**Техника как предмет философского осмысления**

**Место техники в системе философского знания**

Современная философская мысль сосредоточена во множестве разнообразных предметных дисциплин, каждая из которых имеет свою историю, традиции и определённое место в общей структуре философского знания. В данном множестве есть особая предметная философская дисциплина – **философия техники**, призванная с позиций научно-мировоззренческого синтеза отвечать на вопросы о сущности техники, возможных перспективах развития на нашей планете глобализирующейся технической реальности, появившаяся в качестве одного из следствий решения актуальных теоретико-мировоззренческих проблем человечества, возникших с появлением индустриального, а затем и постиндустриального общественного укладов.

Процесс происхождения философии техники можно понять как специфическое проявление в становлении общей философии, т. е. теоретического ядра всех возможных мировоззренческих форм; ядра, возникающего и воспроизводящегося только в связи с непрекращающимися и научно совершенствующимися попытками системно-рационального осмысления такого объекта (в виде предельной сферы и горизонта человеческой мысли), прикосновение к которому в аспекте сознания и делает человека носителем мировоззрения. Этот объект – «мир в целом» (который может быть понят и выражен по-разному, например, именем-мыслеобразом **универсум**), значащий нечто, вне чего уже ничто не существует. В таком случае всё то, что мыслилось, мыслится и может быть мыслимо, например техника, заведомо касается объектов, материально и духовно-практически выделяемых нами в рамках универсума, который объективен, един и единственен, но бесконечно разнообразен, в силу чего в нём есть разные способы бытия (в том числе и разумного), а следовательно, различные действительности.

Будучи абсолютно действительным для нас, мир в целом существует всегда предметно, т. е. в виде системы отношений: 1) человека как рода; 2) мироздания как внечеловеческой части универсума. Выражением содержания этой системы отношений и занято любое мировоззрение, образно же суть этого содержания можно попытаться выразить в виде не имеющей выделенного центра и границ бесконечной сферы, зримо представленной двумя условно разграничивающими эту сферу соотносительными подсистемами I и II (рис.1).



Рис. 1

В таком случае, первая из подсистем фиксирует те объекты (подсистемы и элементы) универсума, которые имеют и не могут не иметь комплекса атрибутирующих человека сущностных признаков (социентальных качеств), а именно: социальных потребностей; сознания в его широком значении как единства сторон (внешнепредметной и ценностно-смысловой), уровней (сверх-, подсознания и собственно сознания); деятельности в её однозначном отграничении от действий внечеловеческих существ; интересов; общественных отношений и ценностно-этической нормативности жизнедеятельности. Внечеловеческая же подсистема универсума (условно мироздание) – системная совокупность тех объектов, которые не обладают и не могут обладать отличительными признаками родовой сущности человека.

Раскрытие в общей философии содержания означенных соотносительных подсистем универсума, т. е. универсальной системы их прямых и обратных связей, отношений, взаимодействий исторически содержательно структурировано и на данный момент представлено в виде базовых философских теорий (разделов): онтологии, гносеологии, аксиологии, праксеологии и т. п. Техника же есть то, что всегда напрямую связано с деятельностью, поэтому философия техники появилась в ходе смыслового развёртывания, дифференциации и вычленения **праксеологических** аспектов общей философии в её более ранних и базовых разделах. А поскольку философия техники есть именно философия, существует в качестве таковой, то у нее должны иметься как собственный объект, так и собственный предмет осмысления, изначально встроенные в объект и предмет философии в целом. Но, обнаружив себя прежде всего в западноевропейской философской традиции, философия техники до сих пор испытывает трудности со своей объектно-предметной самоидентификацией. Так, резюмируя результаты работы прошедшего в 1976 г. симпозиума Ассоциации Философии Науки (США) на тему «Существуют ли вопросы философии техники, интересные для философии?», Рональд Гир констатировал: «Всё, что можно было сказать, сводилось к следующему: философия техники есть такая область знания, которая находится, – как сказал бы Томас Кун, – в предпарадигмальной стадии развития». По замечанию же немецкого исследователя Элизабет Штрёкер, содержащемуся в статье «Философия техники: трудности одной философской дисциплины», «предметная область философии техники как **философская дисциплина неоднородна**, так как в её основную структуру входит не только другая, уже достаточно установившаяся философская дисциплина – философия естествознания, – но и другая наука: технология, и если рассматривать глубже, то в философии техники обнаружится и ряд других философских наук». Этот автор указывает также и на «ничтожную роль, которую до сегодняшнего дня играет философия техники внутри самой философии даже при явном нарастании интереса к этой области в самое последнее время». В целом, в современной западной философии доминирует восприятие философии техники как весьма неопределённой области междисциплинарных и философски окрашенных исследований, существующих под патронажем философии науки.

В свою очередь, в современных отечественных размышлениях над проблемой объектно-предметного определения философии техники сложились два основных подхода: условно «узкий» и «широкий».

Первый разработан и отстаивается специалистом в области философии и методологии науки и техники Виталием Георгиевичем Гороховым, поддерживается специалистом в области теории познания, философии и методологии науки, философии культуры, истории науки Вячеславом Семёновичем Стёпиным, специалистом в области методологии, культурологии, философии техники, психологии, педагогики Вадимом Марковичем Розиным и др. Его суть заключается в методическом отграничении того, чем специфически занята философия техники, от объектно-предметных ориентаций, близких философии техники, но отнюдь не являющихся философскими дисциплинами: «технологии» и «технической науки». Термин «технология» при этом трактуется как видовое понятие по отношению к родовому термину «техника» (ровно наоборот по отношению к англо-саксонскому социокультурному варианту осмысления): «Термин «техника» в русском (как, впрочем, и в немецком) языке имеет …широкий смысл... Термин «технология» же в русском языке характеризует лишь производственные или некоторые политические («технология власти») процессы». Объектом так интерпретируемой «технологии» **[ТЛ]** мыслится «техника как техническое устройство (артефакт) **[А]**». Последний объявляется «результатом технического действия» **[В]**. «Предметом же технологии является техническое действие **[В]**». То есть, **[А]** – объект, а **[В]** – предмет. Далее само «техническое действие» **[В]** и его следствие – артефакт **[А]** объявляются «результатом технического знания» **[С]**, т. е. «артефакт плюс техническое действие **[А и В]** – объект технической науки **[ТН]**». «Предмет технической науки **[ТН]** – техническое знание **[С]**». Затем вводится наиболее широкое понятие «техническое сознание» **[D].** Результат **[D]** – «выявление места и роли техники **[А]**, технической деятельности (действия) **[В]** и технического знания **[С]** в истории и современной культуре». Отсюда **[А и В и С]** есть объект **[D]**. Их историко-культурный контекст – предмет. Что такое «техническое сознание» **[D]**? Оказывается, это то, что в своём «развитии» является предметом философии техники, которая, беря **[А и В и С]** «как феномены культуры», т. е. как **[А и В и С и D]**,имеет в последней системной совокупности собственный объект. Таким образом, «техническое» постулируется в самом начале, но остаётся неопределяемым до конца развёртывания своего содержания, при этом объявляется заключённым в свёрнутом виде в таком социентальном качестве, как сознание.

Второй подход разработан и поддерживается специалистами в области методологии науки Валерием Павловичем Горюновым и Владимиром Константиновичем Гавришиным. Здесь объект философии техники – это особая деятельностная реальность, употребляемая «в двух оппозиционных смыслах…: во-первых, как совокупность материальных средств деятельности, искусственно созданных, – то есть артефактов… во-вторых, …как совокупность навыков, умения. То есть техника берётся в изначальном включении в себя технологического и логико-методологического содержания. В таком случае предметом философии техники признаётся всеобщее в практике человеческой жизнедеятельности, а именно: «средства и способы жизни в окружающей среде, сущностная, родовая характеристика самого человека, состоящая в его способности преобразовывать природу и преодолевать налагаемые ею ограничения на количественный рост и улучшение качества жизни». Здесь доминирующим смыслом становится деятельность, т. е. техника увязывается прежде всего с праксеологией. И те, кто стоял у истоков философии техники, осознавали её связь с предполагаемой ими «общей теорией деятельности». Например, представитель органической школы во французской социологии Альфред-Виктор Эспинас (Espinas) (1844–1922) в 1897 г. в одном из сборников своих статей, полагая в качестве предмета философии техники «технологию», утверждал о формировании в будущем общей праксеологии как «философии деятельности» («учения о всеобщих законах человеческой практики»); сам же термин праксеология был введён в мировоззренческое словоупотребление французским социологом и этнологом Пьером Бурдье (Bourdieu) (р. 1930) в 1882 году. В определённом смысле предвидение Эспинаса оказалось исторически оправданным: в 60-е годы XX столетия польский философ Тадеуш Катарбинский (1886–1981) сделал понятие праксиология популярным и общеупотребимым.

**У истоков философского осмысления** **техники**

Для того, чтобы методически уяснить происхождение философии техники, воспользуемся разрабатываемой А.Н. Чанышевым **гносеогенно-мифогенной моделью** генезиса общей философии (рис. 2).

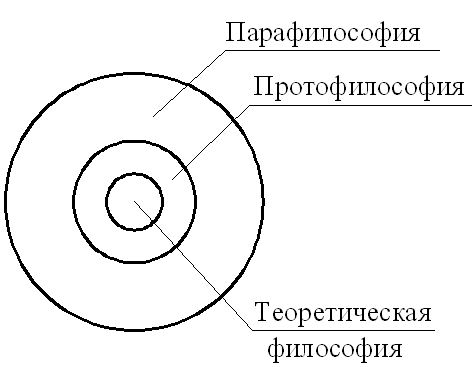


Рис. 2. Гносеогенно-мифогенная модель генезиса общей философии

Согласно этой модели философия как особая культурно-историческая форма общественного сознания возникает из достигших определённой стадии развития предшествующих форм, таких как, с одной стороны, миф, религия, искусство, а с другой – зачатки знаний научного характера. Двойственный комплекс дофилософских форм Чанышев предложил называть профилософией, а первые (перворожденные) философские системы знаний – протофилософией. Профилософия после появления протофилософии становится в отношении последней около-философией, или парафилософией (ср. с паранаукой). Итак, философия всегда появляется из профилософии, но, родившись, оказывается окружённой парафилософией, в критическом взаимодействии с которой развивается в направлении формирования теоретической философии, т. е. своей наиболее зрелой и гармоничной формы.

Если применить вкратце рассмотренную выше гносеогенно-мифогеннуюмодель к философии техники, то получим, что **период профилософии техники** включает четыре этапа: дофилософскую архаику, древний, средневековый, возрожденческий и ранний нововременной этапы. На каждом из названных этапов техника понималась субъектами её создания и применения по-разному.

Этапу дофилософской древности прежде всего свойствен **архаично***-***анимистический** тип понимания техники. Его носители, воспринимая универсум антропоморфно, связывали движения структур универсума с примысливаемой каждой из них индивидуальной душой. Весь мир оказывался одушевлённым, пронизанным действенно-разумной, но человечески непостижимой, а потому мистической и магической силой (мана и т. п.). Всякое искусственное, техническое оперирование предметами анимистически понимаемого универсума расценивалось как подсмотренное, случайно узнанное (в терминологии Хосе Ортеги-и-Гассета, это «техника случая»), стимулирующее воздействие на силы-души этих предметов. Таким образом, техника в древнейшем её исполнении – это система случайно изобретённых технологий и орудий для магико-анимистически понимаемого, т. е. рационально непостижимого оперирования предметами. В сознании носителей такой техники нет знания моделей, в соответствии с которыми осуществляется какое-либо техническое действие, т. е. идеальный компонент таких действий не выявлен и замещён чувствительно-эмоциональным началом. В более позднем **архаично-пантеистическом** понимании техника определяется как сакрально (священно) моделируемое применение средств деятельности, что связано с полученными обобщениями случайных эмпирических знаний, выявленных на уровне анимистической техники. Изобретение таких моделей происходило только в цивилизациях, выработавших знаковые системы для оперирования идеальными объектами, например, в геометрии и астрономии. При сакральном понимании действительности представление об источнике движения в этой действительности наполняется признаками системности и упорядоченности, т. е. универсум начинает пониматься существующим благодаря некоторой вычисляемой (прозреваемой) людьми всеобщей модели, соотносящей сверхъестественно-идеальное и природно-человеческое. Считается, что универсум организован, космичен, т. е. имеет в своём средоточии устойчивую структуру, необходимо двойственно охраняемую: во-первых, и по преимуществу – со стороны сверхчеловеческих действий, а во-вторых, и в подчинении первым – со стороны собственно человеческой технической деятельности. Таким образом, техника начинает пониматься как пока ещё мистифицированное, но осознанно деятельностное моделирование устойчивых состояний природы в связи с интересами человека. Например, базовая устойчивость природных явлений, с точки зрения древних, обеспечивается действиями различных божеств. Люди же должны помогать этим действиям, что можно осуществить лишь под руководством обладателей сакрального знания (царей, жрецов, идеологов), т. е. людей, способных производить необходимые для реальных технических действий модели. Моделирование такого рода носило в целом аналитический характер; синтез, динамизм отсутствовали, поэтому смена технологий рассматривалась как катастрофа, переворот в миропорядке.

В дальнейшем моделирование природно-социальных процессов становится творчески открытым, хотя и относительно замкнутым смысловым пространством уже мысленно изобретённых идеальных образцов (парадигм): в терминологии Хосе Ортеги-и-Гассета, это «техника ремесленника». Например, в древнегреческой цивилизации как наследнице традиционных цивилизаций возникло представление о динамическом характере универсума, и потребовались знания доказательного типа, ориентированные на глубинные каузальные факторы универсума, с которыми можно было бы взаимодействовать относительно творчески. Такого рода изменения в понимании техники были частично отражены в работах классических древнегреческих философов. Так, Платон, утверждая, что в основе космической составляющей универсума лежит несотворённый, вечный и неизменный мир идей, в Х книге «Государства» ввёл представление о двух типах субъектов, ответственных за искусственное создание материальных вещей, следовательно, космоса в целом. Наряду с Демиургом (сверхъестественным Ремесленником), который может лишь овеществлять вечные идеи или парадигмы вещей – и это в той или иной степени свойственно любому (в том числе и человеческому) ремесленнику, – появляется представление о Футургосе, или субъекте, творящем сами идеи исходя из надпарадигмальных целей. Для такого субъекта уже нет преграды незыблемых образцов, что сближает платоновское видение с сутью творческой деятельности современных инженеров-системотехников. Аристотелем же было показано, что появление какой-либо вещи всегда есть результат системного задействования универсального комплекса из четырёх причин, оперируя которыми люди способны абсолютно рационально производить необходимые предметы потребления, вопрос же творения самих форм снимался утверждением их извечной актуальности.

В дальнейшем зачаточные представления древних греков о возможности существования в универсуме творческой инженерной техники были закреплены и догматически оформлены новыми антропологическими идеями монотеистических религий (прежде всего в христианстве). В период средневековья, начиная с апологетики второго века нашей эры, закрепляется ощущение человеком себя не просто как одной из систем, подчинённой более высоким природным процессам, а как выделенной системы, т. е. своей деятельностью, сознанием, нравственностью и т. д. ответственной за тот тип вселенной, в котором человек находится. Это происходит в тех случаях, когда люди начинают воспринимать свою жизнедеятельность как аналог универсальной жизнедеятельности сверхидеализированного объекта (Бога), который объявляется абсолютным личным творцом с доминированием первой этической системы, т. е. извечно и неизменно ориентированным исключительно на добро, истину, любовь и соответствующую им красоту: именно такой идеализированный субъект выполняет в христианском мировоззрении функцию платоновского Футургоса. В целом же в средние века техника развивалась инерционно, но тем не менее представление о человеке как о причастном абсолютному творчеству со-творце способствовало наращиванию потенциала технического творчества в западноевропейской, арабо-мусульманской цивилизациях.

В эпоху Возрождения, на этапе перехода от средневековья к Новому времени, возникает обусловленная мировоззренческим антропоцентризмом десакрализация трансцендентально-универсального субъекта деятельности. В области научно-технического творчества это означало закрепление идеи творческой конкуренции теоретических моделей, позволяющих наиболее продуктивно осваивать реальный мир. Знание становится производительной силой экспериментального характера, связанной с расщеплением целостного объекта исследования на эмпирический, идеальный и идеализированный объекты, позволяющим запланированно изменять целостный объект на основе математического исчисления динамики свойств идеального объекта. Таким образом, в завершении профилософии техники всё более укреплялась идея, что развитая техника позволяет «человеку-технику» (терминология Хосе Ортеги-и-Гассета) систематично и по своему усмотрению экспериментально моделировать всю социально-природную реальность, вплоть до природы самого человека.

Окончательное завершение профилософия техники обрела в том, что в современной науке принято называть «механической философией», у истоков которой стояли крупные представители раннего Нового времени, предпринявшие на деистических мировоззренческих началах научное, экспериментально и математически оформленное переосмысление атомистической доктрины Левкиппа-Демокрита, тем самым осуществившие первую глобальную научную революцию. Так, Пьер Гассенди (Gassendi) (1592–1655), Роберт Бойль (Boyle) (1627–1691), Исаак Ньютон (Newton) (1643–1727), Джон Дальтон (Dalton) (1766–1844) и др. стремились к разработке редукционно-физикалистской модели мировоззрения, т. е. утверждали возможность и необходимость сведения всего многообразия свойств универсума и находящихся в нём систем к свойствам составляющих универсум базовых элементов – атомов. При этом для объяснения неживой природы, равно как и биологической, а также общественной жизни использовалась креационистско-деистическая модель соотнесения божества (существа, олицетворяющего высшую разумную жизнь в универсуме) и всей остальной части универсума (мироздания с населяющими его различными существами). В таком случае получается следующее: мироздание – это механизм, созданный сверхъестественной деятельностью бога, достаточно хорошо устроенный и существующий по заданным ему творцом вечным законам механики, и по этим же законам существуют населяющие мироздание живые существа (в том числе мыслимые атомарно люди, т. е. индивидуумы), также мыслимые как механизмы. Очевидно, что в профилософии техники имел место момент синтеза научных и вненаучных, например, религиозных систем взглядов, а в новоевропейской профилософии техники восторжествовала такая форма этого синтеза, которая обусловила конструктивистский, технократический взгляд на человека в универсуме. Само человеческое начало оказалось замкнуто формой натурализованного индивидуума, объявленной идеологами технократической цивилизации высшим проявлением общественного прогресса. Например, в опубликованной в 1843 году книге «Защита механистической философии» американского преподавателя математики Тимоти Уоркера (1802–1856) утверждается: «Механистическая философия есть верное средство освобождения человеческого духа как в сфере мысли, так и на практике» (техника же как прямое проявление «механистической философии» увязывается с осуществлением демократии).

Вторую часть профилософии техники составляли различные органицистские учения, критически настроенные к механистической философии и оппозиционные сопровождающей её идеологии. Такого рода критика часто присутствовала в творчестве мыслителей, опиравшихся на основы древних, в том числе восточных учений: в философски окрашенном натурализме немецкого мыслителя и поэта Иоганна Вольфганга Гёте (Goethe) (1749–1832), в книге «Знамение времени» (1892) английского философа, моралиста и историка Томаса Карлейля (Carlyle) (1795–1881) и многих других. За этим противоборством позиций в профилософии техники, по сути скрыты две различные установки в понимании смысла жизни и творчества в универсуме, две не совпадающие картины мира. Их сущность была рельефно выявлена В. И. Вернадским в статье «Два синтеза космоса» (1920), где доказывается, что на всём протяжении развития науки конкурируют два типа исследователей: механицисты-редукционисты и органицисты-элевационисты. Как писал о механицистах-редукционистах академик Вернадский, их представление о космосе – это «отвлечённое представление физика или математика, где всё сводится в конце концов к немногим не охватываемым нашими органами чувств и сознанием представлениям о энергии, эфире, квантах, электронах и т. п. В сущности, этот мир представляет схему далёкую от действительности даже тогда, когда мы превратим его в своеобразный хаос движения без порядка частей или, наоборот, в своеобразную машину, регулируемую мировым разумом или той или иной формой божества. Эта абстракция является удобной формой научной работы..., но она явно не полна и <...> слишком рационалистична». Органицисты-элевационисты (от элевация – восхождение), отстаивали натуралистическое представление о космосе: «не разложимое на геометрические формы, более сложное. В это представление всегда входит отсутствующий в построении космогоний теоретической механики и физики элемент живого. Эти представления не менее научны, но они менее проникнуты призрачными созданиями человеческого ума» Например, относимый к предшественникам философии русского космизма шеллингианец, органицист, один из активных участников кружка «любомудров» Владимир Фёдорович Одоевский (1803–1869) полагал, что мир, в котором существует эмпирический человек, будучи системой динамических изменений, есть живой космический организм, центрируемый гармоничными проявлениями родовых сущностных сил человечества. И если люди не соответствуют в своей жизнедеятельности такой центрирующей функции, то развитие природно-космического организма приводит к рассогласованию в нём человеческого и внечеловеческого начал: вплоть до катастрофических последствий. В работах «Русские ночи» (1840) и «4338 год» (1844), критикуя сторонников механистической философии и философии промышленников, Одоевский намеренно описал такую модель развития земного человечества, в которой оно представлено тотально господствующей технической цивилизацией. С точки зрения органициста Одоевского, исключительно технически ориентированное развитие человечества однобоко усилит могущество людей над внечеловеческими частями мирового целого (в 4338 году человечество начнёт осваивать ресурсы Луны, рационально регулировать климат на планете и т. п.), но это приведёт к дисгармонии развития сущностных сил самого человека. А так как внечеловеческие процессы протекают быстрее, чем успевает их гармонизировать технически скованный человек, то они могут его уничтожить. То есть рассогласование в развитии человеческой и внечеловеческой частей космического живого организма ведёт к катастрофе: во избежание этого человек при развитии своей технической мощи не должен переходить меру соразвития себя с глобальным живым миром.

**Протофилософия техники**

Развившаяся из профилософии **протофилософия техники** также представлена двумя направлениями, одно из которых получило название **философии производственников** (фабрикантов), или **инженерной философии****техники**, другое – **гуманитарной философии техники**. Основанием производимого деления служит формальный критерий приверженности того или иного представителя философии техники узко технологической или более широкой культурологической программе теоретико-мировоз-зренческого исследования и решения проблем техники.

Первые представители технологической программы в протофилософии техники выполняли задачу различения и систематизации технической деятельности, что считали необходимым для получения содержательного определения понятия **технология**. Это определение изначально имело аналитический, классификационный характер, в дальнейшем наполняясь эвристическим содержанием. Так Иоганн Бекман (Beckmann) (1739–1811), решая задачу систематизации эмпирического множества цехов, фабрик и других производств, материалов и процессов их обработки, инструментов и товаров, предпринял «переработку технической терминологии философским языком». В своей первой работе в области философии техники («Введение в технологию, или О знании цехов, фабрик и мануфактур», 1777 год) Бекман дал следующее определение технологии как науке о ремесле, о переработке естественных материалов. Предметом же технологии считал материально-техническую базу, отделяя её от управления доходами (камеристики), а использованная им система анализа множества технических объектов основывалась на разработанных Френсисом Бэконом методах установления причинно-следственных зависимостей. Причём намерения ремесленника (технически заданную цель) он считал причиной, а технические средства для её осуществления – следствием. Ученик и последователь Бекмана Иоганн Генрих Мориц Поппе (Poppe) (1776–1854) в работе по истории техники «Руководство к общей технологии» определил технологию как науку о ремёслах, которая имеет своим предметом описание и объяснение производств, инструментов, машин, орудий, употребляемых при обработке материалов на фабриках и заводах, раскрывает устройство заводов и машин, объясняя образ действия различных инструментов, показывает, из какого материала может быть изготовлено то или другое. В свою очередь Эндрю Юр (Ure) (1778–1857) в трактате «Философия мануфактурного производства» (1835) ввёл близкородственный понятию механистической философии термин «философия производства». Различая химические и механические процессы и на основе этого различия пропагандируя создание характерных для фабричного производства самодействующих машин, Юр выдвигал идею о существовании и возможности алгоритмизации правил для каких угодно технических изобретений. Идеалом общественного устройства в таком случае становился идеал автоматической фабрики, а так как для всех людей следовало строго подчиняться её правилам, то Юр полагал, что высшей формой труда является не столько автоматизированный, сколько автоматический труд, препятствием к которому в то время было рабочее законодательство в Англии. Борясь с законодательно закреплёнными правами трудящихся и утверждая, что социальную, политическую и экономическую жизнь общества необходимо перестроить на основе по сути кибернетизированной фабричности, Юр одним из первых начал отстаивать нарождающийся технократический идеал организации общественной жизни, оправдывая любые, самые жестокие проявления фабричной системы производства.

К представителям культурологической программы в протофилософии техники можно отнести склонного к гуманитарному методу познания, призывавшего к синтезу технического и эстетического начал в промышленном производстве немецкого философствующего инженера Франца Рело (Reuleaux) (1829–1905), выдвинувшего в программной работе «Техника и культура» (1884) две основные идеи.

Идея двух типов («натуризм» и «манганизм») взаимосвязи и взаимообусловленности техники и культуры на основании различения адаптивной и адаптирующей тактик в историческом процессе. Господство адаптирующей тактики («натуризм») означает, что её носители в виде национальных культурных и государственных образований не могут опережающе противостоять угнетающему господству сил природы: они только обороняются, их техника имеет охранительно-приспособительный характер и существует в контексте рецептурного знания. Господство второй тактики («манганизм») характерно, например, для культуры западно-европейского типа (манганизм, от др.-греч. manganon – искусство магов). Манганизм – это такое отношение к силам природы, когда они познаются научно, сущностно, формулируются законы проявления этих сил, используемые людьми для управления природой. По сути это утверждение в духе технологического детерминизма. Итак, манганизм представлен техногенными (в современной терминологии) цивилизациями, которые, по Рело, естественным образом вытесняют натурические (традиционные) цивилизации: «Господство на земле принадлежит манганистическим нациям, ...те нации, которые не захотят перейти к манганизму, должны смириться со своим исчезновением».

Идея необходимости системного развёртывания технического образования и преподавания для дальнейшего решения основной задачи философии техники (с точки зрения Рело), а именно: разработка комплекса эвристик для осуществления изобретательской деятельности, посредством которой «разрушительные влияния машины» могут быть преодолены через искусство, в ходе духовного углубления в «тонкие эстетические законы».

Построения, подобные вышеизложенным, были характерны и для другого представителя немецкой инженерно-философской мысли – Алоиза Ридлера (Ridler) (1850–1936), считавшего технику определяющей частью истории человеческой культуры. Ридлер развил идею об опережающем характере технических знаний в отношении некоторых областей знания теоретического (предвосхищая идеи экспертократии). Инженера – не по названию, а по существу – Ридлер считал разносторонне образованным экспертом, обладающим знанием, которое позволяет заглядывать вперёд и выявлять задачи не только современности, но и будущего. Знания должны быть наглядны и практичны, хотя и, согласно Ридлеру, невозможна полная рационализация всех природных явлений, а именно: «познание должно возвыситься до полного и цельного воззрения на все процессы в их совокупности. Самое основательное знание частности не достаточно для творческой технической деятельности». Только при возвышении «до полного и цельного воззрения» технике возвращается утраченный ею традиционный смысл «технэ» (умения, искусства): «инженерное искусство – это не только искусство научно и хозяйственно руководить работой, ... но в то же время и культурная задача

В российской философской традиции XIX в. также можно выделить идеи, близкие культурологической программе в протофилософии техники. Например, Николай Фёдорович Фёдоров (1829–1903) считал, что развитие человечества не может и не должно остановиться на технократическом этапе. Подлинная техника – одно из возможных и необходимых средств коррекции природно-социальных недугов человечества, но это не утилитарная техника индустриальной цивилизации, не техника комфорта, а техника генерации глубинных, понятых в космическом масштабе процессов самой жизни. Упор делается на обретение таких технологий, которые моделируют процессы самовоспроизводства базовой для земной биосферы автотрофной жизни. К появлению этих технологий, с точки зрения Фёдорова, приведёт исследование не столько костных процессов в универсуме (механических, физических и химических), сколько биологических и социальных процессов. Если же человечество в угоду иллюзии технократического рая не пойдёт по пути приобретения такого рода технологий, то его ожидает катастрофическое, т. е. сопровождаемое гибелью больших масс людей изменение в планетарных масштабах.

**Теоретическая философия техники**

В рамках теоретической философии техники, равно как и в протофилософии техники, различают два направления: к её **инженерному** крылу следует отнести прежде всего таких философов, как Эрнест Капп (Kapp) (1808–1896) и Фридрих Дессауэр (Dessauer) (1881–1963), а к **гуманитарному** – некоторых русских космистов: Павла Александровича Флоренского (1882–1937), Николая Александровича Бердяева (1874–1948); представителя западноевропейской «философии жизни» Освальда Шпенглера (Spengler) (1880–1936); экзистенциалистов Мартина Хайдеггера (Heidegger) (1889–1976), Карла Ясперса (Jaspers) (1883–1969).

Представителей немецкой инженерной философии техники (Каппа, Дессауэра) и русских космистов можно охарактеризовать как сторонников **антропологического** подхода в раскрытии сущности техники. В объяснении этой сущности они развили **теорию органопроекции**, истоки которой имели место ещё в трудах Аристотеля, трактовавшего, например, в седьмой книге «Никомаховой этики», целесообразно устроенные живые организмы в качестве прообразов орудий труда и технологий. Эта теория вполне завершённый вид получила в работах Каппа, который к тому же ввёл в научный оборот сам термин «философия техники». В основу капповской философии техники заложен синтез гегелевской диалектической философии с положениями географического детерминизма Карла Риттера (Ritter) (1779–1859), развившего учение о космосе как живом, направленно эволюционирующем к определенной цели организме. Капп диалектически соединил взгляды Риттера с идеей обратного прогрессивного техногенного влияния на географические условия, лимитирующие человеческую жизнедеятельность. Родовой общественный человек объявляется Каппом существом, преобразующим природу под свои потребности. Техническое преобразование природы как среды обитания в её пространственном аспекте мыслится Каппом «культивированием пространства» (посредством земледелия, горного дела и т. д.). Преобразование же природы в аспекте времени Капп называл «культивированием времени» (посредством создания систем коммуникаций). Наряду с культивированием пространства и времени людям необходимо «внутреннее культивирование», объясняемое как совершенствование политической и экономической технологий, приводящее к смене общественного устройства. Углубляя означенную «экологическую» философию, Капп в книге «Основы философии техники» (1877) как раз и определяет сущность техники как **органопроекцию**: любое орудие труда Капп объявляет искусственным замещением, дополнением органов человеческого тела, организма в целом.

Дальнейшее, хотя и косвенное развитие некоторых аспектов этой теории, продолжил Дессауэр. В трудах «Техническая культура» (1908), «Философия техники» (1927), «Душа в сфере техники» (1956) Дессауэр, будучи неотомистом, предложил воспринимать технику, как реальный способ соучастия человека (относительно творческого существа) в творении мира универсально творческим существом (предполагаемым субъектом универсальной жизнедеятельности). Для обоснования своих взглядов Дессауэр использовал кантовскую систему трансцендентального идеализма, подразделяющую универсум на «вещи для нас» («феноменальное бытие») и «вещи в себе» («ноуменальное бытие»), как источник существования природы и человека. Но, в отличие от Канта, считавшего, что взаимодействие феноменального и ноуменального невозможно выявить в человеческой практике, Дессауэр заявлял, что это взаимодействие имеется в техническом творчестве. Согласно Дессауэру, любое техническое изобретение равнозначно позитивному контакту с «вещами в себе», а именно с такими «вещами в себе», которые он называл «предзаданные технические решения». Но чтобы достичь такого контакта, т. е. осуществить подлинное техническое творчество, дающее не фабрикацию (воспроизведение), а именно изобретение, необходима «внутренняя обработка» предельных смыслов универсума. Содержание последней Дессауэр мыслит как моральный мотив вступления во взаимодействие с ноуменальным миром, определяющийся этическими особенностями изобретателя. Появляющаяся в результате морально мотивируемого технического творчества реальность, согласно Дессауэру, есть качественно новая, креативная реальность, способствующая позитивному изменению людей.

В соответствии с теорией органопроекции Каппа сущность и возможности техники рассматриваются и Флоренским, однако он задаётся вопросом: можно ли считать, что техника проецирует все возможные реально наличествующие органы человека и проецирует ли она только его органы. Отвечая на данный вопрос отрицательно, Флоренский полагал, что существует некоторая неистребимость жизни в универсуме, а человек в своей технике осуществляет проекцию любых форм жизни, т. е. не только реально имеющихся у него органов или органов эмпирически известных ему живых существ. Используя теорию множеств Георга Фердинанда Людвига Филиппа Георг Кантора (Cantor) (1845–1918), Флоренский полагал, что и человек, и природа в качестве бесконечности могут являться частями самих себя. Следовательно, по Флоренскому, человеческий род несёт в себе потенциал всего живого и в технике проецирует какие угодно органы, уже возникавшие, возникшие или только могущие возникнуть в творчестве космической жизни. Более того, в технике как органопроекциях человечество неосознанно (бессознательно) получает модели того, что оно сможет проявить в дальнейшем в своей собственной органической эволюции.

В целом можно заметить, что теория органопроекции исходит из неявного представления, согласно которому жизнь есть явление, укоренённое в самой основе универсума и в высших проявлениях обладающее сущностным нравственным признаком. Но это представление шире, чем представление о технике как о проекции органов, хотя бы потому, что не все реальные природные формы жизни заведомо универсальны, существует борьба различных форм жизни, истребление одних форм другими, не описываемое в терминах нравственности. В круговороте потребления жизни самой себя нет гарантий бесконечности этого кругооборота, и поэтому можно отказаться от допущения универсальности и нравственной осмысленности жизни, сохранив теорию органопроекции. Например, Шпенглер стал последовательно утверждать, что техника есть особым образом организованная система борьбы высших животных, в которой есть победители (хищники) и побеждённые (жертвы). Если обсуждать это утверждение с позиции научных знаний о разнообразии земных форм жизни, то следует заметить, что Шпенглер произвольно, в угоду своей точки зрения замкнул технику исключительно на животных как представителях гетеротрофных форм жизни. И человек для него не может быть исключением из класса таких форм. По Шпенглеру, техника – это тактика животной жизни. В целом она представляет собой внутреннюю форму способа борьбы, равнозначную самой жизни. Жизнь в целом – война, и от неё путь ведёт к методам современных инженеров; это путь хитрости: от создания первобытного орудия к конструированию современных машин для войны против природы. При этом техники проявляют два вида хитрости, различающиеся по прообразу: наступательную хитрость сильного, имеющую прообразом «ум тигра», и оборонительную хитрость слабого, имеющую прообразом «тупость голубки и слона». Так как появление обеих хитростей происходит в природном и социальном мире, то мир есть добыча. Способ добычи себе мира – культура. Человек в мире добычи – великолепный, отважный, хитрый и жестокий хищник, он живёт атакой, убийством, уничтожением. Это в крайней степени индивидуализирует человека, поэтому техника в высшем её проявлении, согласно Шпенглеру, сугубо индивидуальна. Индивидуализированный донельзя человек – «враг всех и каждого – убивающий, *ненавидящий,* решительно избирающий победу или смерть». Лучшая техника – это техника в виде личных орудий, прообразы которых в органах хищничества. Высшая форма – техника вождя, низшая – техника исполнителя. Но вожди при развитии общества трансформируются в учёных, жрецов, философов, теряющих часть мощи инстинкта хищника, поскольку начинают нуждаться в технике исполнителей. Большинство человеческих рас (так называемые «цветные», к которым он отнёс, например, славян), с точки зрения Шпенглера, связаны с вырожденной техникой, или техникой оборонительной: для представителей такой техники она лишь оружие в борьбе с фаустовской цивилизацией, «что-то вроде времянки, которую оставляют, когда она выполнила свою функцию».

**Экзистенциалистская интерпретация техники**

Философия экзистенциализма, как и философия жизни, относится к иррационалистическому типу неклассической философии. Особенностью решения теоретико-мировоз-зренческих проблем здесь является попытка раскрытия содержания предмета философии методом апелляции к некоторой иррациональной подоснове универсума, проявляющейся исключительно в индивидуальном эмоционально переживаемом человеческом существовании, как экзистенция. Всё сущее видится сторонниками такого способа философствования в аспекте до конца не вербализуемого личностного существования; самим этим существованием запрещается мыслить в нормативном эссенциалистски-философском ключе; осмысление сущего ведётся через переживание феноменов заброшенности и озабоченного нахождения между рождением и смертью. Таким образом, всякое присущее бытию сущее, например техника, осмысливается в просвете экзистенции, т. е. её осмысление носит художественно-поэтический, а не аналитически-формальный характер.

Так, в философии Хайдеггера проблемы техники даются через постановку и экзистенциальное решение общей проблемы бытия. Он критикует метафизическое понимание бытия. Основанием для этой критики является убеждение в том, что говорить о бытие можно только в связи с опытом сущего, а этот опыт может быть как предельно открытым (экзистенциальным), так и относительно зауженным (эссенциальным). Подлинный опыт сущего настолько богат, что всегда конкретен, всегда касается человека. Такой опыт сущего имелся, считает Хайдеггер, на заре философской мысли (прежде всего, у досократиков). В этом опыте всё сущее квалифицируется как «лежащее перед глазами» (очевидное). Именно из такого опыта объясняется ключевая, по Хайдеггеру, идея древней западной философии – феномен, она же алетейя – истина в её древнегреческом понимании. Алетейя трактуется как «открывающееся в непотаённости», т. е. то, чему потаённость отказывает в себе. Феномен – это «то, что кажет себя само собой». Но не всякое лежащее перед глазами есть истинно очевидное (феномен, алетейя). Лежащее перед глазами присутствует само собой от себя. Если это не феномен, это такое лежащее перед глазами, которое есть то, о чём мы говорим, оно опосредовано языком и его логикой. Алетейя – подлинная вещь сама для себя (не в кантовском значении). Постижение сущего связано с опытом именования – это особый мыслительный процесс скромного постижения сущего, когда именующий как бы ставит себя позади сущего, отступает на задний план и это сущее является ему само по себе. Если сущее не является феноменом, то имеет место опыт высказывания, и в этом случае вещь уже не просто является, а является мне (кому-то). Высказывающий включает себя в опыт сущего, он как бы наклоняется над сущим, мешая увидеть вещь такой, какая она есть своей тенью.

Таким образом, с точки зрения Хайдеггера у древних вещи не противостоят человеку как субъекту. Иметь опыт сущего – значит присутствовать при раскрытии потаённости. Универсум понимается неделимым на субъект и объект, а делимым на потаённое и непотаённое. Процесс раскрытия потаённого в непотаённом не задан субъектом, универсум – самоявляющаяся система. Раскрытие потаённого можно выразить именованием причинения. В этом причинении есть два констеляционно сочетающихся пути, метода. С одной стороны, это путь поэзиса, с другой – постав (характерен для зауженного опыта сущего). На пути поэзиса древние греки могли адекватно выразить истину сущего, они были те люди, которые жили в открытости феномена через особую экстатическую способность слышать то, что говорят им феномены. Новоевропейский человек заговаривает только с самим собой.

Хайдеггер утверждал, что после Аристотеля сущее как причастное истине стало подменяться сущностью как абстракцией. Опыт сущего становится опытом абстрактных рассуждений. Логика формального мышления стала подменять былой опыт теоретизирования. Такой опыт сущего позволил увидеть природу как исчисляемую в соотношениях её элементов для нужд человека. Появляется постав –экспериментальное математическое естествознание и соотвествующая ему техника – другой способ раскрытия потаённого. Постав – то, что объясняет сущность именно современной техники. Старая же техника – это техника в смысле «технэ» (техника-искусство) – ремесленная техника, художественно-поэтическая техника созерцания (вопрошающая). В поставе природный материал превращается в источник добычи, захвата, преобразования, накопления и транслирования того, что чувственно не дано – энергии. Техника-постав – не есть техника вписанности в природно-космические процессы, она сама включает в себя технику в виде орудий и человека, который эти орудия применяет. Человек, вовлечённый в постав, сам поставлен на службу процесса поставления. Современная техника не есть техника для человека, от человека и не может быть объяснена антропологически.

Таким образом, техника выводится за пределы человеческой деятельности и объявляется чем-то самостоятельно укоренённым в бытие. Хайдеггер в этом видит опасность, однако считает, что её не избежать. В обострённой форме опасности человек приближается к спасению, но спастись – значит по-новому пересмотреть своё отношение к сущему, возвратиться на новом уровне к поэзису при наличии постава. Соединение поэзиса с поставом означает возникновение принципиально новых возможностей для человека. Если человек не осознает опасности и не вернётся к прежнему пониманию бытия, то он сам себя будет воспринимать как нечто просто состоящее в наличности, и в этом состоянии человеку свойственно раскорячить себя до фигуры господина земли.   
В этом состоянии человек воспринимает всё предстоящее в качестве поставленного им, тогда начинает казаться, что человеку предстаёт повсюду только он сам. Но такой вещи, как человек, поставленный сам собой (самовоспроизводящийся), нет. В состоянии постава человек сам с собой уже нигде не встречается.

**Оптимизм и пессимизм «технического мировоззрения»**

Развитие философии техники cо второй половине XX века тесно связано с глобальными проблемами человечества. В мировоззренческом плане глобальные проблемы есть знаковый сигнал того, что человечество может исчезнуть из бытия как таковое, а эта возможность неосуществима без техники. В философии техники в контексте глобальных проблем различимы противоположные методологические установки, основными из которых являются **технологический детерминизм** и **детерминизм социально-антропологический**. При анализе этих установок можно выяснить, что они есть теоретическое следствие принятия исследователями либо метафоры мира в качестве механизма (техническое мировоззрение), либо мира в качестве живого организованного целого (органицистское мировоззрение). Особое внимание следует уделить первой из них, поскольку именно её социальные проявления провоцируют сами глобальные проблемы.

В техническом мировоззрении (техницизме) на уровне аксиом полагается, что общественный человек есть порождение универсума – мирового механизма; значит, человечество полностью обусловлено таким механизмом, поэтому кризисные явления в отношениях системы человек – общество – природа есть результат незнания или невыполнения законов функционирования этого механизма. Техника же в таком случае встраивается между механизмом мира и человеком в качестве фактора, тотально детерминирующего человеческую жизнедеятельность, т. е. мыслится первичной по отношению к культуре. Такие соображения в зачаточном варианте появлялись на протяжении всей доиндустриальной истории цивилизации, но стали теоретически оформляться в конце XVIII века, тесно переплетаясь с техническими утопиями. Например, в работах Анри К. Сен-Симона (Saint-Simon) (1760–1825), а именно: «Промышленная система» (1823), «Новое христианство» (1825), отстаивалось представление о промышленном, или индустриальном обществе как искусственном образовании, результате социальной физики. По сути, на метатеоретическом уровне это означало, что в погоне за позитивным знанием, являющимся отвлечённым от целостной жизнедеятельности, представители техницистской философии всё глубже обнажали технический источник такого знания, дойдя до вывода, что не наука определяет развитие техники, а наоборот. Поскольку же только позитивное знание мыслилось источником благоприятных сценариев развития общества, следовал вывод: развитие человечества успешно, когда оно удовлетворяет запросам технической эволюции. Отношения человек – природа и человек – общество анализировались с помощью отношения техника – природа, и техника объявлялась источником правильного понимания любых отношений. Это уже была бессознательная мистификация техники. Технический детерминизм – методология такой мистификации, базируется на следующей системе принципов:

– техника автономна в своём возникновении, сущности, развитии. Таким образом, техника является причиной самой себя (causa sui), она не подчиняется контролю со стороны социальных систем, которые представляет человек (Альтернативная точка зрения утверждает, что техника гетерономна, то есть, инспирирована развитием сущности родового человека);

– техника имеет исключительно прогрессивный тип развития; если и есть факты прогресса в жизни людей, то они обусловлены исключительно прогрессом техники. Таким образом, социальное развитие по отношению к техническому является закономерно запаздывающим. Культура – лишь фон для развития техники;

– развитие техники эмерджентно: новые более высокие ступени в её развитии не связаны с тем, что кодировано техникой предшествующего уровня.

Признавая эти принципы явно или не явно, любой субъект технического мировоззрения в своём ценностном отношении к технике вынужден занять одну из двух противоположных позиций: **технологический оптимизм** (технократизм) или **технический пессимизм**, крайним выражением которого является **технофобия**.

У истоков теории технологического оптимизма (на рубеже XIX–XX вв.) стоят представители англо-американской философии. Например, Торстейн Бунд Веблен (Veblen) (1857–1929) в работах «Теория праздного класса», «Инстинкт квалификации и состояние ремёсел», «Инженеры и система цен» предпринял анализ субъектной составляющей технического, а следовательно, и культурного процесса; обосновывал идею опосредования взаимодействия природы и общества социальными институтами, часть из которых являются субъектами технического развития, другие, в лучшем случае, нейтральны. Субъекты технического развития – люди, которые в дальнейшем стали именоваться **технократами**. Это те представители общества, которые в производстве общественных благ принадлежат «стороне труда» в его оппозиции «праздности» и наделены отличительными признаками: инстинктом мастерства, инстинктом исследования и инстинктом самопожертвования. Эти признаки противоположны любопытству, инстинкту самоутверждения, реализация которых ответственна за мир чистогана в противовес миру индустрии. Веблен критикует осуществлённое Сен-Симоном подразделение социальных структур на обывателей и промышленников, поскольку под признаки мира индустрии не подпадают такие характеризуемые в качестве промышленников, субъекты, как торговцы, ремесленники, фабриканты.

Используя некоторые теоретические положения марксизма, теорию инстинктов, психоанализ, Веблен пытался обосновать призыв к техницистски понимаемой революции, преобразованию структуры общества. Преобразование это необходимо, поскольку социальный прогресс осуществляется техническими специалистами, а властные решения принимаются лицами мира бизнеса (чистогана). Средством революции должна была стать всеобщая забастовка технических работников. При изменении структуры общества технические работники, знающие, какие условия благоприятны для развития техники, умеющие организовать управление обществом, способны и должны создать совершенный социальный механизм.

Идеи Веблена были подхвачены Джоном Кеннетом Гэлбрейтом (Galbraith) (р. 1908). В работах «Новое индустриальное общество», «Экономические теории и цели общества», «Анатомия власти», «Общество изобилия» он даёт свою модель преобразования общества в духе технического детерминизма. В передовом обществе власть должна принадлежать субъектам использования факторов производства (земли, капитала, труда, предпринимательского таланта), но эти факторы не равноценны. Гэлбрейт считает, что определяющим фактором является предпринимательский талант. Именно его носители могут вырабатывать и развивать знания, необходимые для управления производством (менеджмента). Субъекты, являющиеся носителями других факторов, характеризуются более низкими и ранжированными статусами. В наиболее передовом индустриальном обществе высший статус, таким образом, имеют не те, кто осуществляют трудовую деятельность, а менеджеры. Гэлбрейт называет надстроенную над трудящимися, промышленниками, обывателями-паразитами и состоящую из менеджеров элиту нового индустриального общества **техноструктурой**. Техноструктура наделяется коллективным разумом, который в своей эволюции опережает разум индивидуальный. Таким образом, функции контроля за развитием общества от носителей личного разума (субъектов собственности) переходят, согласно Гэлбрейту, к коллективному субъекту технической рациональности (техноструктуре). Это изменение происходит спонтанно, стихийно (без революции), поэтому переход к новому индустриальному обществу получил название «молчаливой революции», «революции менеджеров».

Оставаясь в рамках технического мировоззрения, но придерживаясь абстрактных гуманистических установок, можно получить и пессимистический вариант технологического детерминизма. В таком случае считается, что хотя техника и есть определяющий фактор развития общества, она должна быть социально адаптирована, оказывать наименьшее деструктивное воздействие на общество и природу. Источником же этого воздействия являются носители «инструментального разума», т. е. те, кто пытается сводить разум к формально-структурным программам операционального воздействия на природу. Технократия критикуется, а в качестве прогрессивной ведущей социальной структуры заявляется **экспертократия**. Понятие техники при этом расширяется вплоть до того, что техника – это представления людей о мире, на основе которых они осуществляют жизнедеятельность. Поскольку же могут быть и реально имеют место крайне пессимистические представления людей о мире, то умеренный пессимизм соседствует с явной **технофобией**.

На метатеоретическом уровне технофобию можно трактовать как неявное или осознанное убеждение в том, что в универсуме в принципе существуют процессы, несоизмеримо превышающие по своей детерминирующей функции процессы саморазвития потенциала родовой человеческой сущности, враждебные ей, несущие неизбежную гибель. При этом техника рассматривается как проявление процессов такого «рокового» типа. На уровне обыденного сознания элементы технофобии проявлялись уже в эпоху господства мифологического мировоззрения. На уровне критического осознания, в том числе и в философской форме, всплеск интереса к технофобии имел место в период перехода от индустриальной цивилизации к цивилизации постиндустриальной. В большей мере этот интерес проявился у экзистенциально ориентированных философов (Хайдеггера, Ясперса, Бердяева и др.). Косвенно философский вариант технофобии оказывается связан с антикосмизмом. Это обусловлено с тем, что под космизмом (в его зауженном значении) обычно понимается некоторое изначально гармоничное включение человека в систему природы (космос); естественно, что космос выступает здесь не только фактором, детерминирующим появление и сущность родового человека, но и фактором неизбежно приводящим к гибели всего человеческого рода.

В рассуждениях названных выше авторов техника принимает статус космогонического явления (термин Бердяева) – это явление космоса в его узком понимании. Но в понимаемом таким образом космосе человек является существом, заведомо страдающим, а страдание есть жертва, приносимая природе. Тогда универсум в его выявлениях (природе, космосе) распадается на две неравноправные части: объективно детерминированную (связанную со страданиями) и субъектную, которая объявляется некоторого рода иллюзией, сводится к субъективности. Развитие техники в таком космосе выглядит как иллюзорные попытки устранения страданий, объективно же техника может изменять формы страданий, избавлением от которых является лишь смерть. Таким образом, создаётся представление, что на человеческий род действуют какие-то объективные костные (неживые) или живые силы, которые через эволюцию земной техники приходят к своему могуществу, означающему гибель человеческого рода. Получается, что техника есть мощь, изменяющая мир, средство выполнения чужих целей; своеобразная «обезьянья лапа» (если воспользоваться поэтическим образом из одноимённого рассказа Виннера), выступающая предметом запуска таких способов исполнения желаний, при которых неизбежны гибельные последствия для самого пожелавшего существа. У Бердяева такого рода рассуждения вылились в допущение того, что в принципе возможна такая созданная техникой «новая действительность», которая остаётся в космической жизни, но без человечества. Другой технофобический сценарий, рассмотренный Ясперсом в годы создания первых ракетных носителей ядерных зарядов, глобальная катастрофа человечества вследствие «преднамеренного взрыва земного шара».

**Список литературы**

1. Асмус В. Ф. Античная философия. – М.: Высшая школа, 1999.
2. Чумаков А. Н. Глобалистика // Новая философская энциклопедия: В 4 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 2000.
3. Алексеев П. В. Социальная философия: Учебное пособие. – М.: ООО «ТК Велби», 2003