**Подход и методы изучения проблем философии техники**

**1. Основные положения, определяющие авторский подход**

Одно из требований современной методологии – ясно оговаривать подход к рассмотрению сложных философских проблем. Далее мы займемся именно этим.

Первое положение, которое здесь хотелось бы сформулировать, таково: так называемое чисто объективное, незаинтересованное изучение техники сегодня мало продуктивно и может лишь усугубить кризис, вызванный, конечно, не только техникой, но и техникой в том числе. Напротив, изучение техники предполагает признание неблагополучия, кризиса культуры и требование понять технику как момент этого неблагополучия. В этом плане техника является неотъемлемой стороной современной цивилизации и культуры, органически связана с их ценностями, идеалами, традициями, противоречиями. Но кризисы – не предмет любования. Кризисы, особенно глобальные, угрожающие жизни, необходимо преодолевать. Следовательно, изучение техники должно помочь в разрешении кризиса нашей культуры, должно исходить из идей ограничения экстенсивного развития техники (или даже отказа от традиционно понимаемого технического прогресса), трансформации технического мира, концепций создания принципиально новой техники, то есть такой, с которой может согласиться человек и общество, которое обеспечивает их безопасное развитие и существование.

Нужно заметить, что положения, сформулированные таким образом, конечно, опираются на определенные ценности, исходят из определенной аксиологии. Принципы этой аксиологии, на наш взгляд, довольно удачно сформулировал новосибирский философ Н.С.Розов, отдельные суждения которого мы здесь изложим.

Под ценностью Н.Розов понимает предельное нормативное основание актов сознания и поведения людей [87, с. 89]. Предваряя свою концепцию параграфом о значимости в наше время аксиологического сознания, он пишет: "Политический опыт второй половины ХХ века в целом позволяет надеяться на укрепляющееся стремление к мирному решению проблем, значит, нужны диалог и компромиссы, нужны общий язык, круг общих понятий и взаимоприемлемых оснований. Нужна возможность для представителей каждой идеологии и религии идти на частичные уступки и не быть обвиненными в предательстве. Нужна гибкая система идей, позволяющая решать проблемы последовательно, по частям... Всем этим требованиям отвечает ценностное сознание – максимально широкое, плюралистическое в сферах религиозных, идеологических, социальных, культурных, экономических, национальных и прочих этносных ценностей. При этом ценностное сознание на основе достигаемых соглашений твердо стоит на страже общезначимых ценностей – витальных и гражданских прав человека, а также всех необходимых условий..." [87, с. 80]. Далее Н.Розов выделяет следующие основные принципы.

**Принцип двойственности обнаружения и построения ценности.**

“Ценностные абсолютисты и ценностные релятивисты, по-видимому, не сойдут со своих позиций. Однако помимо привычных взаимообвинений между ними возможен продуктивный диалог. Элементом общего языка такого диалога может стать термин "установление ценностей", под которым абсолютисты могут подразумевать обнаружение вечных истин, релятивисты – построение актуальных социокультурных регулятивов, а принимающие идею исторического платонизма – двойственный процесс разработки открывающихся духовных горизонтов" [87, с. 92-93].

Принцип разделения режимов установление и осуществление ценностей. "Здесь уместна аналогия с разделением режима разработки новых законов, международных соглашений и режима их выполнения. Наличие творческой свободы в первом режиме не означает возможности пренебрегать ограничениями и правилами во втором режиме" [87, с. 93].

Принцип щадящей коррекции. "Принцип щадящей коррекции направлен на смягчение болезненных процессов ценностного обновления. Он основан на представлении о двухслойном характере ценностей: рациональный, понятийный слой более легко изменчив, теснее связан с целями, правилами, ограничениями поведения, а более глубокий иррациональный, символический слой устойчив, прочно вплетен в культурную традицию, органически связан с бессознательными и эмоционально-образными компонентами психики и поведения... Отсюда следует стратегия щадящей коррекции: сосредоточивать внимание на необходимости изменения только понятийной, рациональной компоненты ценностей, которая всегда является частной, текущей, исторически преходящей " [87, с. 94-95].

Принцип множественности опор. “В ситуации необходимости ценностной коррекции принцип множественности опор сосредоточивает внимание на двух направлениях работы. Во-первых, критика старого, неадекватного в новых условиях, понимания ценностей должна учитывать наличие множества связей, которыми это понимание соединено с различными опорами в жизни и деятельности людей. Пренебрежение этими опорами – главная причина слабости всех рациональных доводов. Во-вторых, относимое в общественное сознание новое понимание ценности будет принято сообществом только тогда, когда оно, в свою очередь, обретет собственные опоры в этнокультурной, социально-экономической, политико-правовой и прочих сферах" [87, с. 96].

К перечисленным принципам конструктивной аксиологии автор добавляет еще два, если так можно сказать, реализационных принципа, которые мы переформулируем применительно к философскому мышлению.

Принцип конструктивности означает рациональность, рефлексивность, открытость для критики и коррекции, логическую связность положений. Иначе говоря, основания философского мышления должны иметь явный смысл и явную структуру связи между собой. При условии обоснованной критики должна быть возможность исправления, дополнения или замены отдельных звеньев этой структуры или самих связей между основаниями.

Принцип ценностного обоснования означает установления общего языка ценностей для самых разных позиций и мировоззрений, претендующих на обоснование философского мышления (сравни [87, с. 100-101]).

Если мы принимаем установку, что изучение техники должно в конечном счете способствовать разрешению кризиса современной цивилизации и культуры, то следование положениям конструктивной аксиологии Н.Розова, очевидно, может нам помочь в плане мышления.

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

Следующее методологическое положение – это признание неэффективности прямого синтеза онтологических характеристик техники, попыток построить так называемые обобщающие определения техники. Собирая и обобщая различные онтологические характеристики техники (предметные, деятельностные, аксиологические, культурологические и т.д.) в одно целое, исследователи, на наш взгляд, не получают никакого приращения знания. Все подобные обобщения механичны, если не противоречивы в понятийном отношении, хотя при этом создается определенная иллюзия теоретического объяснения. Но как в этом случае собрать и связать разные подходы к технике, разные способы ее описания, разнородные характеристики техники, полученные в отдельных дисциплинах?

Как можно было понять из наших размышлений, на вопрос, необходимо ли в понятие и сущность техники включать ее понимание и концептуализацию, мы склонны отвечать положительно. Но это означает, что техника как объект изучения философии техники – совершенно особое образование: хотя эмпирически она дана нам в качестве субстанции, конструкций и внешне напоминает объекты естественных и технических наук, в философском изучении техника является скорее объектом гуманитарного познания. В философии техники последняя не может рассматриваться только аналогично объектам первой природы, как не включенная в человеческое существование, не влияющая на бытие человека (правда, сегодня подобный подход не проходит и относительно объектов первой природы). В технике человек встречается сам с собой, со своими замыслами и идеями, но такими, которые выступают в форме отчужденной технической реальности. Как реальность техника событийна, переживается и про-живается человеком. В настоящее время в отношении к технике приходится решать не только проблемы эффективности или надежности, но и такие как судьба техники, смысл техники, сосуществование с техникой, освобождение от технической обусловленности и т.п. То есть вопросы сугубо гуманитарные и философские. При этом возникает довольно сложная проблема: если техника (сущность техники) включает в себя понимание и концептуализацию техники, которые, как мы отмечали, менялись в каждой культуре, и кроме того, должна быть рассмотрена как особая техническая реальность, то в каком тогда смысле можно говорить о существовании техники. Понятно, когда мы говорим о физическом существовании техники; но в данном случае речь идет не об этом. Тогда что значит существование техники не только в качестве физического, природного, хотя и искусственного явления (вот этот конкретный механизм, машина, орудие), а в качестве понимания техники, как технической среды, технической реальности и т.д.? Нужно сказать, что проблема существования и отношение существования к реальности в ее разных пониманиях в современной философии являются предметом дискуссии и стоят довольно остро. В связи с этим мы вынуждены рассмотреть эту тему, параллельно затронув важную для философии техники проблему "естественнонаучного и гуманитарного подходов".

**2. "Существование" и "Реальность"**

Сюжет проникновения одних реальностей в другие, вымышленных в обычные или переход обычных в вымышленные, как, например, проникновение оживших телевизионных изображений в квартиру, где сидит телезритель, или, напротив, переход зрителя в экранную реальность, подобные сюжеты, выдаваемые за юмористические, а на самом деле странные и тревожащие сознание, стали сегодня настоящими символами нового мироощущения человека. Центральными содержаниями этого мироощущения являются понятия перехода и реальности, причем они как бы проникают друг в друга. Сюжет отсылает нас к другой реальности, которая в свою очередь символична. И одновременно – реальна. Реальны, как утверждают современные психологи, наши сновидения, реальны, на чем настаивают искусствоведы, "первичные иллюзии" искусства, абсолютно реальны, утверждает религия, Бог, святые, ангелы, демоны, не менее реальны, говорят эзотерики и доказывают это всей практикой своей жизни, подлинные, эзотерические миры или реальности. Но ведь реален и наш обычный мир, и природа с ее законами, что подтверждается непрестанно успехами естествознания и инженерии. Когда мы говорим о том, что нечто существует, или о реальности или о существовании определенной реальности, каким образом мы понимаем все эти понятия и выражения, одинаковые ли значения и смыслы вкладываем мы в них? Сегодня понятие реальности употребляется все чаще и главное нередко вместо понятия существования. Но реальностей можно помыслить много и разных: языковая реальность, культурная, религиозная, познавательная, художественная, эзотерическая, реальность сновидений, фантазии, общений и т.п., а вот можем ли мы представить много разных существований? Не мыслим ли мы существование всегда в единственном числе как единственное, скажем, как то, которое отвечает стремлению к истине? Но тогда существование – это только мыслительная конструкция, причем связанная с познанием и наукой. А реальность? Представитель техногенной цивилизации, о кризисе которой сегодня модно говорить и писать, скажет, что реальность задается образами современного естествознания, на которые опирается инженерия и практическая индустриальная деятельность. В этом смысле, уточнит он, реальность одна: в одном отношении о ней можно говорить как о познавательной реальности, а в другом – как о физической реальности; и эта одна реальность совпадает с тем, что существует на самом деле. Все остальное: сновидения, переживание произведений искусств, язык, Бог, подлинная реальность эзотериков, фантазии и тому подобное – существуют лишь в той мере, в которой эти феномены можно познать в науке и представить в рамках физической онтологии. Но имеет место и другая, прямо противоположная, гуманитарная точка зрения на реальность. Наиболее последовательно и интересно ее сформулировали Н.Бердяев и М.Бахтин. Н.Бердяев утверждал, что он не верит в объект, а только в объективацию, которая представляет собой проекцию вовне, в реальность активности субъекта. По сути, реальность, по Бердяеву, – это и есть объективация познавательной способности личности, т.е. приписывание существованию такого устройства, которое человек в познании эмманирует и экзистенцирует из себя и собой.

М.Бахтин, отталкиваясь от изучения произведений искусства и признавая эстетический предмет и этетические переживания первичными, с одной стороны, близок к Н.Бердяеву в утверждении, что именно субъект (автор или читатель) своей активностью делает форму формой, реальность реальностью, с другой стороны, придает реальности статус коммуникации и диалога [51, с. 41]. По Бахтину, реальность существует между личностями как необходимое условие их коммуникации. Здесь мы сталкиваемся с проблемой, которая обсуждалась еще в средние века как проблема универсалий, сегодня же она может быть заострена с помощью семиотической интуиции. Одна позиция, несемиотическая, такова: реально и существует только физическая реальность. Другая, семиотическая: реально и существует то, что задается текстом, знаками, языком. Первичным, с точки зрения семиотики, является не природа, это – всего лишь объективация определенных идей, концепта, понятия, возникших, как показывают современные исследования, довольно поздно, первичны наши семиотические построения, в данном случае с природой – модели и идеальные объекты естественной науки. Все более привлекательной выглядит точка зрения, по которой именно семиозис и язык должны рассматриваться как порождающие реальность, точнее, разные реальности.

Интерес к проблеме существования и реальности в их совместной постановке связан с еще одним обстоятельством: – с широким распространением эзотерических идей и учений (об эзотерическом движении и мироощущении см. подробнее [80; 81]). Анализ эзотерических учений позволяет выделить следующие положения, которые характеризуют эзотерическое мироощущение: разделение бытия на две реальности (мира) – обыденную и (эзотерическую) подлинную; убеждение, что целью настоящей жизни и спасения является обретение эзотерической реальности; разработка эзотерических идей и учений, описывающих, с одной стороны, эзотерический мир, с другой – путь и способ, ведущие в этот эзотерический мир. В самом эзотеризме, как известно, различаются две традиции: закрытая, тайная, но мы о ней мало что знаем, и открытая, так сказать, "экзотерический эзотеризм". Именно о последнем идет речь, и эта традиция сегодня является центральной. Вообще говоря, деление бытия на две реальности достаточно обычно и для науки, и для философии, и для искусства. Например, в науке один мир – это мир явлений, другой – истинного бытия. Но в эзотеризме подлинная реальность – это мир жизни личности, конечный пункт жизненного пути и усилий эзотерика, мир, полностью отвечающий его идеалам. В отличие от религиозного пути (пути к Богу и жизни в соответствии с божественными начертаниями и законами) эзотерический путь – это путь отдельного человека, хотя потом, как правило, складывается эзотерическая школа. На этом пути эзотерик "открывает" эзотерический мир и переделывает себя, чтобы войти в этот мир. "Открытие" эзотерического мира включает в себя, с одной стороны, познание и размышление, например мистические, с другой – своеобразное художественное творчество, ведь эзотерик, выражая свои идеалы и устремления, "открывает" эзотерический мир в форме его сочинительства. Такое сочинительство в значительной мере направляется рефлексией жизненного опыта, который складывается у эзотерика при переделке себя в эзотерическое существо. В этом смысле на эзотерическое учение можно поглядеть двояко: как на особое знание, описывающее эзотерический мир, и как на художественное произведение, выражающее идеальный план личности их творца. Представители каждой эзотерической школы не только описывают подлинную реальность, как отличную от обычной физической и социологической реальности (кстати, между собой эзотерические реальности не совпадают), но, главное, опытом своей жизни они удостоверяют истинность каждой такой реальности. Конечно, ученый философ или даже верующий не согласятся с критериями истинности, выдвигаемыми эзотериком, и обвинят последнего в субъективизме. Однако эзотериков такая критика мало волнует, выдающиеся представители эзотерического движения, так называемые гении эзотеризма, действительно в конце своего жизненного пути попадают в мир своего учения, обретая тем самым подлинную реальность. К сожалению или к счастью, трудно сказать, нет никаких способов проверить существует ли эта реальность на самом деле или она есть всего лишь плод сознания эзотериков. Кстати, точно так же, как мы не можем проверить есть ли Бог или его нет, что с нашей душой происходит после смерти или, напротив, что с ней было до нашего рождения.

Но если мы не можем удостовериться в неподлинности и несуществовании эзотерических миров, то как, спрашивается, в этом случае провести границу, разделяющую человеческие вымыслы и реальности? Когда-то полеты в небе или на Луну были вымыслами, сегодня – это реальность. Когда-то даже ученые думали, что сказки или мифы – это произвольные построения человеческого ума, фантазии. В настоящее время мы относимся к ним серьезно. И вообще, где мы живем главным образом: разве не в мире слов, понятий, фантазий, которые мы рано или поздно превращаем в разные реальности? Что в таком случае реально и существует: физический и обыденный мир, или же этот мир есть всего лишь привычная для нашего времени объективация соответствующих концептов, наук, обыденных знаний. Однако мы повторяемся. Обсудим теперь как можно решать намеченные здесь проблемы и дилеммы.

На первый взгляд кажется, что ситуация в познавательном отношении безвыходная: чтобы вести рассуждения, нужно на чем-то стоять, говорить о том, что существует; еще Аристотель писал: "Нет знания о том, что не существует". Мы же вроде бы не знаем, что существует, какова реальность, и в то же время хотим об этом размышлять. Но не такова ли вообще современная гносеологическая ситуация? С точки зрения С.Неретиной, квинтэссенцию этой ситуации четко выразил В.С.Библер. "Философские и научные теории, – пишет С.Неретина, – предельно развив свои элементарные понятия, оказались перед необходимостью пересмотра самого понятия элементарности, подкосившего при этом аксиоматически дедуктивные начала прежней логики. Классический разум, действующий в сфере объективной логики развития человечества пал не в силах понять (познать, объять) эту тотальную иррациональность. Его падение как единственного и всеобщего стало особенно наглядным в связи с перекройкой карты мира, когда обретший самостоятельность Восток отказался принять западные образцы государственности и разумения: локомотив исторического процесса сошел с рельсов, и выбравшийся из-под его обломков индивид обнаружил себя на перекрестке различных смысловых движений, каждое из которых претендует на всеобщность, каждое из которых для другого либо бессмысленно, либо требует взаимопонимания... В философской логике это выглядит так: при глубинном исчерпании всех способов познания мира субъект разумения (как субъект познания) доходит до полного своего отрицания; прижатый к стене собственного безумия, он побуждается к выходу за собственные пределы, "в ничто", во внелогическое. Используя неопределенную способность суждения, индивид в самом этом "ничто" обнаруживает новые возможности бытия нового мира ("мира впервые", в терминологии В.С.Библера) и соответственно нового субъекта, который и является носителем другого разума, другой логики" [51, с. 44-45]. Вряд ли лучше можно охарактеризовать современную гносеологическую ситуацию. Будем из этого исходить и отрефлексируем наше "ничто", нашу "неопределенную способность суждения".

Прежде всего мы хотели бы придерживаться философской традиции, понимая под этим определенные исторические и современные способы осмысления кардинальных проблем человеческого существования – соотношение мышления и бытия, проблему правильного поступка и жизни, вопросы о высших духовных реалиях и т.д. Далее мы рассматриваем все наши мыслительные построения и конструкции именно как интеллектуальное занятие, причем несущее на себе печать нашей личности и ее пристрастий. В этом плане наше познание есть одновременно выражение вполне определенных устремлений нашей личности, реализация наших ценностей. Мир и реальность, которые мы познаем, с одной стороны, воспроизводятся моделирующей способностью нашего мышления, но, с другой – они конституируются работой нашего мышления, порождаются им в акте философской объективации.

Что же моделирует, воспроизводит наше мышление, какую реальность? Мы утверждаем, что современное мышление в решении проблем, подобных тем, которые мы анализируем, воспроизводит прежде всего гуманитарную реальность. Гуманитарное же мышление, считает В.С.Библер, предполагает работу с текстом как с истоком мировой культуры и как с ориентиром на внетекстовой смысл, заключенный в личности и в поступках его автора. Мир понят как als ob произведение, возведенное в статус особенного всеобщего" [51, с. 49]. Вот необходимое и для нас ключевое выражение – мировая культура. Наше "ничто" – это культура. С одной стороны, мы хотели бы понять идею существования и идею реальности именно как произведения мысли, как форму культурного произведения. С другой – как "материал" культуры, то есть как идеи, уже воплощенные в мышлении и действии людей, в существовании и реальности. С этой точки зрения и существование, и реальность как явления для нас неотделимы от понятия существования, понятия реальности. При этом под культурой мы понимаем не объект, а определенный способ мышления и объяснения. Он включает в себя анализ текстов культуры, сопоставление разных культур, анализ творчества представителей культуры, создающих культурные тексты-произведения, за счет чего только и возможно воспроизводство культурных реалий отдельными людьми, рассмотрение того, как эти тексты-произведения определяют деятельность и поведение представителей культуры, описание устойчивости и динамики культуры и т.п. Культура – это теоретический концепт, понятие, способ мышления, которые, конечно, в рамках теоретического мышления приходится объективировать, но наивно думать, что полученный при этом объект похож на газ или солнечную систему.

3. Специфические формы рефлексии понятий существование
и реальность

Сегодня нам кажется, что существование и реальность были всегда. Ведь недаром и ученые, и религиозные мыслители, и эзотерики часто относят происхождение своих объектов рассмотрения в вечность: всегда существовала природа, всегда был Бог, всегда имела место подлинная реальность. Но вот что удивительно, о существовании человек начал говорить только с античной культуры (одно из первых высказываний в этой области принадлежит Фалесу Милетскому: "Все есть вода, поскольку сами Боги клянутся водами Стикса"), а о реальности пошла речь практически только в наше время, во второй половине ХIХ–ХХ столетии. Интересно, что чаще о реальности пишут не ученые, а искусствоведы, богословы, эзотерики. Рассмотрим один пример. Где-то в 70-х годах в искусствоведении появилось понятие "художественная реальность". Ввел это понятие М.Я.Поляков. "Писатель, – пишет М.Я.Поляков, – в конкретной социально-литературной ситуации выполняет определенные общественные функции, переходя от социальной реальности к реальности художественной, формируя в системе (ансамбле) образов определенную концепцию ценностей, или точнее, концепцию жизни” [59, с. 18]. "В литературном произведении, – продолжает М.Я.Поляков, – налицо двойная система отношений с реальной действительностью: это одновременно вымышление фиктивного мира и отражение действительности. Между сознанием и действительностью возникает "третья реальность" как специфический инструмент проникновения во внутренние законы окружающего" [59, с. 45]. Но что здесь М.Я.Поляков имеет в виду под "действительностью", не создает ли, скорее, художник и художественное произведение ту действительность, которую они потом отражают? В этом плане интересна трактовка реальности, данная в конце сороковых годов Н.Бердяевым, который пишет следующее: «Объективированный мир не есть подлинный реальный мир, это есть лишь состояние подлинного реального мира, которое может быть изменено. Объект есть порождение субъекта. Лишь субъект экзистенциален, лишь в субъекте познается реальность... Бытие есть понятие, а не существование... Наиболее враждебен я всякой натуралистической метафизике, которая объективирует и гипостазирует процессы мысли, выбрасывая их вовне и принимая их за "объективные реальности» [16, с. 277].

То, что Н.Бердяев называет объективацией, М.Фуко связывает с интерпретацией, подчеркивая ее незавершенность и бесконечность. «Если интерпретация никогда не может завершиться, – пишет М.Фуко, – то просто потому, что не существует никакого "интерпретируемого". Не существует ничего абсолютно первичного, что подлежало бы интерпретации, так как все, в сущности, уже есть интерпретация, любой знак по своей природе есть не вещь, предлагающая себя для интерпретации, а интерпретация других знаков. Если угодно, не существует никакого interpretandum, которое не было уже interpretans. В интерпретации устанавливается скорее не отношение разъяснения, а отношение принуждения. Интерпретация не проясняет некий предмет, подлежащий интерпретированию и ей якобы пассивно отдающийся, – она может лишь насильственно овладеть уже имеющейся интерпретацией и должна ее ниспровергнуть, перевернуть, сокрушить ударами молота... Интерпретируется не то, что есть в означаемом, но, по сути дела, следующее: кто именно осуществил интерпретацию. Основное в интерпретации – сам интерпретатор, и, может быть, именно этот смысл Ницше придавал слову "психология"» [96, с. 52-53].

Хотелось бы обратить внимание на позицию, с точки зрения которой М.Поляков и Н.Бердяев выделяют и обсуждают понятие реальность. Во-первых, это позиция, идущая от сознания субъекта (личности, эстетического субъекта). Во-вторых, реальность возникает не сама собой, а в результате активности этого субъекта, когда он мыслит, сочиняет, переживает. В-третьих, оба автора хотя и говорят о познании, анализ контекстов их высказываний, а также литературы показывает, что понятие реальности расположено как бы на границе между сферой познания и другими сферами человеческого духа – художественной, религиозной, эзотерической и т.д. О реальности начинают говорить, когда задаются вопросом не столько о том, существует или нет некий мир (художественный, религиозный, эзотерический), сколько о том, каковы особенности этого мира, чем он отличается от других миров. Например, каковы особенности мира художественного произведения, чем этот мир отличается от других, скажем, от сновидений, фантазий, обычного мира, религиозного и т.д.

Теперь рассмотрим, как вводилось понятие существование. По Платону и Аристотелю, существует не случайным образом, а по природе лишь то, относительно чего возможны размышление, познание, доказательство, наука. В отличие от мнений и заблуждений (лжи, противоречий, рассуждений, по кругу, рассуждений заводящих в тупик и противоречащих здравому смыслу) научное мышление, с одной стороны, должно следовать правилам мышления, как известно, их сформулировал Аристотель, с другой – описывать существующее. При этом Платон и Аристотель утверждали, что правила, которым должно подчиняться научное мышление, отражают устройство существующего. Определяя, что такое истина и ложь, Аристотель пишет: "Прав тот, кто считает разделенное разделенным и соединенное соединенным, а в заблуждении тот, мнение которого противоположно действительным обстоятельствам ..." [5, с. 162 ]. Однако известно, что почти все крупные античные философы описывали устройство существующего по-разному. Одни утверждали, что существуют четыре "начала" (земля, вода, воздух, огонь), Демокрит настаивал на существовании атомов, Платон отстаивал существование идей, Аристотель возражал против платоновских идей, утверждая, что реально существуют вещи, состоящие из сути бытия, формы и материи. Кажется, в этом случае должны были сложиться и много разных норм мышления, разные персональные мышления. Однако этого не произошло. Не означает ли это, что античные философы неправильно осознавали, как на самом деле создавалось научное мышление? В частности, правила мышления вряд ли создавались с оглядкой на действительность, на то, как устроено существующее. Только Аристотелю удалось сформулировать, с одной стороны, правила "правильных" (не приводящих к противоречиям) рассуждений, с другой – охарактеризовать ошибочные рассуждения. Например, к первым относились правила построения силлогизмов, включающие различение трех фигур силлогизмов и классификацию силлогизмов по модальностям, а также правила построения доказательств. Ко вторым относились ошибки при построении силлогизмов, запрещение доказательства по кругу, недопустимость перехода доказательства из одного рода в другой, ошибочные заключения при доказательствах и другие. Но создавал Аристотель правила мышления как-то иначе, не копируя устройство существующего.

Во-первых, правила мышления строились Аристотелем так, чтобы можно было избежать противоречий и других ошибок в мышлении. Во-вторых, в этих правилах закрепляется сложившийся в античном полисе культурный опыт, например, ясный для греков факт, что человек смертен, а Боги бессмертны. В-третьих, правила должны обеспечить определенную организацию научных знаний, например, упорядоточение их, иерархию, подчинение одних другим.

Означает ли это, что Платон и Аристотель неправильно определяли, что такое истина и ложь? Нет, но эти принципы указывают на то, что на самом деле не правила мышления строились, исходя из копирования существующего, а, напротив, существующему приписывалось такое строение, которое полностью отвечало созданным правилам мышления. Другими словами, античное существующее – это проекция и объективация античного мышления. Отчасти указанный момент можно проследить, анализируя такую важную характеристику античного мышления как общезначимость научных знаний. Платон утверждает, что существующее существует так (в качестве идей) именно потому, что его создал Демиург (Бог). Аристотель после долгих размышлений тоже склоняется к мысли, что первое начало и Единое, т.е. существующее – это Бог. Но Демиург у Платона и Бог у Аристотеля явно сконструированы знаменитыми философами, напоминая их самих. Платон, как в зеркале, отражается в Демиурге, который подобно Платону любит числа, идеи и творчество. Аристотель не менее выразительно отражается в Едином, которое подобно Аристотелю мыслит существующее и нормирует чужое мышление. Стоит обратить внимание, что философская рефлексия существующего имела мало общего с традиционной, так сказать, донаучной рефлексией, которая, особенно вначале, задавалась мифологией и религией. Эта рефлексия закрепляла прежде всего новый культурный опыт – упорядочения и организации мышления, придавая этой организации характер нормы. Другими словами, речь шла о социальном, а не индивидуальном опыте. Кстати, конструируя по "своему образу и подобию" фигуру Творца, Платон и Аристотель впервые создали условия для их познания и мышления и, следовательно, существования. Подведем итог.

Для античного мыслителя существует лишь то, что обеспечивает познание и мышление. С точки же зрения современного культуролога античное понимание существования представляет собой объективацию нового социального опыта, обеспечивающего в рамках античной культуры упорядочение и организацию мышления. Именно это мышление и получает название научного и философского, а соответствующая способность мышления – познания. Уже здесь заметное различие понятий существование и реальность. Реальность связана с объективацией (в форме существования) опыта личности (субъекта), причем не только его познавательной активности, но и непознавательной (художественной, религиозной, эзотерической, вообще связанной с любыми формами жизни – с активностью сновидений, творчества, фантазий и т.д.). Существование – это объективация социального опыта, причем вполне определенного, обусловленного познанием и научным мышлением. Кажется, что античное существование тоже задается в форме реальности, как индивидуальный опыт, ведь Платон говорил, что существуют идеи, Аристотель отвергает идеи, ставя на их место сущности и вещи, а, например, Демокрит утверждал, что все сущее – это атомы. Но известно, что каждый античный философ утверждал "существование сущего" не как свою индивидуальную точку зрения, а от имени Творца или самой вечности, т.е. того же существования. Последнее обстоятельство – отсылка к Творцу или вечности – делало античное понимание существования весьма проблематичным. Но именно это замалчиваемое в античности противоречие так пригодилось в средние века.

Концептуальная идея Творца, которая в античной культуре была всего лишь границей и пределом существования, в Средневековье становится не границей, а "фундаментом существования", однако... с помощью научного мышления. Именно оно позволило мыслить как существующее Бога и его творения, хотя в культурном сознании все было наоборот – христианство давало оправдание самой науке. Для Абеляра Вера и познание дополнительны, хотя, конечно, именно Вера онтологична. "Позволено верующим, – пишет Абеляр, – читать труды о свободных искусствах и книги древних, чтобы, узнав с их помощью грамматику, риторику и диалектику и предварительные знания о природе, мы были бы свободны понять все, касающееся красоты и смысла Писания, имея возможность, таким образом, защитить истину или проникнуться ею" [137]. А вот как связь научного мышления и средневекового религиозного умозрения оценивает и концептуализирует современный культуролог. "Философ Средневековья, – пишет С.Неретина, – получил от Античности богатое наследство, в виде определенного аппарата понятий и не менее определенного уморасположения. Но, перестав осознавать себя гражданином замкнутой общины-полиса, призванным обеспечивать его жизнедеятельность (в этом состояла добродетель гражданина), направив свой разум на постижение иной, Божественной жизни, он необходимо должен был перестроить основания философии, – в контексте теологически ориентированной культуры. Логика оказалась способом созерцания Бога, этика обозначала пути его постижения. Логика и этика оказались моментами единой теологической системы. В результате античные категории обретают своеобразную этико-теологическую нагруженность. Когнитивные акты суждения нагружаются актами нравственного суждения, а механизм когнитивных актов – механизмами нравственных актов спасения, что повлекло за собой интерпретацию аристотелевских категорий, во-первых, под углом зрения любви или ненависти, во-вторых, как иносказаний (тропов), поскольку любая категория, сколь бы точной она ни казалась для "земного" разума, оказывается лишь примерной относительно разума Божественного, примеряемой к нему (отсюда огромная роль примера, образца в Средневековье)" [51, c. 56].

Лишь в Hовое время научное мышление перестает выполнять сервилистическую функцию по отношению к религии. Но зато тут же попадает еще в более тесные объятия: научное мышление начинает обслуживать инженерию. Небезынтересно отметить, что этот союз выковывался в Средние века. Уже в 1120 г., отмечает С.Неретина, Гуго Сен-Викторский в "Дидаскалионе" включил в состав философии механику, поскольку идея творения и произведения, принадлежащая Творцу, по праву передается и человеку, созданному по "его образу и подобию". Именно в конце Средних веков, начале Возрождения формируется новое понятие природы как бесконечного источника сил и энергий (сначала божественных, потом естественных), а также замысел использования этих сил и энергий на основе научного познания устройства и законов природы.

В контексте усилий, направленных на реализацию этого замысла, складывались как новый тип науки, получившей название "естественной", так и инженерия. Настоящими пионерами в этой области были Галилео Галилей и Х.Гюйгенс. Галилей показал, что для использования науки в целях описания естественных процессов природы годятся не любые научные объяснения и знания, а лишь такие, которые, с одной стороны, описывают реальное поведение объектов природы, а с другой – это описание предполагает проецирование на объекты природы научной теории и выделение особых идеальных объектов, которые моделируются в этой теории. Другими словами, естественнонаучная теория должна описывать (моделировать) поведение идеальных объектов, но таких, которым соответствуют определенные реальные объекты.

Какая же идеализация интересовала Галилея? Та, которая обеспечивала овладение природными процессами: хорошо их описывала (т.е. в научной теории) и позволяла ими управлять (предсказывать их характер, создавать необходимые условия, запускать практически). Установка Галилея на построение теории и одновременно на инженерные приложения заставляет его проецировать на реальные объекты (он изучал, в частности, падающие тела) характеристики моделей и теоретических отношений, т.е. уподоблять реальный объект идеальному. Однако поскольку они различны Галилей расщепляет в знании (прототип мысленного эксперимента) реальный объект на две составляющие: одну – точно соответствующую, подобную идеальному объекту, и другую – отличающуюся от него (она рассматривается как идеальное поведение, искаженное влиянием разных факторов – среды, трения). Затем эта вторая составляющая реального объекта, отличающая его от идеального объекта, элиминируется теоретическим путем. На творчество Галилея целиком опирается Гюйгенс, но интересует его другая задача – как научные знания использовать при решении технических задач. Фактически он сформировал образец принципиально новой деятельности – инженерной, опирающейся, с одной стороны, на специально построенные научные знания, а с другой – на отношения параметров реального объекта, рассчитанных с помощью этих знаний. Если Галилей показал, как приводить реальный объект в соответствие с идеальным, то Гюйгенс продемонстрировал, каким образом полученное в теории и эксперименте соответствие идеального и реального объектов использовать в технических целях.

Теперь мы можем сформулировать то новоевропейское понятие существования, которое неотделимо от естественнонаучного идеала познания и задает реальность, получившую название физической. Начиная с работ Галилея, Х.Гюйгенса, Ф.Бэкона устанавливается взгляд на существование как на то, что "существует в природе" и, с одной стороны, может быть изучено в естественной науке, с другой – создано человеком в соответствии с законами природы. Впервые это новое понимание афористически заявляет Ф.Бэкон. В "Новом Органоне" он пишет: "В действии человек не может ничего другого, как только соединять и разделять тела природы. Остальное природа совершает внутри себя... Дело и цель человеческого могущества, чтобы порождать 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 источники происхождения... Что в Действии наиболее полезно, то в Знании наиболее истинно" [15, c. 108, 197, 198, 200]. Подчеркнем еще раз, что новое понимание существования неотделимо от творческой, инженерной деятельности человека, точнее, оно расположено на границе двух сфер – естественнонаучного познания и инженерной деятельности. С точки же зрения современной культурологии нужно сказать иначе: новоевропейское понимание существования – это объективация социального опыта, обусловленного указанными двумя сферами. Думаю, не нужно специально доказывать, что античное понимание существования, с одной стороны, частично вошло в новоевропейское, ведь в естественной науке действуют большинство норм (правил) научного мышления, установленных Аристотелем, с другой же стороны, физическое или "естественнонаучное существование", в отличие от античного, жестко связало свою судьбу с обслуживанием инженерной практики.

Своего предела новоевропейское понимание существования достигло в конце ХIХ, начале ХХ столетий, когда в работах Риккерта, Виндельбанда, В.Дильтея, М.Вебера был развит подход, альтернативный естественнонаучному, он, как известно, уже в наше время получил название "гуманитарного". Поясним этот подход и связанные с ним особенности гуманитарного научного познания. Гуманитарное научное познание отвечает основным требованиям античного научного идеала, но имеет ряд специфических черт. Во-первых, это всегда оппозиция негуманитарным явлениям (естественной науке, первой природе, технической культуре и т.д.). В норме гуманитарного ученого интересуют другие, нетехнические области употребления научных знаний, а именно те, которые позволяют понять другого человека (человека иной культуры, личность художника, ученого, политика и т.д.), объяснить определенный культурный или духовный феномен (без установки на его улучшение или перевоссоздание), внести новый смысл в определенную область культуры либо деятельности (т.е. задать новый культурный процесс или повлиять на существующий). Во всех этих и сходных с ними случаях гуманитарная наука ориентируется не на технику, а на другие, если так можно сказать, гуманитарные виды деятельности и практику (педагогику, критику, художественное творчество, образование, самообразование и т.д.). Во-вторых, если знания естественных наук в пределах использующего отношения рассматриваются как объективные, фиксирующие вечные законы природы, то знания гуманитарных наук считаются рефлексивными, это знания о самих знаниях (мысли о мыслях, тексты о текстах и т.д.). Не менее существенно, что объект изучения гуманитарных наук является в определенном смысле "жизненным", "активным" в отношении познающего субъекта. Культура, история, язык, личность, произведения искусства, творчество, мышление и другие объекты гуманитарных наук активно относятся к гуманитарному знанию. Они изменяют свою природу в зависимости от того, что это знание утверждает. Знания гуманитарной науки создают для таких объектов рефлексивное отражение, образ, которые они принимают или нет. В-третьих, на уровне явления (проявления), а не сущности объект гуманитарной науки выступает как "текст" (высказывание, знаковая система), касается ли это художественного произведения, культуры или поведения человека. Поэтому выйти к объекту изучения можно лишь одним способом – построив такие теоретические представления (идеальные объекты, онтологические схемы, понятия), которые объясняют и осмысляют подобные тексты. В свою очередь, необходимым условием этого является адекватное понимание и интерпретация таких текстов ("сначала понять, – говорит М.Бахтин, – затем изучить"). Речь здесь часто идет не просто о действии психологической установки на понимание, а о диалоге, столкновении, конфликте двух активных субъектов – исследователя и исследуемого объекта.

Как можно теперь сформулировать гуманитарное понимание существования. Это такой тип существования, который соотнесен с опытом самого исследователя, его ценностями. Как писал В.Дильтей, "Возможность постигнуть другого одна из самых глубоких теоретико-познавательных проблем... Условие этой возможности состоит в том, что в проявлении чужой индивидуальности не может не выступить нечто такое, чего не было бы в познающем субъекте" [24, с. 247, 248]. В то же время этот тип существования соотнесен и с социальным опытом гуманитарных наук и практик. Нет нужды повторять, что с культурологической точки зрения – это еще одна объективация. Важно подчеркнуть, что гуманитарное понимание существования приблизилось вплотную к идее реальности, но не переступило последней черты, разделяющей эти понятия. Хотя гуманитарное понятие существования уже соотнесено с индивидуальным подходом и видением и даже ориентировано на гуманитарные области человеческой жизнедеятельности и практики (искусство, педагогику, этику и т.д.), однако ведущей позицией остается познание и рефлексируется социальный, а не индивидуальный опыт. Индивидуальным здесь является лишь трактовка социального опыта, не более того. Что же у нас получилось: три понимания существования – античное, естественнонаучное и гуманитарное, причем с точки зрения эволюции античное явилось исходным; естественнонаучное и гуманитарное понимания развивались в оппозиции друг к другу, хотя в определенном отношении являются дополнительными. Вернемся теперь к понятию "реальность". Можно указать три основные обстоятельства, обусловившие в наше время выдвижение этого понятия в качестве самостоятельного и все усиливающийся интерес к нему.

Уже в ХIХ веке, не говоря о ХХ, настолько возросло значение частных форм жизни и личности, что индивидуальный опыт и жизнь в ценностном отношении стали соизмеримыми с социальными. Конечно, и в предшествующие эпохи отдельные индивиды ощущали себя соизмеримыми с обществом или культурой (достаточно вспомнить апологию Сократа), но это были отдельные эзотерические личности. В наше время соизмеримость личности (индивида) и культуры – свершившийся факт, постепенно овладевающий сознанием многих.

Второе обстоятельство связано с новым пониманием места науки и познания. После Канта по сути начинается закат научного мышления, не вообще, а в качестве основного ценностного ядра нашей культуры. Усиливается интерес к искусству, религии, этике, психической жизни человека, культуре. Одновременно, как известно, развертывается критика сциентизма и научно-технического прогресса. В результате сегодня мы мыслим научное познание как всего лишь одну из форм человеческой жизнедеятельности среди других, в ценностном отношении не лучше и не хуже их.

Третье обстоятельство – догадка, все более крепнущая, что именно язык и семиотика, а не труд, деятельность, дух и т.п. реалии определяют интимную сущность человеческой и социальной жизни, особенности нашей психики и сознания. Требовалось новое понятие, схватывающее эти три обстоятельства, переакцентирующее мышление с научного познания и социального опыта на любые формы символической жизни и индивидуальный опыт. Таким понятием и является понятие реальность. Если для идеи существования главное – это онтология, обеспечивающая научное познание, то для идеи "реальность" главным является утверждение полноценности индивидуального бытия и жизни... в реальности. Реальность – это мир, в котором личность (индивид) может полноценно жить; реальность (в отличие от существования) – не одна: одним реальностям противостоят другие; реальность, наконец, может быть познана, только в этом последнем смысле она существует, но не физикалистски, а гуманитарно. С точки зрения идеи реальности само существование есть всего лишь один из видов реальности, а именно "познавательная реальность". Здесь может возникнуть законный вопрос, в каком смысле личность может полноценно жить, например, живет ли она в сновидениях или в эзотерических реальностях? На этот вопрос мы пытались ответить в ряде работ [см.: 80-86], показывая, например, что с психологической и культурологической точек зрения наша жизнь – это "жизнь в языке и языком", это языковое творчество, перетекающее в переживание и актуальную деятельность. Резюмируем наши рассуждения.

Итак, мы присутствуем при завершении продолжительной эпохи, открытой античным гением, эпохи философии и науки, эпохи повсеместного царствования идеи существования. Однако начинается новый эон, где человек должен научиться заново мыслить. Мыслить, не постулируя единого существования и мира. Мыслить, понимая, что любая онтология – это прежде всего авторские языковые и ментальные конструкции. Мыслить, принимая в расчет любые формы полноценной индивидуальной жизнедеятельности, любые реальности. Но как в этом случае быть с социальным опытом, с общезначимостью и разве мы сами не навязываем своим читателям определенной онтологии и существования, которые называем культурой? Вовсе нет, для нас культура – это наш авторский способ мышления и объяснения, хотя при этом мы, конечно, присоединяемся к известной гуманитарной культурологической традиции. Более того, мы понимаем, что принимаемый способ культурологического мышления – не единственный, что ему противостоят другие традиции: философии культуры, социологии культуры, эмпирически-этнографический подход к культуре и т.д. Мы думаем, что речь идет о коммуникации культурологических точек зрения и концепций и именно такая коммуникация является одним из оснований нового социального опыта в сфере познания. Вообще, разные виды коммуникации и диалога (индивидов, позиций культур), вероятно, и являются тем питательным бульоном, в котором будут прорастать новый социальный опыт и человек.

Вернемся теперь к обсуждению непосредственно материала философии техники. Означает ли все сказанное здесь, что нельзя выделить характеристики подхода, специфицирующего технику, позволяющего при изучении разных случаев техники удерживать ее сущность? Вероятно, не означает, только данные характеристики нужно понимать не онтологически, а именно как подход, как специфически исторический и культурный способ понимания техники.