

ТЕХНІКА ЯК ОБ'ЄКТ ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ.

ЗМІСТ

Вступ

1. Інженерна філософія техніки
2. Концепція техніки як проекції органів людини
3. Технократична концепція техніки
4. Концепція техніки, як причетності божественному творенню.
5. Гуманітарна філософія техніки
6. Льюїс Мемфорд: міф машини
7. Міркування про техніку Хосе Ортеги-і-Гассета
8. Мартін Хайдеггер: техніка в бутті людини.
9. Техніка як ставка століття Жака Еллюля

Висновки

Література

Вступ

Техніка і людина нероздільні. Здатність виробляти знаряддя праці і діяти відповідно з об'єктивної логікою світу «пружною субстанцією дійсності» робила і робить з живої істоти людину. Тому історія і філософія не можуть обійти питання про сутності техніки, а в сучасному суспільстві техніка визначає рівень розвитку як суспільства так і людини. Природно, що феномен техніки привертав увагу філософів ще в стародавності, хоча предметом систематичного науково-філософського аналізу вона стала тільки останнім часом, фактично наприкінці минулого – початку нинішнього століть. Довгий час саме з'єднання слів філософія і техніка здавався протиприродним, оскільки перше з них є уособленням теоретичного освоєння дійсності, а друге – практичного. Однак сьогодні уже всім ясно, що без наукової теорії неможливим був б і настільки бурхливий розвиток техніки в нашому сторіччі, а без філософського і соціологічного осмислення феномена техніки сучасні філософські дослідження були б не повними.

Філософія науки і філософія техніки займають сьогодні одне з ведучих місць у сучасній філософії. Техніка і наука в їхньому тісному взаємозв'язку є прикметою нашого часу, без яких наша техногенна цивілізація була б неможливою. Однак наука і техніка принесли людству не тільки безліч вигод і переваг, але і нові проблеми і навіть лиха, що у свою чергу породжують проблеми етики вчених і інженерів, їхньої соціальної відповідальності як перед суспільством і людством у цілому, так і перед окремими індивідами. Проблеми і наслідки технічного розвитку сучасної цивілізації в умовах часто драматичних соціально-екологічних змін у результаті, здавалося б, безмежного технічного прогресу, що постійно прискорюється, не можуть залишити байдужими сьогодні мислячих людей на Землі. Необхідність переосмислення самого поняття науково-технічного прогресу висуває проблематику філософії техніки на одне з перших місць у сучасних філософських і соціальних дослідженнях.

1.Інженерна філософія техніки

Те, що можна було б назвати інженерною філософією техніки, має одну характерну рису: вона була першою формою філософії техніки. Це “первородство” має явний історичний пріоритет у практичному застосуванні поняття “філософія техніки”. Філософська творчість інженерів що донедавна була єдиною традиційною сферою знання, де це словосполучення вживалося. Дві перші форми вираження в цій традиції – “механічна філософія” і “філософія фабрикантів” (тобто “виробничників”) – також указують на пріоритет інженерної філософії техніки.

Перший вислів походить від Ісаку Ньютона і вказує на те, що натуральна філософія використовує принципи механіки для пояснення світу, що є, за словами Джорджа Берклі, "могутньою машиною". Найбільш послідовним представником цього напрямку був англійський хімік Роберт Бойль, відомий сучасникам як "людина, що відродила механічну філософію", тобто механічний атомізм Демокрита. У своєму творі "Mechanical Qualities" (Механічні якості, 1675) Бойль спробував, виходячи з принципів механіки, пояснити холод, тепло, магнетизм, мінливість і сталість, окислювання й і т.п. Ісак Ньютон у "Praefatio" (Уведення) до першого видання своєї праці "Philosophiae naturalis principia mathematica" (Математичні початки натуральної філософії) зауважує, що поняття "механіка" лише помилково замикали на вироби людських рук, а він, Ньютон, використовує його для дослідження "сил природи і дедуцировання руху планет, комет, місяця і моря". Він адже дійсно був упевнений у тім, що зможе виводити всі явища природи логічно з принципів механіки.

У XVIII і XIX століттях відзначається, однак, боротьба між різними значеннєвими асоціаціями цієї базової метафори. "Механісти", схвалюючи і приймаючи цей метод, поширюють його з природи на суспільство. "Романтики" відкидають справедливість такого розширювального тлумачення механістичного принципу, посилаючись на розходження контекстів. Деякі дослідники вказували на те, що механіка не тільки дозволяє точно розуміти природу, її розвиток має не аби які соціальні наслідки. "Defense of Mechanical Philosophy" (Захист механічної філософії) Уокера є найбільше характерним аргументом у доказі того, що механічна філософія є вірний засіб емансипації людського духу як у сфері думки, так і на практиці і що за допомогою її практичного корелята – техніки – виявляється можливим, на демократичних початках, той тип волі, яким користувалися лише деякі в суспільстві, заснованому на рабстві.

Через два роки, у 1835 році, шотландський інженер-хімік Ендрю Юр (1778–1857) висунув інший термін-словосполучення "філософія виробництва", у рамках якої він виклав свої загальні принципи, якими, як він думав, виробнича індустрія повинна керуватися, використовуючи самодіючі машини, і цю свою філософію він протиставляв філософії образотворчих мистецтв. Міркування Е. Юра містять деякі концептуальні положення, що мають відношення до філософії техніки, такі, як розходження між ремісничим і фабричним виробництвом, між механічними і хімічними процесами. Він розробив класифікацію машин, ставив питання про існування можливості визначених правил у винаходах, розвивав ідеї про соціально-економічні імплікації "автоматичної машинерії". Однак, оскільки Е. Юр веде свою полеміку з позиції фанатичної апології фабричної системи виробництва, на аналітичну ж сторону його суджень звичайно не звертають

уваги. Разом з тим, застосовуючи аналіз, здійснений Адамом Смітом і Чарлзом Беббіджем, Юр формулює підходи, які можна було б розглядати як попередників сучасних операціональних досліджень, теорії систем і кібернетики, як вона описана і пояснена в "Кібернетиці" Вінера й в інших його роботах, зв'язаних з "Кібернетикою".

2. Концепція техніки як проекції органів людини

Через сорок років після виходу у світ книги Е. Юра вираження "Філософія техніки" використовував німецький філософ Ернст Капп (1808–1896). Його основне наукове дослідження – двотомне "Vergleichende allgemeine Erdkunde" (Загальна і порівняльна географія, 1845). Воно передбачило те, що ми сьогодні могли б назвати "екологічною філософією". З одного боку, у цій праці виявляється мета автора простежити формуючий вплив географічного середовища (зокрема рік і морів) на соціальні і культурні структури. Ріки, внутрішні моря й океани впливають не тільки на економіку і культуру в цілому, але також і на політичні і військові форми організації суспільства. Капп закликає до "колонізації" географічного середовища і його перетворення, як внутрішнього, так і зовнішнього.

Історія в інтерпретації Каппа є специфічною в кожному випадку фіксацією людських спроб зустрічати виклики навколишнього середовища, спроб перебороти залежність від дикої природи. Це породжує потребу культивування простору (за допомогою землеробства, гірської справи, архітектури, будівельної техніки і т.д.) і часу (спочатку за допомогою систем комунікації починаючи від мови і до телеграфу). Це, однак, можливо лише в тому випадку, якщо зовнішня "колонізація" природного середовища буде супроводжуватися і доповнюватися внутрішньою "колонізацією" людського середовища. Каппівська концепція "внутрішньої колонізації" (innere Colonisation), розвинута їм у його самому ранньому творі по філософії техніки, – найбільш оригінальна.

Після зіткнення з владою тодішньої Німеччини, Капп емігрував в Америку, де спробував, будучи фермером і винахідником, стати "вільною людиною на вільній Землі", як говорив Гете. Однак після громадянської війни Капп повертається на батьківщину і повертається до наукової діяльності. Відновивши неї, він переглядає свою філософію географії і, використовуючи досвід, накопичений в Америці, формулює свою філософію техніки, у якій знаряддя і зброя розглядаються їм як різні види продовження ("проекції") людських органів. Хоча саму цю ідею не можна вважати відкриттям Каппа (щось подібне говорили багато хто – від Аристотеля до Ралфа Уолдо Емерсона), але саме Капп дав її

систематичну і детальну розробку у своїй роботі "Grundlinien einer Philosophie der Technik" (Основи філософії техніки, 1877) На думку Каппа, "виникаюче між знаряддями й органами людини внутрішнє відношення – і ми повинні це виявити і підкреслити, – хоча і є скоріше несвідомим відкриттям, чим свідомим винаходом, – полягає в тім, що в знарядді людина систематично відтворює себе саму. І, раз контролюючим фактором є людський орган, корисність і силу якого необхідно збільшити, то власна форма знаряддя повинна виходити з форми цього органу.

Зі сказаного випливає, що безліч духовних здобутків тісно зв'язані з функціонуванням руки, кисті, зубів людини. Вигнутий палець стає прообразом гачка, жменя руки – чашею; у мечі, списі, веслі, совку, граблях, плузі і лопаті неважко побачити різні позиції і положення руки, кисті, пальців, пристосування яких до рибного лову і полювання, садівництва досить очевидно" [3, 15].

Підкреслимо, що Капп, не розглядає все це як усвідомлюваний процес. У багатьох випадках тільки після появи самого факту стають очевидними морфологічні паралелі. Саме на основі такого погляду Капп розглядає залізницю як утілення кровообігу, телеграф – як зовнішню форму і продовження нервової системи. Необхідно також сказати, що аргументація Каппа зовсім не обмежується аналогіями зі знаряддями і системами машин. На закінчення Капп навіть і державу розглядає як зовнішнє розширення духовного життя людини. Капп поширює, як би проектує, технічний погляд розгляду світу на безліч інших галузей знання, що традиційно вважалися не зв'язаними з технікою.

3. Технократична концепція техніки

У тім же десятилітті, коли вмер Ернст Капп, російський інженер Петро Енгельмейер почав публікувати в німецьких періодичних виданнях статті, у яких він також використовував термін "філософія техніки". Його велика, що складається з багатьох частин, стаття "Allgemeine Fragen der Technik" (Загальні питання техніки), що вийшла у видаваному Динглером журналі "Politechnisches Journal" (Політехнічний журнал, 1899), обрисовує коло конкретних питань у рамках загального дослідження техніки:

"Ми повинні вивчати питання про те, – пише він, – що являє собою техніка, які цілі вона переслідує насамперед, які вона застосовує методи, де варто шукати границі її компетентності, які інші сфери людської діяльності співвіднесені з нею найбільше тісно і близько, її відношення до науки, етики, мистецтва і т.д. Ми повинні виробити визначену загальну картину техніки, у рамках якої ми аналізуємо можливо більшу кількість форм прояву технічної діяльності, тому що

техніка простежується вже на самій зорі виникнення людського суспільства і його розвитку” [2, 54].

У 1911 році, на IV Всесвітньому філософському конгресі, що відбувся в Болоньї (Італія), Енгельмейер виступає з доповіддю на тему "Філософія техніки", де він резюмує і розвиває положення згаданої статті. Почавши з опису "імперії техніки", він концентрує свою увагу на обговоренні проблеми відносини техніки та науки, філософському аналізі техніки і границь, до яких поширюється її вплив. На його думку сфера техніки в кінцевому рахунку походить від людської волі і внутрішнього прагнення людини до технічної творчості.

З часу заснування "Всеросійської асоціації інженерів" (ВАИ) у 1917 році, Енгельмейер намагається створити рух, що нагадує те, що в Америці називався технократичним, тобто рух, що спирався на ідею про те, що підприємницька діяльність і суспільство повинні бути перетворені і регульовані на основі принципів техніки. Одним із засобів реалізації ідеї технічної раціональності Енгельмейера був "Гурток по загальних питаннях техніки", організований з його ініціативи в 1927 році. Програми цього гуртка Енгельмейер сформулював два роки пізніше в статті "Чи потрібна нам філософія техніки?":

"Гурток по загальних питаннях техніки" утримується від усякого виду пропаганди. На найближче майбутнє він ставить перед собою наступні завдання: створити програму філософії техніки, що містить спроби визначення поняття техніки, виявлення й описи принципів сучасної техніки, техніки як біологічного феномена, техніки як антропологічного феномена, ролі техніки в історії культури, техніки й економіки, техніки і мистецтва, техніки й етики й інших соціальних факторів".

Трохи інші вузлові питання в сфері філософії техніки порушені двома іншими фахівцями. Два інженери – Макс Ейт (1836–1906) і Алар Дюбуа-Реймон (1860–1922) незалежно друг від друга почали аналіз технічного винаходу. Ейт робить розходження між творчим зародженням ідеї, її розвитком і завершальним застосуванням. У такому ж напрямку Дюбуа-Реймон простежує розходження між винаходом як психічною подією і матеріальним артефактом. Обоє автора прагнуть ідентифікувати первісне творче натхнення у свідомості інженера, з, тим що відбувається у свідомості художника, представника образотворчих мистецтв, намагаючись у такий спосіб знайти точки дотику й елементи співвідносності інженерного і гуманітарного типів діяльності. Досить характерно, що, після того як були висловлені ці розуміння, у науковій літературі з'явилися майже аналогічні твердження про схожість уяви, творчого початку, у техніці і у сфері мистецтва. Характерним прикладом такого роду робіт є "The Existential Pleasure

of Engineering" (Екзистенціальна насолода, що доставляється технічною діяльністю, 1974) і інші роботи Семюела Флормена.

У 1913 році німецький інженер-хімік Еберхард Чиммер (1873–1940) став третім дослідником, що використовував термін "філософія техніки". Він видав під такою ж назвою невелику книгу, де захищає техніку проти її культурної критики і пропонує негегельянську інтерпретацію техніки як "матеріальної свободи". У цій роботі присутнє переконливе технічне тлумачення змісту волі. Можна в цьому зв'язку вказати на аналогічні ідеї Уокера і на те, що характеристики техніки, дані Чиммером, повторюються – імпліцитно або експліцитно – у багатьох захисників технічної діяльності, зв'язаних із промисловістю. У наші дні загальноприйнятим є судження, що метою техніки є воля людини, що досягається шляхом матеріального подолання природи і зняття обмежень, що накладаються нею.

4. Концепція техніки, як причетності божественному творінню.

Найбільш видатною фігурою в дискусіях із проблем філософії техніки як до другої світової війни, так і безпосередньо після неї був, безсумнівно, Фрідріх Дессауер (1881– 1963), діяльність якого охоплює всю першу половину ХХ століття. За цей період він виступав послідовно з роботами: "Technische Kultur?" (Технічна культура? 1908), "Philosophie der Technik" (Філософія техніки, 1927), "Seele im Bannkreis der Technik" (Душа в сфері техніки, 1945) і "Streit um die Technik" (Суперечки навколо техніки, 1956). Тим самим Фрідріх Дессауер став четвертим філософом, що зробив вираз "філософія техніки" заголовком своїх робіт.

Щоб підсумовувати дессауеровську філософію техніки, доцільніше всього протиставити її розхожим концепціям філософії науки. Дессауер вважає, що багато підходів роблять помилку, тому що не враховують силу і можливості науково-технічного знання, яке завдяки розвитку сучасної промисловості і техніки, стало новим способом буття людини в цьому світі. У роботі "Філософія техніки" і, у книзі "Спори навколо техніки", Дессауер, підтверджує свої ідеї, відповідає на їхню критику і розглядає різні аргументи, висунуті іншими дослідниками. Він намагається, для виявлення сили і значення техніки, заново обґрунтувати кантівську концепцію трансцендентальних умов технічної діяльності, а також показати етичні імплікації її (техніки) застосування.

До трьох кантових критик: наукового знання, морального вчинку і естетичного сприйняття Дессауер додає четверту – критикові технічної діяльності. У своїй "Критиці чистого розуму" Кант, як відомо, доводить, що наукове знання з необхідністю обмежено світом явищ (феноменами). Воно ніколи не може

вступити в безпосередній зв'язок з "речами самими по собі" (ноуменами). На противагу Кантові, Дессауер стверджує, що діяльність, особливо у виді технічних винаходів, може саме установити позитивний контакт із "речами самими по собі". Сутність техніки не виявляється ні в промисловому виробництві (яке лише в масовому порядку відтворює результати тих або інших відкриттів), ні в самих продуктах техніки (які тільки лише використовуються споживачами), але в самому акті технічної творчості. Аналіз акта технічної творчості показує, що вона реалізується в повній гармонії з природними законами і як би по "підбурюванню" людських цілей, однак ці природні закони і цілі, будучи необхідними, не є одночасно достатніми умовами винаходу. Крім них існує і щось інше, що Дессауер називає "внутрішньою обробкою" (innere Bearbeitung), що і приводить свідомість винахідника до контакту з "четвертим царством", – сферою, у якій перебувають "в потенційній формі рішення технічних проблем".

Саме ця внутрішня обробка і є те, що уможливорює технічні винаходи. Та обставина, що ця внутрішня обробка і реалізує контакт із трансцендентними "речами самими по собі" технічних об'єктів, підтверджується наступними двома фактами: 1) винахід як артефакт не є щось таке, що можна знайти у світі явищ; 2) лише коли він з'являється як феноменальна реальність як даний винахід за допомогою творчості винахідника і через нього, тільки тоді він вступає в дію, "працює". Винахід не є щось вигадане, продукт людської уяви без реальної сили; він з'являється лише після й у результаті зустрічі у свідомості зі сферою потенційних, можливих рішень технічних проблем.

Хоча філософи знаходять багато наївного і недостатньо продуманого і розробленого в посиланнях Дессауера на Канта, не можна не побачити досить оригінальне продовження їм кантової концепції трансцендентального і його поширення на інші явища дійсності. У концепції Канта подібного роду трансценденція, перехід через границі досвідного знання, якщо вона можлива, існує тільки в сфері морального і естетического досвіду. Дессауер же бачить перехід через границі досвіду саме в тій практичній сфері, що Кант цілком ігнорував, у всякому разі ніколи не розглядав усерйоз, а саме у сучасній техніці. І в цьому Дессауер досить послідовний і рішучий.

Відповідно до такого метафізичного аналізу, Дессауер формулює певну теорію моральної значимості техніки. Більшість концепцій техніки обмежуються розглядом практичних вигод і користі. Для Дессауера ж створення техніки носить характер кантівського категоричного імператива або божественної заповіді. По Дессауеру, властиві тільки техніці її автономні перетворюючі світ наслідки – свідчення того, що техніка є трансцендентною моральною цінністю. Люди створюють техніку, однак її могутність переходить грань усякого очікування.

Техніка пускає в хід щось більше, ніж ці могутні сили. Сучасна техніка не повинна сприйматися як засіб полегшення умов людського буття; у дійсності техніка є "участь в творенні, найбільше земне переживання смертних" [3, 27].

Відповідно до концепції Дессауера, техніка стає релігійним переживанням і досвідом, і саме релігійне переживання здобуває технічну значимість.

5. Гуманітарна філософія техніки

Інженерна філософія техніки, аналіз техніки як би зсередини і – у кінцевому рахунку – інтерпретація технічного способу буття людини у світі як парадигматичного, головного для розуміння інших типів людського мислення і дії, можуть цілком претендувати на право первородства по шкалі історичного народження форм людської діяльності. Що ж стосується гуманітарної філософії техніки або спроб релігії, поезії і філософії (тобто гуманітарних сфер знання) виробити нетехнічні або транстехнічні погляди для інтерпретації змісту техніки, то ці науки можуть, мабуть, цілком претендувати на пріоритет у концептуальному підході до оцінки техніки. Із самого початку виникнення людського суспільства різні ідеї і уявлення щодо людської творчої діяльності систематично знаходили своє вираження в міфах, у поезії й у філософських творах. І саме гуманітарні науки прагнули до збагнення змісту і сутності техніки, але не техніка намагалася зрозуміти гуманітарну сферу громадського життя.

Хоча цей принцип – положення про первинність гуманітарного початку перед технічним – є тією основою, на яку спирається гуманітарна філософія техніки, усе-таки цей принцип в умовах високорозвиненої технічної культури не є ні самоочевидним, ні незаперечним. Становлення технічно розвинутих суспільств привело до того, що гуманітарна філософія техніки починає систематичні спроби захисту своєї фундаментальної ідеї – принципу пріоритету гуманітарного, нетехнічного, початку над технічним.

Захист гуманітарних початків у техніці більш інтенсивно і наполегливо, чим технічного, інженерного початку, виходить на передній план у романтичному русі. Романтична критика технічного прогресу Нового часу, що притупляє і придушує істотні елементи людського життя, стала багатою і різноманітною традицією. Однак, незважаючи на цю розмаїтість, серед основних концепцій гуманітарної філософії техніки виділимо ідеї чотирьох сучасних філософів. Вони у цілому не мають нічого загального з романтичною традицією, але все-таки представляють саме гуманітарну філософію техніки: Льюїс Мемфорд (1895-1986), Хосе Ортега-і-Гассет (1883–1955), Мартін, Хайдеггер (1889-1976) і Жак Еллюль (1912).

6. Льюїс Мемфорд: міф машини

Мемфорд став займатися філософією як неспеціаліст. При цьому він обрав гуманітарні науки і став непримиренним критиком техніки в американській традиції "приземленого" романтизму. Ця традиція "приземлена", вона зв'язана з нашим життям тут на Землі тим, що співвідноситься з екологією навколишнього середовища, з гармонією міського життя, збереженням незайманої природи і позитивною чутливістю до феноменів і форм органічної природи. Ця американська традиція романтична, вона стверджує, що матеріальна природа не може бути основою вичерпного пояснення органічної діяльності, принаймні в її людській формі. Основою людських дій є людський дух і людське натхнення, спрямоване на творчу самореалізацію.

Видана Мемфордом у 1934 році книга "Technics and Civilization" (Техніка і цивілізація) свідчить про глибоке знання автором Юра, Чиммера Веблена і Дессауера. У ній він спочатку описує психологічні і культурні джерела техніки а потім – матеріальні і практичні причини техніки. Також дається широка картина історичного прогресу машинної техніки, розбита на три послідовні фази: інтуїтивної техніки, що використовує воду і вітер приблизно до 1750 року, емпіричної техніки вугілля і заліза (від 1750 року до 1900 р.), заснованої на науці техніки електрики, і металевих сплавів (з 1900 року до наших днів). Разом з тим у заключній третині своєї книги автор починає спробу дати аналітичну оцінку сучасним соціальним і культурним реакціям на техніку. Він закликає розглядати техніку в аспекті "її психологічного, як і практичного, походження" і оцінювати в естетичних термінах у такій же мері, як і в технічних.

Через три десятиліття після "Техніки і цивілізації" Мемфорд випускає працю "The Myth of the Machine" (Міф про машину), що дає нові формулювання його основних ідей. У цій роботі Мемфорд доводить, що, хоча людина дійсно тісно зв'язана з землею, практичною діяльністю, її не слід сприймати лише як homo faber, але розглядати як homo sapiens (відповідно людина-майстер і людина знаюча, розуміюча, "розумна"). Людина – не "продукуюча", а "мисляча" істота, тому її відрізняє не продукування, а мислення, не знаряддя, а дух, що є основою самої "людяності" людини. Як неодноразово вказує Мемфорд, і не в одній цій роботі, сутність людини - не упредметнення, не матеріальна творчість, а відкриття й інтерпретація. Він пише:

"Те, що ми знаємо про світ, ми добули головним чином за допомогою інтерпретації, але не за допомогою безпосереднього досвіду й експерименту, і справжнім засобом самої інтерпретації є те, що у свою чергу повинне бути пояснено. Мова йде про людські органи і фізіологічні схильності, про почуття, допитливість і чуттєвість людини, про її організовані соціальні відносини і про

створений людиною інструмент передачі (комунікації) і удосконалення створеного – мову.

Якби раптово зникли всі механічні (технічні) винаходи останніх п'яти тисячоліть, це було би катастрофічною втратою для життя. І все-таки людина залишилася б людською істотою. Але якби в людини була віднята здатність інтерпретації, то всі що ми маємо на білому світлі, згасло б і зникло швидше, ніж у фантазії Просперо, і людина очутилася б у більш безпомічному і дикому стані, чим будь-яке інша тварина вона була би близької до паралічу" [10, 136].

Мемфорд стверджує, що техніка в тім вузькому сенсі, у якому вона виступає як виготовлення знарядь і їхнє застосування, не була головною рушійною силою розвитку людства і навіть розвитку самої техніки. Усі технічні досягнення людини найменше мають своєю метою збільшення кількості продуктів харчування або контроль над природою; вони скоріше спрямовані на використання невимірних внутрішніх органічних ресурсів людини, на більш адекватну реалізацію її неорганічних потреб і прагнень. Створення, наприклад, символічної культури за допомогою мови "було не порівнянне більш важливим для подальшого розвитку людства, чим обтісування цілої гори ручних сокир". Для Мемфорда людина є "насамперед саме себе творить, саме себе переборює, істота, що саме себе проектує,".

На основі такої антропології Мемфорд установлює розходження між основними типами техніки: політехнікою і монотехнікою. Політехніка, або біотехніка, – це первісна форма продуктивної діяльності. Це – той вид техніки, що знаходиться в гармонії з різноманітними потребами і прагненнями життя і функціонує як би в демократичній манері при реалізації найрізноманітніших людських потенцій. На противагу цьому виду, монотехніка, або авторитарна техніка, спирається на наукову інтелігенцію і квантіфіковане виробництво й орієнтоване головним чином на економічну експансію, матеріальне насичення і військову перевагу", коротше говорячи – владу. Її корені походять від п'ятитисячолітній стародавності, на той час, коли людина відкрила те, що Мемфорд називає "мегамашиною", тобто строгу ієрархічну соціальну організацію. Стандартними прикладами мегамашин є великі армії, об'єднання працівників у групи, такі, як, наприклад, ті, котрі будували єгипетські піраміди або Велику Китайську стіну. Мегамашини часто приводять до разючого збільшення кількості матеріальних благ, ціною, однак, обмеження можливостей і сфер людської діяльності і прагнень, що веде до дегуманізації. Результатом цього виявляється "міф про машину" або уявлення про те, що мегатехніка необхідна для нашого життя і найвищою мірою благочестива. Це міф, а не реальність, тому

що мегатехніка може бути усунута, їй цілком можна протидіяти, і, зрештою, вона зовсім не милостива.

У цілому вся наукова творчість Мемфорда є спробою деміфологізації і розкриття суті мегатехніки для того, щоб покласти початок фундаментальної реорієнтації духовних установок суспільства, що, на його думку, повинне привести до перетворення монотехнічної цивілізації. І, як він сам говорив в одній з ранніх робіт, "для порятунку самої техніки ми повинні ставити границі її бездумної експансії".

Мемфорд, зрозуміло, не є прихильником простого відкидання техніки. Він ставить перед собою ціль провести розумне розмежування між двома видами техніки, один із яких знаходиться в гармонії і згоді з людською природою, а інший ні. Техніку тому варто заохочувати лише в тому випадку, якщо вона сприяє посиленню того аспекту людського буття, що Мемфорд називає "особистим", але не обмежує і не звужує людське життя рамками влади і сили.

7. Міркування про техніку Хосе Ортегі-і-Гассета

Ортега — перший професійний філософ, що звернувся до проблематики філософії техніки, яку він аналізував у своїх лекціях, прочитаних в Іспанії в 1933 році. Пізніше, у 1935 році, він опублікував їх в аргентинській газеті "La Nación", що видавалася в Буенос Айресе. Перше авторизоване видання цих лекцій у виді книги "Міркування про техніку" вийшло в 1939 році. Ортега зайнявся проблемами філософії техніки одночасно з Мемфордом і так само в контексті філософської антропології. У судженнях обох, узагалі різних по характері дослідників, можна все-таки знайти деяку подібність, особливо в аспекті антропології, однак Ортега приділив значно більше уваги метафізичному аналізу проблеми.

На думку Ортегі, техніка іманентна всякому людському початку. Ортегіанська філософія техніки спирається на його ідею про людське життя, вимагає відносин з навколишніми умовами, однак не в пасивній формі, людина є суб'єктом цих умов і їхнім творцем. "Я є я і мій світ" [8, 37] — у цьому вираженні "Я" розглядається не як щось, тотожне із самістю (ідеалізм), або як щось, тотожне з навколишніми умовами (матеріалістичний емпіризм); "Я" — тотожно як з одним, так і з іншим, а також з їхньою взаємодією. Перша частина його "Міркувань про техніку" присвячена розгорнутому аналізу цієї метафізичної тези, відповідно до якої людська природа, у відмінність, скажемо, від скелі, дерева або тварини, не є чимось, даним одним лише фактом її існування. Скоріше, ця природа є якийсь сирий матеріал, з якого та або інша особистість повинна щось зробити для себе

самої. "Життя особистості зовсім не відповідає особливостям його органічних властивостей", людина проектує її сама, переступаючи за межі цих властивостей.

Ця самоінтерпретативна, субстанціональна форма активності здійснюється через визначені стадії. Перша стадія — це створення, у силу творчої уяви, якогось проекту або установки стосовно світу, яку особистість прагне реалізувати. Друга стадія — матеріальна реалізація цього проекту: особистість у своїй творчій уяві вирішила ким і чим вона хотіла б стати, у що має намір себе "перетворити": це або джентльмен, або бодхісатва, або ідальго (тут використовуються приведені самим Ортегою історичні ілюстрації). У залежності від цього формуються відповідні технічні завдання для цих трьох типів особистостей. І, зрозуміло, оскільки ці завдання повинні бути різними відповідно до трьох типів "проектів": джентльмен має потребу в сучасному туалеті, на відміну від бодхісатви й ідальго. Існує стільки різних "технік", скільки існує людських проектів.

Відповідно до концепції Ортегі, людину можна визначити як *Homo faber*, вважаючи при цьому, що значення терміна "*faber*" не зводиться лише до фабрикації, виготовленню матеріальних об'єктів, але включає в себе також і духовну творчість. Людина сама вибудовує своє життя, подібно тому, як створюють роман або п'єсу для театральної вистави. Людина є не частиною природи, а власником визначеної ідеї, здатності інтерпретувати, пояснювати природу. Внутрішній утвір створює базу для зовнішнього винаходу. Техніка, отже, може розглядатися як чільний вид людського проектування, але тільки не на строго природних або органічних основах (як у Ернста Каппа).

Ортега також дає узагальнену картину еволюції техніки, розділяючи її історію на три головних періоди, що нагадують описану вище класифікацію дану Мемфордом. Ці періоди наступні: а) техніка, зв'язана з окремими випадками; б) техніка ремісника; в) техніка, створювана техніками й інженерами. Розходження між цими трьома видами техніки полягає в способі, що відкривається й обирається людиною для реалізації створеною нею проекту того, ким вона хотіла би стати, "зробити себе". У перший період історії техніки вона — техніка — може бути винайдена тільки випадково, по обставинах. В другий період деякі досягнення техніки, винаходи усвідомлюються як такі, що зберігаються і передаються від покоління до покоління ремісниками, тобто спеціальним класом суспільства. Однак і в цей період ще відсутнє свідоме вивчення техніки, то, що ми називаємо технологією. Техніка є лише майстерністю й умінням, але не наукою. І тільки в третій період, з розвитком зазначеного аналітичного способу мислення, історично зв'язаного з виникненням науки Нового часу з'являється техніка техніків і інженерів, наукова техніка, "технологія" у буквальному її розумінні.

Відкриття технічних засобів реалізації тієї або іншої мети саме стає самоусвідомлюваним науковим методом або технікою. У наш час, вважає Ортега, людство насамперед володіє *la tecnica*, технікою в істотному змісті цього терміна, тобто технологією, і лише потім — технікою в сенсі технічних пристроїв. Люди тепер добре знають, як реалізувати будь-який проект, що вони могли б вибрати навіть до того як вони виберуть той або інший конкретний проект.

Удосконалення наукової техніки веде, згідно Ортегі до виникнення унікальної сучасної проблеми: відмиранню і зникненню здатності людини уявляти і бажати — цієї первинної й уродженої якості, що ставить на перше місце пояснення того, як створюються людські ідеали. У минулому в більшості випадків люди усвідомлювали, що є речі, які вони не в змозі зробити, тобто вони усвідомлювали межі своїх умінь. Після того як людина бажала і вибирала собі визначений проект, вона повинна була протягом багатьох літ витратити свою енергію на рішення технічних проблем, потрібних для реалізації цього проекту. У наші дні, маючи у своєму розпорядженні загальний метод створення технічних засобів для реалізації будь-якого запроектованого ідеалу, люди, здається, утратили всяку здатність бажати ту або іншу ціль і прагнути до неї. Людина вклала в нову техніку стільки віри, що просто забула: Бути техніком і тільки техніком означає здатність бути всім, а отже, бути нічим. У руках одних лише техніків, тобто осіб, позбавлених здібності уяви, техніка "є лише порожня форма — подібно усім формалізованим логікам; така техніка нездатна визначати зміст і сенс життя" [8, 44]. Техніка, що ґрунтується на науці, залежить від джерела, з яким вона не в змозі справитися. Виходячи з цих суджень, Ортега пророкує, що Захід, цілком ймовірно, буде змушений звернутися до техніки Азії.

8. Мартін Хайдеггер: техніка в бутті людини

Філософію техніки Хайдеггера не так легко виразити узагальнено, хоча вона, безсумнівно, має схожі риси з філософією техніки Мемфорда і особливо, з поглядами Ортегі-і-Гассета.

Разом з тим, взявшись за аналіз хайдеггеровських суджень щодо техніки, ми зобов'язані врахувати дві важливих обставини. По-перше, Хайдеггер є, у певному сенсі, філософом сократичних традицій: він, скоріше, ставить питання, чим відповідає на них. Він думає, що питання, головоломки, або проблеми, їхнє висування є в більшій ступені справжнім заняттям філософії, чим що-небудь інше. І дійсно, Хайдеггер відноситься вкрай підозріло до усяких відповідей і рішень. По-друге, що найбільше часто зустрічається в Хайдеггера запитання стосується буття.

Три твори Хайдеггера, назва яких починається зі слів "Питання про...", називається "Питання про буття" (1955), інше – "Питання про речі" (1967) і третє – "Питання про техніку" (1954) як би підказують нам, що питання, що стосується техніки, варто було б розглядати в його відношенні до питання про буття і не в меншій мірі до питання, що стосується речей. Може бути навіть так, що ці два питання, що стосуються речей і техніки, допоможуть нам пролити світло на найбільш фундаментальне питання, так чи інакше зв'язані з буттям.

Техніка являє собою проблему щонайменше в трьох сенсах. Перший зміст стосується сутності того, що ми називаємо технікою. Хайдеггер відкидає традиційні відповіді, що зводяться до того, що техніка є нейтральним засобом у руках людини або людської активності. На противагу інструментальному поглядові на техніку як на нейтральний засіб, Хайдеггер доводить, що техніка лише частина істини або одкровення, що, з одного боку, сучасна техніка є одкровенням, при якому людина використовує природу, не порушуючи її природного стану, з іншого боку – кидає їй виклик тим, що з природного матеріалу робить той або інший вид енергії і, не будучи залежним від природи, накопичує і передає її.

Для того щоб охарактеризувати сучасну техніку як "відверту", що володіє особливим характером "покладання", "виклику", Хайдеггер зіставляє традиційний вітряний млин і електростанцію. Кожне з технічних споруджень як би приборкує природну енергію і використовується людиною для здійснення тих або інших своїх цілей. Однак вітряний млин і млин з водяним колесом знаходяться в такому відношенні з природою, що дає підставу порівнювати їх із творами мистецтва, стверджує Хайдеггер. Насамперед, вони, звичайно, зв'язані певним чином із землею, тому що просто передають рух. Якщо немає вітру і не

біжить вода, то рух припиняється. Крім того, саме як конкретні структури ці спорудження в цілому пристосовуються до ландшафту, інтенсифікуючи і поглиблюючи його характерні риси.

Працюючи на кам'яному вуглі електростанція, навпаки, виробляє базові форми фізичної енергії і потім накопичує їх у почуттєво не сприйнятій формі. Електростанція не передає ніякого руху. Вона перетворює або вивільняє рух і потім трансформує його. Однак сучасна техніка йде по новому шляху використання земних ресурсів – вона екстрагує накопичену енергію у виді кам'яного вугілля, потім перетворює його в електричну енергію, що, у свою чергу, може бути накопичена, а потім використана для подальшого розподілу по людських потребах або застосована з волі людини. "Вивільнення, перетворення, нагромадження, розподіл і комутування (переключення) – такі шляхи технічних відкриттів" [4, 131], характерні для сучасного розвитку техніки. Більш того, яка-небудь електростанція рідко вписується в природний ландшафт або доповнює його. Величезні дамби перетинають каньйони і пороги великих рік. Атомні електростанції не тільки забруднюють навколишнє середовище виділюваними ними теплом і радіацією. Їхнє будівництво викликане потребами міст, а зовнішні їх обриси, контури залежать тільки від наукових і математичних розрахунків, тому усі вони схожі одна на одну й у такому виді як би накладаються на будь-який ландшафт незалежно від його характеру.

Це одна з останніх реальностей технічного прогресу, що зв'язує питання про техніку з питанням про речі. Хайдеггер намагається показати, що технологічні процеси, на відміну від традиційної техніки, ніколи не створюють речей у строгому значенні цього слова. На місце унікальної речі на зразок виготовленого гончарем глиняного горщика сучасна техніка породжує світ, що Хайдеггер називає *Bestand* ("резерви на тривалий час", "запаси") – об'єкти, готові для продажу. Світ сучасних артефактів завжди готовий і придатний для всілякого маніпулювання, вживання або викидання. І причина цього зовсім не в масовому виробництві, а залежить від характеру тих речей, що з'являються в результаті масового виробництва. Цей *Bestand* складається з предметів, що за рамками людських потреб не представляють ніякої цінності. Прикладом є предмети, виготовлені з пластмас, форма яких цілком залежить від людських рішень щодо того, для чого вони повинні бути використані або як вони повинні бути декоровані й упаковані.

Це зв'язується з тим, що говорив Хайдеггер про відношення яке склалося між сучасною наукою і технікою. Для сучасної науки по Хайдеггеру, характерна за об'єктивація (упредметнення) природного навколишнього середовища в описі світу в математичних термінах, при якому неминуче ігнорується сам земний

характер світу, його природність, і це створює можливість виробництва предметів, об'єктів без справжньої індивідуальності і речовності. І Хайдеггер стверджує, що замість того, щоб розглядати техніку як прикладну науку, точніше було б розглядати науку як теоретичну техніку.

Саме при такому положенні справ Хайдеггер піднімає питання про техніку в другому її аспекті: хто або що є причиною технічного відкриття світу як чистого об'єкта? На його думку, "за спиною" або на "вивороті" сучасної техніки як здатності відкриття стоїть щось, що організує світ і кидає йому виклик. Це щось Хайдеггер називає *Gestell*.

Термін *Gestell* виявляє собою, якщо використовувати мовою Канта, трансцендентальну передумову сучасної техніки. Пропонуючи цей термін, Хайдеггер намагається закріпити загальнозначуще слово, яке у звичайному його значенні, переводиться як "стійка", "каркас", "підставка" або щось у цьому роді. Однак він додає цьому термінові більш глибокий філософський зміст. *Gestell* виражає об'єднаний зміст тих орієнтацій, що направляють людину, кидають їй виклик, кличуть її до розкриття реального, як наказ. *Gestell* означає той спосіб відкриття, що визначає сутність сучасної техніки, але і сам він не має технічної природи. Цей каркас, або *Gestell*, не є частиною техніки; він є тією установкою, що лежить у самій основі сучасної техніки, перебуває усередині технічної діяльності. Простіше говорячи, цей термін означає технічне відношення до світу.

З визначеної точки зору, *Gestell* є безособистісним пізнавальним "каркасом". Однак, з погляду Хайдеггера, *Gestell* – щось більш фундаментальне, чим те, що може бути виражено терміном "безособистісна маніфестація воління". І це – найбільш цікаве і таємниче його твердження. *Gestell* не тільки "думає" і робить виклик світові, – такого роду ідеї вже містять у собі елементи волі – він також орієнтує людину і призиває її саму кидати виклик світові, "творити" світ. І, нарешті, причина виникнення сучасної техніки – *зовсім не потреби людини*. Сутність сучасної техніки ставить людини на шлях відкриттів, завдяки чому реальне усюди, де з ним зіштовхується людина, більш-менш явно стає *Bestand*. Можливо, Хайдеггер хоче сказати: сам той факт, що реальність "дозволяє" людині маніпулювати нею технічними засобами, у певному сенсі означає, що сама дійсність заохочує людину до такого роду дій, призиває до маніпулювання природою. Реальність тому повинна нести як би певну відповідальність за її ж експлуатацію людиною, подібно тому (якщо дозволено такий приклад) як хазяїн, коли він іде з будинку і залишає двері відкритої, якоюсь мірою провокує на грабіж.

У поглядах Хайдеггера, сучасна техніка може бути охарактеризована як упредметнений догматизм. Техніка добре знає, як треба щось конструювати і як

треба робити. Техніка має ефективний метод, що виключає всі інші методи. І в цьому відношенні техніка не має знання власних границь, вона не визнає їх. Вона нездатна пізнати саму себе.

"Техніка, сутністю якої є саме буття, ніколи не може дозволити людям перебороти її. Це, у кінцевому рахунку, означає, що саме людина є господарем буття" [4, 145].

На закінчення нарису "Питання про техніку" Хайдеггер досить чітко ставить акцент тільки на запитуванні, тому що запитування – це благочестя мислення. І саме це запитування сутності техніки або спроба помістити технічну впевненість у рамки філософського запитування і є серцевиною філософії техніки Хайдеггера.

9. Техніка як ставка століття Жака Еллюля

В ті роки, коли Хайдеггер формулював своє "Питання про техніку", Жак Еллюль приступив до систематичного аналізу *"La technique"* (Техніки) як найбільш значного соціального феномена сучасного світу. На думку Еллюля, капітал уже не є пануючою силою в суспільстві, як це було у ХІХ столітті. Замість капіталу такою силою виявилася "техніка", яку Еллюль визначає як "тотальність методів, раціонально спрямована на абсолютну ефективність (у кожен даний період розвитку) у всіх областях людської діяльності".

І дійсно, метою Еллюля було відкрити для ХХ століття таких основних принципів орієнтації людства, яким був і задум Маркса, коли він створював свій "Капітал" (1867). Сам Еллюль у своєму пізній автобіографічній праці так говорив про той період, коли він писав свою "Техніку" (1954):

"Я був зовсім упевнений у тім, що, якби Маркс жив у 1940-х роках, він не став би більш досліджувати економічну структуру капіталістичного суспільства, а став би вивчати техніку" [3, 49].

Книга Еллюля "Техніка", переведена на англійський за назвою "The Technological Society" (Технічне суспільство, 1964), містить фундаментальний аналіз техніки, в основі якого лежить розрізнення, проведене їм між поняттями "технічні операції" і "феномен техніки". Технічних операцій – безліч, вони традиційні й обмежені різними контекстами, у рамках яких вони реалізуються. Техніка ж, як феномен, або Техніка (з великої літери) – одна вона унікальна і полягає в чисто сучасному способі виготовлення і використання артефактів. Техніка має в собі тенденцію домінування над усіма видами людської діяльності й об'єднання їх у собі.

Протилежність між технічними операціями і феноменом техніки нагадує проведене Мемфордом розходження між "біотехнікою" і "монотехнікою". Технічні

операції містять у собі випадкові технічні відкриття і ремісничу техніку, як це описано в Ортегі-і-Гассета, а поняття "феномен техніки" – те ж, що й ортегіанське – поняття "техніка інженера". Сенс виклику, що кидає феномен техніки людству, полягає в систематичному опорі тому, щоб його інтерпретували з відомою метою включити в систему нетехнічних принципів і форм суспільної думки або підкорити цим останнім. Феномен техніки сам пояснює інші форми діяльності як свої власні форми і тим намагається перетворювати їх по своїх мірках і включати їх у себе. Феномен техніки Еллюля є, так сказати, соціальна форма прояву хайдеггеровського *Gestell*.

Еллюль виділяє сім ключових характерних рис сучасної техніки, якими він вважає раціональність, артефактність, самоспрямованість, ріст на власній основі, неподільність, універсальність і автономність. Ці узагальнені характеристики Еллюль у подальших главах використовує для демонстрації того, яким образом ці риси техніки виявляються і перетворюють такі соціальні явища, як економіка, держава і – у термінах самого Еллюля – людську технологію (у сфері утворення, праці, реклами, відпочинку, спорту, медицини).

Для Еллюля, на противагу Хайдеггеру, фундаментальне питання про цей новий спосіб буття у світі повинне полягати у визнанні цього нового (технічного) способу як ставки, як девізу нашого століття. Те, що відбувається за допомогою техніки – це не некваліфіковане "завоювання" природи, а заміна нашого природного оточення оточенням технічним. Сучасна ставка техніки, її ризикована гра, що стосується цього нового середовища, повинна згодом стати краще, хоча б у міру можливості. Мова в Еллюля йде про ставку на здатність людини пізнавати і контролювати або діяти з добрими намірами.

Щоб додати цій ставці століття найбільшу чіткість вираження, Еллюль розглядає її як діалектичну протилежність біблійній вірі. Він стверджує, що в той час, як техніка виявляє собою спробу людей створити в цьому світі свій дім, Біблія заперечує те, що людина воістину коли-небудь, знаходиться в себе дома в цьому світі (див. Євангеліє від Матфея, 8, 20, і Євангеліє від Луки, 9, 58).

Еллюль ратує за етику "відмовлення від влади", що, на його думку, повинне різко обмежити практику.

"Етика відмовлення від влади – цього кореня всіх наші діянь – ґрунтується на ідеї про те, що люди погоджуються між собою не робити всього того, що вони взагалі здатні робити. Разом з тим не існує вже божественних законів, які можна було б протиставляти техніці як би ззовні. Тому необхідно досліджувати техніку зсередини і визнати неможливість жити з нею, якщо ми не станемо дотримувати етики відмовлення від влади. У цьому – наш фундаментальний вибір. Ми повинні систематично і добровільно, без зусиль над собою шукати шляхи до відмовлення

від влади (техніки), що, зрозуміло, зовсім не означає визнання нашого безсилля, долі, пасивності і т.д." [3, 52].

Отже, сформульована Еллюлем етика відмовлення від влади техніки не тільки прагне встановлювати границі; вона ставить своєю метою також рятування від цієї влади і тим самим вводить нові форми напруги і конфліктів у технічний світ. Ця етика прагне повернути сучасну практику трансгресії – спроб переступати закони (уживання наркотиків, порушення сексуальних заборон і т.д.) – проти такого розуміння феномена техніки, що саме робить припустимі і можливим сучасні види трансгресії. Ця етика призиває не включати телевізори, водити машини з меншою швидкістю, відмовитися від надмірного споживання, від забруднення навколишнього середовища – одним словом усього, що може привести до створення нових способів говорити і слухати один одного, будувати будинки і жити в них, мислити, що, у свою чергу, може не тільки сприяти волі ставити питання, але привести до появи якоїсь транстехнічної віри.

Висновки

Чи існують традиції у філософії техніки крім згаданих двох? Очевидно, що відповідь на це питання треба дати позитивну... і негативну. Саме проведення розходження між технічною і гуманітарною філософією техніки є до деякої міри результатом явного спрощення. Керуючись іншими критеріями, у філософії техніки можна було б виділити стільки ж традицій, скільки існує філософських шкіл: англо-американська аналітична традиція, феноменологічна традиція, прагматична, неотоміська, католицька, марксистська і т.д. Однак, теза даної роботи полягає в тому, що кожна з цих можливих традицій або, щонайменше, їхні окремі представники, можуть бути віднесені до одного з двох фундаментально різних підходів до філософії техніки і що така класифікація допомагає зрозуміти техніку, філософію і відношення між ними.

Проаналізуємо приведені концепції з погляду спірності деяких їхніх положень, схожості і розходження; співвідношення із сьогодишнім рівнем розвитку техніки; підкреслимо деякі моменти, найбільш цікаві й оригінальні.

Як відзначалося, інженерна філософія техніки має явний історичний пріоритет. Однак у цьому полягає і її очевидний мінус. Концепції, що створювалися і розвивалися в основному до нашого століття, нерелевантні сьогодишньому стану техніки.

Так, наприклад, механістична філософія техніки відноситься до конкретного, досить раннього історичного періоду. Те ж можна сказати і про Ернста Каппа, чия концепція техніки, як проєкції органів людини застосовна, напевно, лише до ранніх етапів розвитку техніки або до того виду техніки, що оточує людину в самих найпростіших побутових операціях, але не до сьогодишнього її стану. Однак позицію Каппа можна трохи трансформувати, підкресливши, що людина й у сучасній техніці не видумує щось принципово нове, а розширює і поглиблює свої природні можливості.

Варто підкреслити, що в якості одного з головних доказів захисту техніки проти її культурної критики і механісти і технократи називають волю людини, що досягається шляхом матеріального подолання природи і зняття обмеження, що накладаються нею. У принципі і сьогодні з цим твердженням важко сперечатися, адже цим типом волі могли користуватися лише деякі в суспільстві, заснованому на рабстві. Однак тут можна відзначити і ту обставину, що при сучасному розвитку техніки суспільство усе менше залежачи від природи, усе більше попадає в залежність від техніки. І один тип несвободи по суті змінюється іншим.

З ряду представників інженерної філософії техніки виділяється Фрідріх Дессауер. Його посилення на Канта представляються найбільш цікавими. На

протипагу Канту, якій вважав, що наукове знання не може вступити в безпосередній зв'язок з “речами самими по собі”, Дессауер стверджував, що такий зв'язок здатна установити саме діяльність, особливо у виді технічних винаходів. У цьому можна з ним погодитися. Адже людина не винаходить на основі чистої уяви, фантазії. Винахід можливий лише тоді, коли людина знаходить корисні їй, і, що дуже важливо, реально існуючі властивості об'єктів або явищ. Тим самим у процесі технічної творчості щораз поглиблюються і розширюються знання про “речі самої по собі”, хоча цей процес і нескінченний у принципі.

Гуманітарна філософія техніки підходить до людини як до найбільш фундаментальної проблеми, що у принципі ніколи не може бути вирішена. Звідси усі її представники більше ставлять питання, чим їх вирішують.

Представники гуманітарної філософії техніки цікаві нам, крім всього іншого і тому, що виражають сучасний погляд на техніку. Це проявляється, наприклад, у запропонованій історичній класифікації техніки. Нескладно помітити, що принципово погляди розглянутих авторів на проблему еволюції техніки не розрізняються. Вони відзначають той принциповий стрибок у техніці, що відбувся при переході від техніки випадку, емпіричної техніки до того, що Жак Еллюль називає “феноменом техніки”. Хосе Ортега-і-Гассет підкреслює, що на сучасному етапі людство володіє, насамперед, технологією, методом реалізації будь-якого задуманого проекту. Хайдеггер зауважує, що якщо раніш людина використовувала природу, не порушуючи її природного стану, те тепер людина кидає їй виклик.

Що стосується точки зору Мемфорда, те він стверджує, що не матеріальна продуктивність була головною рушійною силою розвитку людства, а відкриття й інтерпретація. Це твердження здається спірним. На мій погляд, ця проблема подібна проблемі “курка – яйце”. Усього скоріше ці дві сторони людської діяльності розвивалися одночасно і рівнозначно, давши те, що ми маємо сьогодні. Але Мемфорд міркує тут так, як слід гуманітарію, підкреслюючи те, що принципово відрізняє людину від тварини – розумову діяльність.

Згідно Ортегі, людське життя реалізується за допомогою створення якогось проекту і матеріальної його реалізації. Причому він відводить дуже велику роль свободі вибору людини. По-моєму, Ортега занадто абсолютизує її. Те, чим людина хоче стати, визначається скоріше не її особистим вибором (хоча звичайно свобода у неї є), а ціннісними установками, що існують у суспільстві, і визначаються історично або географічно.

Хотілося б згадати про висловленні Жака Еллюля про панування в сучасному суспільстві техніки над капіталом. На мій погляд, як мінімум, вони існують у

тісному взаємозв'язку, а найчастіше капітал є направляючим і регулюючим механізмом техніки. Це твердження можна проілюструвати на прикладі сьогоденного стану нашої країни (немає стійкого економічного розвитку – страждають і наука і техніка).

Для представників гуманітарної філософії техніки характерно ставити проблему етики в сфері техніки. Такі питання зачіпаються, наприклад, у Мемфорда. Він розрізняє політехніку і монотехніку. Перша існує в гармонії з потребами й устремліннями людини, друга ж орієнтована головним чином на владу. І Мемфорд закликає ставити границі техніці, що обмежує і звужує людське життя в рамках влади і сили. Аналогічно Елльюль формулює свою етику відмовлення від влади.

Таким чином, у результаті синтезу широкого кола питань, що піднімаються як технічної, так і гуманітарною філософією техніки, відбудеться перехід від обговорення концептуальних розходжень між інструментами, машинами, винаходами, від методологічних дискусій з питань винаходів, проектування і виробництва до міркувань про етичні проблеми, породжені найрізноманітнішими спеціальними технологіями, про різні політичні наслідки технологічних рішень. Такий широкий, систематичний або міждисциплінарний аналіз повинний, у кінцевому рахунку, зайняти підлегле положення стосовно філософії, що буде і надалі порушувати питання про початки технічного, Техніки. Часто це завзяте повернення до питань справедливості, порядності буде сприйматися просто як якась упертість. Але якщо філософію техніки розглядати тільки як філософське осмислення ідейних установок техніки, то філософія не тільки виявиться відірваною від найбагатшої розмаїтості дійсності, але їй прийдеться також відмовитися від претензії бути філософією. Запитування, тобто постановка питань про все, або перетворення в проблему усього, що з першого погляду може здаватися очевидним, є найдавніша спадщина і суть людського мислення.

Література

1. А. Кестлер Дух в машине // Вопросы философии. – 1993. – №10. – С. 93 – 122.
2. Горохов В.Г. Русский инженер-механик и философ техники Петр 'Климентьевич Энгельмейер // Вопросы истории естествознания и техники. – 1990. – №4. – С. 51-60.
3. К. Митчем Что такое философия техники? А-Пресс, 1995.
4. М. Хайдеггер. Семинар в Ле Торе, 1969 // Вопросы философии. – 1993. – №10. – С. 123 – 151.
5. Попов Е.В. Идейное содержание и проблемы западногерманской философии техники // Вопросы философии. – 1985. – №12. – С. 122 - 130.
6. Рапп Ф. Направления развития философии техники // Вопросы истории естествознания и техники. – 1992. – №2. – С. 60 – 63.
7. Х. Блюменберг Жизненный мир и технизация с точки зрения феноменологии // Вопросы философии. – 1993. – №10. – С. 69 – 92.
8. Х. Ортега-и-Гассет Размышления о технике // Вопросы философии. – 1993. - №10. – С. 32 – 68.
9. Мэмфорд Л. Миф машины. // Утопия и утопическое мышление. М., 1991. С.79-97
10. Мамфорд Льюис. Миф машины. Техника и развитие человечества. – М.: Логос, 2001.- 408с.
11. Шумахер Эрнст. Малое прекрасно. Экономика, в которой люди имеют значение.- М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2012. – 352с.