается уже в сам момент попадания фильма на телеэкран. Так что говорить будто реклама что-то портит в каком-то этическом смысле вряд ли возможно. Момент перерыва просто характерен для восприятия телепродукции. Можно даже сказать, что ТВ есть один большой перерыв, частичное и неструктурируемое *место* ожидания новости, точечного информационного воздействия, которое только и придает этому месту-перерыву форму.

Все это не имеет непосредственного отношения к зрительному восприятию. Вообще представляется утопией то, что телевидение работает именно со зрением. И эта утопия порождает разные теории, что, дескать, основная информация должна идти

через глаз, быть визуализованной. ТВ настоящая идеологическая машина, которая работает не с фактами, а с их образами, с представлениями, с некоторыми дополняющими факт историями, занимающими место факта, неотличимыми от него. И здесь полезно прислушаться к соображениям французского исследователя Поля Вирилио. Он говорит о том, что в лице ТВ мы имеем настоящую «машину катастроф». Что значит в понимании Вирилио «машина катастроф»? Это значит, что показанное по ТВ событие представляется более реальным, чем то, что случилось на самом деле. Катастрофа происходит не в жизни, не на ТВ, катастрофичной оказывается сама реальность, поскольку ставится телевидением под вопрос². Мы живем в мире замещающих реальность телефактов, и то, что случается с нами, случается все чаще именно там. Кажется, что еще в большей степени это имеет отношение к новым компьютерным технологиям, но меня в данном случае интересует сама ситуация «второй» реальности. И это известный философский мотив. Он обсуждается, например, в поздней гуссерлевой и после-гуссерлевой феноменологии, когда возникает вопрос о возможной достижимости реальности объекта. Мы привыкли к тому, что факт и форма понимания факта всегда не совпадают. Феноменология всегда имеет дело именно с этим зазором. Но ТВ словно его, это зазор, разрушает. В каком-то смысле факт на телеэкране начинает совпадать с его понимаемой формой. То есть здесь нет места для логики анализа, которая могла нам что-то сказать о самом факте, вне его представленности. Когда мы говорим, что есть мол аналитики, которые что-то анализируют на ТВ, то это еще одна утопия. Перед нами всегда еще одно шоу сродни «Угадай мелодию» или «Я сама». В этом надо отдавать себе отчет. Событие, показанное CNN, говорит всегда больше, чем любые аналитики. Хотя мы можем сто раз задаваться вопросом о свидетельстве, о возможной сфабрикованности факта, но такова уж природа нашего восприятия, что в каком-то предельном смысле для нас ТВ и правда совпадают. И это совпадение имеет внутренние корни, связанные с той историей, которая неуничтожима и располагается как бы на уровне чувственности, и моменты ее узнавания становятся моментами истины, моментами микрооткровения («вестью», «новостью») скрепляющими нашим внимани-

² Вирилио П. Бог, кибервойна и ТВ // Комментарии. 1995. № 6. С. 209.

ем хаос телеобразов. С другой стороны, чтобы ощутить иллюзорность телеобраза, надо проделать «интеллектуальную» работу по восстановлению из хаоса скрытой формы, что гораздо легче и естественней происходит в момент «ожидаемой новости».

Представляется, что к телевидению вряд ли применим могучий аппарат эстетического анализа, ведь сама идея высокого эстетического зрелища на ТВ выглядит достаточно странной. В привлечении эстетических категорий к этому предмету скорее проявляются наши комплексы, а природа ТВ уже другая. Оно уже не стремится быть искусством, а потому и способ его анализа как искусства может лишь ввести нас в дополнительные заблуждения. Что касается кино, то оно заявило себя как искусство, но это событие не было почти никак отрефлектировано в теории, то есть не была проделана естественная работа по осмыслению феномена кино и его «естественной» способности быть искусством в традиционном смысле этого слова. Но у кино были, однако, еще возможности предъяснить себя как искусство. Во-первых, оно родилось в эпоху представления, эпоху производства, эпоху производства, в то время, которое Хайдеггер связывает с господством «технэ»³. Искусство — один из вариантов «технэ». Делание кино было еще актом произведенческим, хотя — и это отдельная большая тема была уже отчасти затронута — кое-что в самом кино уже противилось этим рамкам.

Делание телевидения — акт прежде всего знаковый. ТВ производит не *вторую* реальность, что еще можно говорить о кино, но производит знаки *самой* реальности. Тот феноменальный мир, что раньше был на уровне чувств, ощущений, переживаний, на ТВ оказывается наполнителем подготовленных для его консервации форм. Знак в данном случае и есть та форма, которая не содержит в себе ничего, кроме указания на ту чувственную область, которая должна быть задействована в восприятии. И в этом смысле, нам представляется, что ТВ это прекрасное поле приложения для семиотики, которая именно в этом пространстве может себя проявить наиболее адекватно. Хотя скорее это не «поле приложения», а пространство «естественной семиотики», семиотики, ставшей бытом, ставшей повседневностью. Телезнаки сделали видимость излишней. Проблема разрыва лингвистического и визуального порядка оказалась снятой.

³ См.: работы *Хайдеггера М.* «Вопрос о технике» и «Время картины мира» // *Хайдеггер М.* *Время и бытие.* М., 1993.

Другими словами: нет континуальности видимого, есть факты восприятия, которые мы связываем в последовательности, в нарративы, в том числе и благодаря зрению. Мы же (та часть «мы», которая погружена в повседневность) все еще привычно живем в режиме континуальной логики: все должно быть связано, не должно быть «извлеченного» изображения, прерывности, перерыва, ожидания, все должно работать без сбоев. Визуальная система ТВ такова, что предоставляет потрясающую свободу не смотреть. Ведь любое извлеченное из системы изображение всегда уже связано с историей либо в качестве идеологии, либо в виде ностальгического ряда или как-нибудь иначе. То есть это не всегда наррация навязанная, но она также вписана в само наше восприятие.

2. Анонимность и телевидение

Сегодня мы столкнулись с особым эффектом телевидения, которому раньше не придавали значения, в том числе и в силу определенных традиций нашего восприятия. Мы можем назвать это «анонимностью». Таково одно из характерных свойств телевидения вообще. Оно неявно присутствует практически в любой телевизионной передаче. В чем же оно проявляется? Так телевидение не располагает к слушанию речей-высказываний. Оно не терпит логических умозаключений и даже минимума абстрактных рассуждений. Оно рассчитано на точечные эмоциональные воздействия. На первый план выходят интонационные и экспрессивные моменты речи, которые фактически для зрителя оказываются продолжением лица говорящего. Информация, новости оказываются в сильной зависимости от этого эффекта. Мы что-то слушаем, но слышим лишь то, что готовы услышать, что способны присвоить или опознать как уже присвоенное. И узнаваемое лицо — один из способов такого присвоения.

При этом понятно, что есть разные зрители, но когда говорится «мы», то это всего лишь значит, что речь идет о таких условиях восприятия, при которых индивидуальные различия оказываются несущественными. Напротив, общность восприятия, общность неконвенционального согласия, когда еще нет возможностей разделять зрителя на детей и взрослых, мужчин и женщин, глупых и умных, — именно она и формирует то, что здесь именуется «мы».

Итак, уже в самом вопросе об анонимности, в том виде, как он обычно ставится, есть подспудная убежденность в том, что имя и лицо почти тождественные вещи. Однако те известные телевизионные персонажи, лица которых мы хорошо знаем и не скрывающие своего имени, — они-то как раз оказываются «в маске». То есть телеведущие и телезвезды, которые все время мелькают на экране, они — самые анонимные, они — маски, образ мыслей которых нам не известен. Иными словами, нам кажется, что лицо — это самое глубокое и самое собственное в человеке (об этом же вся мифология «души», которая отражена именно в таком понимании лица), но оказывается, что лицо вполне может быть и, говоря словами Ж.Делёза, «поверхностным эффектом», то есть в каком-то смысле маской.

Дело в том, что наше представление об анонимности должно быть пересмотрено в соответствии с тем, что существует телевидение. Телевидение есть, мы — его зрители, оно принимает участие в формировании нашей системы восприятия мира, а значит, многие представления, в том числе и о лице, и об анонимности, уже другие.

Так мы можем сколько угодно говорить, что человек в маске — это анонимность, а без маски, тем более с указанием имени в титрах, — нет. Однако такое суждение не учитывает телевизионной специфики, в результате которой ситуация меняется кардинально, становится парадоксальной. Этот парадокс заключается в том, что лицо на телеэкране может быть либо лицом «звезды», которое нам настолько хорошо известно, что оно уже маска. Либо это лицо неизвестного нам человека, просто лицо в кадре, объект достаточно непростой для интерпретации. Ведь лицо всегда некоторая сфера первичного смысла, зона коммуникации. И эта коммуникация основана на том, что я — воспринимающий — нахожусь в ситуации, когда это лицо для меня есть знак, указывающий на *сообщество*. То есть: я вижу лицо, значит, существует «другой» (минимальное сообщество) как необходимое условие моего «я», как необходимое условие того, что это «я» тоже обладает лицом. Так формируется на уровне восприятия телевизионное «мы», начало которого в сфере анонимности, где способ коммуникации — не имя, не название, а только лицо. Имя же формируется уже через «мы», через то, что можно было бы назвать «зонами общих смыслов». В феноменологии такие «общие смыслы» обычно связываются с очевидностями, которые не требуют дополнительного прояснения, а име-

ют дело с самим опытом существования в мире. Таким образом, и лицо-маска, и просто лицо проводят, каждое по-своему, стратегию анонимности.

Здесь уместно вспомнить схему, которую строит о. Павел Флоренский в «Иконостасе»: лик — лицо — личина⁴. В этой вполне платонической схеме лик — нечто подобное смыслу или идее, а личина — полная ему противоположность, маска, за которой ничего не скрывается. Скорлупа, внутри которой пустота. Личина похожа на лицо и пытается себя за него выдать. Она является тем, что, как говорит Флоренский, в отличие от лица указывает на несуществующую реальность. Мир личин — мир неистинных имен вещей. И мы привыкли пользоваться этими «не теми» именами, воспринимать эти «чужие» имена. Телевидение оказывается одной из красноречивых моделей такого мира личин, что можно также назвать, вслед за Бодрийяром, миром симулякров, гиперреальностью. Только для Флоренского эта система обманов — лжереальность, а для Бодрийяра телевидение и есть сама реальность. И это уже не тот мир, к которому мы привыкли, с которым имеет дело и наука, и история, и культура, с которым мы все еще сталкиваемся в нашем обыденном восприятии. Это уже не тот огромный мир, в котором есть место неизвестному, на постижение которого всегда не хватает человеческих сил, в котором есть такое загадочное недостижимое место, откуда всему раздаются имена. Телевидение предлагает другой вариант мира, оказывающийся более реальным, чем сама реальность. Оно использует ситуацию анонимности вещей, выведенных на сцену, предъявленных как доступные и понятные через демонстрацию, а не через именование. Через неименуемое в нашу коммуникацию входит сообщество.

Сама кино- или видеокамера не в силах предъявить сообщество. Она — посредник. Предпочтительнее вообще говорить о сообществе, имея в виду особый эффект коллективности, который нами еще плохо осознан. Речь идет о «событии совместности», о совместном бытии, или о событии⁵. Это не просто

⁴ Флоренский П. Иконостас: Избранные труды по искусству. СПб: Мифрил, 1993.
⁵ Нанси Ж.-Л. опираясь на хайдеггеровское понятие *Mitsein* (совместное бытие) предлагает подобную интерпретацию сообщества (см.: Нанси Ж.-Л. О событии // *Философия Мартина Хайдеггера и современность*. М., 1991), а в книге «Непроизводящее сообщество» это же понятие связывается им с концепциями архаической коллективности Ж.Батая (J.-L.Nancy. *Inoperative community*. Univ. of Minnesota, 1991).

коллективность социальная, но коллективность именно зоны первичных общих смыслов, которыми мы пользуемся, которые *всегда уже есть* в нашем языке как информационном инструменте. Кинокамера не создает, конечно, эффекта включенности в коммуникацию. Ты остаешься одинок, если нет хотя бы *лица* как условия первичной коммуникации.

В США система телевизионного представления формировалась достаточно долго. Теперь многие передачи у нас копируются, что естественно. И многие элементы, такие, например, как зрительный зал в студии или закадровые аплодисменты, явно помогают и персонажам передачи, и телезрителям ощущать сообщество, видеть эти анонимные лица как среду, под которую можно и должно мимикрировать в своем восприятии. Это особый тип миметизма — не творческий и производящий авторские подобию (искусство), а средовой. Это — слияние с сообществом, попадание в зону общих, разделяемых всеми, смыслов.

В таком телемиметизме (в большей или меньшей степени это характерно для средств медиа вообще) проявляется тип восприятия, который долгое время игнорировался, был незамечаем. Философы, теоретики искусства обычно рассуждают о высоком мимесисе как подражании в платоновско-аристотелевском смысле. Но еще в «Поэтике» у Аристотеля говорится об изначальном инстинкте подражания у ребенка⁶. Такой же инстинкт, например, есть и у животных в форме мимикрии. Средства медиа, в свою очередь, открывают нам ситуацию мимикрии как изначального подражания сообществу. Если учесть при этом, что сообщество — это не коллектив, не масса, не нечто видимое, а особый порядок, который *уже вписан в субъекта*, является его важной неотъемлемой частью, то тогда понятно, что мы имеем дело с ситуацией восприятия, ставящую саму категорию субъекта под вопрос.

Здесь очень важен момент восприятия телепрограммы, а не персонаж с его точкой зрения; имеет значение лишь то, как он включен в акт восприятия зрителем всей программы.

Можно привести следующий пример. Есть кинорежиссеры, фильмы которых вступают в конфликт со спецификой телевидения. Таковы, например, Эйзенштейн, Бергман, Кесьлевский... Можно назвать много имен. Годар же, эксплуатирующий теле- и видеоэстетику, если и теряет что-то, то в гораздо меньшей степе-

⁶ Аристотель. Собр. соч. В 4 т. М., 1976-1984. Т. 4. С. 647-649.

ни. Те же, для кого крупный план, композиция кадра и т.п. являются чем-то существенным, на чем они строят свое киноповествование, лишаются своих главных элементов выразительности.

Телевидение ориентировано в гораздо большей степени на узнаваемость, на повтор, нежели на отстранение или новизну. Большинство передач зритель смотрит потому, что там есть обязательный персонаж-звезда (Вульф, Познер, Якубович...). Однако другая сторона успеха связана с интригой передачи. И вот интрига и анонимность — вещи, как оказывается, тоже близкие. Ведь момент интриги (особенно в ее телевизионном варианте) связан с тем, что *я не знаю что-то о самом себе, но что может мне открыть именно телевидение*, и если мы говорим об этом в терминах анонимности, то телевидение фактически выполняет такую функцию — оно дает возможность быть под маской, в том числе и зрителю в акте восприятия. Это такая специфическая и парадоксальная форма — «исповедь восприятия», когда речь не нужна — достаточно мимики. Под средю, под персонажа, под человека на экране, которого все видят, но и не видит никто. И дело не только в том, что человек просто представляет себя кем-то, кем он никогда в жизни стать не может. Здесь есть нечто в тебе самом, что ты сам в себе отказываешься признавать. Твое сознание и твой язык оказываются здесь бессильными. И вот телевидение дает этим «невротическим» моментам нечто вроде языка, подобного языку психоанализа. Ведь в психоанализе тоже очень важен мотив со-отнесенности, соответствия, совместности. Можно даже сказать, что психоаналитик — это бесконечно малый элемент сообщества. Психоанализ ни в коем случае не возможен как самопонимание, как рефлексия. Здесь необходим «другой» (психоаналитик), который в принципе не обязан ничего понимать правильно, но в своем понимании должен особым образом соответствовать речи пациента. Соответствовать возможным желаниям, формирующим эту речь, но одновременно нуждающимся в иной речи, которую сам пациент произвести не может, но способен *узнать*, распознать как принадлежащую себе. Это своего рода ритмическое соотнесение разных языков, которое в силу проявляющегося при этом соотнесении эффекта общности, обладает терапевтическим действием. В психоанализе важна не сама интерпретация через призму сексуальности. Но сексуальность — это всего лишь свободная область, где можно сформировать

другой язык, создать ситуацию нескольких языков описания одного и того же, то есть создать условия продолжения речи, когда она заходит в тупик.

Возвращаясь к телевидению, можно заметить, что здесь происходит нечто подобное. Перед нами сидит убийца и говорит с нами. Всегда анонимный убийца (он всегда где-то, но не здесь) показывает, что в языке убийцы есть нечто, что коррелирует с нашим языком. Мы оказываемся сообщниками с ним, поскольку наши языки имеют область общих смыслов. Иными словами, мы оказываемся в сообществе с теми, кого всегда заранее исключали из сферы своего общения. Возникает эффект уплотнения сообщества, лишения прав индивидуального настолько, что оно (индивидуальное) становится все труднее различимым, все более и более интимным. Что же касается коллективности, то телевидение один из тех феноменов, которые открывают нам понимание, коммуникацию, язык как то, что всегда, с одной стороны, не мое, но, с другой — именно благодаря этому невысказываемое обретает речь через другого, на непонятном языке, «языке чувственности», с которой мы вступаем в согласие даже не отдавая себе в этом отчет.

Отчасти именно с этим связана опасность эстетизации телевидения. Ведь каноны эстетики, художественного вкуса, высоких образцов культуры все время говорят нам о запретах, о правилах, которые должны быть соблюдены, чтобы мы соприкоснулись со сферой высокого. Эстетика, таким образом, как бы дублирует этику, только ее запреты относятся к области восприятия. Телевидение же предельно внеэтично. Например, что такое принцип свободы информации? Это вовсе не придуманный демократами или журналистами принцип, а некоторое неотъемлемое условие самих средств массовой коммуникации. То есть журналист требует информацию не потому, что это записано в каких-то правах журналистов, а потому, что он включен в качестве элемента в систему массовой коммуникации, в основании которой лежит *желание* информации. А это желание всегда если и не противозаконно, то по крайней мере дозаконно. Фактически «право на информацию» — это такое установление, которое одновременно и канал ее распространения. Такое возможно тогда, когда *уже есть газета*, телевидение, Internet и т.д.

Еще раз вернемся к «привычному» отождествлению лица и имени. Узнать имя или увидеть лицо — обычно для нас это значит, что ситуация уже не анонимна. Но можно подойти к проблеме и иначе.

Обратим внимание на некоторое различие между именем вообще и именем собственным как идентификационным моментом. Интеллектуальная традиция, которая связана с господством субъективности, стремится не акцентировать внимание на такого рода различиях, а видеть общее. Слияние имени и вещи, лица и имени — это естественные процедуры в такой системе отчета. Однако эта естественность может быть подвергнута сомнению. Это позволяет не концентрироваться на имени, и выделить «подпись» как то, что позволяет нарушить оппозицию означаемого-означающего в этом случае. Подпись — не только имя, но и то, как имя преподносится, то, что становится лицом для имени, но не сводится ни к первому, ни тем более к последнему (мотив, разрабатываемый Жаком Деррида). Подпись — это исполнение имени, особая миметическая процедура, воспроизводящая тот минимальный набор признаков, по которым «я» может быть восстановлено.

Итак, подпись как нечто такое, что указывает на различие между означиванием с помощью имени и самим именем. Это еще не имя и еще не лицо. Это то, каким образом имя *создается*.

Конечно же, подпись здесь следует понимать более широко, чем просто автограф. Это не просто знак, а именно набор фиксируемых признаков. По ним из тела строится имя. Это то неотчуждаемое, что в тебе есть и что не связано со всеобщим. И естественно возникает непростой вопрос: где место подписи в телевизионном пространстве? Где остаются следы личного в ситуации, когда личное стремится раствориться в сообществе? Вот что имеет прямое отношение к теме анонимности. И, надо сказать, найти это место не так просто. Дело в том, что телевидение игнорирует подпись. В каком-то смысле личность и индивидуальность на телевидении запрещены. Природа телевидения такова, что она блокирует индивидуальность.

Сейчас, когда нам становится все более очевидной значимость такой вещи, как телевизионный рейтинг, мы можем заметить, что рейтинг передачи, где присутствует лицо не в качестве маски, но делающее себя лицом в процессе передачи, то есть демонстрирующее свою подпись как подпись-имя (например, через размышление или какой-то индивидуальный творческий жест), так вот у такой передачи рейтинг обречен быть низким. Дело в том, что подпись-имя не предусматривает коммуникацию. Зритель не может идентифицировать себя с чужой мыслью, так как телевизионный контакт строится не через новое, оригинальное, необычное, а через места общих смыслов.

Поль Вирилио утверждает, что CNN замещает реальность, ставит ее под вопрос. У него возникает образ телевидения, превращающего любую апелляцию к реальности в катастрофу. Реальность исчезает под натиском замещающих ее образов⁷. Нечто подобное можно найти и у Бодрийера, когда он говорит о симуляции как о ситуации определенной знаковой свободы, возникающей в результате того, что означающее перестает требовать для себя означаемого⁸. Но откуда возникают подобные эффекты? Почему «реальность» как концепт, или принятая схема знака (по Соссюру), оказываются мало подходящими для описания пространства телевосприятия? Телевидение (и не только оно) изменило какие-то наши существенные установки в отношении того, что мы привыкли считать реальностью. Любое отношение к миру (от научного до философского и поэтического) неявно подразумевало невозможность знания, мысли, чувства охватить мир в его целостности, хотя зачастую стремилось именно к этому. Мир был тем, что постоянно указывало на недостаточность субъекта, на недостаточность его технической оснащенности, на недостаточность языка и воображения. Мир был источником возвышенного (в кантовском смысле), а телевидение (и не оно одно) предлагает уже иной мир — со-размерный восприятию. Получается такая своеобразная «карманная» реальность. Эффект неохватности стирается, а карманность (возможно, это не очень точная метафора), напротив, искусственно создается.

В создании этого эффекта участвуют много вещей. Из них размер экрана и возможность видеозаписи — может быть, самые несущественные. Куда важнее то, что новость никогда не пройдет мимо телезрителя, поскольку если она выделена как достойная внимания (то есть именно как новость-для-нас), как то, что должно быть узнано и опознано как новость (то есть если она соотносима с зоной общего смысла), то она будет повторена до тех пор, пока не перестанет быть воспринимаемой. При этом безразлично каков факт — он все равно становится собственностью зрителя. Все это создает эффект «карманности» (предельной потребимости) реальности, когда ты точно уверен, что мимо тебя ничто не проходит.

⁷ Вирилио П. Цит. соч. С. 210.

⁸ Baudrillard J. Simulation s. N. Y.: Semiotext(e), 1983.

Это возвращает нас к тому, о чем говорилось ранее, о том, что новость на телевидении имеет чисто знаковую природу, она, если угодно, масочна, то есть персональна в первоначальном смысле этого слова. Другими словами, это не авторский продукт, это не связано с индивидуальностью, личностью, с подписью в широком смысле этого слова. Здесь игнорируются все те механизмы, с помощью которых идентифицируется личность. Именно поэтому телеведущий для зрителя может быть только маской. И сколько бы он не создавал в других передачах образ человека, имеющего дистанцию по отношению к собственной маске и понимающего, что он делает, все это будет проходить мимо естественно, как ненужное телевидению, поскольку маска постоянно обозначает свой приоритет, в том числе и «новостной», регулярным повтором, рейтингом и т.п.

Итак, существует цензура, осуществляемая самим телевидением как особой нормирующей технологией, без указаний руководящих инстанций. У телевидения есть свои законы, а «рейтинг» — это то, что неуклюже, неточно, но все-таки каким-то образом указывает на сферу языка телевидения, языка общих смыслов, настолько общих, что в обыденном общении мы их даже и не затрагиваем. И этот язык общих смыслов (язык ли это вообще?) при том, что проблематично мыслить само его существование, требует освоения. Он требует, чтобы передача о личности была построена так, чтобы никак не предьявлялась сама личность. Требуются какие-то другие ходы, дающие представление о личности косвенно, через сферу обыденности, рассеивая внимание в мелком, доступном карманному потреблению. Подавать личность оказывается возможно негативно, через ее неустранимость в серии подменяющих ее масок, то есть в каком-то смысле через подпись.

Телевидение позволяет развивать *косвенные языки*. Не прямую коммуникацию, а коммуникацию, строящуюся на системе мимики, на игре демонстраций (показе). Телевидение (в отличие от кино или литературы, например) — это показ в чистом виде. Показ (или экспозиция) — это не проявление чего-то внутреннего, к чему в нашем случае синонимом оказывается «имя». Это способность быть только внешним без оппозиции внутреннему (эта оппозиция вообще оказывается под сомнением в сфере медиа) и принимать внешность как то, что должно быть системой отчета для всех наших размышлений. То есть все культурные конструкции типа «имя», «душа», «смысл», «индивидуаль-

ность», утверждающие самостоятельность, целостность, единство должны быть прочитаны именно как конструкции. Ведь вполне возможно и иное их прочтение, если мы исходим не из какой-то субстанции, но, например, из внесубстанциональной «открытости друг другу в показе» (Ж.-Л.Нанси).

Можно выразить это же и по-другому: сообщество («мы») не используется как некая данность, но конструируется через косвенные указания, даваемые нам «подписями вещей», участвующих в показе.

Нам хорошо знакомы разговоры об опасностях, которые таит в себе телевидение, которые обычно исходят из противопоставления его книжной культуре. Не споря в принципе с этим противопоставлением, не стоит спешить с пессимистическими выводами. Да, телевидение — это сфера нового (все еще) опыта, иного, нежели литература и даже кино. В этом опыте личность и индивидуальность теряют свои привилегии. Они становятся вещами (масками) среди прочих. И эти вещи получают возможность самопредъявления. Их объяснение и описание оказывается избыточным, поскольку само их появление на экране уже несет в себе какой-то формальный аспект, связанный с нашим восприятием, когда смыслу не надо рождаться, он уже есть, до имени. И не столь важно какие истории рассказывают люди в масках или персонажи сериалов. Анонимность записана уже в самом феномене телевидения. Оно каждый раз интригует хотя бы тем, что мы всякий раз не знаем тот самый мир (заново опознаем), который присвоили себе именно благодаря самому телевидению.

Получается, что многие споры о качестве передач надуманы, что критерии вкуса просто не работают в этой области. Более того, телевидение и не должно нравиться. И не должно стремиться к этому. Оно затягивает, оно становится неотъемлемой частью существования, путеводителем в жизни. Для кого-то это сериал, для кого-то — MTV, для кого-то — «Итоги». Это передачи, которые мы включаем и ощущаем со-понимание до всякой речевой коммуникации. Они представляются нам «своими» только потому, что «мы», смотрящие их — сообщество, ими выбранное и сформированное.

И вот появляется такая передача, как «Знак качества» (ТВ-6), принцип которой таков: всякому дается одна минута перед телекамерой на саморекламу. Перед нами проходят толпами люди. Девушки, предлагающие себя в фотомодели, юноши, желающие

стать дикторами, изобретатели, сообщающие о своих изобретениях, и многие другие, поющие, читающие стихи, передающие приветы. Кажется, уж здесь-то все совсем неизвестно, но именно в этой передаче анонимность разрушается. Есть какие-то непереносимые правила поведения перед телекамерой, правила самопредъявления, которые как раз нарушаются всеми участниками этой передачи. Но всякий телеоператор скажет вам перед съемкой, как себя вести, что делать, как поворачивать голову, какую позу лучше занять... То есть как лучше стать объектом для рассматривания, вещью, маской. А в «Знаке качества» все подряд нарушают эту конвенцию. Они на что-то претендуют, хотя кем-то стать. Перед нами настоящие личности именно потому, что они делают все не по правилам. Их тело оказывается той индивидуальной подписью, о которой мы говорили раньше. Девушка, имитируя движения стриптизерки, чересчур скована, у юноши какой-то непорядок в прическе... Эти обращающие на себя внимание детали (то, что Ролан Барт в своей книге о фотографии «Camera lucida» назвал словом *punctum*) телевизионная форма стремится свести к минимуму. И все они становятся подписями личного, того, что невозможно на телеэкране, поскольку привлекает к себе внимание и отвлекает от некоторой формы стертого восприятия, одним из условий которого является анонимность.

В «Знаке качества» сами неграмотность и непрофессионализм создают интригу передачи. В результате происходит вторжение иной реальности (жизнь), благодаря которой только и оказывается возможным зафиксировать границу телевизионного показа, ту грань, где формируется телевизионное сообщество на уровне восприятия. Именно эта поверхность и удерживает то, что было названо подписями, невидимыми записями уникального в сообществе.

Телевидение вне-этично, вне-гуманно, поскольку оно апеллирует к той сфере восприятия, где располагается та часть «я», которая всегда, но неявно, отдается сообществу, а правила «мы» и правила «я» в данном случае не совпадают. Индивидуальное начало здесь оказывается подчиненными коллективному, хотя и неявно. Это не тоталитарная машина, а нечто другое, нечто подобное наркотику, который способен превратить наше частное и одинокое существование в общение. Важным мотивом телевосприятия является желание быть вместе, иметь общую историю, разделять общую мораль. И зоны этой общности разнообразны. Они находятся практически для каждого зрителя.

3. Реклама: рассеянное желание

У Ролана Барта есть небольшое эссе, которое называется «Гул языка». В нем он противопоставляет гул шуму: «Гул — это шум исправной работы. Отсюда возникает парадокс: гул знаменует собой почти полное отсутствие шума, шум идеально совершенной и потому вовсе бесшумной машины; такой шум позволяет расслышать само исчезновение шума...»⁹. Воспользуемся этими метафорами Барта, чтобы начать говорить о том, о чем говорится сейчас много и по-разному, — о рекламе.

Реклама сегодня — повсюду, она сопровождает нас в повседневном существовании, причем это сопровождение совсем не походит на тот бартовский «гул», который создает особый ритм включенности в незамечаемую нами реальность. Мир рекламы больше походит на шум, где все отвлекает и привлекает, заставляет обратить на себя внимание и сразу же забыть. Но внимательно присмотревшись к этому хаосу образов, пытающихся завладеть нашими желаниями, мы все-таки вынуждены признать, что при всей своей разнородности, а порой и агрессивности, просматривается некий общий ритм. Это ритм рекламы как вполне сформировавшейся формы нашего ежедневного существования, формы жизни, ставшей частью повседневного быта горожанина. Она все еще нас порой раздражает, прерывая привычное телевизионное зрелище, выпадая ненужным мусором из почтового ящика вместо ожидаемых писем, вторгаясь в спокойный блуждающий по витринам магазина взгляд. Однако, привыкая к этому шуму, мы все больше ощущаем ее гул. Нам порой непонятен ее смысл, но мы точно знаем, что *смысл есть*; мы не в силах противостоять ее настойчивости, но подспудно чувствуем в этой настойчивости столь ценимое нами *стремление к цели*. Кроме того, если в какой-то момент реклама для нас стала гулом, то есть неслышимой и невидимой повседневностью, то это значит, что возник эффект равновесия, когда и «я», и «другой», и «другие», и все «мы» стали соучастниками общего процесса, который пока еще нельзя назвать языком, но уже можно предположить, что он завладел теми зонами нашей коммуникации, где расположено удовольствие; в данном случае — удовольствие от *бытия в сообществе*.

⁹ Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1985. С. 542.

Итак, мы пока остановимся на следующих моментах, которые имеют для нас непосредственное отношение к рекламе: целенаправленность, невидимость смысла и связь с сообществом. Предлагаемая формула рекламы, таким образом, примерно такова: цель — продажа товара, независимо от того, каково его назначение и «подлинная ценность», причем не посредством убеждения, а с помощью определенного рода коммуникации, где наиболее важно то, что этот товар *потребляем всеми*. Эта формула отражает не некую «правду» рекламы, а, наоборот, пытается выявить ту естественную функциональную «ложь», которая вписана в саму сущность рекламы (если таковая есть).

Вообще, говорить о рекламе в терминах правды и лжи невозможно (поэтому приходится эти слова брать в кавычки), поскольку она относится к той реальности, где основными являются экономические критерии. «Ложь» рекламы — ее необходимая составляющая. Даже в том случае, если она не может быть установлена практически и заклеена юридически. Даже (а может быть — тем более) если соблюдены все нормы рекламной этики. Дело в том, что реклама обращается не к нашим потребностям, которые зачастую бывают вполне удовлетворены, а совершенно к иной сфере — к сфере желания. «У тебя нет пылесоса — купи его», — это ошибочная и наивная (то есть неэффективная) логика. Человек может иметь все, но, будучи потребителем рекламы, он остается потенциальным покупателем, так как реклама продает не вещи, а желания. Причем эти желания могут быть связаны с самими рекламируемыми товарами очень и очень опосредованно. Здесь затрагивается особая экономика желания, которая больше связана со сферой бессознательной, нежели с рациональной. Что в таком случае есть реальный товар, который мы потребляем? Жан Бодрийяр на этот вопрос отвечает: не сама сигарета, а радость прогулки в каньонах страны Мальборо¹⁰. Не будем сейчас детально касаться теории Бодрийяра, согласно которой подобное исчезновение вещей из мира потребления становится отличительной чертой современности (по Бодрийяру — «пост-современности»). Отметим тот важный момент, что товар, который берется Бодрийяром в марксовой его трактовке, достаточно сильно меняет свое содержание, хотя и не затрагивает саму схему производство-потреб-

¹⁰ См.: *Baudrillard J. Amerique*. Grasset, 1986.

ление. (Это во многом объясняет, почему для Бодрийара оказываются необходимы новые термины — «симуляция», «гиперреальность» и другие.)

Но возникает вопрос: не диктует ли нам сам феномен рекламы уже иные представления о товаре и потреблении, которые вряд ли могут быть одолжены из экономических теорий прошлого? Реклама как объект анализа требует языка, в котором и понятие товара, и понятие сообщества, и представление о реальности, об истине и лжи уже иные. Даже чтобы просто оценить ее эффективность требуется выход за пределы традиционно понятой научности, за пределы какой бы то ни было науки о рекламе. Да, идея научности такова, что подразумевает: нет ничего в мире, к чему ее нельзя было бы применить. Но «наука о рекламе» — вещь все-таки достаточно странная, поскольку предметом ее анализа являются коллективные желания, то есть явления, для которых не существует теории. Или, точнее, теория всегда запаздывает и описывает всегда уже ушедшие желания. Таким образом, «наука о рекламе» чем-то схожа с историей, где зафиксировано прошлое, которое никак не может помочь нам в настоящем. Попытки, опираясь на социальные исследования, каким-то образом объективировать коллективные желания, чем-то схожи с усилием Зигмунда Фрейда сделать видимой саму механику человеческого сознания. Для этого Фрейду пришлось обратиться к тому, что до него считалось несущественным в науке: к ошибкам, оговоркам, опускам, сбоям памяти, то есть к тем микрособытиям, где научная логика давала сбой. Все это мы можем назвать шумом, где психоанализ стал различать не только помехи, но некий язык, которым традиционная наука о человеке овладеть не могла в силу разного рода ограничений, в том числе и в силу ограниченности своей логики. «Наука о рекламе» — это не знание социума и не знание о социуме. Она имеет дело с иррациональными желаниями. И мы вновь возвращаемся к парадоксу, поскольку фактически нам предлагается рациональная интерпретация (наука) иррационального.

В чем же *эффективность* рекламы? Кто и как способен оценить эту эффективность? Существуют разнообразные рациональные схемы такой оценки. И чисто субъективные (мнение эксперта), и разного рода социологические анализы, и математические расчеты корреляций результатов продаж в зависимости от использования той или иной рекламной продукции. В силу того, что последний тип анализа — наиболее трудоемкий и требует огромных затрат, обычно дело сводится к первым двум, а в

российской ситуации — чаще всего к первому варианту, причем порой в его самом поразительном виде, когда заказчик и главный эксперт — одно и то же лицо. Но все эти способы так или иначе исходят из той неявной предпосылки, что потребитель рекламы — некий нуждающийся в приобретении определенного товара человек, то есть, во-первых, психологическое существо с какими-то представлениями о добром, прекрасном и полезном в этом мире. И во-вторых, существо активное (нуждающееся и ищущее недостающий ему товар). И то и другое условие с очевидностью реализует себя в ситуации как создания рекламы, так и ее конкурса, например, когда жюри, исходя из собственных вкусовых предпочтений или некоторого абстрактного знания, выносит свой вердикт.

Между тем реклама апеллирует к человеку «нормальному», человеку повседневному, о пристрастиях которого ничего неизвестно, кроме того, что они (эти пристрастия) крайне изменчивы. Когда мы сейчас говорим «человек повседневный», то это ни в коем случае не какой-то конкретный человек на кухне или у телевизора. Это — понятие для указания на ту «норму», которая не поддается интерпретации в психологических и даже экономических терминах. Такая «норма» всегда неустойчива, изменчива, поскольку для нее нет проблемы *быть собой*, которая характеризует именно индивида, личность, а есть другая — не проблема (у «нормы» нет никаких проблем), но скорее потребность — *быть чем-то, соответствовать чему-то*. «Норма» в этой своей потребности отнюдь не активна. Она не подобна толпе или массе, описанным Ле Бомом, Тардом или Канетти. Это метафора для такого сообщества, которое не складывается механически из отдельных индивидов, но есть современный вариант субъекта. Субъект десубъективированный. Другими словами, сообщество — это такое «я», которое говорит о себе только в терминах «мы», для которого быть-с-другим оказывается быть-как-другой, и даже, можно сказать, что для такого «я» важно *вообще не быть, а выгледеть* (казаться).

Но почему вообще возникает потребность заново ставить вопрос о сообществе? Дело в том, что общество, которым занимается социология, исследующая так называемое общественное мнение, очень плохо коррелирует с экономикой желаний, то есть с полем приложения рекламы, да и вообще средств массовой коммуникации. Социология зачастую уже самим своим вопросом вводит рациональный порядок там, где царит хаос. Задавая вопрос, кото-

рый не интересует сообщество (а есть ли вообще «интересующие» вопросы?), а затем интерпретируя полученные результаты, социологи попадают в замкнутый круг. Таким образом, наука об общественном мнении постоянно наталкивается на непроницаемость сообщества. Но в этом же и преимущество социологии, так как, пытаясь выявить ментальные структуры повседневности, она вскрывает недостаточность теории сознания для выхода на уровень «феноменологии эмоциональной жизни» (П.Бурдьё).

Повседневный человек — это каждый из нас, несмотря на все наши индивидуальные претензии. Это — та часть нашего «я», которая отдана сообществу. Говоря об эффективности рекламы, надо иметь в виду именно этого повседневного человека, человека нормы, человека будничного шума. Когда реклама ориентируется на личность, подразумевая ее активность, мы постоянно стремимся уменьшить зазор между информацией о товаре и его приобретением. Так появляются многочисленные рекламные продукты, ориентированные на быстрое воздействие, использующие в своих целях шок, аффект. В предельном и идеальном варианте сама информация должна быть подобным аффектом. Однако эффективность такой рекламы достаточно кратковременна, что показала, например, эпатажирующая рекламная кампания «Беннетона». Повседневный человек запоминает шок, само воздействие, но легко забывает с чем оно было связано. Сообщество пассивно, а потому эффективная реклама должна ориентироваться на *отложенное потребление*.

Вернемся на время к бартовским метафорам шума и гула, которые стали для нас путеводными. Они вновь и вновь воскресают, когда мы пытаемся поймать повседневность, совершить крайне проблематичную операцию — осуществить рефлексию над непосредственно настоящим. И если «гул» — тот ритм, впадая в который мы неявно структурируем пространство вокруг себя как наполненное смыслом, не таящее в себе неожиданности или угрозы, то «шум» — эквивалент хаоса, принципиально неструктурируемое, не совпадающее с естественным ритмом восприятия, а потому всегда провоцирующий, всегда общающийся нам в разрозненных сигналах, что настоящее (повседневность) существует, но не более того. Однако эти до-смысловые пульсации крайне трудно выявить в их чистоте, поскольку разум (а если иметь в виду сообщество, то — «здравый смысл») постоянно набрасывает на них сетку субъективности, структурируя хаос, превращая шум в гул.

Итак, есть сигналы, которые сообщают нам о существовании невидимой повседневности. Они-то и создают шум. Таково «мы», то есть сообщество. Такова, например, мода. Не мода подиумов, а мода времени, по которой мы годами позже восстанавливаем «дух эпохи». То же можно сказать и о рекламе. Мода и реклама близки друг другу. Они формируют время через сообщество, они производят то формообразующее начало, по которому время будет описано как «наше» время. Таким образом в понятии сообщество описывается то пространство, которое, говоря словами Жан-Люка Нанси, «дает *нам* возможность говорить *мы*»¹¹. Здесь главное — не язык, передающий тот или иной смысл посредством коммуникации, а сама возможность иметь это самое «мы» в тех условиях, которые обычно обозначаются словом «отчуждение». Это «мы» рождается в эпоху, когда возникает буржуазное производство, когда на смену романтическому представлению о личности приходит классовая теория Маркса, психоанализ Фрейда, когда зарождается понимание ограниченности самого понятия «человек» (Ницше).

«Сколько людей включают радио и выходят из комнаты, вполне удовлетворенные далеким, едва различимым шумом. Абсурд? Вовсе нет. Главное ведь не в том, что один говорит, а другой слушает, но в том, что даже если ни говорящего, ни слушающего конкретно нет, есть какая-то речь, как бы смутное предчувствие сообщения, единственная гарантия которого — этот непрерывный поток ничейных слов...», — пишет Морис Бланшо¹². Одно из таких «ничейных слов» и есть реклама, продукт эпохи угасания индивидуального.

Реклама словно попадает в промежуток между повседневностью (гул — ритм — неразличимость) и современностью, где сконцентрировано желание иметь историю здесь и сейчас, то есть желание иметь *события в повседневности*.

4. Мода и сексуальность (медийная технология унисекса)

В данном разделе мы рассмотрим проблемы моды как определенной сферы медиа через призму направления унисекс, отмечающему важную границу в «культуре моды», благодаря которой мы имеем возможность увидеть в моде не только техноло-

¹¹ Nancy J.-L. Finite History // The States of «Theory». Columbia Univ. Press, 1989. P. 157.

¹² Бланшо М. Язык будней // Искусство кино. 1996. № 10. С. 152.

гию производства товаров, но и некую технологию «производства» определенного сообщества, сообщество коммуницирующего посредством самопоказа.

Итак, начнем с того, что, когда женщина надевает брюки — это еще не унисекс. Унисекс как направление в моде, в способе одеваться, стричься, в выборе духов и даже в манере поведения, возможен лишь тогда, когда брюки женщиной уже освоены настолько, что не считаются принадлежностью туалета только мужчины. Но унисекс все-таки толкает нас на этот ложный путь «борьбы полов», поскольку сама мода смещена в сторону так называемого женского кода в культуре.

Именно поэтому достаточно естественным, на первый взгляд, выглядит следующий тезис: появление направления унисекс в моде — одно из свидетельств того факта, что меньшинства (в частности, сексуальные) все более заявляют о своей значимости и самостоятельности в современной культуре и даже начинают диктовать свои условия. Этот тезис фактически утверждает, что унисекс — еще один способ избежать репрессии, в данном случае — по признаку пола.

«Избежать репрессии» значит не быть названным, но также значит уклониться от именованного. «Права меньшинств» требуют запрета на именованное, совершенно справедливо усматривая потенциальную угрозу в высказываниях «это — женщина», «это — инвалид», «это — негр» и т.п. Однако невозможным оказывается и самоименование. Приписать себя к какой-либо группе, связать себя с каким-либо «меньшинством» — это обратная реакция, которая также имеет форму репрессии. Сама утвердительность фразы «я — женщина» концентрирует наше внимание определенным образом. При этом не имеет значения что этой фразой должно быть сказано, поскольку в любом случае она связывает нас с некоторым (позитивным или негативным) *смыслом* «женского».

Унисекс указывает на нечто иное. Это такой способ существования, когда просто есть возможность указывать на то, что я — *не* женщина или что я — *не* мужчина, но ни в коем случае не на то, что я ни мужчина, ни женщина. Это «не» подразумевает следующее: я, прекрасно осознавая свой пол, в какой-то момент отказываюсь исполнять правила, диктуемые полом, то есть разделять *смысл пола*. То, что при этом я могу не опознаваться другими как принадлежащий определенному полу — совсем другая проблема. Более того, возможно, что последнее вообще не

имеет отношения к унисексу как таковому. Это явно противоречит исходному тезису, который мы рассматривали в качестве «естественной предпосылки».

Унисекс интересен именно тем, что он не настаивает на правах репрессированного пола, как это происходит, например, в традиционном феминизме. Напротив, это направление словно уклоняется от какого-либо отношения к разделению полов вообще. Из такого рода индифферентности вовсе не следует асексуальность. Просто унисекс позволяет почувствовать сексуальное без привязки к тем знакам, которые всегда обладали монополией на выражение сексуального, — к знакам пола.

Для унисекса не существует проблемы, связанной с тем, что мужской код поведения (все, что имеет отношение к смыслу, разуму, рациональности и т.д.) явно превалирует в культуре над женским, зону которого даже трудно очертить, поскольку она проявляется лишь там, где непрерывность смысла дает сбой и бессмысленное вдруг заявляет о себе буквально на мгновение, пока вновь не оказывается во власти всегда рационализирующей интерпретации.

Сказанное подразумевает, что целый ряд вопросов остается без ответа. По какому признаку мы проводим разделение полов? Где пролегает эта граница, если одежда такова, что скрывает тело, прическа — никакая, запах духов нейтрален и даже тембр голоса не опознается как мужской или женский? Можем ли мы мыслить сексуальность иначе, нежели в категориях пола? Унисекс намекает нам на нерешенность этих вопросов в рамках самой повседневности, а также на то, что есть такие различия, которые мы не привыкли замечать. В частности, пол и сфера сексуального не только могут, но и должны быть разведены. Так давно замечено, что сексуальность женского костюма не связана с обнажением или подчеркиванием половой принадлежности, эротизм сосредоточен в поведении, которое в свою очередь сильно зависит именно от костюма... Бальзак в «Теории походки» так и писал: «Сила нашего общества — в юбках. Снимите с женщины юбку — прощай, кокетство»¹³.

В этой связи очень непросто оказывается вопрос, который можно сформулировать примерно таким образом: что есть унисекс как некоторый тип высказывания? Не «что хотят выра-

¹³ *Оноре де Бальзак. Физиология брака. Патология общественной жизни. М., 1995. С. 275.*

зять люди, приверженные этой манере» и не «что может рассказать она про этих людей», но «как сама эта манера оказывается возможной в сегодняшней культуре». Естественно, высказывание-унисекс не сводится только к перечислимым, наблюдаемым образцам в области моды. Это высказывание о самой нашей способности к моде.

«Равноправие», «универсальность», «демократизм», с одной стороны, «пол» и «сексуальность», с другой, — всего лишь определенные координаты места появления уни-секса, но не нечто содержательное в нем. Нам надо воздержаться от естественных представлений о равенстве и сексуальной привлекательности, чтобы понять как и почему унисекс использует для своего высказывания такую форму, как мода.

Прежде всего отметим «сексуальную» составляющую самой моды. Это вовсе не некоторое частное акцентирование первичных половых признаков в одежде, которое можно заметить в костюмах разных эпох. Речь идет о том, что сама мода есть одно из проявлений овладения человеком сферой желания и в этом смысле должна иметь вполне четкие исторические рамки. Такому утверждению противится наше обыденное представление о том, что мода существовала если и не всегда, то уж по крайней мере в течение всей «разумной истории» человечества.

Но нельзя не отметить, что наши представления о моде достаточно не оформлены и находятся в слишком большой зависимости от повседневных суждений. Так мы постоянно смешиваем понятие моды и понятие стиля на уровне обыденной речи. Когда же речь заходит об истории моды, то как-то естественно она вдруг превращается в историю костюма или в иную историю каких-либо вещей. Из того, что люди во все века одеваются, еще не следует, что мода была всегда. Конечно, всегда были некоторые особенности в одежде, которые зачастую выполняли функции, близкие тому, какие сегодня целиком воплощены в понятии моды, но вряд ли можно с уверенностью говорить о моде в античности или в средневековье, поскольку эти функции были явно периферийны и не выделялись современниками как существенные.

Попытаемся выявить некоторый минимальный набор характеристик, который позволит нам иметь дело с модой как абстракцией, чистой формой, свободной от частных ее проявлений.

Прежде всего надо отметить социальный характер феномена моды. На это еще в конце прошлого века обратил внимание Георг Зиммель, когда определил моду как социальное подража-

ние образцу, выводящее отдельного человека на общую колею, как ту форму жизни, где совмещены тенденция к социальному выравниванию и тенденция к индивидуальному различию¹⁴. Итак, в моде человек находит то пространство, где удовлетворяется его желание быть с другим не через прямую коммуникацию, а косвенно, через свою способность *выглядеть*, быть видимым, обращать на себя внимание. Однако именно эта сконцентрированность на зрительном восприятии себя другими приводит к тому, что область такого (учитываемого) зрения стандартизуется. В результате мода ускользает прямо на глазах. Можно даже сказать, что само это ускользание, когда мы не в состоянии *показать*, что модно, но можем только (и не всегда точно) *предсказать*, как раз и есть сама мода. Она всегда немного в прошлом, когда мы ей следуем, и всегда только в будущем, когда мы пытаемся о ней размышлять. Мода — такой элемент повседневности, который не хочет быть повседневностью, все время избегая настоящего.

Другой очень важный фактор — подражание. Природная склонность человека к подражанию (аристотелевский мимесис), которая считается одной из существеннейших характеристик искусства вообще, проявляет себя и в моде. Но и во времена Аристотеля, и позже, вплоть до Нового времени, было не совсем ясно подражанием *кому* или *чему* является нечто особенное в одежде. Скорее всего это можно считать чистым излишеством, роскошью. Этих отдельных щеголей трудно назвать законодателями мод, поскольку это обычно или стремление к обособлению, или признак социальной принадлежности. Мода как массовое явление становится возможна только тогда, когда граница между аристократией и третьим сословием начинает стираться. В этом случае мы имеем дело уже не с отдельными случаями щегольства, а именно с системой «социального подражания», где стремления *быть с другим* и *быть другим* соединяются.

Итак, необходимым условием моды является сообщество, пронизанное миметической коммуникацией. Это не просто группа людей, объединенных по сословному или профессиональному признаку, где экономический и рациональный факторы явно преобладают над подражательным, а последний выглядит избыточным, принося порой больше вреда, чем пользы. Неутилитар-

¹⁴ Зиммель Г. Избранное: В 2 т. Т. 2. Созерцание жизни. М., 1996. С. 268.

ность чистого представления, желание соответствовать некоему образцу становятся важнейшим стимулом поведения определенных групп людей в XIX веке, благодаря которым заметней проявляются как раз формальные основания моды. Именно таковы «снобы» и «снобизм» в Англии, или «дендизм», который стал явлением общеевропейским. Про эти группы людей (при всех отличиях одних от других) уже нельзя сказать, что это аристократия или буржуазия. Это то, что Бальзак называл «природной аристократией», а мы сегодня называем богемой. Это — люди, которые в эпоху капитализма, стали противниками «дела», попытавшись продать «позу», нечто непотребимое и неутилитарное. Они только показывают себя и умеют только выглядеть. Причем ради того, чтобы выглядеть, готовы пойти на колоссальные самоограничения. Однако именно из этой непродуктивности и рождается тот феномен моды, который в сильно видоизмененной форме мы имеем сегодня.

Когда бессмысленность, непродуктивность, отсутствие конкретной цели такого рода представления вдруг получают свое конкретное воплощение в практике отдельных социальных групп, то значит именно в этот момент мы можем зафиксировать начало моды как феномена. Конечно, это «начало» не историческое, а формообразующее. Проявляется оно как раз в тот момент, когда скорее всего уже надо говорить о завершении этого исторического явления.

Мы видим определенную манеру одеваться во все эпохи, мы называем это модой, но только потому, что был XIX век, сформировавший наше представление о моде.

Сделаем небольшое отступление на невольнo затронутую, но очень важную тему: мода как товар. XIX век, в отличие от нашего, еще не знает такого товара. При попытке применить по отношению к моде язык, например, марксовской теории, мы сталкиваемся с тем, что подвешенными оказываются основные ее понятия «товар», «труд», «потребительная стоимость», «богатство» и т.д. (Бальзак и Бодлер оказываются в данном случае гораздо точнее и восприимчивее профессиональных исследователей). Кто потребитель моды? На этот вопрос ни Маркс, ни другие экономисты прошлого века не могут дать ответ. Мода представляется некой крайностью, подобной крайности роскоши. И то, и другое находится за пределами рациональной модели экономики. И то, и другое есть некий непотребляемый излишек. Так роскошь — явно не богатства и не сокровища. В рос-

коши воплощено *желание стать другим с помощью богатства*. И тогда, преломляя марксистскую терминологию, можно сказать: мода имеет форму роскоши *в отсутствие* богатства.

Однако вернемся к тому, что понятия моды и стиля сегодня почти совпадают. И эта их неразличимость неслучайна. Йохан Хейзинга, например, указывая на принципиальное различие между модой и стилем, отмечает, что они слились воедино в эпоху рококо¹⁵. Или говоря другими словами, тогда, когда ориентация на излишество, а не на экономию, была уравновешена достаточными материальными возможностями молодой буржуазии, готовой приобрести (купить) это излишество в качестве стиля.

Но буржуа, или более общо — «человек экономический», будучи ориентирован на цель и прибыль, так или иначе формирует в конечном счете определенный стиль, где нет места чистому желанию, эротизму, сексуальности. Даже бессмысленная и заведомо бесполезная мода осваивается им как предприятие, из которого можно извлечь выгоду. Результат — сегодняшняя мода подиумов, связавшая социальные подражательные инстинкты и рынок промышленных товаров.

Напрашивается вывод: стиль — это выражение производительного, технологического, авторского, личного, то есть всего того, что связано с понятиями *techne* и *subjectum*. Стиль формирует определенную социальную маску, объективируя то, что принято считать «человеческим» (внутренним) «я». Мода же выражает непроизводительное, лишнее, ненужное в социуме, указывая на сам момент соответствия и единения, отмечая границу стиля, где уже нет «я», а господствует только «мы».

Из сказанного достаточно очевидно, что унисекс не может быть стилем. Но не может быть и модой. Унисекс это только *попытка моды* в мире, где ее уже нет.

Мода — это готовность к показу, готовность полностью лишиться любого внутреннего содержания, а на поверхность вывести «внутреннюю форму» — сам принцип постоянной готовности к показу. Это, как мы постоянно отмечаем, нечто избыточное, зачастую причиняющее неудобства (бессмысленное), то, что нужно только для того, чтобы привлекать внимание. Можно сказать, что мода в этом смысле — форма проявления женского кода в культуре. Не только потому, что она всегда подчеркивала

¹⁵ Хейзинга Й. Homo Ludens. М., 1992. С. 212-219.

то, что за ней скрывается женское тело как объект желания (разглядывания), но скорее потому, что вступает в противоречие с требованиями так называемой «мужской культуры». Унисекс же полемизирует и с представлением о «прямом» сексуальном взгляде, превращающем желание в обладание, и с самой ситуацией в моде сегодня, когда она перестала быть просто модой, но превратилась в один из экономических рычагов современного мира.

Сейчас, когда «меньшинства» оказались в центре внимания, когда «гомосексуальный дискурс» становится частью общего дискурса, теряется место, откуда можно вообще опознать моду как моду. Не являясь ни модой, ни стилем, унисекс как раз и указывает на эту невидимую границу между ними, между индивидуальным (частным) и коллективным, на границу, которую мы перестали замечать, поскольку стиль и мода давно стали элементами одной индустрии.

Можно сказать так: унисекс это форма некоторого предельного высказывания самой моды, в котором мы сталкиваемся с ее собственным пределом. Феномен моды настолько сильно связан со сферой сексуального, что выход за пределы этой сферы оказывается крайне проблематичным. Сексуальность и сообщество есть необходимые условия моды. У Зиммеля это выражено таким образом: «В качестве элемента массы индивид совершает многое из того, чему бы он решительно воспротивился, если бы ему предложили сделать что-либо подобное, когда он один. Одно из поразительных социально-психологических явлений, в котором находит свое выражение этот характер массового действия, заключается в том, что некоторые моды требуют бесстыдства, от которого индивид возмущенно отказался бы, если бы ему подобное предложили, но в качестве закона моды беспрекословно принимает такое требование»¹⁶. Мода бесстыдна и в каком-то смысле непристойна. Поиск образца для соответствия здесь много превышает то чувство стыда, которое постоянно напоминает нам о разделении полов. А это — та основа, на которой базируется социум и такой его важный элемент, как семья. Мода всегда вне семьи и брака, она там, где господствует сообщество с его мимитическими связями, где невозможно быть личностью, а можно быть только неразличимым с другим. В такой социальной мимикрии Тард видел подобие гипноза. Именно гипнотизм моды позволяет легализовать то, что постоянно кажется непристойным, — сексуальность.

¹⁶ Зиммель Г. Цит. соч. С. 284.

Начав с одного естественного, но на поверку очень спорного тезиса, закончим другим, еще более распространенным, уже ставшим штампом: унисекс приводит к стиранию мужского и женского. При этих словах сразу же возникает пугающая идея андрогина как некоторого существа, формируемого этой тенденцией в моде. Но андрогин — это лишь очередная уловка разума, всего лишь абстракция, которая нужна только для того, чтобы продолжать что-то не замечать. Что же? Может быть, то, что мода, бывшая одним из немногих проявлений женского в культуре, уже захвачена сферой рациональности, десексуализована, превращена в индустрию. Женское опять репрессировано, но в пылу борьбы за права меньшинств этого никто не заметил. И не в унисексе дело. Он всего лишь сигнализирует нам об этом. Как, впрочем, и о том, что наша чувственность подчинена схемам (пола или стиля), которые могут быть и иными. Мы просто должны научиться различать проявления частного (в том числе мужского и женского) невзирая на них.

5. Книга и повседневность

Вокруг нас много книг. Изю дня в день они, стоящие в пыли на полках, лежащие на письменном столе неделями и месяцами, или — на полу у кровати со вчерашнего вечера, сложенные в углу и уже давно ждущие отправки в букинистический магазин, — изю дня в день они, попадаясь нам на глаза повсюду, от прилавков книжных магазинов и уличных лотков до вагонов метро, где вперемежку с газетами и журналами отвлекают людей от рассматривания друг друга... Итак, изю дня в день они, или точнее — она, книга, приближается к тому, чтобы стать еще одним из многих знаков неразличимой повседневности. Она теряет свою культурную ценность. Библиофилы исчезают. Частная домашняя библиотека — ныне редкая страсть. Скорости забвения книги, ее выхода и исчезновения с прилавков, прочтения и отправки в утиль, вполне соответствуют современным транспортным средствам. Вагон метро ныне — идеальная читальня, где скорость восприятия имеет даже свой ритмический и шумовой рисунок, в котором сегодняшний день диктует свои правила чтения текста.

Войдя в повседневность, став неотъемлемым атрибутом электрички, кафе, пляжа, ассоциируясь все больше с частным проявлением жизни, книги тем не менее не слишком сильно по-

шатнули тот образ книги, который сопутствует истории европейской цивилизации на протяжении уже десятков веков. Ни книгопечатание, ни дешевая бумага, ни костры нацистов, ни возможности компьютеров не могут поспорить с началом Книги, с тем образом, который, несмотря на видимый хаос книжной продукции, постоянно упорядочивает наше к ней отношение. Мы по-прежнему уверены, что если где-то и есть то самое слово, которое нам надо *услышать*, то оно, конечно, в Книге¹⁷.

(«Why cannot the Ear be closed to its own destruction?» — William Blake. *The Book of Thel*).

Когда речь заходит об образе Книги, то мы невольно вспоминаем Библию. И хотя культура европейца находит свои корни как в Иерусалиме, так и в Афинах, «Илиада» и «Одиссея» словно не имеют внутренних претензий на звание Первой Книги. Больше того, оформление этих фрагментов, приписываемых некоему Гомеру, в виде единого высказывания, каковым является книга, пожалуй, не состоялось до сих пор.

Библия начинается с того, что сама предъявляет себя как текст о начале («В начале Бог сотворил небо и землю...»). Евангелие от Иоанна уже следует закону Книги «говорить о начале». Здесь «небо», «земля», «свет», «тьма», «человек» и «жизнь» — всё уступает место единому принципу: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничего не начало быть, что начало быть. В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков...».

Слово (логос), помещенное в начало, есть тот принцип мирового порядка, одной из важнейших метафор которого становится Книга. Книга — постоянная возможность цельности и един-

¹⁷ Ж.Деррида связывает саму идею книги с идеей целостности. Метафоре книги (отсылающей нас к целостности означаемого, к ситуации логоцентризма) он противопоставляет метафору письма (записи, следы, то есть те означающие, которые «всегда уже» есть как означающие тех означаемых, за коими мы видим означаемое). Указывая на нынешнее разрушение книжной культуры, Ж.Деррида видит в этом возможность высвобождения текста и письма, смысл которых всегда был подчинен логоцентрической идее книги (*Derrida J. Of Grammatology*. L.: John Hopkins Press, 1976. Ch. 1).

Наша же задача здесь не противопоставить книгу письму, но показать внутренние самодеструктивные возможности книги, приводящие нас к ее иному пониманию, когда «письмо» оказывается одним из эффектов восприятия книги как определенной технологии формирования сообщества.

ства. Она выступает как некий принцип разделения языка и слова, утверждая именно в слове единство смысла, но только в слове, божественно подтвержденном, ставшем Книгой, священной книгой, которая не знает множественности языков, так как смысл, ею несомый, — «в начале», до любого языкового различия, до первой записи о Боге и о Слове. До непонимания, которое будто бы никогда не случилось однажды. И Вавилон — лишь одна из историй, рассказанных в книгах (рассказанных Книгой).

Но что это за история о Вавилонском смешении языков? Может быть, это история о случайности хаоса, где хаос есть (*всего лишь*) возмездие за неслышанье Слова? За то, что Башня предпочтена Книге, то есть за то, что «видеть» стало важнее, чем «слышать»? И хотя до сих пор любое стремящееся к книге слово старается, вольно или невольно, утвердить свою связь со Словом, положенным в начало Книги, все же любая книга несет в себе и след Вавилона, когда произошло не только разделение языков, но и разделение между «видимым» (знанием) и «слышимым» (верой).

Листая книгу, пробегая глазами по буквам и строкам, находясь в тех пределах, где существует только *видимое* текста, никогда не соприкоснешься с Книгой, соединяющей слово и смысл (логос), которая всегда вне сферы чувственного.

Слово — вечная тревога, поскольку всегда отсылает к невидимому началу. «В начале было Слово» — записано, но когда? Когда уже было время, когда уже была возможность спросить «когда?» То есть после Вавилона, который — если не до Слова, то до первой записи, до первого писателя. То есть «когда уже было время», или, возможно, «тогда, когда еще было время» (фраза, оброненная в такси парижской проституткой и так поразившая лирического героя Генри Миллера в «Тропике рака»).

«В начале было...» Эти слова никто никогда не произносит. Эти слова не принадлежат никакому «я». В них неявно заложено «мы» — со-гласие на такое начало.

Пусть это будет слово, но не просто слово, а логос, слово-смысл, гарантирующее время, порядок. Бога как предельное отдаление материального, как главную абстракцию, и, конечно, тот образ книги, который утверждает единство, захватывает наше внимание смыслом, отвлекая от чтения, от тех чувственных остатков, где притаился хаос.

«В начале был хаос.» В такой фразе есть какая-то несогласованность, в ней отсутствует согласие. Это может сказать только частное «я», способное на ошибку. Ошибка не только в том,

что «хаос» отвергает саму идею начала. Эта фраза построена в грамматике, где даже бессмысленность и ошибка возвращают нас (неявно) к правильной форме высказывания. О Вавилоне мы узнаем из Книги, и нет другого Вавилона. («Мы только с голоса пойдем, что там царалось, боролось...») Но есть повседневность, и только в ней мы можем попытаться отыскать элементы хаоса («царапины»), которые всегда умолкают перед памятью о Начале. Есть книги как часть повседневности, в которых, помимо постоянного и настойчивого указания на стабилизирующий образ Книги, растворена деструктивность записи, ее материальность, осязаемость, ее привлекательность для глаза и, как следствие, несводимость к одному только смыслу.

Итак, обратимся к тому в книге, что нельзя назвать языком (еще-не-язык или уже-не-язык), но что всегда *становится* языком, когда утрачивается последняя надежда на осмысленную интерпретацию, — обратимся к форме представления, к записи.

Если бы мы излагали историю книги, то перо, чернила и бумага были бы важными, хотя и не первыми вещами, о которых стоило бы сказать. Но Книга — это также и универсальная метафора, в которой сконцентрировано самосознание европейца, и отношение к чернилам здесь особое. «..Достать чернил и плакать», «De que me sirve, pregunto, la tinta, el papel y el verso?» И Пастернак, и Лорка не различают стихи и чернила, поэзию и запись. Сложилась целая традиция противопоставления поэтически-индивидуального (слезы, перо, автограф, росчерк, запись) и технологического (гуттенбергов станок, шрифт, переплет). Поэзия, с ее ориентацией на суггестию, как будто полемизирует с единством Книги. Поль Валери пишет о вечной языческой сущности поэзии. Да, она отрицает единство, начало и интерпретацию и хочет вернуть чистоту неповторимого росчерка пера, но в то же время господство Книги притягательно и для поэзии. Как сохранить *письмо* и *подпись* в пространстве бесконечно тиражируемых безличных букв? Как и где найти эту цезуру в бесконечно плотном потоке книг, и «книг стихов» в том числе? Можно, конечно, говорить об индивидуальной интонации, но это вновь уведет нас от материальной стороны книги в сторону знакомых противопоставлений.

Забудем на какое-то время о личности творца, о слезах и вдохновении. Поэзия — дело столь же технологичное, как и книгоиздание. Поэты — такие же переписчики, как и монахи-

книжники в средневековых монастырях. Поэты — дети Книги, чьи метафоры (бумага, перо, чернила) пытаются лишь связать эмпирию технологии с индивидуальным психическим порядком.

Но для Книги нет различия между записью и шрифтом. Изобретение Гуттенберга — это следствие уже сложившейся технологии книги, и выражает оно историческую устремленность от непрочной, истлевающей вещи, подверженной огню и влаге, к Слову, преодолевающему любую возможность исчезновения.

Незадолго (по меркам средневековья) до открытия книгопечатания Роджер Бэкон отметил явный кризис в переписывании книг. Этот труд уже не был привилегией монахов, в монастыри хлынули студенты, которые, работая писцами по найму ради денег, явно снизили культуру книжного письма. На смену так называемому «каролингскому ренессансу» с его безотчетной *любовью к книге* пришло время упрощений, время, которое историки книжной культуры называют декадансом¹⁸. Однако в первых печатных изданиях шрифты имитировали не имеющееся состояние дел (декаданс), а тот самый тип письма, который был пропитан любовью к книге. Шрифт хранит в себе чувственный остаток, заложенный в него средневековым переписчиком. При этом нельзя забывать, что монах-книжник своим росчерком отрицал индивидуальное. Его письмо — акт повтора, акт технологический, зачастую абсолютно анонимный, направленный на достижение максимальной близости записи и смысла, а не на разрыв между ними. Из сегодняшнего дня мы можем любоваться эстетикой этого письма, но тогда она была частью повседневности, и невидимость записи перед величием смысла, ею передаваемого, была непреложной. Можно, конечно, объяснять появление унциалов (*litterae unciales* — письмо, связывающее элементы нескольких букв), суспензий (сокращения слов за счет флексий) и сигм (аббревиатур) чисто экономически как снижение затрат сил при переписывании, однако не менее важным представляется то, что такого типа письмо влечет за собой особое *чтение*. Это — чтение, преодолевающее визуальную составляющую знака, стремящееся проникнуть в сферу смысла с наибольшей быстротой. Таким образом, средневековый росчерк книгописца есть не проявление письма как индивидуального

¹⁸ См.: *Добиаш-Рождественская О.* История письма в средние века. М., 1987. С. 148-165.

акта, но проявление чтения как действия, когда наиболее значимым является некая общность («мы»), заранее организованная структурой Слова-логоса.

Сегодня нам, привыкшим к индивидуализированным трактовкам письма, неочевиден коллективный исток этого росчерка. Так мы угадываем в самой форме готического шрифта когда-то состоявшийся переход от калама к перу. Так же и каждая буква допечатной эры содержит в себе момент организации хаоса. Где же неиндивидуальное в росчерке? Где то *письмо*, которое не есть *подпись*? Эти вопросы направлены против оппозиции коллективное-индивидуальное, и они имеют непосредственное отношение к книгам и Книге, где подмена одного другим происходит наиболее эффективно, где личность желает совпасть с культурой, а лицо — уподобиться божественному лику.

Книга священна, библиотека — храм, и Первая Книга всегда уже Библиотека (книга книг). Но мы все еще продолжаем читать и даже порой получать от этого наслаждение. Перо и чернила по-прежнему, хотя и иначе, принимают участие в Книге. И это — не инструменты производства вдохновения («la tinta, el papel y el verso») и даже не поэтический опыт, подобный опыту Малларме и приближающий «отсутствие книги»¹⁹. Это — материальные деиндивидуализированные следы чтения за пределами делания книги Книгой — подчеркивания, пометки на полях, редактурa по изданному. Это и есть те царапины-росчерки, которые так и не стали письмом.

Подчеркивать в книге пером считается варварством. Такое суждение достаточно распространено и при этом очень близко позиции Василия Розанова — не давать свои книги в чужие руки (покинувшая личную библиотеку книга, по Розанову, превращается в публичную девку). Но, развивая эту тему, надо идти дальше: не прикасаться. Даже к обернутой книге. Никакое «я» не имеет этого права.

Когда мы делаем карандашные пометки, то вроде бы не участвуем в варварстве, предполагая возможное возвращение книги к изначальной чистоте. Но, по правде говоря, редко, почти никогда не используем ластик. Особенно, когда это касается

¹⁹ см.: *Bianchot M. L'absence de livre.* — *Bianchot M. L'Entretien infini.* Gallimard, 1969 см.: *Bianchot M. L'absence de livre.* — *Bianchot M. L'Entretien infini.* Gallimard, 1969.

собственных книг. Пометки в книге — одно из конкретных проявлений чтения, а чтение — самый варварский акт по отношению к Книге. Сожжение и запрет кощунственны, но достаточно наивны, так как ориентированы на книгу-объект, из которой фактически делают культ. Чтение связано со священной составляющей книги, с самой Книгой.

Записи Сергея Эйзенштейна на полях «Мастерства Гоголя» А.Белого — это не просто диалог, который вполне мог бы состояться и за пределами конкретного издания. Это то самое чтение-письмо, которое возможно только при достаточной свободе читающего, регрессирующего к варварству и уничтожающего Книгу как культовую ценность. Проблема, конечно, не в каком-то конкретном согласии или несогласии Эйзенштейна с Белым и даже не в том, что книга в результате оказывается «испорченной» и плохо пригодной для нового чтения. Перед нами как раз такой пример чтения-письма, когда запись перестает иметь Книгу в качестве цели. Образ Книги ставится тем самым под сомнение.

Тонкий карандаш — это все-таки стремление исчезнуть, вернуть книгу к исходному состоянию (частный случай Начала), к голосу, звучащему без помех. Ведь можно вообразить книгу, к которой стремились монахи-переписчики и о которой мечтал Валери: такую, когда ничто не будет мешать восприятию смысла. Однако даже шрифт, безличный и всеобщий, не говоря уже о чьих-то пометках на полях, хранит в себе возможность рассеять восприятие, отвлечь, создать поле, где смысл и его воплощение разделены, где «я» читателя уже не подчинено авторскому «я», но вступает с ним в какие-то иные отношения, образуя неожиданное «мы» с его специфическим письмом без лица, без подписи.

Предел этого отношения — «писать за полями книги», как говорил Морис Бланшо. И каждое слово в этой фразе уже означает не то, что прежде. Перевод *внутри* языка оказывается более сложен, чем на *другой* язык. Может быть, «перевести» так: читать на границе смысла? То есть производить письмо, которое не будет Книгой. События такого письма — Освенцим (где горят не только люди и книги, но и слова), превращающий само Слово в лакуну (Целан), а также разнообразные попытки реабилитации Вавилона и Греции, из которых одна из самых грандиозных совершена Джойсом. Смешение голосов, когда уже не важно, *кто говорит*, когда переводится только неперебиваемое, цитируется только неизвестное, редактируется только смысл.

«Улисс» и «Поминки по Финнегану» — сколько книг в этих двух? И книги ли это? И если это все-таки книги, то, по словам Жака Деррида, их уже слишком много²⁰. Их *«уже слишком много»* для целой эпохи, которая в них воплощена и которая не начинается и не заканчивается XX веком.

О.Аронсон

²⁰ Деррида Ж. Улисс-граммафон // Комментарии. 1995. № 5. С. 173.

§ 2. Технологии виртуальных реальностей

В последние годы развитие информационных технологий позволило создать технические и психологические феномены, которые в популярной и научной литературе получили название «виртуальной реальности», «мнимой реальности» и «VR-систем», «VR-технологий». Развитие техники программирования, быстрый рост производительности полупроводниковых микросхем, разработка специальных средств передачи информации человеку, а также обратной связи (надеваемых на голову стереоскопических дисплеев — «видеофонов» и «дейта-глав», и «дейта-сьют», то есть перчаток и костюма, в которые встроены датчики, передающие на компьютер информацию о движениях пользователя) — все это создало новое качество восприятия и переживания, осознанные как виртуальные реальности. Внешний эффект состоит в том, что человек попадает в мир или весьма похожий на настоящий, или предварительно задуманный, сценарированный программистом (например, попадает на Марс, участвует в космических путешествиях или космических войнах), или, наконец, получает новые возможности в плане мышления и поведения. Наиболее впечатляющим достижением новой информационной технологии, безусловно, является возможность для человека, попавшего в виртуальный мир, не только наблюдать и переживать, но действовать самостоятельно. Собственно говоря, человек и раньше мог, причем достаточно легко, попасть в мир виртуальной реальности, например, погружаясь в созерцание картины, кинофильма или просто увлеченно поглощая книгу. Однако во всех подобных случаях активность человека была ог-

раничена его позицией зрителя или читателя, или слушателя, он сам не мог включиться в действие как активный персонаж. Совершенно иные возможности предоставляют VR-системы: самому включиться в действие, причем часто не только в условном пространстве и мире, но и как бы вполне реальных, во всяком случае с точки зрения восприятия человека. Все это, судя по всему, и предопределило бум потребностей на новые информационные технологии и соответственно быстрое развитие их.

Предпосылки создания VR-технологий. Одна группа предпосылок возникла еще в 60-х годах в связи с формированием кибернетики. Именно в рамках этой дисциплины были разработаны идея обратной связи и замысел создания кибернетических устройств, использующих принцип обратной связи. Вторая предпосылка — собственно формирование компьютеров и соответствующих компьютерных игр, имитирующих ряд событий и сюжетов, например, смену визуальных образов при движении человека на автомобиле. Третьей предпосылкой можно считать саму идею виртуальной реальности, которая появилась в тех же 60-х годах, но сначала не в науке, а в научно-фантастической литературе. Многие фантасты использовали в то время этот сюжет — погружение человека в созданную техническим путем реальность, которую герой не мог отличить от обычной. Наконец, еще одна предпосылка — развитие ряда психологических и инженерно-психологических исследований и разработок, в которых анализировались феномены восприятия человека в различных технических системах и средах, а также создавались искусственные условия, которые необходимо было воспроизвести в кибернетических и других технических устройствах, чтобы возникла иллюзия событий обычной реальности.

Указанные предпосылки создали возможность в середине 70-х годов сформулировать уже в технике замысел создания виртуальных реальностей. Была поставлена задача создания особой технической среды (VR-систем), в которой бы человек мог не только воспринимать виртуальные события как настоящие и действовать, но чтобы при этом виртуальные образы изменялись бы так, как меняются реальные образы в обычных условиях, если имеют место действия человека. Важно обратить внимание, что задача сразу ставилась как техническая — создание технического устройства, технической системы, обладающей определенными свойствами. В отличие от этой, так сказать, тех-

нологической постановки вопроса, инженерный замысел обычно формулируется применительно к уровню явлений природы, а именно как можно использовать и технически реализовать то или иное природное явление, эффект.

Реализация замысла создания виртуальных реальностей в свою очередь потребовала решения ряда самостоятельных новых задач: описание «логики» и закономерностей человеческого поведения в искусственных условиях, анализ возникающих при этом и сменяющих друг друга восприятий и других ощущений, анализ изменения подобных восприятий и ощущений, с одной стороны, под влиянием развития «сюжета» (то есть протекания событий в имитируемой реальности), с другой — в результате действий самого человека, наконец, разработка и проектирование технических устройств, позволяющих создать все соответствующие условия, обеспечивающие указанные здесь процессы. Если бы к этому времени в рамках современной технологии не был достигнут определенный уровень развития, не сложились бы определенные технологические решения, например, технологии создания компактных дисплеев, передачи информации, кибернетического контроля за параметрами меняющихся ситуаций, создания компьютерных программ определенного класса и ряд других, то замысел создания виртуальных реальностей реализовать было бы невозможно. Другими словами, замысел создания виртуальных реальностей располагался, так сказать, в зоне «ближайшего технологического развития». Для определенных новшеств такой зоной можно назвать те технологические условия и уровень технологического развития, которые позволяют в рамках существующей технологии эти новшества создать. Хотя в научно-фантастической литературе идея виртуальной реальности появилась еще в начале 60-х годов, с точки зрения развития технологии того времени виртуальные реальности созданы быть не могли, то есть этот замысел находился вне зоны ближайшего технологического развития. В середине 70-х — начале 80-х годов ситуация изменилась. Одним из признаков того, что данное новшество уже оказалось в зоне ближайшего технологического развития, выступает возможность реализовать относительно сформулированной задачи по меньшей мере два разных технологических решения. Например, в рамках технологии виртуальных реальностей сегодня существуют два разных решения перчаток пользователя: одно на основе датчиков и передачи информации с помощью стекловолоконного кабеля и второе,

где дорогой стекловолоконный кабель заменяется проводящими чернилами, которые наносятся на специальную пластмассовую основу (майлар) [9, с. 47-48]. Нужно также обратить внимание на то, что в состав зоны ближайшего технологического развития входят не только собственно технологические условия в узком понимании, но и такие технологические аспекты, как социальные институты, ценности человека, семиотические и интеллектуальные предпосылки (например, как в данном случае, научно-фантастическая литература и кибернетика). Какие же проблемы сегодня обсуждаются относительно виртуальных реальностей?

В июне 1995 г. проходила одна из первых в нашей стране конференций, посвященных виртуальным реальностям [11; 4]. Выступления участников этой конференции показали, что уже сейчас на начальной стадии формирования нового направления сложились несколько разных пониманий и трактовок виртуальной реальности. Одни докладчики, прежде всего разработчики компьютерных программ и технического обеспечения, трактовали виртуальные реальности как сложные технические системы, то есть относили их к физической или технической реальности. Предельным вариантом подобного подхода являлись взгляды М.Б.Игнатьева, предлагавшего даже обычный мир рассматривать в качестве модели «внутри гипотетической сверхмашины». «Такую точку зрения, — пишет М.Игнатьев, — можно назвать компьютеризмом в отличие от физикализма» [1, с. 7].

Второе понимание виртуальных реальностей наиболее отчетливо выразил А.В.Петров. Он предложил рассматривать их как состоящие из двух подсистем — физической и нефизической. «Среди измерений, — пишет А.Петров, — определяющих свойства и характеристики представляемых в ВР объектов и систем, одни параметры носят абстрактный (виртуальный) характер, другие — физический (реальный)» [6, с. 8].

Третий, пожалуй наиболее распространенный, подход можно назвать системно-междисциплинарным. Например, В.Б.Тарасов пишет следующее: «Разработка современных систем виртуальной реальности требует интеграции парадигм, подходов, методов и средств, используемых в компьютерной науке, искусственном интеллекте, робототехнике, синергетике, психологии и эргономике. Это предполагает применение системного (функционально-структурного) подхода к строительству интеллектуального интерфейса человека с виртуальным пространством,

а также широкое использование психологических (по Пиаже) и психофизических (по Кликсу) моделей, обращение к неклассическим (псевдофизическим) логикам и качественной (наивная) физике» [10, с. 24].

Ряд исследователей на конференции предлагали рассматривать виртуальные реальности просто как один из видов реальностей; чаще всего эти исследователи обсуждали психологические виртуальные реальности. Наиболее последовательно эту точку зрения выразил Н.А.Носов. «Понятие виртуальной реальности, — пишет он, — в его общем виде приложимо ко всем видам реальности и физической, и технической, и психологической и т.д., — поскольку в широком контексте, а именно, как философская категория, — категория виртуальности предлагает единую онтологическую парадигму не только для естественных и технических дисциплин, но и для гуманитарных» [5, с. 23].

Как сведение виртуальных реальностей к компьютерным реальностям, так и трактовка всех реальностей как виртуальных нам кажутся неверными с методологической точки зрения. В первом случае исчезают все психологические измерения, без учета и научного описания которых невозможно разработать виртуальные реальности. Во втором остается в тени то, что виртуальные реальности создаются на основе компьютерных технологий и специальной техники. Поэтому более верным можно считать определение виртуальной реальности, которое дал на конференции С.Э.Ласточкин. «Термин «виртуальная реальность» (ВР) — «возможная» или «вероятная реальность» — ныне используется для обозначения реальности, создаваемой с помощью компьютерных устройств, применяемых для обучения или для выработки требуемых от человека в тех или иных заданных ситуациях реакций» [2, с. 34]. Действительно, виртуальная реальность — это один из видов реальностей (ниже мы их называем «символическими»), но это такой специфический вид символических реальностей, который создается на основе компьютерной и некомпьютерной техники, а также реализует принципы обратной связи, позволяющие человеку достаточно эффективно действовать в мире виртуальной реальности.

В связи с данным определением виртуальной реальности нужно обсудить и представление о виртуальности, которое вызывало на конференции разночтение и споры. Для этого необходимо прежде всего развести события, создаваемые компьютером, и собственно виртуальную реальность. «Технология мнимой реальности, — пишет Есио Цукио, — принесла человеку

истину особого рода. Это наличие 10-й планеты как одно из семи чудес современной науки. Согласно прежним наблюдениям считалось, что в Солнечной системе 9 планет, но сравнение компьютерных расчетов орбит и реальных результатов наблюдений выявило противоречие, которое разрешимо, если предположить существование 10-й планеты. В реальном мире 10-я планета не обнаружена, но в мнимой солнечной системе внутри компьютера эта планета истинна и имеет вес, размер и орбиту. Наступила эпоха, когда мнимый мир предъявляет истину, вышедшую за рамки мира реального» [13]. В данном случае 10-я планета, как событие существует не в виртуальной реальности, а в реальности, моделируемой с помощью компьютера: это система уравнений, описывающих движение планет нашей Солнечной системы, ее вовсе не обязательно визуализировать или переводить в какой-то особый мир, куда может попасть человек. С другой стороны, Есио Цукио, вероятно, точно следует значению слова «виртуальный». Например, в толковом словаре мы читаем: «Виртуальный — пребывающий в скрытом состоянии и могущий проявиться, случиться; возможный. Виртуальные расстояния, память, частицы. В квантовой теории поля, частицы в промежуточных состояниях, существующие короткое время t , которое связано с их энергией E соотношением неопределенности... Согласно этой теории взаимодействие частиц осуществляется благодаря их обмену различными частицами (например, виртуальными фотонами при электромагнитных взаимодействиях заряженных частиц...). Однако интерес представляют не просто события, создаваемые в компьютере (10-я планета как результат компьютерных вычислений), а возможность с помощью компьютера и специальной техники, о которой мы говорили выше, создавать мир, события которого весьма напоминают события обычного или выдуманного мира, или же события, представляющие собой воплощение каких-то идей — научных, эзотерических, художественных. Другими словами, в отличие от «компьютерной реальности» виртуальные обязательно предполагают участие человека. Собственно, события виртуальной реальности — это события, данные сознанию человека, находящегося в виртуальной реальности, назовем его «виртуальным свидетелем» или «виртуальным пользователем». Как мы уже отмечали, виртуальный свидетель не только видит, слышит или ощущает то, что запрограммировано создателем виртуальной реальности, но и действует, причем его поведение является естественным ответом на собы-

тия виртуальной реальности. В свою очередь события виртуальной реальности естественно «отвечают» на поведение виртуального наблюдателя. В отличие от компьютерной реальности, которая может существовать, например, в форме знания, виртуальная реальность — это реальность чувственная, жизненная, средовая, реальность и события «здесь и сейчас». Эта реальность подобно обычным реальностям может быть обжита (лучше или хуже), казаться более или менее естественной (как художественная реальность), выглядеть обычной или странной (например, как сюжеты некоторых сновидений). Несмотря на схожесть, даже натуральность некоторых имитационных виртуальных реальностей, виртуальный пользователь все же понимает, что события виртуальной реальности разворачиваются только внутри его сознания, что их нет для других людей или в физическом смысле. За счет этого обеспечивается чувство безопасности, происходит дистанцирование от событий виртуальной реальности. Но это свойство роднит виртуальные реальности с другими символическими реальностями.

Еще одно представление, вызывавшее на конференции споры — это понимание виртуальной реальности как имитации обычного мира, обычных впечатлений и переживаний от событий этого мира. При этом выступающие по сути дела имели в виду всего один из видов виртуальной реальности — *имитационные*. Однако это всего лишь один из видов виртуальных реальностей. Исследования показывают, что по основным областям употребления виртуальные реальности могут быть классифицированы на четыре основные типа: *имитационные, условные, прожективные и пограничные*.

При создании имитационных виртуальных реальностей речь идет о разработке программ и технологий полноценной имитации различных действий или форм поведения (жизнедеятельности), внешне, психологически для человека ничем не отличающихся от соответствующих реальных действий или ситуаций. Известно, что первыми разработчиками в этой области были военные, создававшие имитации боевых событий и действий, а также тренажеры для быстрого обучения ведению боя в ситуациях, создаваемых такими имитациями. Сегодня быстрыми темпами создаются имитации и в других, гражданских областях человеческой деятельности, например в медицине, экономике, обучении. Некоторые исследователи, впрочем, отмечают, что вряд ли имеет смысл преувеличивать современные возможности си-

муляции и имитации, эти технологии, по признанию специалистов (например, Майрона Крюгера), находятся пока еще в зачаточном состоянии, представляют собой главным образом демонстрационные модели. Движения симулированных объектов выглядят слегка плоскими и неравномерными. Тяжелые очки-видеофоны ограничивают движения головы. Качество изображения оставляет желать лучшего. Между командами и их исполнением наблюдаются неприятные задержки. Проблемы и с перчатками — оптические волокна хрупки и часто ломаются; перчатки лучше передают взмахи руки, чем более тонкие движения. Более того, регенерация реалистической компьютерной графики и полноценных симуляций требует огромной компьютерной мощи: приходится подключать несколько компьютеров и думать об оптимальном распределении нагрузки. К тому же написать и проверить программное обеспечение, необходимое для создания ВР, весьма сложно — при этом, как выяснилось, практически невозможно избежать ошибок. Но дело не только в качестве облачения и компьютерной технике программирования. Еще не удалось разработать и телевизионную камеру, способную оцифровать изображение простой комнаты, с целью воссоздания ее в компьютерном пространстве: компьютеры пока не в состоянии выделять в видеокадре очертания предметов на фоне посторонних линий и теней.

Но вовсе необязательно пытаться строго моделировать реальный мир и ощущения человека в нем, чтобы эффективно решать многие задачи. Это обстоятельство, а также указанные выше трудности, возникающие при имитации обычной реальности, подсказали исследователям другое решение — создать виртуальные миры, которые бы по отношению к миру обычному выступали как схемы или модели. Подобные виртуальные реальности можно назвать «условными». К условному типу виртуальной реальности, например, можно отнести ту, которую разработал Крюгер, один из основателей ВР: здесь изображение силуэта человека комбинируется с компьютерной картинкой среды, и все это пользователь видит на большом проекционном экране. Положение тела (особенно рук и головы) в реальном пространстве отслеживается телевизионными камерами, мгновенно посылающими информацию компьютеру, который столь же незамедлительно реагирует изменением графических изображений: это решает проблему сдвига времени между действием человека и ответом системы. Система Крюгера не требует спе-

циальной экипировки. Таким образом, хотя условные виртуальные реальности и моделируют (схематизируют) определенные ситуации или действия (процессы), вовсе не требуется, чтобы события в них были похожи или неотличимы от тех, которые человек переживает и проживает в моделируемых реальностях.

К прожеktivному классу виртуальных реальностей относятся все реальности, созданные, спроектированные, исходя из некоторых идей. Это могут быть простые фантазии или, напротив, идеи, основанные на определенных знаниях или теориях. Важно не то, чтобы виртуальная реальность напоминала собой чувственный мир и реальные переживания человека в нем, а чтобы соответствующие идеи были воплощены полноценно, чтобы человек оказался в мире, отвечающем этим идеям, каким бы странным он ни был. Например, к классу прожеktivных виртуальных реальностей относятся реальности, созданные на основе научных теорий. Так в настоящее время специалисты «Диджитал Экуипмент Корп» помогают химикам моделировать силы молекулярного притяжения и отталкивания. Их цель — за два года разработать такую систему, которая даст возможность химикам руками ощутить эти силы, строя объемные модели молекул в виртуальном пространстве».

Как правило, пограничные виртуальные реальности представляют собой сочетание обычной реальности с виртуальной. Их создание позволяет «расширять сознание» специалиста, вооружая его «видением» и знаниями, которыми он актуально здесь и сейчас не может обладать. Например, «компьютерные томографы и ультразвуковые сканеры показывают врачам объемные изображения внутренних органов в любом нужном ракурсе, условный цвет несет дополнительную информацию; в стадии разработки сейчас находится комплекс для радиотерапии: здесь рентгеновские снимки раковой опухоли компьютер сводит в трехмерное изображение, и радиотерапевт, видящий ее «вживую» со всеми метастазами, ориентирует пучки излучения с исключительной точностью».

Если не различать эти четыре типа виртуальных реальностей, то трудно вообще формулировать требования к созданию виртуальных реальностей. Например, ряд требований, характерных для имитационных реальностей (скажем, добиться событийного подобия, сходства восприятия, впечатлений и действий), не имеет смысла распространять на другие виды виртуальных реальностей.

Не менее важный блок проблем, обсуждавшихся на конференции, был следующим: что такое вообще понятие реальности, как виртуальные реальности отличить от физической реальности, в каком смысле виртуальные реальности существуют.

Еще один круг вопросов, дискутирующихся на конференции, касался различения событий виртуальной реальности и состояний человека, оказавшегося в этой реальности. В целом необходимо различать три основных плана описания виртуальных реальностей: компьютерную реальность, собственно виртуальную реальность и виртуальные состояния человека, находящегося в виртуальной реальности, т.е. состояния виртуального пользователя. Первый план относится к ведению дисциплин технологического цикла, второй — к специальной теории символических реальностей, третий — к психологии. В отличие от «компьютерной реальности» виртуальные, как мы уже отмечали, обязательно предполагают участие человека. Собственно, события виртуальной реальности — это события, данные сознанию человека. Мы уже говорили, что виртуальный пользователь не только видит, слышит или ощущает то, что запрограммировано создателем виртуальной реальности, но и действует, причем его поведение является естественным ответом на события виртуальной реальности. В свою очередь события виртуальной реальности естественно «отвечают» на поведение виртуального пользователя. Несмотря на схожесть, даже натуральность некоторых имитационных виртуальных реальностей, виртуальный пользователь все же понимает, что события виртуальной реальности разворачиваются только внутри его сознания, что их нет для других людей или в физическом смысле. За счет этого обеспечивается чувство безопасности, происходит дистанцирование от событий виртуальной реальности. Но это свойство роднит виртуальные реальности с другими символическими реальностями, например с реальностями сновидений, искусства, религиозными или эзотерическими реальностями. В данном случае термин «символический» мы используем достаточно условно. Речь идет о любых реальностях, которые задаются «текстом», «системой знаков». Некоторые из них (например, тексты произведений искусств или фантазии, или тексты религиозные) созданы человеком, то есть могут считаться «артефактами» (искусственными построениями и фактами), другие же (например, «тексты» сновидений) возникают сами собой, спонтанно. Вир-

туальные реальности тоже относятся к артефактам, хотя внутри них могут возникать отдельные спонтанные события — например, галлюцинации.

Пребывание виртуального пользователя в виртуальном мире, проживание и переживание его событий — причина различных состояний, в которые он оказывается вовлеченным. Н.Носов, изучая главным образом, так сказать, обычные, некомпьютерные виртуальные реальности (переживание произведений искусств, полеты на самолете, необычные состояния, переживаемые спортсменами, и т.д.), предлагает, например, различать три основные состояния, испытываемые виртуальным пользователем. Одно из них он называет «консуетал», другое — «гратуал», третье — «ингратуал» [5]. Когда Н.Носов пишет, что виртуальное событие необычайное и непривычное, что в гратуале реальность расширяется и выглядит привлекательной, а в ингратуале — стесненной и неприятной, что меняются возможности и способности человека — во всех этих случаях речь идет о характеристике собственно виртуальных событий. Когда же он говорит, что виртуал всегда возникает неожиданно, спонтанно, что в виртуале возникают различные необычные ощущения (отделенности, частичности, экстаичности и т.д.) — в этих случаях опознаются особенности «виртуальных состояний человека».

Виртуальные состояния человека, кстати, не сводятся только к полярным — гратуалу и ингратуалу, мыслимы и другие: ощущение обычности или необычности, страха и угрозы, любви и безопасности, пограничности и безвременности и т.д.; так вот, виртуальные состояния — это именно состояния человека, пребывающего в виртуальных реальностях, состояния, вызванные переживанием событий этой реальности. События же виртуальной реальности хотя и отчасти возникают в результате работы сознания виртуального свидетеля, тем не менее достаточно объективны, не зависят от состояния человека. Аналогично объективны события художественной реальности или реальности сновидений. Так события художественной реальности задаются прежде всего эстетическими критериями: они условны, удовлетворяют особенностям художественного жанра, художественной концепции автора, требованиям художественной коммуникации и т.п. События сновидения, как показал З.Фрейд, имеют необычную (в сравнении с бодрственной) логику сознания и систему ценностей, допускают склейку образов, относящихся к разным реальностям, иначе располагаются во времени, точнее,

сновидческое время существенно отличается от обычного. На фоне этих событий, при их проживании и переживании у человека могут возникать разные состояния или не возникать, у одних людей возникать, у других нет.

События виртуальной реальности также удовлетворяют определенной логике: они условны (мы уже отмечали, что виртуальный пользователь понимает, что эти события создаются техническим способом и существуют только для него, а не в физическом смысле); далее, события виртуальной реальности удовлетворяют требованию обратной связи, т.е. они меняются, реагируя на действия и поведение виртуального наблюдателя; логика событий виртуальной реальности подчиняется «законам» данной реальности, разным для отдельных видов виртуальных реальностей. Например, для имитационных виртуальных реальностей виртуальные события должны быть схожими, в пределе неотличимыми от событий реальности, имитируемой в VR-системе. В прожективной виртуальной реальности виртуальные события должны жить по логике тех идей, которые реализуются в форме этих виртуальных событий. В пограничных виртуальных реальностях виртуальные события не должны разрушать или затруднять события обычной реальности, которая разворачивается параллельно с виртуальной.

Виртуальная реальность как тип символической реальности может быть охарактеризована в двух основных отношениях: это есть последовательность и система событий, подчиненных определенной логике, в той или иной мере ясной виртуальному пользователю, и это — символическая реальность, занимающая определенное место среди других реальностей. С одной стороны, виртуальные реальности сходны с реальностью сновидений и художественной реальностью, с другой — с физической реальностью и реальностью, данной человеку в обычной жизнедеятельности. Поясним сказанное. Как правило, виртуальный свидетель знает «правила игры», характер ожидаемых событий и переживаний, временные режимы пребывания в виртуальных реальностях. По сути, виртуальный свидетель готов и к неожиданностям, которые он может встретить, поскольку знает, что может действовать сам и что среда виртуального мира будет как-то реагировать на его действия. Другими словами, он воспринимает виртуальную реальность как самостоятельный мир, самостоятельную реальность. Но, кроме того, виртуальная реальность для него — это реальность среди других реальностей, то есть она занимает определенное место в иерархии ценностей совре-

менной культуры и личности, а также по отношению к другим символическим реальностям. При этом мы имеем в виду два основных отношения: «существования — несуществования (условности)» и «места». Действительно, с одной стороны, мы оцениваем виртуальные реальности, говоря, что они «виртуальные», то есть существуют только для сознания виртуального пользователя, а не в физическом смысле, как, например, явления природы. С другой — мы можем определить место виртуальных реальностей, например, среди символических, сказав, что это один из видов символических реальностей, отчасти напоминающих художественные реальности, отчасти реальности сновидений.

Существование виртуальных реальностей можно охарактеризовать еще одним способом: это один из видов психических реальностей. Как вид психических реальностей виртуальные реальности создаются самим человеком, на основе его виртуального опыта, причем организация этого опыта демонстрируется особым текстом, который создается в рамках ВР-технологий. В этом смысле виртуальные реальности расположены в категориальном пространстве «существование-реальность-условность». Знание пространства описания виртуальных реальностей необходимо для анализа виртуальных состояний, а также особенностей самих виртуальных реальностей.

Вернемся еще раз к точке зрения, высказанной Н.Носовым ([4; 5]): он обратил внимание на то, что представление о виртуальности и реальности сформировалось задолго до разработок в рамках ВР технологий (смотри также и наше исследование на эту тему [7]). Это позволяет взглянуть на концепцию виртуальных реальностей более широко, и в частности, как на форму современного дискурса.

Как известно, идея дискурса была достаточно подробно разработана в исследованиях Мишеля Фуко [12]. В понятие дискурса Фуко включает по меньшей мере три момента: во-первых, определенный тип осознания интересующего исследователя явления, включая его языковое представление; во-вторых, тип практики (и техники), направленный на конституирование и социальное существование данного явления; в-третьих, властные социальные отношения, ради которых явление было вызвано к жизни и которым оно в определенной степени подчиняется. Фуко специально подчеркивает тот факт, что на поверхности социальной и сознательной жизни все может выглядеть иначе: изучаемое явление предстает в своей превращенной и часто ил-

люзорной форме, к тому же кажется, что оно существует само по себе, вне практики и социальных властных отношений, которые его конституировали, поддерживают и направляют. Однако специальная реконструкция позволяет преодолеть эту видимость и выйти на реальное понимание явления в трех указанных аспектах [12]. Попробуем применить идею дискурса для анализа явления виртуальной реальности, рассматривая ее расширительно, то есть как любой класс символических реальностей, включая и реальности, созданные в рамках VR технологий. Подобный анализ позволит не только определить границы концепции виртуальной реальности, но и обсуждать возможности практического отношения к виртуальным реальностям, другими словами, понять, что с ними можно делать и зачем.

Мысля виртуальные реальности, говоря о них, мы подразумеваем, вполне в соответствии со смыслом слов «реальность» и «виртуальное», что виртуальные реальности как бы существуют и не существуют. Однако подобный вывод можно сделать лишь в рамках традиционного дискурса, ориентированного на идеал естественной науки и техническую цивилизацию. Один аспект этого традиционного дискурса — это ощущение объективного, независимого от человека мира, второй — ощущение мира физического, из которого, по мнению физикалистов, получилось и все остальное, включая Природу и Человечество. Третий аспект традиционного ощущения мира характеризуется особым пониманием места и значения символических форм жизни. Вплоть до XX столетия символические формы жизни — искусство, религия, инженерия, фантазии и сновидения человека и т.п., рассматривались как вторичные, как знаково-символические отображения отношений реального мира (физического или социального). В настоящее время не существует ясности в понимании отношений между миром физическим, социальным и теми многочисленными мирами (реальностями), которые обязаны символическим формам жизни. Например, сегодня для многих людей наука или искусство задают миры не менее объективные и реальные, чем мир физический или социальный. Реальность религиозного человека или эзотерика (например, Бог или Нирвана) понимаются ими как то, что не просто существует, а более первично и подлинно, чем все остальное — физический мир, Природа, социум. Но парадокс в том, что, с одной стороны, сохраняется представление о вторичности (по отношению к физическому и социальному миру) реальностей, порожденных

символическими формами жизни, с другой — эти реальности все чаще воспринимаются как основные реальности и формы человеческой жизнедеятельности, причем в рамках такого подхода физический и социальный мир рассматриваются всего лишь как объективированные и задействованные в практике представления, обусловленные определенным этапом развития символических форм жизни.

В настоящее время постепенно становится понятным, что символические реальности и системы — это не просто мимезис, то есть вторичное выражение и изображение чего-то существующего, но, напротив, самостоятельная действительность (и реальности), в лоне которой рождаются и изменяются как события, так и сам человек. Но если символические формы жизни не менее значимы для современного человека, чем обычная жизнь, даже более значимы, то, несомненно, должны измениться представления о существовании и истине. Здесь можно вспомнить рассуждения Мираба Мамардашвили. «Это только в учебниках или книгах, нас описывающих, — пишет он, — мы разделены по разным департаментам: в одном мы занимаемся искусством, в другом — вовлечены в социальные процессы, а на самом деле в глубине всего этого действуют одни законы» [3, с. 424]. «Ведь каковы бы ни были деления на различные области жизни и мысли, все они корнем своим уходят в индивида и где-то, на каком-то уровне его сознания, все совмещено, — живя, мы одновременно живем нашей головой и телом и в философии, и в литературе, в поэзии, в живописи, в практической жизни... живя, мы занимаемся литературой, даже не зная об этом, и, занимаясь ею, может быть, живем как-то иначе... мы неизбежно поймем, что значит эта таинственность и мистицизм, свойственный всем нашим духовным состояниям в той мере, в которой мы берем их как жизненные или экзистенциальные, как синкретические объединяющие в себе то, что со стороны, когда мы начинаем размышлять, кажется растасканным в разные специальности... Роман, или текст, или произведение есть машина изменения самого себя» [3, с. 301–302, 354].

Анализ показывает, что виртуальные реальности были вызваны к жизни не только практическими потребностями: в сфере обучения, коммуникации, методологии решения новых задач и другими (см. [8]), но и новыми возможностями, которые открываются в сфере досуга и культуры. Виртуальные реальности обещают новые миры и переживания; снова становятся актуальны-

ми идеи «путешествий», но уже не географических, а в иных реальностях — виртуальных. Однако виртуальное путешествие небезобидно для личности, оно может влиять на нее и существенно. По сути виртуальные реальности вовлекают человека в новые формы существования, в определенной мере могут формировать его. Могут они породить и новые формы социального контроля. Нельзя отрицать, что при желании виртуальные имитационные реальности можно использовать, в частности, и в целях манипулирования сознанием виртуального пользователя. Так политик может предьявлять виртуальному свидетелю нужного кандидата в президенты, психолог с антигуманистическими ориентациями (существуют и такие, хотя, естественно, они сами оценивают свою деятельность по-другому) погружать виртуального пользователя в состояния, фрустрирующие его психику, эзотерики могут предьявлять своим адептам подлинный мир и т.п. Кроме того, сами виртуальные пользователи могут употреблять виртуальное снаряжение для экспериментирования над своей психикой, например, чтобы ловить кайф от необычных состояний сознания или же, следуя за психоанализом, с целью исследования своих конфликтов в прошлом. Может показаться, что сегодня подобные задачи, правда менее эффективно, решаются без всяких виртуальных реальностей: например, с помощью средств массовой информации и специальных психотехник (психотренинги, прием ЛСД, голотропное дыхание по Гроффу и т.д.). Но что такое сознание читателя (слушателя) СМИ или клиента Гроффа, как не измененные символическими реальностями формы сознания? С точки зрения практического воздействия виртуальные реальности имеют то преимущество, что позволяют сделать воздействие индивидуальным, буквально родственным сознанию отдельной личности.

И в плане властных отношений технологий виртуальных реальностей открывают новые возможности. Во-первых, они позволяют заменить прямой социальный контроль и воздействие опосредованными. Вместо прямых требований и ограничений виртуальные реальности приглашают нас в интересные миры и путешествия, вместо грубого или более или менее мягкого подавления — свободное в личном плане вовлечение. Во-вторых, властные отношения здесь облекаются в сверхсовременную форму: техническую, психотехническую, отчасти мистическую; ведь, позволяя создавать несуществующие в физическом смысле явления, виртуальные технологии вводят человека в мир тайны и мечты.

Для нашей темы особый интерес представляют два типа виртуальных реальностей: эзотерические и те, которые создаются собственно в рамках VR технологий. Несколько упрощая дело, суть классического эзотерического мироощущения можно передать при помощи трёх положений:

1. Наш обычный мир, культура, разум — плохо устроены или просто неподлинны, иллюзорны.

2. Существует другой эзотерический мир, другие «подлинные» реальности с необычными свойствами, мир, где человек может найти своё спасение, обрести подлинное существование.

3. Человек может войти в эзотерический мир, но для этого он должен изменить свою жизнь, решительно переделать себя. Путь к этому — духовная работа над собой, а также психотехническая практика.

Эзотерики исходят из убеждения, что спасение человека и мира не в политической борьбе и переустройстве общества или природы, а в переходе человека в эзотерические реальности, переходе, сопровождающемся кардинальной трансформацией, изменением человека.

Каков психологический механизм этого удивительного явления — обретения подлинной реальности (мира)? Дело в том, что природа нашего восприятия мира (ощущение того, где мы пребываем) определяется не только внешними впечатлениями от предметов, но и нашим «внутренним опытом» (т.е. предыдущими актами восприятия этого мира, знаниями о нём). Так вот, в эзотерической практике под влиянием психотехнической работы роль впечатлений от внешних предметов постепенно сводится к нулю: их заменяют воспоминания соответствующих переживаний, подкрепленные специальными установками сознания — требованием лишь по желанию полноценно видеть, слышать, ощущать предмет, не имея его. Эта установка в конце концов приводит к полноценной актуализации внутреннего опыта, и человек начинает проживать (видеть, слышать, ощущать) события, отвечающие этому опыту. (Как правило, на формирование этой способности эзотерики тратят не один десяток лет, но встречаются люди, так сказать, гениальные в эзотерическом отношении, у них эта способность формируется относительно быстро.) Правда, сходное переживание событий имеет место и во сне (известный каждому феномен сновидений), но в эзотерической практике актуализуемый внутренний опыт специально формируется и, кроме того, этот опыт не должен противоре-

чить эзотерическому учению. Другое отличие — человек не засыпает, а лишь погружается в особое сноподобное, медитативное состояние, в котором сознание предельно активно (напротив, в обычном сновидении сознание или полностью отсутствует, тогда нам кажется, что снов не было вообще, или же сознание задействовано в небольшой степени, в эти периоды мы «видим» свои сны). Итак, для «гения эзотеризма» внутренний мир встаёт на место внешнего. Конечно, можно сказать, что такие люди «летят в себя», свихнулись на почве эзотеризма. Но всё не так просто, исследования показывают, что для психики одинаково реальны и наши сны, и наши фантазии, и впечатления обычного мира. Обычный человек пребывает в мире книг, музыки и воспоминаний, а творцы эзотерических учений, «гении эзотеризма» — в мире своих учений. Мы тратим свою жизнь на удовлетворение своих многочисленных желаний, комфорт и преобразование природы, а гении эзотеризма — на преобразование себя и удовлетворение только одного желания, но зато какого — обретения подлинной, эзотерической реальности. Чем же она так привлекает эзотериков?

Эзотерическая реальность вводит человека в родственный, органичный ему мир, в «мир для него», в этом мире реализуются и осуществляются самые сокровенные его мечты и устремления (одни эзотерики желают обрести бессмертие, гармонию, силу, другие — свет и духовность, третьи — необычные возможности, хотя летать как птицы, быть одновременно здесь и там, проходить сквозь стены, переноситься в прошлое или будущее и т.д., четвёртые стремятся обрести Бога, пятые приобщиться к элите сверхсуществ и т.д. и т.п.). Подчеркнём ещё раз, титанические усилия гениев эзотеризма, часто затрачивающих на реализацию своей идеи фикс десятки лет жизни, приводят к такой трансформации их духа и тела, их психической организации, когда внешний, обычный мир становится ненужным, а мир внутренний расширяется до масштаба внешнего. В классическом варианте эзотеризма действительно реализуется, причём на индивидуальной основе, идея спасения (не в христианском, а в эзотерическом понимании), именно это может у кого-то вызвать удивление, а иногда и зависть.

Если рассмотреть эзотерические реальности как дискурс, то в этом случае мы имеем предельный вариант: в эзотерическом опыте жизни эзотерическая реальность совпадает с личностью самого эзотерика, познающего, открывающего эту реальность;

практика, на основе которой конституируется подлинная реальность, совпадает с психотехникой, направленной на кардинальное преобразование самого себя; эзотерическая личность в идеале реализует полную власть над собой. В то же время реальности, создаваемые в рамках VR технологий (также, впрочем, как и многие другие символические реальности), не предполагают перестройку личности, распространение властных отношений на самого себя, совпадения виртуального пользователя и VR-реальности. Наконец, на виртуальные реальности можно взглянуть еще одним образом — с точки зрения идеи технологической революции.

Создание виртуальных технологий и реальностей может быть рассмотрено как начало пятой (четвертая — создание компьютеров и информационных технологий) технологической революции. До изобретения ЭВМ человек создавал знаки и действовал с ними сам, т.е. оперирование со знаками было, так сказать, рукотворно. Однако развитие инженерии и техники, опирающихся на философию и науку, в конце концов позволило изобрести машины, благодаря которым был создан новый тип семиотики. В компьютере и новых информационных системах человек создает знаки и оперирует с ними машинным способом, большинство операций со знаками совершает уже не он сам, непосредственно, а компьютер. Последствия этой революции широко известны: удалось автоматизировать ряд мыслительных и проектных операций (расчеты и решения задач, поддающихся алгоритмизации), создать новые типы информации и коммуникаций, новые способы управления и общения и т.д. и т.п. Одновременно возник еще один вид реальности — компьютерная. Например, компьютерные игры и конференции — это реальность, весьма сходная с художественной и игровой: она не только погружает пользователя в особый событийный мир, мало чем отличающийся от художественного и игрового, но и позволяет пользователю активно участвовать в событиях, что тоже характерно для обоих указанных здесь реальностей. Наконец, судя по всему, мы присутствуем при начале пятой революции — создании VR-технологий. На это указывает уже само поле реальных и потенциальных употреблений, которые открывают эти технологии. Но главное все же в другом: новых возможностях оперирования со знаковыми системами. Компьютер и специальное оборудование позволяют, с одной стороны, включить человека в машинные системы, а с другой — машину и компьютер вклю-

чить в человеческое поведение и деятельность. Другими словами, создается симбиоз «человек-компьютер-машина», который и становится инструментом, средством создания новых знаков и действий с ними. Функции человека здесь парадоксальны: человек, с одной стороны, как виртуальный пользователь является элементом подобного симбиоза, с другой — остается человеком, использующим этот симбиоз в своих целях. Когда человек резко увеличивает эффективность своей подготовки на военном или спортивном ВР-тренажере или учится общению, играя с существами, населяющими сюрреалистический аквариум Коиоти Мураки, в этих процессах важно видеть новые способы оперирования со знаками, которые обеспечивают четыре «персонажа»: разработчики ВР-систем, виртуальный пользователь, компьютер и специальная техника. Виртуальный мир, имитирующий реальную боевую и спортивную ситуацию, создается за счет рефлексии и технического воплощения по меньшей мере четырех сфер: реального опыта боевой или спортивной подготовки, моделирования ощущений бойца или спортсмена в соответствующих ситуациях, моделирования обратных связей (ситуация — действие, действие — ситуация), конструирование в ВР-технологиях виртуальных реальностей (что в свою очередь разворачивается в серию сложных задач: алгоритмизации, программирования, создания технических подсистем и т.д.). Важно видеть, что на 90% все это семиотическая деятельность, причем сама создающая новые семиотические системы. Не менее важно понимание того, что эти новые семиотические системы снимают в себе те или иные аспекты человеческой деятельности. Другими словами, ВР-технологии позволяют создавать новые семиотические системы, включая в них аспекты и фрагменты живой человеческой деятельности и поведения.

Ряд исследователей опасаются, что создание виртуальных реальностей создает почву для ложной (неистинной) информации, а также породит хаос, поскольку многие люди будут предпочитать виртуальный мир обычному. Кроме того, виртуальные реальности могут быть использованы для манипулирования сознанием человека. Эти вопросы в той или иной форме также обсуждались на конференции. Как можно отнестись к этим опасениям?

Анализ виртуальных технологий и реальностей показывает, что в этой новой сфере человеческой деятельности возникают, в общем, стандартные проблемы: возможность манипулировать сознанием людей, угроза излишнего привыкания к виртуально-

му миру, смешивание критериев истины, относящихся к разным реальностям, и другие. Однако тот же анализ позволяет утверждать, что по сравнению с другими символическими реальностями виртуальные не являются более опасными, во всяком случае в ближайшем обозримом будущем. Большинство воздействий, состояний и событий, достигаемых в виртуальных реальностях, могут быть реализованы и в обычных символических реальностях — произведениях искусства, психотехниках, эзотерических техниках, идеологических системах и т.д. В этом смысле путешествовать в мире виртуальной реальности не более опасно, чем в мире художественной реальности или в мире сновидений. И там и там мы полноценно переживаем какие-то события, и там и там могут встречаться события с этической точки зрения сомнительные или даже вредные, например изображение насилия, порнография, низкопробная мода или политические штампы. Уже давно в нашей культуре прописаны меломаны, киноманьяки и даже, к сожалению, ценители насилия и порнографии. Вся эта история, по сути, началась очень давно, когда человек еще в античной культуре стал рисовать и изображать обнаженное тело, описывать в литературе интимную жизнь (см. хотя бы Апулея «Метаморфозы»). Уже в те далекие времена началось «подглядывание» и описание того, что являлось сомнительным и вредным с точки зрения ряда этических принципов.

Несостоятелен и другой аргумент, что сходство виртуальной реальности с обычной приведет к перепутыванию обычной жизни и истинной информации с виртуальными. Вряд ли можно добиться, чтобы виртуальный пользователь напрочь забыл о том, что он находится не в обычном мире, а в виртуальном. Именно уверенность в безусловной условности виртуального мира, о которой виртуальный пользователь никогда не забывает, позволяет последнему полноценно жить в виртуальной реальности, полноценно действовать, например, не боясь, что его на самом деле убьют в имитационном сражении или что ему придется на самом деле отвечать за последствия своих поступков в виртуальном мире. Конечно, увлекаясь, виртуальный пользователь переживает вполне натуральные чувства, да и действует он в виртуальной реальности во многих случаях сходно с тем, как он мог бы действовать в обычной жизни; именно на этом основана высокая степень эффективности VR-тренажеров. Нельзя отрицать, как мы уже отмечали выше, что в имитационных реальностях можно создавать события, которые можно использовать, в частности, и в целях

манипулирования сознанием виртуального пользователя. Но манипулировать сознанием человека, причем достаточно успешно, можно и другими средствами, например в рамках СМИ или на основе современных психотехник.

Возвращаясь в заключение к конференции, нужно отметить, что она продемонстрировала необходимость методологических исследований и разработок для нового направления. Задачами такой методологии («методологии ВР») являются: анализ проблем, возникающих при изучении и разработке ВР систем и технологий, а также определение путей их решения.

В. Розин

Литература

1. *Игнатъев М.Б.* Мир как модель внутри сверхмашины // Тез. докл. на конф. «Технологии виртуальной реальности». М., 1995.
2. *Ласточкин С.Э.* Способы описания систем виртуальных реальностей // Там же.
3. *Мамардашвили М.* Лекции о Прусте. М., 1995.
4. *Носов Н.А.* Введение: перспективы виртуальной цивилизации // Технологии виртуальной реальности. Состояние и перспективы развития. М., 1966.
5. *Носов Н.А.* Психология виртуальной реальности // Тез. докл. на конф. «Технология виртуальной реальности». М., 1995.
6. *Петров А.В.* Способы (некомпьютерной) виртуальной реальности и необходимость учета некоторых специфических факторов окружающей среды при работе с ВР технологиями // Технология виртуальной реальности. М., 1966.
7. *Розин В.М.* Существование и реальность: смысл и эволюция понятий в европейской культуре // Вопр. методологии. 1994. № 3-4.
8. *Розин В.М.* Области употребления и природа виртуальных реальностей // Технологии виртуальной реальности. М., 1966.
9. *Степанов А.А., Бахтин Т.Е., Свердлов Т.А., Желтов С.Ю.* Обзор технических средств систем виртуальной реальности // Там же.
10. *Тарасов В.Б.* Системный подход к описанию и управлению взаимодействиями человека с виртуальной средой // Там же.
11. Технологии виртуальной реальности. Состояние и тенденции развития. М., 1996.
12. *Фуко М.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996.
13. *Цукио Е.* Состояние и перспектива технологии мнимой реальности // Бизнес Уик. 1993. № 1.

§ 3. Идея интеллектуальной технологии

1. «Новая интеллектуальная технология» в постиндустриализме Д.Белла

Выражение «интеллектуальная технология» было введено в употребление американским социологом Д.Беллом, получившим широкую известность благодаря предложенной им концепции постиндустриального общества. Обстоятельно излагая эту концепцию в книге «Наступление постиндустриального общества: опыт социального прогноза»²¹, Белл утверждал, что одной из важнейших черт эпохи, приходящей на смену индустриальной, является создание «новой интеллектуальной технологии»²².

Явная дефиниция понятия новой интеллектуальной технологии (как и интеллектуальной технологии вообще) в книге отсутствует, однако то, что утверждает Беллом об этом феномене, позволяет составить представление о смысле, который обретает соответствующий термин в рамках постиндустриалистского подхода.

В триадической схеме, подразделяющей историю на аграрный, индустриальный и постиндустриальный этапы, новая интеллектуальная технология выступает одним из показателей начавшегося в середине XX века движения индустриального общества в постиндустриальную фазу. Белл выделял пять основных направлений этого движения, каждому из которых соответствует один из важнейших признаков грядущего общества. 1. В области экономики акцент переносится с производства вещей на

²¹ Bell D. The coming of post-industrial society. A venture of social forecasting. N. Y., Basic Books, Inc., 1973.

²² Ibid. P. 14.

производство услуг и прежде всего таких услуг, которые связаны с образованием, здравоохранением, исследованиями и государственным управлением. 2. В структуре занятости показателем движения к постиндустриализму считается увеличение доли занятий, требующих высшего образования, «преобладание «профессионалов и технического класса». 3. Меняется «осевой принцип» общества — если «осью» индустриального общества является производство товаров-вещей и машин для производства вещей, то «осью» сменяющей его фазы общественного развития становится теоретическое знание как источник инноваций в формировании направлений деятельности различных социальных образований. 4. Постиндустриальное общество «ориентировано в будущее» — в нем осуществляется контроль за технологиями и оценка технологий. 5. Наконец, постиндустриальное общество характеризуется изменениями в способах принятия управленческих решений — а именно возникновением «новой интеллектуальной технологии».

Д.Белл писал, что к концу XX века новая интеллектуальная технология может играть столь же выдающуюся роль в человеческих делах, какую играла машинная технология в прошедшие полтора столетия. Это утверждение базировалось на предпосылке, что основной интеллектуальной и социологической проблемой постиндустриального общества является проблема «организованной сложности» — т.е. проблема управления большими системами с большим числом взаимозависимых переменных, которые требуется упорядочить для достижения определенных целей. Возможности для этого предоставляют возникающие в середине XX века научные направления — теория информации, кибернетика, теория решений, теория игр, теория полезности, теория стохастических процессов.

«Интеллектуальными технологиями» Д.Белл называет прежде всего применение средств, разрабатываемых в данных областях. При этом он, ссылаясь на Х.Брукса, опирается на понимание технологии как «использования научного знания для нахождения способов делать вещи репродуктивным образом»²³. В этом смысле организация больницы или системы международной торговли есть социальная технология: подобно тому, как авто-

²³ *Brooks H.* «Technology and the Ecological Crisis», лекция, прочитанная в Амхерсте 9 мая 1971 г., с. 13 из неопубликованного текста.

мобиль или станок с цифровым управлением есть машинная технология. «Интеллектуальная технология, — пишет Д.Белл, — есть замена интуитивных рассуждений алгоритмами (правилами решения задач). Эти алгоритмы могут быть реализованы в автоматической машине, в компьютерной программе или в наборе инструкций, основанных на некоторых математических формулах». Интеллектуальная технология, таким образом, предполагает использование математической (часто статистической) или логической техники при работе с «организованной сложностью», в качестве которой могут быть рассмотрены различные, в том числе социальные, организации и системы.

Отличительную черту новой интеллектуальной технологии, возникшей благодаря усилиям по формализации принятия решений, предпринимаемым в вышеупомянутых областях, Д.Белл видит в стремлении определить рациональную деятельность и средства осуществления этой деятельности. Рациональность при этом понимается как умение выбрать из имеющихся альтернатив ту, которая может привести к предпочтительному результату, найти стратегию, ведущую к оптимальному или «наилучшему» решению, которое максимизирует результат или минимизирует проигрыш²⁴.

С точки зрения ученого, возможности интеллектуальной технологии убедительно демонстрирует системный анализ военных и деловых решений, представленный, в частности, в выпуске лекций Рэнд по системному анализу²⁵. Его результаты служат основанием для вывода, что, например, «выбор новой системы бомбардировщиков — не тот вопрос, который можно оставить «старым» генералам от авиации. Он должен решаться в терминах «затраты-эффективность» при взвешивании многих переменных»²⁶.

Новая интеллектуальная технология применяется прежде всего в управлении сложными системами, а природа сложных систем, утверждает Белл вслед за Дж.Форрестером²⁷, «противо-

²⁴ Трактат рациональность таким образом, Белл ссылается на: R.Luce a. H.Raiffa. *Games and Decisions*. N. Y., 1957.

²⁵ *Analysis for Military Decisions: The Rand Lectures on System Analysis*. Ed. E.D.Quade. Chicago, 1964.

²⁶ *Bell D. The coming of post-industrial society. A venture of social forecasting*. N. Y., 1973. P. 32.

²⁷ *Foirester J. Urban Dinmics*. Cambridge, Mass., 1969.

интуитивна». Интуитивные рассуждения, по мнению этих ученых, соответствуют непосредственным причинно-следственным отношениям, которые характерны для сравнительно простых систем. В сложных же системах действительные причины явлений могут быть скрыты, отдалены во времени или, что случается еще чаще, заключены в самом способе представления системы, который просто не осознается. Поэтому для принятия решения относительно управления такими системами приходится использовать алгоритмы вместо интуитивных рассуждений — что и является, по Беллу, интеллектуальной технологией. Для демонстрации «причинно-следственного обмана» используется, например, предложенная Дж.Форрестером модель жизненного цикла города. С помощью этой модели Дж.Форрестер показывал неадекватность основанного на интуитивных рассуждениях решения о застройке центра города. Такое решение предполагало бы строительство дешевых зданий там, где имеется потребность в жилье. Однако основанная на таких рассуждениях политика была бы ошибочной, поскольку рост числа малодоходных домов в центре города имел бы отрицательные последствия, способствуя притоку малообеспеченных людей, уменьшая тем самым налоговую базу и препятствуя развитию новых отраслей. Применение интеллектуальной технологии в данном случае связывается с более сложным подходом, предполагающим изменение моделей занятости и баланса населения. Таким образом, ошибочная политика основывается на интуитивных решениях, а предпочтительные варианты политики оказываются «противоинтуитивными». Необходимость применения новой интеллектуальной технологии в самых различных областях органичным образом связана с такими чертами постиндустриального общества, как усиление роли теоретического знания и перераспределение власти в пользу интеллектуалов.

Если индустриальное общество, по Д.Беллу, есть организация машин и людей для производства вещей, то центральное место в постиндустриальном обществе занимает знание, и притом знание теоретическое. «Конечно, знание необходимо для функционирования любого общества. Но отличительной чертой постиндустриального общества является характер знания, — считает Д.Белл. — Определяющее значение для организации решений и направления изменений приобретает центральное положение теоретического знания, предполагающего первенство теории над эмпиризмом и кодификацию знаний в абстрактных

системах символов, которые могут использоваться в различных изменяющихся сферах опыта. Любое современное общество живет за счет инноваций и социального контроля за изменениями, оно пытается предвидеть будущее и осуществлять планирование. Именно изменение в осознании природы инноваций делает решающим теоретическое знание»²⁸.

Центральная роль теоретического знания в постиндустриальном обществе определит, по мнению Белла, и положение ученого как центральной фигуры постиндустриального общества. «Подобно тому, как предприятие (фирма) было ключевым институтом в последние сотни лет благодаря его роли в организации массового производства вещей (товаров — goods), университет или какая-либо другая форма институционализации знания будет центральным институтом в последующие сотни лет благодаря своей роли источника инноваций и знания»²⁹. До сих пор, считает ученый, власть находилась в руках делового сообщества, хотя сегодня она разделяется до некоторой степени с профсоюзами и государством. Тем не менее большая часть решений, касающихся повседневной жизни гражданина — относительно доступных видов работы, размещения заводов, инвестиций в производство новой продукции, распределения налогового бремени, профессиональной мобильности, принимаются бизнесом и с недавнего времени — правительством, которое отдает приоритет процветанию бизнеса. В постиндустриальном обществе важнейшие решения относительно роста экономики и ее сбалансированности будут исходить от правительства, основываясь, однако, на поддерживаемых правительством научных исследованиях и разработках (НИР), на анализе соотношения затрат и эффективности, затрат и полезности; принятие решений, в силу сложного переплетения их последствий, будет приобретать все более технический характер. «Бережное отношение к талантам и распространение образовательных и интеллектуальных институтов станет главной заботой общества...»³⁰. Новая элита, основанная на квалификации, получаемой индивидами благодаря образованию, а не на обладании собственностью, наследуемой или приобретаемой благодаря предпринимательским

²⁸ Bell D. The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting. N. Y., 1973. P. 20.

²⁹ Ibid. P. 344.

³⁰ Ibid. P. 345.

способностям, или же на политической позиции, достигаемой при поддержке партий и групп, будет характерна для постиндустриального общества.

«Цель новой интеллектуальной технологии, — пишет Д.Белл, — не больше и не меньше, чем реализовать мечту социальных алхимиков — мечту об «упорядочении» массового общества. В современном обществе миллионы людей ежедневно принимают миллиарды решений относительно того, что покупать, сколько иметь детей, за кого голосовать, куда пойти работать и т.п. Любой единственный выбор может быть непредсказуем, как непредсказуемо поведение отдельного атома, в то время как поведение совокупности может быть очерчено столь же четко, как треугольники в геометрии»³¹. Признавая, что осуществление такой цели есть утопия и что она неосуществима постольку, поскольку человек сопротивляется рациональности, Белл считает, однако, что движение в направлении этой цели возможно, поскольку человек связан с идеей рациональности.

Если роль «мастера» в интеллектуальной технологии играет теория принятия решений, подчеркивает Белл, то роль «инструмента» выполняет компьютер. Без компьютера применение новых математических средств было бы предметом лишь интеллектуального интереса или осуществлялось бы с «очень низкой разрешающей способностью». Именно компьютеры, позволяющие выполнять значительное число операций в течение короткого интервала времени, делают возможным развитие интеллектуальной технологии.

Белловский взгляд на информационное общество, представленный в «Социальных рамках информационного общества» («The Social Framework of the Information Society»), книге 1980 г., существенным образом определяется его постиндустриалистскими идеями. Выражение «информационное общество» у Белла — это новое название для постиндустриального общества, подчеркивающее не его положение в последовательности ступеней общественного развития — после индустриального общества, а основу определения его социальной структуры — информацию, причем эта информация для Белла связана прежде всего с научным, теоретическим знанием. Именно компьютер, по Беллу, является «агентом трансформации общества второй по-

³¹ Ibid. The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting. N. Y., 1973. P. 33.

ловины XX века», прежде всего потому, что компьютер — это «инструмент управления массовым обществом, поскольку он есть механизм обработки социальной информации, громадный объем которой растет почти экспоненциально в силу расширения социальных связей»³².

Белл подчеркивал, что индустриальный/постиндустриальный (информационный) характер общества определяет его социальную структуру, включая систему профессий и социальные слои общества. При этом он стремился «аналитически отделить» социальную структуру от политического и культурного измерений общества.

Знание и информацию Д.Белл считает не только «агентом трансформации постиндустриального общества», но и «стратегическим ресурсом» такого общества. В работах Белла ставится проблема информационной теории стоимости. «Когда знание в своей систематической форме вовлекается в практическую переработку ресурсов (в виде изобретения или организационного усовершенствования), можно сказать, что именно знание, а не труд выступает источником стоимости», — пишет он. В этих условиях необходим новый подход к экономике, который в отличие от доминирующих подходов, акцентирующих те или иные комбинации капитала и труда в духе трудовой теории стоимости, рассматривал бы информацию и знания в качестве «решающих переменных постиндустриального общества», подобно тому, как труд и капитал рассматривались в качестве «решающих переменных индустриального общества».

Известно, что белловская концепция постиндустриального общества нашла как многочисленных сторонников, так и противников. Среди критических замечаний в адрес Белла значительную часть составляют общие обвинения в «технологическом детерминизме». Однако и те исследователи, которые видят в технике важную (если не решающую) предпосылку социальных изменений, нередко противопоставляют свое видение возможных (и желательных) направлений ее развития позиции Белла.

Примером такого рода может служить подход М.Постера, американского социолога, тесно связанного с французской традицией структурализма и постструктурализма. Один из основ-

³² *Bell D. The Social Framework of the Information Society. Oxford, 1980. Цит. по: Белл Д. Социальные рамки информационного общества (Сокращ. перевод) // Новая технократическая волна на Западе /Под ред. П.С.Гуревича. М., 1986. С. 333.*

ных недостатков концепции Белла Постер видит в ее связи с кибернетикой (а Белл действительно ссылается на кибернетику и кибернетиков в положительном смысле) — прежде всего, потому, что, осуществляя количественный анализ информации, кибернетика «квантифицирует лингвистический феномен»³³ (каковым, согласно Постеру, является информация), а также потому, что кибернетики, как, например, Н.Винер, стремятся к централизованному управлению коммуникациями. Кибернетика в принципе, считает Постер, является элитарной теорией — инструментом, разработанным технократами для того, чтобы лучше управлять обществом, которое представляется хаотическим; она к тому же имеет примесь милитаризма, обусловленную борьбой с гитлеровской Германией. В подтверждение М.Постер приводит цитату из Н.Винера: «...задачей кибернетики является разработка языка и техники, которые позволили бы повести наступление (attack) на проблему управления и коммуникации вообще»³⁴.

В книге С.Нора и А.Минка «Компьютеризация общества. Доклад президенту Франции»³⁵ утверждается, что белловский постиндустриалистский подход «продуктивен в отношении информации, управляющей поведением производителей и покупателей», но «бесполезен при столкновении с проблемами, выходящими за сферу коммерческой деятельности и зависящими от культурной модели»³⁶.

Подчеркивая важность прогнозирования культурных конфликтов в информационном обществе, авторы доклада президенту Франции полагали, что информационное общество будет менее четко структурировано и более полиморфно, чем общество индустриальное. Одним из факторов полиморфизма, считают они, будет отношение различных групп к тенденции упрощения языка, связанной, в частности, с соображениями эффективности баз данных и других электронно опосредованных коммуникаций. Таким образом, предлагая единый язык, компьютеризация способствует преодолению культурного неравенства. Вместе с тем, считают авторы, хотя такой упрощенный язык будет совершен-

³³ *Poster M.* The Mode of Information: Poststructuralism and Social Context. Cambridge: Polity Press, 1990.

³⁴ *Wiener N.* Human Use. P. 17.

³⁵ Впервые издана в Париже в 1978 г., пер. на англ. яз.: «Computerization of Society // Report to the President of France». Cambridge, L., 1980.

³⁶ *Ibid.* P. 134.

становаться и становиться пригодным для все более развитых диалогов, он будет все же встречать сопротивление. Приемлемость этого кодифицированного языка будет зависеть от культурного уровня субъектов, что обусловит дискриминационный эффект телематики (слово «телематика» вводится для обозначения процессов конвергенции компьютерной техники с техникой средств связи). «Более чем когда-либо язык становится ставкой культуры. Оппозиционные группы будут бороться за его присвоение»³⁷.

Критические замечания в адрес общей концепции постиндустриализма имеют отношение и к белловской идее интеллектуальной технологии. Прежде всего это касается социально-политического контекста применения интеллектуальной технологии. Следует признать во многом правомерной критику «централистской» тенденции, действительно достаточно отчетливо выраженной у Белла (особенно в книге 1973 г.) — ученый приветствует усиление власти правительства при условии, что эта власть используется для реализации решений, выработанных на научной основе, в том числе с применением «новой интеллектуальной технологии». Последнее означает фактически усиление власти интеллектуальной элиты.

Одна из ограничений понятия «новой интеллектуальной технологии» у Д.Белла — его «привязанность» к экономическому и военному материалу. Сфера языка и культуры, не менее, как справедливо отмечают французские авторы, важная для информационного общества, также заслуживает быть принятой во внимание в концепции интеллектуальной технологии.

К числу слабостей белловской трактовки новой интеллектуальной технологии может быть отнесено отсутствие сколь-нибудь четкого разграничения «новой» и «старой» интеллектуальной технологии. Возникновение новой интеллектуальной технологии связывается с формированием таких научных направлений (и дисциплин), как теория игр, исследование операций, кибернетика и т.д., а также с использованием компьютеров. Что же, в таком случае, составляет содержание «старой» интеллектуальной технологии? Если принять всерьез утверждение о том, что интеллектуальная технология предполагает замену интуитивных рассуждений алгоритмами, то встает вопрос и о правомерности отождествления технологии и алгоритма.

³⁷ Ibid. P. 131.

Вместе с тем, недостатки трактовки интеллектуальной технологии Д. Беллом могут быть представлены как ее достоинства, если принять во внимание прежде всего перспективы исследования, открываемые уже тем обстоятельством, что эта трактовка провоцирует такие вопросы, как «интеллектуальная технология и культура», «интеллектуальная технология и власть», «технология и алгоритм», «технология и формализация правил принятия решений», «технология и интуиция» «технология материальная и интеллектуальная» и т.д.

Заслуга Белла состояла в том, что он увидел и обозначил тенденцию перерастания в технологию осуществлявшейся в течение многих веков разработки методов, приемов и средств интеллектуальной деятельности.

2. Интеллектуальный инструментарий и интеллектуальная технология

Известно, что аристотелевские трактаты по логике («Категории», «Об истолковании», «Первая аналитика», «Вторая аналитика», «Топика», «Об опровержении софистических аргументов») объединены общим названием «Органон». Слово «органон» по-гречески означает «орудие». Хотя это название было дано трудам Аристотеля не им самим, а его преемниками, оно вполне адекватно отражает взгляд создателя логики на свое детище как на учение техническое, подобное риторике.

Логика должна была использоваться прежде всего в споре, ведущемся ради нахождения истины, и потому основные правила, которые следует соблюдать во всяком споре такого рода, имеют у Аристотеля и инструментальный (собственно логический), и онтологический статус. Основные правила рассуждения являются в то же время законами мышления, которые понимаются как естественные законы, имеющие общеобязательный статус. Например, закон непротиворечия в своей онтологической формулировке выступает как закон бытия: «Невозможно, чтобы одно и то же в одно и то же время было и не было присуще одному и тому же в одном и том же отношении»³⁸ и «Невозможно, чтобы одно и то же в одно и то же время было и не было». Гносеологический смысл данного

³⁸ Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 125.

закона формулируется таким образом: «Невозможно, чтобы одновременно были истинными противоположные суждения» или «Невозможно, чтобы противоречащие утверждения были истинными по отношению к одному и тому же»³⁹. Вместе с тем, закон непротиворечия рассматривается в дискурсивно-коммуникативном контексте как важнейшее условие эффективной коммуникации. Аристотель утверждает, что с тем, кто не считает для себя обязательными подобного рода правила, невозможно выяснение никакого вопроса: «...в споре с ним речь идет ни о чем: ведь он не говорит ничего [определенного]. Действительно, он не говорит да или нет, а говорит и да и нет и снова отрицает и то и другое, говоря, что это не так и не этак, ибо иначе уже имелось бы что-то определенное»⁴⁰.

Средства достоверного выведения из данных положений заключения предлагаются в силлогистике Аристотеля. Здесь его задача состоит в том, чтобы выяснить все правильные способы умозаключения и показать ошибочные способы, пользуясь которыми можно при истинных посылках получить ложное заключение. Решение этой задачи должно предоставить инструментарий для дедуктивной организации научного знания в соответствии с идеалом Аристотеля, предполагающим, что все содержание науки должно быть выведено посредством правильных силлогизмов из наиболее общих основоположений и определений (дефиниций), которые являются недоказуемыми и вместе с тем самыми достоверными и необходимыми принципами знания. Основные свои логические произведения Аристотель называл «Аналитиками», поскольку термином «анализ» обозначал процедуру сведения сложного к его компонентам, а самих этих компонент — к первоначальным (аксиоматическим) положениям. Основная цель «аналитик» состояла в том, чтобы изучить способы дедукции из аксиом.

Предложенный Аристотелем инструментарий позволял репродуктивным образом решать вопрос о правильности предъявленного рассуждения. Разработка его была осуществлена в широком теоретико-метафизическом контексте и знаменовала собой создание особой науки — логики. Если, вслед за Беллом (и Бруксом) репродуктивность и основанность на науке считать основными признаками технологии, то мы имеем все основания сказать, что Аристотель создавал интеллектуальную технологию. Эта

³⁹ Там же. С. 141.

⁴⁰ Там же. С. 132.

интеллектуальная технология (хотя и не получившая такого имени) имела в древнегреческой культуре более высокий статус, чем технология материальная.

Идея использования материальных артефактов для осуществления интеллектуальных операций связана с так называемым «великим искусством» (*ars magna*) Раймунда Луллия — испанского логика XIII в. Его логическая машина должна была преодолеть ограниченность человеческой интуиции, образуя всевозможные комбинации понятий, ко многим из которых человеческий разум сам по себе прийти не в состоянии. «Противоинтуитивные» по способу своего образования комбинации понятий затем должны получить одобрение или быть отвергнуты с использованием интуитивных соображений.

Технологизировать процесс научных открытий и изобретений стремился Ф.Бэкон. Он, однако, отрицательно относился к «великому искусству» Р.Луллия, считая изобретение последнего «методом обмана, который тем не менее оказывается весьма привлекательным для некоторых суетных людей⁴¹. Технология Р.Луллия в оценке Ф.Бэкона представляется «разбрызгивающей капельки какой-нибудь науки так, что любой, нахватавшийся верхушек знаний, может производить впечатление на других некоей видимостью эрудиции». «Беспорядочную груду терминов науки», с которой имеет дело лулливская машина, Ф.Бэкон сравнивал с лавкой старьевщика, заполненной тряпьем, среди которого невозможно найти ничего ценного⁴².

«Методам обмана» Ф.Бэкон противопоставляет системы правил, позволяющих находить истину. В разработке таких систем он вдохновляется успехами «механических искусств», которые, в отличие от «омертвевших» наук, «с каждым днем возрастают и совершенствуются и, являясь у первых своих творцов по большей части грубыми и как бы тяжеловесными и бесформенными, в дальнейшем приобретают все новые достоинства и какое-то изящество, так что скорее прекратятся и изменятся стремления и желания людей, чем эти искусства дойдут до предела своего совершенствования»⁴³. Фигурами, определяющими прогресс познания, становятся не учитель и слушатель, а изобретатель и «тот, кто прибавляет к изобретениям нечто выдающееся».

⁴¹ Бэкон Ф. Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1977. С. 333.

⁴² См.: Там же. С. 334.

⁴³ Там же. С. 61.

Образцом для деятельности интеллектуальной служит деятельность материальная. Подобно тому, как в последней люди не достигли бы сколь-нибудь значительных результатов, работая голыми руками, без помощи орудий, они не смогут достичь больших результатов в науке, если не будут руководствоваться правильным научным методом.

Интеллектуальные орудия должен был предоставить «Новый органон наук», предлагаемый Ф.Бэконом на смену старому аристотелевскому «Органону». Ограничивая сферу применимости последнего словесными прениями, а практические результаты использования — победой над противником в споре, Ф.Бэкон видит цель нового органа в том, чтобы помочь человеку побеждать природу, овладевать научными истинами и применять их на благо людей. Для этого предназначены разрабатываемые Ф.Бэконом индуктивные методы. Логика, в понимании Ф.Бэкона, должна стать инструментом и методом научных открытий, позволяющим производить последние систематически и даже механически, без затрат значительных умственных усилий.

Уравнительный эффект наборов правил выполнения интеллектуальных операций (а эти наборы могут быть названы интеллектуальными технологиями) Ф.Бэкон считал весьма ценным их качеством. Он подчеркивал, что использование нового органа должно практически уравнивать умы и способности, поскольку оно потребует лишь действий в соответствии с подробно разработанными правилами, которые следует лишь методически применять. Подобно тому, как применение циркуля и линейки нивелирует глазомер и твердость руки (которые различаются у разных людей), восхождение по «лестнице» индуктивных обобщений позволит открывать тайны природы людям независимо от их индивидуальных дарований⁴⁴.

Как и «механические искусства», искусства интеллектуальные (и прежде всего «искусства открытия») в интерпретации Ф.Бэкона не имеют предела совершенствования: «Ведь только пустой и ограниченный ум способен считать, что можно создать и предложить некое изначально совершенное искусство научных открытий, которое затем остается только применять в научных исследованиях. Люди должны твердо знать, что подлинное и надежное искусство открытия растет и развивается вместе с самими открытиями, так что если кто-то, приступая впервые к иссле-

⁴⁴ См.: The Works of Lord Bacon. Vol. II. London, MDCCCLXXIX. P. 502.

дованиям в области какой-нибудь науки, имеет некоторые полезные руководящие принципы исследования, то после того, как он будет делать все большие успехи в этой науке, он может и должен создавать новые принципы, которые помогут ему успешно продвигаться к дальнейшим открытиям»⁴⁵.

Бэконовская идея «искусства открытия» содержит предпосылки современной проблемы соотношения технологии (в том числе интеллектуальной технологии) и творчества. С одной стороны, «искусство» (технология) исследования в бэконовской интерпретации легко «тиражируется» и может одинаково хорошо использоваться людьми с разными интеллектуальными способностями. С другой стороны, условием прогресса познания является создание все новых «искусств» (технологий) исследования, что неизбежно предполагает выход за пределы имеющихся систем правил и требует «искусства» как творчества. Разделение функций «исполнителя» технологий и «создателя» технологий между разными лицами, представителями различных групп и организаций имеет социальные последствия, особенно остро проявляющиеся в условиях технологической гонки.

Концепция нового органа во многом предвосхитила и современные варианты общего понятия технологии, охватывающего как материальные, так и различные виды интеллектуальных технологий. Следует отметить, что, отдавая приоритет «логике открытия», Ф.Бэкон выделял еще три раздела, которые, по его мнению, должны содержать наука, изучающая мышление. Эти разделы составляют «искусство оценки, или суждения», «искусство «сохранения», или памяти» и «искусство высказывания, или сообщения»⁴⁶.

Первая по времени из известных автору данной главы общих трактовок технологии была предложена С.Н.Булгаковым. В монографии «Философия хозяйства» (1912 г.) С.Н.Булгаков характеризовал технологию как «совокупность всевозможных способов воздействия человека на природу в определенных, наперед намеченных целях»⁴⁷. Технология (в самом широком смысле) понималась им как способность проектирования и моделирования, как «система объективных действий». Сама возможность технологии, считал философ, предполагает принципиальную доступность природы человеческому воздействию, ее восприимчивость человеческим целям.

⁴⁵ *Бэкон Ф.* Соч. В 2 т. Т. 1. С. 228-229.

⁴⁶ См.: там же. С. 279.

⁴⁷ *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. М., 1990. С. 88.

Понимая труд как усилие, направленное к определенной цели, С.Н.Булгаков истолковывает познание и науку как трудовую, хозяйственную деятельность — ведь познание как волевая деятельность требует усилия, труда. Объектом трудового воздействия в познании является внешний мир, «но не в смысле пространственном или топографическом, а в идеальном: то, что находится сейчас вне сознания или под сознанием, но может быть освещено им, присоединено к его богатствам». Материальное и идеальное хозяйство — две стороны одного и того же процесса: хозяйство есть процесс знания, сделавшийся чувственно-осозательным, выведенный наружу, а познание есть тот же процесс, но в идеальной, нечувственной форме. Науку С.Н.Булгаков характеризует как «общественный трудовой процесс, направленный к производству идеальных ценностей («благ идеальных») — знаний, по разным причинам нужных или полезных для человека»⁴⁸.

Хозяйственная интерпретация интеллектуальной деятельности служит основой сопоставления технологии материальной и интеллектуальной. Утверждая, что в науке господствует «основной принцип хозяйственной деятельности» — «стремление к достижению цели с наименьшими затратами», С.Н.Булгаков считает одним из важнейших условий осуществления такого стремления «конденсирование» жизненного опыта, его упорядочение и обобщение. Этим целям служит понятие, которое в «Философии хозяйства» характеризуется как «орудие науки», «символизирующее неопределенное количество однородных явлений и сжимающее их в закономерности». Правильность научного понятия философ видит в его целесообразности, способности служить конденсатором жизненного опыта вообще и собственно научного опыта. Логическая связь понятий, полагает он, обеспечивает техническую годность познания: «Другими словами, техника логична или логика технична»⁴⁹.

Трактовка технологии С.Н.Булгаковым перекликается с идеей технологии как учения о «полезных искусствах», выдвинутой А.Эспинасом⁵⁰ и с праксеологией Т.Котарбинского. А.Эспинас полагал, что развитие технологии как рефлексии над «полезными искусствами» сделает возможным обнаружение основных

⁴⁸ Там же. С. 138.

⁴⁹ Там же. С. 147.

⁵⁰ См., напр.: Философия техники: История и современность. М., 1997. С. 23–26.

законов человеческой практики и создание «общей праксеологии». Т.Котарбинский в «Трактате о хорошей работе» («Traktat o dobrej robocie»), впервые вышедшем в свет в 1955 г., в развернутом виде представил концепцию праксеологии. Предмет праксеологии по Т.Котарбинскому — техника рациональной деятельности как таковой, «указания и предостережения, важные для всякого эффективного действия»; в задачи праксеологии входит «извлечение наиболее широких обобщений технического характера» при исследовании различных видов деятельности. К числу основных понятий (категорий) праксеологии относятся такие, как «исправность», «эффективность», «производительность» и «экономичность», «совершенство выполнения», «правильность примененных способов», «технический прогресс»⁵¹.

Подход к технологии как специфическому виду деятельности, предпринимаемый В.М.Розиным⁵², открывает перспективы развития идеи интеллектуальной технологии с использованием таких понятий, как «субъект деятельности», «объект деятельности», «средства деятельности», «структура деятельности».

Положившие начало исследованиям по искусственному интеллекту попытки А.Ньюэлла, Г.Саймона и Дж.Шоу написать программы, решающие задачи (вначале это были программы, осуществляющие доказательства теорем из «Principia Mathematica», а затем «Универсальный решатель задач», не связанный с какой-либо конкретной областью) могли быть поняты как демонстрирующие возможности материального артефакта (ЭВМ) в применении интеллектуальной технологии (при этом интеллектуальная технология была специально разработана в целях машинной осуществимости). Известно, однако, что в связи с работами Ньюэлла, Саймона и Шоу в центре внимания исследователей и публики оказался вопрос об «интеллектуальной машине» и «машинном интеллекте», а не гораздо менее эффектный вопрос об интеллектуальной технологии, ее средствах, технологических нормах и исполнителях.

Исследуя структуру и средства интеллектуальной технологии, имеет смысл различать в общем случае интеллектуальный инструментарий и интеллектуальную технологию, вещи взаи-

⁵¹ См.: Котарбинский Т. Изданные произведения. М., 1963.

⁵² См.: Философия техники: История и современность. М., 1997. С. 70-73.

мосвязанные, но не эквивалентные. Интеллектуальная технология предполагает создание не только интеллектуальных средств, но и правил их использования для решения достаточно четко очерченных задач. Не случайно интеллектуальная технология нередко отождествляется с алгоритмом, который на интуитивном уровне понимается как совокупность правил, предписывающих последовательность действий, ведущих к достижению некоторого необходимого результата. Показательно, что в качестве примеров алгоритмов нередко приводятся рецепты из кулинарной книги — т.е. технологии приготовления пищи.

Имея общие черты с алгоритмом, технология не может быть отождествлена с последним, хотя бы в силу того, что «алгоритм в строгом смысле» предполагает гораздо большую степень определенности, чем «технология в строгом смысле». Одной из наиболее известных попыток уточнить понятие алгоритма является так называемая машина Тьюринга. Исходя из трактовки алгоритма как сформулированного в некотором языке и определяющего процесс переработки допустимых данных в искомые результаты правила, характеризующегося понятностью для исполнителя, массовостью и определенностью⁵³, правомерно рассматривать машину Тьюринга в качестве «идеального исполнителя» алгоритма, не вкладывающего в свою работу никакой инициативы.

Функционирование реальных исполнителей алгоритмов (людей или реальных, а не воображаемых, в отличие от машины Тьюринга, артефактов) порождает проблемы, связанные, например, с понятностью алгоритма, сложностью установления отнесенности заданного выражения к языку исходных данных. В итоге далеко не каждый алгоритм задает вполне определенный процесс. В отношении технологий проблема «определенности», связанная с характеристиками исполнителя, социально-экономической и культурной среды — одна из ключевых проблем, от решения которой зависит успех усилий по «передаче технологий» — как из лабораторий в производство, так и из одной страны в другую.

Процесс создания на основе интеллектуальных инструментов интеллектуальных технологий (с использованием в технологической цепи компьютеров или без него) — это процесс, объективно имеющий место в различных областях, но в общем виде

⁵³ См.: Криницкий Н.А. Алгоритмы вокруг нас. М., 1984. С. 20.

мало изученный. Этот процесс неизбежен, но было бы неправомерно оценивать его как безусловно прогрессивный — хотя бы в силу того обстоятельства, что интеллектуальная технология (в конечном счете тяготеющая к алгоритмизации) оставляет исполнителю гораздо меньше свободы, чем интеллектуальный инструмент.

И.Алексеева

§ 4. Marionетка из рая

О средневековой технике

Рассмотрев средневековую философию техники как искусство (латинское *ars* — это перевод греческого *techne*), как творение мира из ничего ловкими, умелыми руками и словами Бога Творца [11, с. 146], я обратила внимание на то, что сама эта проблема имеет онто-теологическую значимость, поскольку при креационистской установке сама идея уместности, ловкости, сноровки, при наличии которых мир только и мог быть сработан «хорошо», означала единство инструментальности и творчества. Средневековые, однако, считают принципиально нетехничной эпохой. Потому меня сейчас интересуют мотивы такого пренебрежения собственно техническими новинками и момент, когда искусство-техне превращалось в технику.

Тертуллиан, отмечая инструментально-творческую целостность искусства, показал великую роль плоти в создании произведения. Точнее, он саму плоть представил как произведение. Приведу два отрывка из его трактата «О воскресении плоти», которые способствуют пониманию этой важнейшей для средневекового мышления идеи.

Первый. «Я, пожалуй, продолжу рассуждение, — писал Тертуллиан, — если только смогу воздать плоти столько чести, сколько оказал ей Тот, Кто создал ее. Ибо она уже тогда была столь славна, что такой ничтожный предмет, как прах, оказался в руках Бога... И был достаточно счастлив одним только их прикосновением. Но что удивительного, если творение возникло от одного лишь прикосновения Бога, без всякого иного действия? Столько раз оказывалась ей честь, сколько раз она чувствовала

руку Божью, когда та ее касалась, когда бралась из нее часть, когда она отделялась, когда формовалась. Подумай: ведь Бог был занят и озабочен только ею, — Его рука, ум, действие, замысел, мудрость, попечение и прежде всего Его благоволение, которое начертило образ, были устремлены на нее. И какую бы форму прах ни получил, при этом мыслился Христос, Который однажды станет человеком».

И второй, «...тогда уже этот прах, облекшись в образ Христа, имевшего явиться во плоти, был не только *произведением* Божьим, но и залогом. Итак, к чему теперь... поносить слово «земля» как обозначение нечистого и низкого элемента? Ведь если бы другая материя была использована для создания человека, следовало бы вспомнить высоту Создателя, Который, избрав, — объявил, а коснувшись, — сделал ее достойной. Рука Фидия создает Юпитера Олимпийского из слоновой кости, и поклоняются уже не кости дикого и притом весьма несуразного животного, а изображению наивысшего мирового бога, и не благодаря слону, но благодаря *великому Фидию*... Прах обратился в плоть и был поглощен ею. Когда? Когда человек стал душою живою через дыхание Бога, через жар, способный каким-то образом высушить прах так, что он приобрел иное качество, став *как бы глиняным* сосудом, то есть плотью... Ведь и человек — глина, потому что прежде был прахом, и плоть — глиняный сосуд, потому что она образовалась из глины *жаром* Божественного дыхания... Поскольку дело обстоит именно так, у тебя есть и прах, славный благодаря руке Бога, и плоть, еще более славная благодаря дыханию Бога, которая одновременно *покинула остатки праха и украсилась душой*. Разве ты искусьнее Бога? И, однако, скифские и индийские драгоценные камни, и блестящие зерна Красного моря ты вставляешь не в свинец, не в медь, не в железо и даже не в серебро, но оправляешь наилучшим и притом прекрасно отчеканенным золотом... Так неужели же Бог для тени Своей души, для дыхания Своего Духа, для дела Своих уст устроил какой-то презреннейший гроб, осудив их тем самым на недостойное пристанище?... *Искусства* осуществляются через плоть, *ученые занятия, дарования* — через плоть, *дела, работа, обязанность* — через плоть... Вот что я хотел представить в пользу плоти, имея в виду *общие основания человеческого бытия*» [16, с. 192 — 195. Выделено мною].

В этих отрывках Тертуллиан развернул своего рода план творения, его цель, мастерскую Творца, «имея в виду» очевидно онтологические установки. Но главное, разумеется, искусство,

представленное через личность и физическое усилие мастера, через идею произведения, через *процесс становления произведения из наличного материала*, когда оно совлекает с себя плоть и становится душой, то есть отстраняется от создателя, отделяясь от него и вместе делаясь ему странным, предполагает технику не только как умение, но как инструментальное делание. Искусство и делание в средние века в пределе суть тождество. *Бытие плотником* означало такое владение художественным мастерством, связанным с воображением и творческой активностью, что только оно и полагало мир благим, позволившим любому творцу видеть, что «он хорош». *Бытие художником* означало владение техникой, вместе понимаемой как мастерство и как необходимый инструментальный делателя. Эти божественные качества по акту творения передавались и человеку, который рассматривается вместе и как прах и тлен, и как художник и мастер. Человек-субъект, таким образом, понимается в духе идеи эквивокации⁵⁴ — как подчиненное существо, и как существо творческое, как орудие (в руках Бога) и как создатель, обладающий орудиями для созидания, как статуя, кукла, марионетка (распространенное представление о нем и в Средневековье и еще больше — несправедливо в силу односторонности взгляда — в наше время) и как скульптор (Фидий) или водитель марионеток [8]. Изделия ремесленника рассматриваются не просто как некие продукты, а одновременно как художественные произведения. По сравнению с Античностью и Возрождением в Средневековье в идею творчества была включена идея делания, физического взаимного усилия стремящихся друг к другу Бога и человека. Эта идея предполагала не просто свободное парение ума, но тяжелый, *рукотворный*, по Тертуллиану, труд, который (в том числе физический, инструментальный) оказывался *священнодействием*. Техника в этом смысле (ремесло-мастерство-искусство) означала деятельность не только творческую, но и повторяемую, по природе орудийную, несвободную, но не в активном смысле (социально несвободную), а средневековым — в каком несвободен (сотворен, зависим от Творца) *весь мир*. Такая деятельность осознается как возможное продолжение субъекта деятельности, его рук, головы — вплоть до Божественного ума. Техническое умение оказывается свойством средневекового ума: *развитый ум — это развитое умение*. В Средневеко-

⁵⁴ Об эквивокации, или двусмысленности см. [12, с. 101].

вье, поскольку вся его жизнь сосредоточена в круге храма, любая работа как схоластическая, так и техническая выполняет одновременно теологическую работу по постижению Бога. Деятельность такого рода (особенно это заметно в строительном деле и в делах, связанных с подъемом тяжестей) непременно должна преодолеть сопротивление вещи, преодолеть тяжесть, то есть *вознестись* [4, с. 330 — 334, 343, 349, 355 и др.]. Это и есть работа по спасению души, дающая возможность выхода к небесному Иерусалиму.

«Техническое» мышление предполагало существование трех типов знания. «Техническое» взято в кавычки не случайно: на первом этапе оно не выделялось из других мыслительных форм. Больше того, «техническое» в этом смысле означало полноту знаний, даже полноту приближения (причастия) к истине, владельцем которой был Бог и которая была Богом. Этот период характеризуется единством веры и разума, чудесного и рационального. Полнота знаний была не просто *выражена* в семи свободных искусствах. *Все знание и было техническим искусством, точнее — искусством-техникой*. Такое знание было занято осмыслением идеи творящего мир Слова. Второй тип знания — практическое освоение навыков. Как правило, он представлен в законах о содержании хозяйств, то есть в определении практических норм и канонов. Третий — выделение технического знания из полного объема знания, связанное с появлением знания как дисциплины в отличие от знания-искусства. Этот период тесно связан с появлением городов как мощной интеллектуальной и социально-экономической силы, вызвавшей появление интеллектуала и, как следствие этого, схоластики — школьной, то есть технической науки дотошного обучения доказательствам, способствовавшей «разводу» истин веры и разума⁵⁵. Такая наука предполагает опытность, пользу (употребление), порядок, но и — ошибку. В трактате «О Граде Божием» Августин, разрабатывая онтологическое доказательство бытия человека, вводил непременно и важнейшее условие для истинного знания и существования: *любовь*. «Мы существуем, и знаем, что существуем, и любим это наше бытие и знание». Любовь оказывается критерием истинности и лжи, без любви любая сложная, искусная поделка будет считаться орудием дьявола. Таковыми долгое время считались военные машины, способствующие уничтожению

⁵⁵ Подробно об этом см. [6].

большого количества людей без какого бы то ни было отношения к ним. Рукопашный бой, рыцарский турнир предполагал такое отношение плюс умение владеть оружием, мастерство, тактическая и стратегическая красота. Безотносительное, нейтральное знание почиталось не более как любомудрием, бесцельной любознательностью, не направленной на спасение, а значит, не затрагивающим душу. Но при наличии любви любое, в том числе ошибочное, знание прилежит истине и бытию. Относительно бытия, знания и любви, писал он, «мы не опасаемся обмануться какою-нибудь ложью, имеющею вид правдоподобия. Мы не ощущаем их каким-либо телесным чувством... Они не из этих чувственных вещей, образы которых, весьма на них похоже, хотя уже не телесные, вращаются в нашей мысли, удерживаются нашей памятью и возбуждают в нас стремление к ним. Без всяких фантазий и без всякой обманчивой игры призраков для меня в высшей степени несомненно, что я существую, что я это знаю, что я люблю. Я не боюсь никаких возражений относительно этих истин со стороны академиков, которые могли бы сказать: «А что если ты обманываешься?» И далее Августин выводит краткую и точную формулу доказательства: «*Если я обманываюсь, следовательно, уже существую (si fallor ergo sum)*». На основании этой формулы и единства трех составляющих природы человека Августин обнаруживает способ причащения ложного истине. «Поскольку я должен существовать, чтобы обманываться, даже если бы и обманывался, то никакого нет сомнения, что я не обманываюсь в том, что знаю о своем существовании. Ибо как знаю я о том, я существую, так равно знаю и то, что я знаю. Поскольку же эти две вещи я люблю, то к этим двум вещам, которые я знаю, присоединяю и эту самую любовь, как третью, равную с ними по достоинству. Ибо я не обманываюсь, что я люблю, если я не обманываюсь и в том, что люблю; *хотя если бы даже последнее было ложно, во всяком случае было бы истинно то, что люблю ложное. На каком основании стали бы упрекать меня в любви к ложному или удерживать от этой любви, если бы было ложно то, что я его люблю*» [2, т. II, с. 216 — 217]. Сама эта познавательная техничность свидетельствует о двух формах ложного: сделанного с любовью, соответственно способного к исправлению (так, например, способен исправиться человек, сотворенный с любовью), и сделанного хотя и по правилам искусства, но безлюбовно, правильно, но не праведно, а потому не способного к совершенству. В таком слу-

чае техника или техническое умение не должно расти произвольно, но только при учете блага человека. Поэтому когда в средневековых цехах существовали запреты на увеличение рабочего дня, на труд в темное время суток, на «разные нововведения», от которых может «произойти много неудовольствия и неприятностей» [15, с. 187], на недоброкачественность изделий и наоборот — на производство определенного количества изделий, то расчет был именно на это благо, а не только на снижение конкурентоспособности. «Да будет известно, что к нам явился Вальтер Кезенгер, предложивший построить колесо для прядения и сучения шелка. Но, посоветовавшись и подумавши со своими друзьями... совет нашел, что *многие в нашем городе, которые кормятся этим ремеслом, погибнут тогда*. Поэтому было постановлено, что не надо строить и ставить колесо ни теперь, ни когда-либо впоследствии» [15, с. 177. Выделено мною]. Разумеется, нет оснований подозревать старшин шелкопрядильного цеха начала XV в. в том, что они вынесли такое постановление ради эксплуатации трудящихся: в конце концов хорошая индустрия предполагала их благосостояние. Было, правда, на мой взгляд, еще одно обстоятельство, располагавшее к сдерживанию изобретений, но о нем ниже.

Формула Августина в XX в., когда изменились принципы познания, обозначившие нетождественность знания и бытия, стала предметом пристального внимания К.Поппера (независимо от того, знал ли он онтологическое доказательство Августина или нет)⁵⁶. Центральным пунктом его «Логики научного исследования» стало учение о погрешности человеческого знания, или фаллабизм (от см. выше — *fallo*). «Мы всегда можем ошибиться при выборе теории — пройти мимо истины или не достигнуть ее, иначе говоря, люди подвержены ошибкам, и достоверность не является прерогативой человечества... Однако положение о погрешности (*fallability*) нашего знания, или тезис, согласно которому все наше познание представляет собой догадки, часть из которых выдерживает серьезные проверки, не должно использоваться в поддержку скептицизма или релятивизма. Из того факта, что мы можем заблуждаться, а критерия истинности, который уберег бы нас от ошибок, не существует, отнюдь не следует, что выбор между теориями произволен или

⁵⁶ Вкратце я упоминала об этом в статье «Средневековое мышление как стратегема мышления современного (Вопр. философии. 1999. № 8).

нерационален, что мы не умеем учиться и не можем двигаться по направлению к истине, что наше знание не способно расти» [14, с. 386, 387]. Из этого высказывания очевидно, что в научном познании не только снимается любовь как критерий истины, но полагается отсутствие самого этого критерия. Объективность познания (то есть его нейтральность, независимость от душевно-субъектного состояния) соответственно изменило и отношение к технике: ее рост стал зависеть только от материальных и интеллектуальных средств.

Средние века, соединяя с идеей творчества умение и усилие мастера, создавали крепкие опоры для встраивания земного мира в небесный. При этической установке о совершенстве Бога (Бог есть Благо) мир есть зло как нехватка блага, или совершенства. Нехватка при этом понималась как отклонение от фигуры совершенства (*causa deficiens*, изводящая причина, по Августину). Бог в качестве совершенного блага предположен, в этом смысле он трансцендентен, в качестве Творца он трансцендентен и имманентен творению вместе. Замысел мира и словорукоделие мира потому находятся между собой не в отношении верха и низа: они внутри произведения как его интенциональная форма, а техника есть слово по преимуществу.

Моментом перевода ума в умение, молчания в звучание. Средневековье предложило новое содержание мышления (по сравнению, скажем, с Античностью). Вещи, сотворенные по Слову (в этом смысле слово всегда деловито и технично), не ноуменальны. Они подвижны и неустойчивы в своих значениях. Это особенно ясно при чтении Бозциевых Комментариев к «Категориям» Аристотеля, где его мысль почти зримо соскальзывает с идеи имени как *poten* на имя как *vocabulum*, обнаруживая трудности для перевода: оба термина — «имя», но это — разные имена. Ибо *poten* указывает на вечный и неизменный Нус, Ум, а звучащее *vocabulum* — на дрожь изменения, если не измены, имея прямое отношение к времени (что невозможно для Аристотелева понимания имени), к глагольности. Отныне важным становится не утверждение эйдетичности имени, но его значение для человека⁵⁷, что самого человека непосредственно

⁵⁷ Потому мне кажется не точным перевод термина «*significare*» терминами «утверждать» и «отрицать», как это делает В.П.Гайденко [3, с. 287 — 288]. Такая замена терминов скорее представляет собою *комментарий*, заместивший перевод и введенный в текст в качестве перевода.

вводит в онто-теологическую систему мира. Земной мир, требующий умелости хотя бы ради человеческого спасения, предполагается не осколком вечности, а конкретностью, сращенностью с вечностью, обеспечивающей человеческое существование. Потому он требует о себе попечения (что впоследствии выразилось в идеях миллениаризма [см. 17, 18]). Не соотношение мысли и бытия определяет Средневековье, а тройственное отношение мысли — слова — вещи, где вещь в силу творения по Слову есть не продукт, а произведение, *opus*⁵⁸. Сущность ума в том и заключалась: в точном и грамотном владении словом, с помощью которого любое делание подчинялось теологическим задачам («сделать хорошо во имя спасения»). Именно это и делало мастера мастером, в самом именовании которого (*magister*) чудо («магия») сращивается с искусным творением, шедевром. Изделие-шедевр, который любой подмастерье должен был представить на суд цеховых старшин, был прикосновением к Божественному бытию. Он двусмысливался как вещь этого мира и как метафора мира того. Или скажем так: он был вещным комментарием богоданного бытия, знаком которого было Священное писание.

Идея значения не просто вводит человека в онто-теологическую систему мира, но переводит из рационального постижения его в мистическое. «*Войдя в себя*, — как говорит Августин, — думая и говоря о творениях Твоих и удивляясь им, пришли мы к душе своей и *вышли из нее*, чтобы достичь страны неиссякаемой полноты... Мы говорили: «Если в ком умолкнет волнение плоти, умолкнут представления о земле, водах и воздухе, умолкнет и небо и сама душа и *выйдет из себя*, о себе не думая, умолкнут сны и воображаемые откровения, всякий язык, всякий знак, и все, что проходит и возникает, если наступит полное молчание... если... заговорит Он Сам, один — *не через них* (то есть через знаки и их значения. — С.Н.), а прямо от Себя... если такое состояние могло бы продолжиться, а все низшие образы исчезнуть... если вечная жизнь такова, какой была эта *минута постижения*... то разве это не то, о чем сказано: *Войди в радость господина твоего?*» [1, с. 228 — 229. Здесь и далее выделено мной]. И еще более строго выраженная эта же мысль: в огромномместилище памяти «находятся все сведения, полученные при изучении свободных искусств, и еще не забытые; они словно засу-

⁵⁸ О разнице между продуктом и произведением см.: [4, ч. 2 «XX век и бытие в культуре»].

нуты куда-то внутрь, в какое-то место, которое не является местом: я несу в себе *не образы их, а сами предметы*» [1, с. 245]. Обнаружить точку преобразования рационального знания в мистическое (от образов или знаков предметов к самим предметам, от образа или знаков Бога к самому Богу) и помогает та самая техника, или умение ума силою вопрошания души. Но что это значит? Сила преобразования заставляет перейти через *смерть* — означающего ли, рационально постигающего, чувственного и пр., но обязательно через смерть, через мертвое тело. Именно этот аспект я имела в виду, когда приводила пример с запрещением колеса для прядения и сучения шелка, применение которого грозило *гибелью* множества людей, кормящихся этим ремеслом. Теория здесь шла об руку с практикой.

Попытаемся рассмотреть природу любого изделия, или — что то же — твари, прежде всего — человека. Человек был сотворен из глины, как игрушка, которую сотворил Бог, «то есть изваял как скульптор» [13, с. 255 — 260]. Этот, по Тертуллиану, «глиняный горшок» обладал двумя существенными «вещами»: плотью и кожей. Плоть — это, как сказали бы сейчас, «чистое искусство», прошедшее сквозь творческий «жар» художника, сумевший «как-то высушить» сырой материал произведения. Именно про него говорят «плоть», то есть первичный, одухотворенный мастером, отформованный и поименованный материал. «Так и гончар способен, воздействуя огнем, сгущать глину в твердую массу и из одной формы производить другую, лучше прежней, уже особого рода и со своим собственным именем». Такое произведение называют бессмертным, потому что оно образовалось «жаром Божественного дыхания» [16, с. 194]. Но в силу того, что оно сотворенное, оно должно быть сопряжено с чем-то, что конечно. Конечно натянутая на плоть кожа. «Потом (то есть собственно после создания произведения, когда его надо выставить на обозрение. — *С.Н.*) плоть была покрыта кожаными туниками, то есть обтянута кожей. Ведь там, где сдирают кожу, везде обнажают плоть. Поэтому то, что теперь становится кожей, если ее сдирают, тогда, когда она надевалась, было одеждою» [16, с. 194].

Это, на мой взгляд, серьезное объяснение Тертуллианом смысла искусства. Бессмертная плоть (краски в руке художника, глина или мрамор под резцом скульптора, образ, создаваемый этими красками или глиной (мрамором), чтобы стать произведением, достойным любования («весьма хорошо»), должно

обрести «кожу» (холст, фон и пространство, на котором оно расположено так, чтобы его можно рассмотреть, постамент и пр.), то есть стать смертным. Смертность есть своего рода «проявление» бессмертного, фокус бессмертного, «схватка» с ним. Без смертного бессмертие — пустое понятие. Напротив, облекшись в кожу, оно являет себя миру, хитроумно скрыв ею множество смыслов и тем побудив бесконечно рассуждать о них и снова и снова проявлять их, переодевая произведение. Такого рода переодевание заставляет одно и то же неизменное произведение изменять слово о себе, то есть говорить другим голосом, обнаруживая собственную полифоничность. Человек как статуя, глиняный горшок, игрушка-статуэтка провоцирует разные осмысляющие их тексты, причем так, что каждый текст не продолжает и не размывает другой: он в себе сосредоточивает всю полноту, универсальность вещи в определенном срезе его существования. Как скульптура человек требует созерцания, как скульптор — собственного творчества, как «глиняный горшок» — обыденной жизни, как кукла — игры, позволяющей его трогать, вертеть, изменять мысль ее создателя, точь-в-точь как Татьяна выскочила замуж без ведома Пушкина. В этом смысле любая вещь — и нечто серьезно-созерцательное, и игрушка, кукла. Будучи продолжением руки человека, любое орудие может выполнять собственную и несобственную функцию. Рыцари-богатыри «играют» с палицей или мечом, а не только разят ими врага. Даже с сохой можно «играть». Искусство-техне в таком случае переосмысливается в ином плане: оно предстает не как искусство, а как искуситель (что особенно ярко выразилось в православном антитехницизме), как игра. Свобода воли в этом понимании может быть понята и как своеволие. Не случайно в XII в. Гугон Сен-Викторский производил термин «механические искусства» не от греческого *mechane*, *mechanicos*, машина, машинный, но от греческого *moichos*, что в латыни передается как *moesus*, то есть *adulter* — фальшивый, нечестный, притворный, любодейный. Однако этот же *moesus* в трактовке Мартина Ланского (IX в.) толкуется как вещь, изготовленная непонятно, так что видящие ее ощущают себя словно бы лишенными зрения из-за невозможности познать ее хитрый замысел» [7, с. 73]. Оба значения — и истинное, и фальшивое двусмысленно присутствовали в одной и той же вещи. Это особенно заметно на примере актерской, прежде всего кукольной, игры.

Игра и кукла занимали в Средневековье важное место: идея персоны, маски, с которой связывалась личность человека и которая обуславливала значимость актерского ремесла, прямо зывал к ним. Начиная с человека, куклой (которую называли по латыни «*пура*» — словом, столь же распространенным, как «папа» и «мама») могло быть все, в том числе палица, копье, соха, поскольку идея куклы в любое время не требует, как писал Ю.М.Лотман, «излишнего сходства, натуральности, подавляющая фантазию слишком большая подробность вложенного в нее сообщения ей вредят» [6, с. 36]. Все зависело от точки зрения на предмет в данный момент. Иногда куклы изображали святых, их приносили к алтарю вместе с просьбами о здоровье. Иногда это небольшие фигурки тех же святых или распятия, вырезанные из дерева или камня, укрепленные на столбах в особых нишах и поставленные на перекрестках. Иногда это петух на шпиле готического собора — предвестник грядущего Воскресения. Куклы — это и обыкновенная свернутая тряпка, палка, дубинка в руках мальчика или девочки. А о сравнении человека с куклой-марионеткой писали многие средневековые авторы, часто повторявшие слова Галена из анатомического трактата «О пользе частей», где это утверждается как нечто само собой разумеющееся: «Подобно тем, кто с помощью маленьких веревочек управляет движениями деревянных кукол, прикрепляя нити к верхушке той части, которая должна двигаться, и притом выше ее соединения с другими частями — подобно им природа гораздо ранее, чем до хитрости сей додумались люди, устроила движения нашего тела»⁵⁹. Епископ Синезий, живший в V в., сравнивает непрерывное движение Божьей воли с искусством все той же марионетки, которая «продолжает двигаться и тогда, когда рука управляющего ею перестает дергать нити» [8, с. 33]. При отсутствии в Средневековье резкой грани между миром детства и миром зрелых людей (2 — 4 года, и человек начинал выполнять вполне взрослые обязанности: работать в поле или ремесленной мастерской; были четырехлетние князья и десятилетние короли), кукольность и актерство в повседневной жизни путает границы и между теологией и мифологией, между жизнью и смертью. Логикой же мифологии была логика чуда, способствовавшая разным превращениям, причем в одно и то же время, сама мысль обладала такой способностью⁶⁰. Во французских

⁵⁹ Цит. по: [8, с. 33].

⁶⁰ Эту логику Я.Э.Голосовкер назвал «имажинативным абсолютом» См.: [5, с. 13].

сказках человек превращался в рыбу, дракона, льва при участии святых отшельников и христовой церкви, что, разумеется, оскорбляло христианских мыслителей, не жаловавших такого смешения, но не всегда саму церковь. В силу своей профессии «игрецы» должны были развлекать людей музыкой (входившей в состав семи свободных искусств, соответственно обладавшей техничностью), танцами, предполагавшими музыку, ритм и умелость, и, конечно же, кукольными номерами. Певцы-сказители и участники литургических драм типа «Действа об Адаме» приветствовались церковью и входили в число ее действий в миру. Но вот против скоморохов и жонглеров, то есть хитрецов, имитаторов, искусителей, которых называли шарлатанами, она направляла многочисленные указы. Актерское кривляние относилось за счет сноровки, внушенной нечистой силой.

Но именно в ведении жонглеров находился кукольный театр, где в основном водили марионеток. В рукописи «Сада наслаждений», написанной в XII в. настоятельницей гонетбургского монастыря Герардой Ландсберг по мотивам священной истории, есть миниатюра, изображавшая кукольников — мужчину и женщину, которые на витых шнурах водят кукол-рыцарей. Куклы укреплены на горизонтальной плоскости, артисты играют ими «в открытую». Кукольный театр мог размещаться и в закрытом материей ящике. А Гугон фон Тримберг (XII в.) сообщает, что странствующие «игрецы» носили кукол под платьем, чтобы в любой момент иметь возможность развлекать зрителей. В одной из немецких мистерий рассказывается, что «жонглеры играют с куклами и выманивают у глупцов деньги». В XII в. кукольные представления называют «радостью мира». Репертуар их не сохранился, ибо тексты импровизировались на ходу, да и сами куклы — восковые фигурки, хранившиеся впоследствии в Мюнхенском музее, петрушки-гиньоли, дьявольские, лошадиные, верблюжьи маски, кукольные ослы, бараны, козлы, чудовища — все это возникало на ярмарке, в гуще народной жизни и оттуда попадало в трапезные монастырей, в замки или храмы, куда двигавшиеся куклы собирали множество паломников. В аббатстве Боксме было расятие с вращающимися глазами и двигающимся ртом, в Иерусалиме изображение Спасителя складывало руки при поднятии плащаницы, в Англии вплоть до XVIII в. показывали сцены из священной истории — «Сотворение мира» и «Всемирный потоп».

Особое внимание привлекало храмовое «представление» в Дьеппе, описанное многими современниками. Представление изображало вознесение девы Марии. Куклы были скреплены потайными железными нитями. Вознесение совершалось под звуки органа к престолу Бога Отца. Престол окружали четыре ангела с мерно двигающимися крыльями. Три ангела ударяли в колокольчики разных тонов, сопровождая церковное пение, четвертый играл на трубе. У подножия престола два ангела держали светильники, которые зажигались в начале службы и гасли в конце. В начале представления ангелы спускались к увитой цветами могиле Марии, расположенной у алтаря, поднимали ее к престолу, где Бог Отец благословлял ее, возлагали ей на голову венец, после чего Мария медленно исчезала в вышине.

Куклы в сказках всегда вестницы материнства и любви. Это оживающие золотые или серебряные фигурки мальчика или девочки, которых усыновляет бездетная королева; курочка и петушок, беспрестанно клюющие подставку и напоминающие принцу о покинутой им возлюбленной; расписное яичко, движущееся по блюдечку, рассказывающее девушке о ее суженом. А фея Орнанда, желая напомнить о себе возлюбленному, использовала марионеток, которые показывает гостям на свадебном пиру, куда пришла переодетой жонглером.

Разумеется, можно было бы рассказать о техническом мастерстве других профессий, но кукольное мастерство явно, напрямую и единственно связано с самой идеей творения. Кукла-марионетка не только иллюстрировала начала мира и философские начала в их воплощенном виде, поскольку речь идет не просто о творении мира по Слову, но о *воплощенном* Слове. Речь никогда не шла о кукольных механизмах как аналогах человеческого организма, речь с их помощью шла о *чуде* — создания человека, богорождения, вознесения богородицы и др. догматах, которые это чудо *показывают* воплощенным. Именно такой показ технически совершенными средствами, доступными самой широкой аудитории, делал ее верующей более, нежели любая проповедь, обеспечивая при этом двусторонность и диалог, без которого никакое истинное обращение невозможно. Поскольку для единоверцев вера может не требовать рациональных обоснований, она использует средства яркого показа ее условий с помощью артистизма, что, как мы помним, тождественно техницизму, обнаруживая, что техника — не только умение ума, но и рукоделие. Кукла, она же — марионетка, выполняла важ-

ные функции в деле *вхождения в душу и выхода из нее* (Мария медленно исчезала в вышине), обнаруживая реальность и технической рациональности и мистического техницизма для, как пояснял Августин, *здорового ума* [2, т. 1; с. 41, 61 и др. Она была творением, как человек (то есть подчиненной создателю), и она же мысленно наделялась способностью к творчеству, как и человек. Именно потому считалось большим мастерством заставить марионетку говорить не голосом актера, чтобы зрители не чувствовали сходства в ее произношении с произношением человека. Как речь человека отличалась от речи Бога, выраженной молчанием, так и речь куклы должна отличаться от речи ее творца. Актерам для этого приходилось вставлять под небо особую металлическую пластинку. Так что техника-ars вполне выполняла означавшую функцию, будучи, с одной стороны, мостом в истинное бытие, а с другой — реально показывая ту самую ложь, любовно познанную, которая есть очевидное свидетельство существования и человека, и Творца человека, о чем опять же говорил Августин. Мертвая деревяшка, она была аллегорией жизни и творения, обнаруживая событие произведения.

Что касается фальшивости творчества, то оно связано с тем самым сращиванием теологии и мифологии, которое вызывало резкую отповедь многих средневековых писателей, прежде всего — Августина. Это, кстати, объясняет его двойственное отношение к актерству. Признавая, что земные вещи, в том числе человек, «уходя и сменяя друг друга, как актеры, разыгрывают все цельную пьесу, в которой им даны отдельные роли», и связывая роли с речью, связывающей человека и Бога [1, с. 113], он в то же время называет театр «удивительным безумием» [1, с. 87], «логической несообразностью» у греков, позволявших актерам «уподобляться богам своим», позоря при этом граждан [2, т. 1, с. 76], нравственным недоразумением у римлян, «постановивших законом подвергать уголовному наказанию» того, кто оскорбит их личное достоинство, но зато «оскорблениям богов дали место в священных празднествах» [2, т. 1, с. 78]. На основании анализа актерского отношения к богам и людям Августин делает вывод, одновременно строя силогизм и, введением субъектной составляющей, показывая его незначимость: «Греки говорят: «Если следует почитать такого рода богов, то должно уважать, конечно, и людей подобного рода» (то есть актеров. — *С.Н.*). Римляне добавляют вторую посылку: «Но людей подобного рода уважать не должно». Христиане же заключают: «Сле-

довательно, не должно почитать и богов подобного рода» [2, т. 1, с. 80]. Актерскую фальшь, не пронзенную любовью, Августин полагал не имеющей отношения к знанию и бытию, считая ее свойством конечного, то есть смертного, состояния с. 80]. Актерскую фальшь, не пронзенную любовью, Августин полагал не имеющей отношения к знанию и бытию, считая ее свойством конечного, то есть смертного, состояния человека. Он отвергает такое безлюбное мастерство за то, что оно может погубить многих людей, с ним связанных (актеров и зрителей, то есть огромное большинство). В этом смысле его выводы схожи с выводами старшин шелкопрядильного цеха, запретивших строительство колеса для прядения и сучения шелка.

Любая техника в Средневековье связана со смертью. Храм, острием пронзавший небо, свидетельствовал о временной смерти и воскрешении. Строительная техника, направленная на прикосновение к вечности, одухотворяла мертвый камень. Образец, с одной стороны, обозначал повтор, уничтожая мастерство, а с другой — понимался как несравненно новое творение, уничтожающее ремесленничество. Кукла в некотором смысле стала средневековым символом техники и техничности потому, что она отвечала на мучивший христианина этого времени вопрос о соотношении труп человека и человека. Прошлое и будущее, считал Петр Абеляр, относятся к времени как труп человека к человеку [11, с. 133], или: как бы человек к человеку. «Как бы» есть заместитель произведения. Ибо человек переставал быть произведением, плотью, хотя у него оставалась кожа, но он каким-то непостижимым образом лишался того «божественного жара», о котором говорил Тертуллиан. Труп казался настоящим чудом. Когда Алкуин объяснял Пипину, сыну Карла Великого, что такое чудо, он загадал ему такую загадку: «Человек на ногах, прогуливающийся мертвец, который никогда не существовал». Так он представил «отражение в воде». В отгадке чудо «как бы» снимается. И хотя в результате само отражение в воде приобретает смысл чудесного, требующего новой загадки [12, с. 223 — 24], я полагаю, что самого Алкуина безумно интересовал этот прогуливающийся мертвец. Он словно бы вглядывался в его пустые глазницы, допытываясь, куда ушел тот самый жар, делающий человека живым произведением.

Искусство тогда и превращалось из техне в технику, когда представляла ее изобретение чем-то только предметным, лишенным любовного отношения и к материалу, и к субъекту-пользо-

вателю, представляя некое нейтральное знание. От нее и ограждали мир теологи-философы и мастера. Потому средневековый мир и кажется нетехничным, косным, не реагирующим на новшества, потому что мы на него смотрим из современности, где бытует еще представление о ее нейтральности.

Литература

1. *Аврелий Августин*. Исповедь. М., 1991.
2. *Аврелий Августин*. О Граде Божием. Т. 1-4. М., 1994.
3. *Ансельм Кентерберийский*. Об истине // Историко-философский ежегодник-95. М., 1996.
4. *Библер В.С.* От наукоучения к логике культуры. М., 1991.
5. *Голосовкер Я.Э.* Логика чуда. М., 1987.
6. *Лотман Ю.М.* Куклы в системе культуры // Декоративное искусство СССР. 1978. № 2.
7. *Муратова К.М.* Мастера французской готики XII—XIII веков. Проблемы теории и практики художественного творчества. М., 1988.
8. *Неретина С.С.* Смех и слезы средневековой марионетки // Декоративное искусство СССР. 1978. № 2.
9. *Неретина С.С.* Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Петра Абеляра. М., 1994.
10. *Неретина С.С.* Верующий разум. К истории средневековой философии. Архангельск, 1995.
11. *Неретина С.С.* Умение ума. (Некоторые предположения по средневековой философии техники) // Вопр. философии. 1997. № 11.
12. *Неретина С.С.* Опыт словаря средневековой культуры // Благо и истина: классические и неклассические регулятивы. М., 1998.
13. *Петр Коместор*. Схоластическая история // *Неретина С.С.* Верующий разум. Книга бытия и Салический закон. Архангельск, 1995.
14. *Поппер К.* Логика и рост научного знания. М., 1983.
15. Практикум по истории средних веков. М., 1988.
16. *Тертуллиан*. Избранные сочинения. М., 1994.
17. Философские проблемы современной техники /Отв. ред. В.Н.Порус. М., 1986.
18. *Maurer R.* The origins of modern technology in millenarianism // Philosophy and technology /Ed. by P.Durbin, F.Rapp (Boston studies in the philosophy of science. Vol. 80). Dordrecht etc, Reidel, 1983.

С.Неретина

Содержание

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ПОДХОДЫ И МЕТОДЫ ИЗУЧЕНИЯ ТЕХНИКИ И ТЕХНОЛОГИИ

Введение (В.М.Розин) 3

Глава первая

Методология исследования технической реальности (В.М.Розин)

§ 1. Методы изучения, предложенные Хайдеггером и М.Фуко 10

§ 2. Понятие диспозитива 15

§ 3. Особенности авторского подхода 24

Глава вторая

Дискурсы и концепции техники и технологии (В.М.Розин)

§ 1. Технократический дискурс техники 32

§ 2. Естественнонаучный дискурс техники. 38

§ 3. Социокультурный дискурс техники 44

Глава третья

Диспозитив техники (В.М.Розин)

§ 1. Сущность техники 48

§ 2. Сущность технологии 51

§ 3. Диспозитивы техники и технологии 56

Глава четвертая

Первый план описания техники и технологии (В.М.Розин)

§ 1. Создание техники 58

§ 2. Структура технологии 60

§ 3. Употребление техники и технологии 62

§ 4. Осознание техники и технологии 63

§ 5. Последствия техники и технологии 74

§ 6. Управление техникой и технологией 82

Глава пятая

Второй план описания. Факторы, влияющие на развитие технологии

(В.М.Розин)

§ 1. Как египетские жрецы пришли к идее пирамиды 85

§ 2. Кризис традиционной научно-инженерной картины мира 100

§ 3. Персоналистические и институциональные факторы 104

Заключение

В поисках выхода из кризиса техногенной цивилизации 111

ЧАСТЬ ВТОРАЯ
ПРИМЕРЫ ИССЛЕДОВАНИЙ ТРАДИЦИОННЫХ И СОВРЕМЕННЫХ
ТЕХНОЛОГИЙ

§ 1. Технологии сообщества (О.В.Аронсон)	121
§ 2. Технологии виртуальных реальностей (В.М.Розин)	159
§ 3. Идея интеллектуальной технологии (И.Ю.Алексеева)	181
§ 4. Марионетка из рая (С.С.Неретина)	199

Научное издание

**Традиционная и современная технология
(философско-методологический анализ)**

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник *В.К.Кузнецов*

Технический редактор *Н.Б.Ларионова*

Корректоры: *Т.В.Прохорова, Т.М.Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 10.06.98.

Формат 60х84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл.печ.л. 13,62. Уч.-изд.л. 11,79. Тираж 500 экз. Заказ № 027.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Т.В.Прохорова*

Компьютерная верстка: *Ю.А.Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119842, Москва, Волхонка, 14