

I. СТАТЬИ

Л.В. СКВОРЦОВ ЦИВИЛИЗАЦИЯ КИБОРГОВ?

*И сошел я в дом горшечника,
и вот он работал свою работу
на кружале.
И сосуд, который горшечник
делал из глины, развалился
в руке его.*

Иеремия, 18:3–4

1. «Слишком человеческое»

Самосознание человека – ключевая проблема гуманитарного знания – это оценка человеком самого себя как цивилизационного феномена в контексте бытия социума и универсума. В зависимости от характера этой оценки выстраивается структура отношений, которая закрепляется в соответствующих мифологических, религиозных и философских представлениях.

В европейской культуре исторически исходным полагается античное представление о богах Олимпа и героях как каноне, который для реального человека является целью бытия, хотя и недостижимой, но определяющей направления его совершенствования. Практическим полем, на котором отрабатываются механизмы такого совершенствования, служили Олимпийские игры, которые демонстрировали возможность движения по пути богов, так что победители на этом пути увенчивались лавровыми венками, в их честь слагались легенды и ставились памятники. Физическое со-

вершенство и совершенство духовного мира – интегральные качества человека, достойного этого имени. Философ мог с иронией относиться к видимому эмпирическому определению человека, которое получалось путем выделения его общих свойств. В результате такого выделения человек определялся как существо двуногое и без перьев. Это – логически верное определение, но оно представлялось абсурдным с точки зрения той истины, которую заключало в себе знание канона.

Канон – это зародыш гуманитарного знания, обладающего специфическим критерием истины. Это – истина **идеального образца**, совокупность виртуальных реалий, определяющих формулу гармонии. Естественно, что не все подходят под эту формулу. Это точно так же, как не все звуки, существующие в природе, образуют музыкальную мелодию, не все куски мрамора слагаются в скульптурные сооружения Фидия или Праксителя.

Значит, применительно к музыкальной гармонии, гармонии изобразительного искусства существует **носитель специфической истины**, тот, кто открывает эту истину и реализует ее практически, или кому **открывается** эта истина.

В этом смысле подлинный человек может рассматриваться как существо **особое**, обладающее свойством контакта с такой истиной. Это – реальное требование цивилизационной жизни. Но как его оценивать? Очевидно, что не все люди обладают способностью открывать такую истину, или не всем она открывается. Тот, кому открывается истина, транслирует ее для всех, придает ей форму объективности, доступной чувственному или рассудочному восприятию. Все, кто воспринимает открытую истину, становятся ее носителями, как и ее открыватель, но при этом, однако, они не имеют свойства первооткрывателя.

И это исторически превращается в ключевую цивилизационную проблему: как относиться к первооткрывателю?

Это – проблема духовного **неравенства**. Неравенство в вышеупомянутом смысле – это реальность, с которой приходится считаться, независимо от того, нравится она или не нравится. Однако считаться можно различным образом. Особенность социальной психологии заключается в том, что каждый ее «атом» видит **себя** в качестве «центра» бытия. Этот взгляд представляется естественным, поскольку он и только он действительно находится в

том центре, из которого он видит «весь мир». Но поскольку социальное бытие составляется из таких «центров», то возникает проблема Центра центров, определяющего общее видение всех или по крайней мере многих. Для такого выявления существуют материальные и идеальные основания. Материальных, эмпирически осозаемых, оснований два: **власть и богатство**.

Носитель власти использует рычаги физического подавления сопротивления его воле. Превосходство силы получает внешнее ритуальное и эстетическое оформление, которое превращает Центр центров в некую очевидность, обладающую магическим воздействием.

Носитель богатства превращает себя в Центр центров, используя реальную и виртуальную зависимость выживания других от своей «доброй воли». Материальное богатство – это условие жизни, и это понятно всем, так что здесь не обязательно ритуальное оформление реальности Центра центров. Здесь достаточно знания того, что данный конкретный индивид является носителем богатства, перед которым склоняют головы.

Как носитель власти, так и носитель богатства – это конкретные индивиды с физическими свойствами и слабостями, которые ставят их в общий ряд со всеми другими индивидами. Однако они выделяются из общего ряда, поскольку присоединяют к себе свойства внешней предметности, отождествляя себя с ними. Таким образом, они выходят за пределы своих собственных физических свойств, соединяя в себе, казалось бы, несоединимое.

Выход человека за пределы собственных естественных свойств определяет неизбежность и необходимость образования **культуры** как духовного «цемента» и движущей силы цивилизации. Вместе с тем это и основание двойственности культуры, ее своеобразной внегуманной нелогичной реальности. Именно этот момент понимания истины культуры стал фактором определения гения Фридрихом Ницше: «Если бы кто-либо захотел изобразить гения культуры, – писал он, – какой вид должен был бы иметь последний? Он употребляет в качестве своих орудий ложь, насилие и самый беззастенчивый эгоизм столь уверенно, что его можно назвать лишь злым, демоническим существом; но его иногда просвещивающие цели велики и благи. Он – кентавр, полузверь, получе-

ловек, и притом “еще с крыльями ангела на голове”¹. Для утверждения этого представления в качестве истины культуры необходимо было переоценить традиции метафизической философии, которая отделяла разумное от неразумного, живое от мертвого, логичное от нелогичного, бескорыстное созерцание от вожделеющего хотения, жизнь для других от эгоизма, истину от заблуждения. И такое отделение базировалось на различении сущности и явления, того, что составляет подлинность бытия, от его видимости.

Иными словами, необходимо было выбрать философский фундамент из-под истины идеального образца. Именно этим путем и шел Фридрих Ницше. Ницше считал, что новая философия должна быть философией эмпирического становления. Это казалось особенно верным применительно к истолкованию сущности человека. Не существует **вечного** человека, говорит Ницше, точно так же, как не существует вечных фактов и абсолютных истин. Задача состоит в том, чтобы перейти от спекулятивных «больших истин», которыми оперировала метафизика, к более высокой оценке эмпирически доступных «маленьких», «незаметных» истин, найденных строгими методами. Именно это является признаком «высшей культуры». «В чем мы нуждаемся и что лишь при современном уровне отдельных наук может быть нам дано – есть химия моральных, религиозных, эстетических представлений и чувств, равно как всех душевных движений, которые мы испытываем в крупных и мелких отношениях культурной и общественной жизни и даже в одиночестве... Человечество любит заглушать в своем сознании вопросы о происхождении и началах; и не нужно ли почти лишиться человеческого облика, чтобы почувствовать в себе противоположное влечение?»². Можно сказать, что необходимо с определенной точки зрения лишиться человеческого облика, чтобы двинуться в этом направлении. Но с какой точки зрения – вот в чем вопрос. Это та точка зрения, которая отождествляет основное качество человека не с «химией» представлений и чувств, а с определенной идеальной составляющей внутренней цивилизационной

¹ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. – М., 1990. – Т. 1. – С. 368.

² Там же. – С. 239.

жизни, составляющей, которая осмысливается и целенаправленно формируется.

И такое формирование в цивилизационном смысле есть практика христианства, точнее – церковная практика христианства.

Какая философия подготовила эту практику?

Это философия, которая соотносит типы цивилизационной сущности человека как носителя власти, как носителя богатства и носителя истины как «чистого духа».

Проблема определения истины бытия человека как человека в этом контексте встает не как проблема определения естественных предпосылок его рождения, созревания, жизни как взрослой особи и жизни в старости, а как выявление его **константой сущности**, определяющей истину его бытия как цивилизационного субъекта. Что определяет эту истину – власть как способность диктовать свою волю другим; богатство как способность притягивать к себе других и влиять на них таким образом, чтобы они служили тебе; или нечто иное?

Это – ключевая цивилизационная проблема, то или иное решение которой влияет на внутренний смысл, это формирующихся исторических цивилизаций. Ницше пришел к выводу о необходимости кардинальной переоценки цивилизационной эволюции Европы, полагая, что она определялась неправильной трактовкой истины, и требуя коренного пересмотра истины «...теологов и всего, что от плоти и крови теологов, – всей нашей философии»¹. Под «нашей философией» он прежде всего имеет в виду немецкую философию, включая Канта. Немецкие философы, полагает Ницше, «из реальности сделали “видимость”, из совершенно изолганного мира, мира сущего, сделали реальность... Успех Канта есть лишь успех теолога...»².

Философия, которая определяет адекватность истины идеального образца, объявляется Ницше философией декаданса, культивирования ошибочного противоприродного инстинкта, а значит и упадка, движения в сторону «ничто», нигилизма. Необходим решительный поворот к реальности. Такова логика рассуждений

¹ Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. – М., 1990. – Т. 2. – С. 636.

² Там же. – С. 638.

Ницше. Она отталкивается от макроскопической оценки истории философской мысли Запада. Ницше усматривает два фатальных удара, изменивших правильное направление философской мысли Запада. Первый якобы нанес Сократ, который поставил под вопрос истины, добытые предшествующими философскими школами, и вместе с тем проложил путь к триумфу метафизики Платона.

Второй фатальный удар нанесли немцы, которые, по выражению Ницше, лишили Европу последней великой культурной жатвы, культуры Ренессанса, означавшей переоценку христианских ценностей, попытку принести победу противоположным благородным ценностям. «Ах, эти немцы, – восклицает Ницше, – чего они уже нам стоили!.. Почти за тысячу лет они все сбили и перепутали... Они имеют также на совести самый нечистоплотный род христианства, какой только есть, самый неисцелимый, самый неопровергимый – протестантизм...»¹ И далее «Христианская церковь ничего не оставила не тронутым в своей порче, она обесценила всякую ценность, из всякой истины она сделала ложь, из всего честного – душевную низость»².

Что же составляет сущность той порчи, которую несет с собой христианство? Она толкуется как контрапункт жизни. «Сама жизнь, – замечает Ницше, – ценится мною как инстинкт роста, устойчивости, накопления сил, власти: где недостает воли к власти, там упадок»³. «Христианство называют религией сострадания... Через сострадание теряется сила»⁴. «Сострадание увлекает в ничто!»⁵.

Порча находит свое проявление в трех добродетелях христианства – вере, надежде и любви. Вера как абсолютная добродетель означает, что само по себе безразлично, истинно ли то или другое, но в высшей степени важно, **насколько** верят, что оно истинно; тем самым действительный путь к истине становится запрещенным путем.

¹ Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. – М., 1990. – Т. 2. – С. 691.

² Там же. – С. 692.

³ Там же. – С. 635.

⁴ Там же.

⁵ Там же. – С. 636.

Надежда как жизненный стимул также становится более значимой, нежели действительное счастье. Надежда – это средство поддержки несчастных. Греки считали надежду злом, и злом *коварным*, которое хранилось в ларце зла.

Любовь – это такое состояние, которое заставляет человека видеть вещи не такими, какие они есть на самом деле. Это сила, услаждающая и преобразующая, заставляющая человека вытерпеть все, переносить любые злоключения.

Все три христианских добродетели Ницше называет хитростями. И здесь он отмечает большую зрелость Востока, который в лице буддизма не прибегает к подобным хитростям¹.

Церковь обеспечивает «постоянное пребывание в мире, который не соприкасается более ни с каким родом реальности, в мире лишь «внутреннем»; «истинном», «вечном»². Когда церковь говорит: «Царство Божие *внутри вас*», она тем самым постулирует реальность духа, идеального мира, который определяется как высшая ценность, придающая цивилизации статус истины. С точки зрения Ницше, понятие о «духе» не имеет никакого смысла. С точки зрения физиолога, здесь уместно применить совершенно иное слово, отражающее последнее логическое выражение инстинкта ненависти против всякой реальности.

Но как в таком случае быть с реальностью Спасителя, духовную силу которого невозможно назвать «хитростью»?

Практическим прецедентом реализации истинной философии жизни Ницше считал Римскую империю. Знакомство с историей Римской империи, ее провинций раскрывает величественный замысел. Это, утверждает Ницше, было замечательнейшее художественное произведение, рассчитанное на тысячелетия.

Кто же погубил Рим, а вместе с тем и жатву античной культуры? Это – не столько военная сила варваров, как считали многие, сколько духовный червь, который разъел Рим изнутри. Это было христианство. Гений апостола Павла заключается в том, что он суммировал подземные культуры Осириса, Великой Матери, Митры, стремясь вместе с тем превзойти их. Выдвинув веру в бессмертие

¹ Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. – М., 1990. – Т. 2. – С. 649.

² Там же. – С. 655.

души, Павел обесценил «мир», а понятие «ад» дало ему духовное господство над Римом. Поскольку «потустороннее» умерщвляет жизнь, то христианство, по мысли Ницше, совпадает с нигилизмом. Христианский нигилизм, скрывая в себе мстительность иудаизма по отношению к господству Рима и мелкую зависть, поднимает наверх все жалкое, страдающее и охваченное дурными чувствами из-за своего ничтожества. Наверх поднимаются нечистоплотные существа. Это – общая парадигма восстания против иерархической пирамиды высокой культуры и аристократии.

Было бы неверно утверждать, что Ницше относит к нечистоплотным существам, нигилистам всю массу людей, не входящих в состав высших каст. Это не так. Иерархия каст выражает высший закон самой жизни. Высокая культура – это пирамида; она может стоять только на широком основании. И как предпосылку она имеет сильную и здоровую посредственность. Посредственность – это не ругательство, а обозначение специфики основания, на котором покоится цивилизация. Ремесло, торговля, земледелие, наука, большая часть искусств – все, что содержится в понятии специальной деятельности, – согласуется с возможностями и желаниями тех слоев, которые Ницше относит к посредственности. В выполнении своих функций это большинство находит свое счастье, играет роль своего рода «интеллигентных машин». Иными словами, оно не претендует на общее цивилизационное руководство и управление. Быть мастером в чем-то одном, специалистом – это его естественный инстинкт и счастье.

Высшие же касты стоят на страже высшего закона самой цивилизационной жизни как целого.

Провозгласив веру в бессмертие и тем самым уравняв всех, апостол Павел разрушил культурную иерархию, сделав пробоину в корабле цивилизации Рима, который в итоге пошел ко дну.

Ницше противопоставляет пути духовного возвышения человека, предложенного христианством, свой путь – путь усиления власти человека, опираясь на видение причин и следствий, отмечая иллюзорную веру в «чистую духовность». Он при этом не замечает глубокого противоречия своей позиции. Если «чистая духовность», продолженная апостолом Павлом, сумела погубить могучую империю, то не значит ли это, что она является реальной силой на пути к власти, о которой рассуждает Ницше, как главной цели жизни?

Избегая этого вопроса, Ницше намечает два пути преодоления слабостей человека на пути к власти.

Первый путь – это путь Кентавра, сочетания в человеке цивилизованных и животных начал, хитрости разума и инстинкта зверя.

Второй путь – это путь, намеченный Декартом, который высказал мысль, согласно которой животное можно рассматривать как машину. Продолжая эту мысль, Ницше утверждал, что из этой логики нельзя исключать и человека. Современные понятия о человеке, считал он, развиваются именно в механическом направлении. Идея человека как машины в развернутом виде была сформулирована еще в XVIII в. Жюльеном Ламетри. Что вытекает из этой идеи? Если сущность человека совпадет с сущностью животного, а животное можно рассматривать как машину, то тогда жизнь человека полностью расшифровывается с помощью законов механики и других областей естественно-научного знания. Но исчерпывает ли богатство этого знания сущность человека? Этот вопрос в свое время поставил Ф.М. Достоевский, указавший на наличие в человеке такого «подполья», постижение которого не доступно естественно-научным методам.

2. «Подполье» человека

Культ Разума, провозглашенный Французской революцией, создал такую атмосферу, которая родила новую интеллектуальную доминанту, сформировавшую веру в то, что на основе открытия законов социального развития можно предсказывать ход событий с такой же точностью, с какой предсказывается движение небесных тел на основе познанных законов механики. Крылатая фраза создавшего небесную механику Пьера Симона Лапласа, что он в процессе создания теории не нуждался в гипотезе Бога, отражала веру в безусловную силу механики, способной с необычайной точностью предсказывать положение тел, если известны направление, скорость их движения и место положения в данный момент времени.

Законы механики, таким образом, расшифровывали загадки динамики Вселенной. Если мыслить по аналогии, то социальные законы могут расшифровать загадки цивилизационной эволюции, а значит, и ее конечный результат.

Теперь, считал Ф. Ницше, «люди должны сами ставить себе вселенские, объемлющие всю землю, цели»¹. И если человечество не хочет погубить себя, то должно быть найдено «в неизвестном доселе размере знание условий культуры как научное мерило для вселенских целей. В этом состоит огромная задача великих умов ближайшего века»².

Ближайший для Ф. Ницше век – это век двадцатый, который как раз и характеризуется тем, что основные политические игроки, действующие на мировой арене, вооружили себя именно вселенскими целями, выработка которых была ключевым условием их влияния в мире. Это означало, что можно определить вселенскую парадигму человеческого общежития, которая будет совпадать с **конечной целью мировой истории**. Иными словами, не будет никакого позитивного смысла менять эту парадигму, поскольку такое изменение создает условия лишь для отката назад, а значит, для **деструктивного** витка мировой цивилизации.

О возможности такого витка и предупреждал Фр. Ницше. Он считал, что можно предположить, что «все человечество есть лишь одна ограниченная во времени фаза в развитии определенного животного вида – так что человек возник из обезьяны и снова станет обезьянкой... С каким-либо позднейшим упадком всей земной культуры может наступить... озверение человека, вплоть до уровня обезьяны. Именно потому, что мы можем представить себе эту перспективу, мы, быть может, в состоянии предупредить такой конец истории»³. Та сила, независимо от ее формы, которая является носителем общего Разума, может наделяться особыми полномочиями. Это полномочия руководить движением общества к конечной стадии, которая предупреждает возможность озверения человечества.

И здесь вырисовываются виртуально два пути. Первый путь может восприниматься как желанная цель **всех**, всего человечества, как торжество общности, нейтрализующей всякие устремления, противоречащие всеобщей цели. Парадигма вселенской цели соот-

¹ Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. – М., 1990. – Т. 1. – С. 255.

² Там же. – С. 255–256.

³ Там же. – С. 371.

ветствует плановая экономика и социалистическая структура общественных отношений.

Вселенская цель, однако, может толковаться и как максимальная свобода каждого. При этом предполагается, что каждый, исходя из собственных интересов, будет выбирать **разумную свободу**. Этой парадигме свободного выбора соответствуют принципы рыночной экономики и демократии. Здесь суверенитет индивидуального разума в своем интегральном выражении кажется совпадающим с торжеством общего разума, складывающегося из свободных разумных действий всех вместе и каждого в отдельности.

Таким образом, универсальность вселенской цели предстает в своем **расщепленном** виде, что на практике должно вести к цивилизационному расколу человечества, к противостоянию общественных систем и образов жизни. Исторически так произошло и на практике. Торжество идеи универсального разума, определяющего конечную цель истории, обернулось реальной возможностью само-деструкции цивилизации.

Возникают вопросы: если принципы Разума универсальны, то почему возникает расщепленность вселенской цели; существует ли общий исток расщепления в толковании универсальности вселенской цели, или же это расщепление является следствием теоретических слабостей, которые могут быть преодолены, и таким образом будет доказана возможность однозначного решения проблемы универсальной вселенской цели, способной объединить все человечество и завершить историческую эволюцию цивилизации в ее окончательной и высшей точке? Чтобы прояснить ситуацию, необходимо учитывать то обстоятельство, что сама возможность универсальности вселенской цели опирается на некоторые априорные допущения. Главное из них состоит в том, что все нации, все народы, как и все люди, примерно одинаково должны представлять себе условия счастливой жизни. Соответственно социальная структура, наиболее эффективно ведущая к реализации этих представлений, и должна считаться идеальной структурой, указывающей путь к универсальной вселенской цели. Имеется в виду, что человечество в целом, каждый отдельный народ «проголосует» за такое общество, и сделает все, чтобы оно стало реальностью и чтобы по возможности сохранить его навсегда. Когда люди увидят и почувствуют на себе прекрасные плоды перестройки, у

них хватит ума оставить разного рода благоглупости, нелепые капризы и следовать в русле открытых социальной наукой законов. Доминирование макроскопических подходов в социальных теориях обусловлено тем, что такие подходы удобны для разработки и реализации политических программ. Политические программы ориентированы на крупные общественные силы, классы, национальные и религиозные группы, на ключевые условия жизни и успешного функционирования общества – экономику, политику, культуру. Соответственно в формулировке стратегических целей политики и присутствуют в «снятом виде» эти крупные силы и эти ключевые условия. Они кажутся решающими, определяющими, заслуживающими того, чтобы главным образом именно их учитывать в политической игре, если эта игра ведется серьезно.

Однако возникает вопрос, чем объясняются стратегические неудачи в политике, которая казалась разумной, исходила из интересов крупных сил и ключевых условий жизни общества? Так, на наших глазах произошло отречение политических лидеров, клявшихся в верности делу международного коммунизма, от собственных убеждений. Но и обещания утверждать свободу народов повсюду в мире оборачиваются «высокоточными» массированными бомбардировками суверенных государств и их оккупацией, созданием технических возможностей для нанесения безответных ядерных ударов по «непослушным» изгоям. Эти моменты характеризовали цивилизационную эволюцию в ХХ в. и захватывают теперь XXI в. Они требуют своего объяснения. Возможное объяснение заключается в том, что «макроскопические» подходы оставляют без внимания те кажущиеся «незначительными» силы, которые действуют на «микроскопическом» уровне. Дело в том, что поведение отдельного индивида и мотивы этого поведения не могут изменить цивилизационную ситуацию в целом. Но если эти мотивы обретают всеобщий смысл, они превращаются в грозную силу.

Социальная наука в известном смысле повторяет эволюцию естествознания. Небесная механика Лапласа, казалось бы, объясняла динамику Вселенной, но она не учитывала специфики физических процессов, происходящих на атомном уровне, уровне элементарных частиц и, соответственно, не могла объяснить и прогнозировать, скажем, процессы, происходящие на Солнце, а значит и судьбу всей Солнечной системы, в которую включена и планета Земля.

Как определить, что происходит на «атомном уровне» цивилизационной эволюции? Определить это непросто, но XX в. показал, что именно этот уровень определяет глобальные колебания от капитализма к социализму и от социализма к капитализму. Универсальные вселенские цели, постулируемые независимо от целей «атомного уровня» цивилизации, оказываются в специфическом вакууме, вне человеческой почвы цивилизационной реальности.

Однако расшифровать состав этой почвы, действие ее сущностных сил традиционная социальная наука, берущая на вооружение эмпирические методы естественных наук, оказывается не в состоянии. Здесь вступают в силу специфические факторы, которые являются предметом гуманитарного знания и объектом его методологии. Прежде всего это и сходная проблема Смысла бытия человека в мире. Эта проблема вытекает из ответа, который, согласно легенде, дал мудрый Селен на вопрос царя Мидаса: «Что является наилучшим для человека?». Человеку лучше не знать правдивого ответа на этот вопрос, ибо наилучшим для него является не родиться вообще, а поскольку для уже родившегося это невозможно, то тогда наилучшим для него является самая ранняя смерть.

Мы имеем **вселенскую универсальную ситуацию человека**, и это есть та истина, которая фиксируется гуманитарным знанием. Гуманитарное знание повсюду, где оно обретает философскую зрелость, фиксирует эту истину, как **истину факта**. Самосознание, опирающееся на эту истину, можно определить как **саспенс** (Suspense) – состояние «подвешенности», неопределенности, страха и ожидания трагической развязки, финала жизни. Это и есть действительная почва цивилизации на ее «атомном» уровне. Именно эта почва и формирует «подполье» человека, те скрытые мотивы, которые определяют странность его поведения, видимую иррациональность и кажущуюся необъяснимость духовной жизни цивилизации и ее материальной оболочки. Индивид, как момент цивилизационного целого, может находить свое личное решение ситуации, обрисованной Селеном. Осознание саспенса может подталкивать к возврату в состояние «естественного человека», к вытеснению истины самосознания, идеализации инстинктивных, близких к животным формам поведения. Идеализация естественной «простоты» бытия, однако, всегда носит искусственный характер. Возврат к образу жизни «естественного человека» уже не может вытеснить открытой

истины. «Прелестный пастушок», как ориентация образа жизни аристократа, хорош для театральных постановок, литературных экзерсисов, загородного отдыха на пленэре, но не для серьезной философии действительной жизни. Человек, знающий истину факта вселенской универсальной ситуации человека как истину самознания, – это человек цивилизации и вместе с тем человек, обретающий знание своей свободы в отношении к собственной жизни.

Эта фундаментальная особенность поведения человека привлекала пристальное внимание Ф.М. Достоевского.

Достоевский критически относился к тем позитivistским доктринаам, которые отожествляли законы общественного развития с законами природы. «Следственно, – писал он, – эти законы природы стоит только открыть, и уж за поступки свои человек отвечать не будет и жить ему будет чрезвычайно легко. Все поступки человеческие, само собою, будут расписаны тогда по этим законам, математически, вроде таблицы логарифмов, до 108 000, и занесены в календарь, или, еще лучше того, появятся некоторые благонамеренные издания вроде теперешних энциклопедических лексиконов, в которых все будет так точно исчислено и обозначено, что на свете уже не будет более поступков и приключений»¹.

Эти представления опирались на постулат о рациональной природе человека, способного просчитать свою выгоду здесь и теперь и принять наиболее разумное решение с выгодой для себя. Соответственно там, где для человека создаются условия лучшей жизни, возможность для счастья, получения новых земных благ, отдыха, он неизбежно и неотвратимо будет двигаться в этом и только в этом единственном направлении. На этом и основано представление о возможности достижения универсальных вселенских целей и о тождестве законов природы и общества в силу их «жесткого» детерминизма. Знания причин позволяет с точностью предсказывать вытекающие из них следствия. Соответственно, определив необходимые культурные условия, мы можем предсказать возможность такого состояния общества, когда все люди будут удовлетворены своим положением, счастливы, а это и будет означать возможность рождения финальной стадии исторической эволюции.

¹ Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. – Ленинград: Наука, 1973. – Т. 5. – С. 112–113.

Достоевский, однако, задавал вопрос, захочет ли человек жить в таком идеальном завершенном социальном здании? Возможно, он любит это здание только издали, а отнюдь не вблизи, быть может, он сам инстинктивно боится достигнуть цели и довершить созидаемое здание? «...Человек любит созидать и дороги прокладывать. Это бесспорно. Но отчего же он до страсти любит тоже разрушение и хаос?» «Вот муравьи совершенно другого вкуса. У них есть одно удивительное здание в этом же роде, навеки нерушимое, – муравейник»². Человек не верит в конечную стадию и более того – не хочет ее, даже если она будет представляться как рай на земле, как совершенная в своем роде организация. Значит ли это, что человек не принадлежит к виду *Homo sapiens*, что он просто глуп? Достоевский полагает, что человек не глуп; он просто неблагодарное и неблагонравное существо. «Я даже думаю, – утверждает Достоевский, – что самое лучшее определение человека – это: существо на двух ногах и неблагодарное. Но это еще не все; это еще не главный недостаток его; главнейший недостаток его – это постоянное неблагонравие, постоянное, начиная от Всемирного потопа до Шлезвиг–Гольштейнского периода судеб человеческих. Неблагонравие, а следственно, и неблагоразумие»³.

Достоевский в качестве примера приводил поведение Клеопатры, которая любила втыкать золотые булавки в груди своих невольниц и находила наслаждение в их криках и корчах. Говорят, что это были варварские времена. Но, действительно, XX век – век триумфа науки, и, казалось бы, его нельзя назвать варварским. Между тем он породил невиданные масштабы патологической жестокости. Эта патология переходит и в XXI в.

Возникает вопрос: можно ли приучить человека поступать так, как ему указывают разум и науки?

Человек, по мысли Достоевского, ко всему положительному благоразумию прилагает свой фантастический элемент и делает это, чтобы настоять на своем. Без власти и тиранства над кем-нибудь он не может прожить. Чтобы не стать фортепьянной кла-

¹ Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. – Ленинград: Наука, 1973. – Т. 5. – С. 118.

² Там же.

³ Там же. – С. 115–116.

вишней, запрограммированной науками даже в самых благородных целях, он рискнет пряниками, и нарочно пожелает самого пагубного вздора, самой неэкономической бессмыслицы. «Свое собственное, вольное и свободное хотение, – пишет Достоевский, – свой собственный, хотя бы самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хотя бы даже до сумасшествия, – вот это-то все и есть та самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит и от которой все системы и теории постоянно разлетаются к черту...»¹ Такой тип поведения определяется реальной ситуацией человека, знающего, в отличие от животного, эту ситуацию, заглянувшего в бездну «ничто» и вернувшегося из этой бездны в феноменальный мир. Это уже другой человек, во многом непредсказуемый, о чем и размышляет Ф.М. Достоевский в «Записках из подполья».

3. Метафизика творчества

«Соприкосновение» самосознания человека с «ничто» определяет исходное основание его свободы, а значит, и действительную возможность творческой активности, которая может иметь как позитивную, так и деструктивную направленность. Обеспечение сохранности жизни – это та ключевая задача цивилизации, которая объясняет своеобразие и единство ее исторических форм. Цивилизация утверждает абсолютный характер ценностей, их вечность. Свобода индивидуальности «гаснет» в коллективном теле цивилизации. Вместе с тем, поскольку отдельный индивид включается в коллективное тело цивилизации, он несет в себе потенцию абсолютной свободы, обретая, таким образом, своеобразное качество неопределенности, обусловленной сочетанием взаимоисключающих ипостасей бытия: абсолютных цивилизационных ценностей и абсолютной индивидуальной свободы.

На почве абсолютной индивидуальной свободы рождается специфическая психология. Человек, заглянувший в бездну «ничто» как ситуацию своего потенциального небытия, находит непосредственное лекарство от охватывающего его ужаса в личине **вс**-

¹ Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. – Ленинград: Наука, 1973. – Т. 5. – С. 119.

седости. Личина веселости – это форма психологической амнезии, которая питается знанием абсолютной свободы, свободы от всего. Это веселость особого рода, отличающаяся от смеха идиота, который смеется над всем вообще в силу своей неспособности отличать подлинные цивилизационные ценности от повседневных глупостей жизни.

Личина веселости человека, знающего «ничто», – это форма амнезии, осознания невозможности решения проблемы конечного смысла.

Веселость знающего питается видимостью истинности позиции иронии, которая не позволяет остановиться на определенности нравственных, эстетических и социальных истин. Значит ли это, что исчезает и базис нравственного и социального долга, выполнения цивилизационных форм самореализации личности? Если это так, то возникает и трагизм ситуации личности, поскольку ее внутренней сущностью становится **пустота**. Личность, заглянувшая в бездну «ничто» и принявшая личину иронической веселости, воспринимая духовную пустоту, становится персонифицированным ничтожеством, которое лишь маскируется субъективным самовозышением над всем, имеющим ценностные цивилизационные определения.

Как виртуальное всеобщее явление гордыня персонифицированного ничтожества – это скрытая угроза цивилизации. Самовозышение ироника, как якобы знающего действительную истину, ведет к противопоставлению себя исторически сложившейся цивилизационной реальности и внутреннему признанию права кроить мир по собственному произволу. И здесь открывается грань, отделяющая объективность абсолютного в цивилизационных ценностях от их перевернутого с ног на голову субъективного восприятия в сознании ироника. Ироник стремится к достижению состояния Абсолюта, т.е. **верховного судьи** над реалиями цивилизационной жизни. Это состояние становится массовым в ситуации духовного кризиса общества, так называемой «гибели богов». Ключевая функция цивилизации заключается в формировании эмпирически реального противовеса потенции универсального нигилизма. Но как это возможно? Это становится возможным лишь в том случае, если цивилизация находит общие пути создания и утверждения возвышенного цивилизационного мира, в качестве постоянно дей-

ствующего контрапункта трагизма ситуации бытия человека. В междиуме возвышенного мира человек обретает смысл и превращается в «новую тварь».

Исторически возникают два пути обретения смысла.

Первый путь – это включение массы в практическое, практически действенное **созидание возвышенного цивилизационного мира как эмпирической реальности**: грандиозных храмовых сооружений, пластических форм искусства, священных текстов и церемониалов. Перед каждым человеком как реальность возникает объективно данное Бытие, функционирующее по особым законам, законам не от мира сего, т.е. не законам быта, а законам, которым подчиняется Бытие Универсума. Это – вечное Бытие. Человек, приобщаясь к этому Бытию, превращается в составную часть вечной жизни Универсума. Поскольку формируется постоянное общение индивида с этим миром, то оно охватывает всю его жизнь – от рождения и до смерти. Тем самым сужается или полностью вытесняется духовное пространство, являющееся средой универсального нигилизма.

В противостоянии взаимоисключающих истин победа в ко-
нечном счете остается за цивилизационной истиной.

Второй путь совпадает с мистическим трансом, в процессе которого человек субъективно переживает внутреннее слияние с высшими формами бытия. При всем разнообразии форм транса – от шаманских ритуальных танцев и греческих мистерий, которые сопровождают культовые церемонии, посвященные Вакху и Церере, до современных массовых фестивалей рок-музыки – для них характерны идентичные **процессы эмпирического сопреживания контакта с высшим бытием, слияния с ним**. Таким образом, и внешний и внутренний опыт человека свидетельствует о заполненности цивилизационного мира высшими формами Бытия. И это становится *фактом его жизни*.

Принятие этого факта означает для человека принятие на себя бремени ответственности за удержание абсолютного Смысла цивилизационных ценностей. Человек включается в бытие цивилизации через посредство сопреживания Бытия не от мира сего.

Освобождение от бремени цивилизационных забот – это оживление веселости внешне сходной с метафизической веселостью, возникающей в результате соприкосновения самосознания

человека с «ничто». Однако это – веселость иного рода, не результат озабоченности проблемой жизни и смерти, а продукт цивилизационной безответственности.

Ницше в своей работе «Рождение трагедии из духа музыки» отмечал факт возникновения «греческой веселости» как результат господства пятого сословия – сословия рабов – в области душевного строя. «Греческая веселость, – отмечал Фр. Ницше, – это веселье раба, не знающего никакой тяжелой ответственности, не стремящегося ни к чему великому, не умеющего ценить что-либо прошлое или будущее выше настоящего»¹. Если доминантой душевного строя общества становится веселость раба, то это симптом фундаментального цивилизационного кризиса.

В Греции цивилизационный кризис выразился в эрозии культов богов Аполлона и Диониса. Культ Аполлона формировал духовный механизм **индивидуации**. Под индивидуацией имелось в виду создание прекрасных вечных форм искусства, характеризующихся гармонией и чувством меры. «Аполлон, – утверждал Ницше, – стоит передо мной как просветляющий гений *principii individuationis*, при помощи которого только и достигается истинное спасение и освобождение в иллюзии»². Подлинное спасение, однако, как полагал Ницше, невозможно посредством иллюзии. Но что может заменить иллюзию спасения? Это возможно лишь через трагедию, которая проясняется в культе Диониса, разбивающем оковы индивидуации. Этот культ, как мистический ликийский зов, открывает путь к Матерям бытия, к сокровеннейшей сердцевине вещей. Это – путь музыки, а не пластических искусств. Соответственно к оценке музыки прилагаются иные эстетические принципы, нежели ко всем пластическим искусствам. К ней неприложима категория красоты. Это утверждение Рихарда Вагнера, по мысли Ницше, есть вечная истина. Она позволяет преодолеть ошибочную эстетику, которая требует от музыки действия, подобного действию произведений пластического искусства, а именно: возбуждения чувства наслаждения прекрасными формами³.

¹ Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. – М., 1990. – Т. 1. – С. 98.

² Там же. – С. 117.

³ Там же. – С. 118.

Из логики рассуждений Ницше следует, что если музыка идет путем создания прекрасных форм, то она становится в тот же ряд искусств, при помощи которых истинное спасение и освобождение видится *в иллюзии*.

Очевидно, однако, что освобождение от иллюзии означает возвращение к трагизму глобальной ситуации человека. Как же возможно сохранение жизни в этой ситуации? И какова роль музыки в контексте трагической ситуации человека? Здесь встает вопрос об отношении музыки к образу и понятию, которые лежат в основе классических искусств. Ведь именно образ и понятие, как отражение реальности, несут в себе **истину**. Если разрушается об разно-понятийная сущность искусства, то что происходит с истиной? Не происходит ли и ее разрушение? Истина не разрушается в том случае, если толкование реальности не ограничивается предметностью. Если существует реальность, которая не тождественна предметности, то истинное знание о ней должно иметь специфическую форму.

Для прояснения этой гносеологической проблемы Ницше обращается к работе Артура Шопенгауэра «Мир как воля и представление». Музыка, полагал Шопенгауэр, если ее рассматривать как истинное выражение мира, есть в высшей степени обобщенный язык, который даже ко всеобщности понятий относится приблизительно так же, как эти последние к отдельным вещам. Но ее всеобщность – это не формальная всеобщность логической абстракции. Всеобщность музыки Шопенгауэр сопоставляет с геометрическими фигурами как общими формами возможных объектов опыта. Будучи применимы ко всем объектам, они между тем не абстрактны, а остаются наглядными. Бесконечное множество возможных мелодий также может выражать все возможные стремления, возбуждения, проявления воли, но всегда при этом сохраняя всеобщность своей формы без какого-либо конкретного «вещества». Музыка отличается от всех других искусств тем, что она не является отображением объективных явлений и объективной воли. Она есть непосредственный образ самой воли как таковой и оказывается по отношению к любому физическому началу шире – **метафизическим** началом. Мир, считает Шопенгауэр, можно с равным правом назвать как воплощенной музыкой, так и воплощенной волей.

И это определяет специфику ее истинности как выражения подлинной сущности мира.

Как самостоятельное движение духа музыка обладает способностью порождать важный для сохранения цивилизации миф, а именно – **трагический миф**. Вместо иллюзий красоты этот миф рождает понимание радости, возникающей в связи со смертью, уничтожением индивида. Это – парадокс мифа. Этот парадокс находит свое объяснение именно в контексте духа музыки. Миф порывает с иллюзией спасения индивида, признавая неизбежность его гибели. Однако метафизическая сущность музыки побуждает воспринимать миф о Дионисе как **всеобщее явление жизни**. Как известно, согласно мифу, будучи мальчиком, Дионис был разорван на куски титанами, что повергло Деметру в состояние вечной печали. Деметра вновь познала радость, когда ей сказали, что она снова может родить Диониса. Жизнь в этом смысле не уничтожается со смертью отдельного индивида. Трагедия, оставаясь на почве реальности, провозглашает веру в вечную жизнь. Музыка в ее специфической всеобщности есть непосредственное воплощение этой идеи. Все, что возникает, должно быть готово к страданиям и гибели.

Вместе с тем дионаисическое искусство стремится убедить нас в вечной радостности существования, но исток этой радости следует видеть не в явлениях, а за явлениями, становясь на мгновение Первосущим и чувствуя его неукротимое и жадное стремление к жизни. Трагедия неизбежного уничтожения человека как индивида порождает радость осознания вечности жизни; преодоление внешней красоты пластических искусств соединяется с приятием их образам символического значения, выражающего глубинный метафизический смысл противоречивой сущности жизни.

Отвечая на вопрос «как, каким образом?», греки постигали общую метафизическую сущность жизни, лежащую в основе трагедии, если эта сущность находится за пределами видимых явлений, Ницше обращал особое внимание на функции дифирамбического хора. Функция трагического хора, согласно его пониманию, есть драматический первофеномен, в котором человек видит себя превращенным, а затем действует, словно он вступил в другое тело и принял другой характер. Дифирамбический хор есть хор преображеных, забывающих о своем гражданском прошлом и нынешнем социальном положении. Когда традиции трагедии были вытес-

нены изображением повседневной жизни с ее суетой, о которой каждый был способен высказать свое суждение, возник род драмы как новейшая комедия с ее непрерывным торжеством хитрости и пронырства. Эллин потерял веру в свое бессмертие и утратил свою преображенную сущность. «Минута, острота, легкомыслie, причуда – вот, – замечает Ницше, – его высшие божества»¹. И в этом заслуга Еврипода, который стал своеобразным учителем хора, но на этот раз – хора зрителей.

Эта ситуация и порождает, как пишет Ницше, сиятельнейшего противника трагического мировоззрения в лице оптимистической науки с ее праотцом Сократом во главе².

4. Сократическая культура и явление сверхчеловека

Фигура Сократа привлекает особое внимание цивилизационных теоретиков и историков культуры, поскольку именно Сократ поставил под вопрос смысл мифа как основания правильного духовного перевоплощения человека. Но каким образом можно обеспечить перевоплощение человека, если исключить мифологическую основу толкования смерти и веры в вечность жизни и бессмертие родовой сущности человека?

Сократ практически доказал, что это возможно, поставив своеобразный эксперимент на собственной жизни.

Он предстал перед афинским судом, обвинившим его в безбожии и развращении молодежи. Он выступил в роли собственного адвоката, отвергнувшего обвинения в том, будто он испытует и исследует все, что над землею, и все, что под землею, но при этом выдаст ложь за правду. Он сослался на свидетельство своего друга Херефона, который прибыл в Дельфы и обратился к оракулу с вопросом, есть ли кто на свете мудрее Сократа. Пифия ответила, что никого нет мудрее. Проверяя это прорицание, Сократ обошел всех, сливших мудрецами, и убедился, что они не обладают мудростью, за что и заслужил их ненависть. Это были и государственные дея-

¹ Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. – М., 1990. – Т. 1. – С. 98.

² Там же. – С. 117.

тели, и поэты, и люди, занимающиеся ручным трудом. Как оказалось, их профессиональное мастерство не являлось гарантией мудрости. Мудрость предполагала знание смысла бытия человека, не как готовое представление мифа, а как результат определения разумных оснований истины. Как только претендентам на мудрость ставились разумные вопросы, они оказывались не в состоянии дать на них однозначный ответ. Сократ оказался мудрее всех, поскольку его исходной позицией был скептицизм, понимание того, что ничего, по правде, не стоит его мудрость и к ней еще нужно приблизиться путем размышления и рассуждения. Сократ отвергал обвинения в безбожии. Служение богу Сократ понимал как бескомпромиссное **служение Истины**. И нет большего блага, чем такое служение. Это касается всех вопросов, в том числе вопросов жизни и смерти. Ведь сегодня из афинян никто не знает ни того, говорил Сократ, что такая смерть, ни даже того, не есть ли она для человека величайшее из благ, между тем ее боятся, словно знают наверное, что оно – величайшее из зол.

Ключевым подтекстом аргументации Сократа было убеждение в том, что для **каждого** необходимо прежде и сильнее всего заботиться не о теле и не о деньгах, но о душе, чтобы она была как можно лучше. Ибо от этого зависит, как сложится в целом жизнь человека и будет ли он счастлив в ней. А улучшение души возможно лишь на основе знания. С этой точки зрения простая вера в систему мифов без философии оказывалась за рамками правильного мышления. Но как осуществляется правильное мышление? Оно осуществляется на основе соприкосновения сознания с **идеальным миром Истины**. Это – мир, доступный не каждому. Лишь чистая душа может подняться вслед за богами к чистому миру Истины и, соприкоснувшись с ним, обрести способность к правильным суждениям.

Каждый человек может ставить вопросы и искать на них ответы. Он может овладеть искусством речи. Но искусство речи и истина – это не одно и то же.

В знании истины возникает своя иерархия. Это – не иерархия власти или богатства. Это – иерархия тех, душа которых соприкоснулась с наибольшей полнотой истины. Соответственно в иерархии людей, знающих истину, на первом месте стоят философы и лишь за ними идут носители власти и богатства. Философия Сократа им-

плицитно заключала в себе цивилизационные следствия, которые привели к качественному изменению понимания природы социального детерминизма.

Во-первых, она заключала в себе важную тенденцию отхода от мифологических представлений, согласно которым человек не может избежать своей судьбы. Если человек соприкоснулся с истиной и следует ей, он может делать выбор и встать на правильный путь. Так поступил Сократ, отказавшись от побега и приняв решение афинского суда о собственной казни.

Во-вторых, она утверждала власть Истины над материальной властью человека и властью богатства.

В-третьих, она предопределила возможность того, что носителем Истины может быть человек, не имеющий высокого социального статуса.

Истина в этом смысле, не имея социальных барьеров и границ, могла порождать своеобразное **эхо**, отзвук в душах людей, становясь основанием **совести**, т.е. общности разума. От хорового звучания Истины могли рушиться стены властного Иерихона.

Важным следствием суда над Сократом стало новое отношение к смерти.

Миф был генератором страха перед смертью. Но Сократ, поскольку он не побывал в царстве Аида, считал, что эта проблема требует рационального анализа, исследования природы души и ее судьбы после смерти человека. Если душа – это **реальность**, то следует понять, что происходит с этой реальностью в результате смерти. Сократ интерпретирует феномен смерти с двух точек зрения. Во-первых, смерть трактуется как разделение души и тела. Между тем освобождение от влияния тела – это восхождение к Истине. Стало быть, и смерть следует рассматривать как достижение этого состояния. Во-вторых, смерть трактуется как момент всеобщего закона перехода противоположностей друг в друга: малого в большое и обратно; холодного в горячее и обратно; слабого в сильного и обратно и т.д. Если жизнь переходит в смерть, то следует допускать и обратный переход.

Душу можно рассматривать как **начало**, которое управляет движением тела. Между тем первоначало не может исчезнуть, так как без него не было бы данного мира. По аналогии с первоначалом Сократ судил и о душе.

Вот почему Сократ проявил удивительное спокойствие, узнав о смертном приговоре афинского суда. Он знал о смерти нечто такое, что позволяло преодолевать страх смерти, основываясь на доводах **Разума**. Доводы Сократа можно рассматривать как философское решение универсальной ситуации человека, позволяющее поставить надежную преграду на пути распространения духовного нигилизма и иронического отношения к фундаментальным цивилизационным ценностям.

Сократ доказал, что его позиция – это не пустая декларация. Имея возможность путем побега избежать несправедливого приговора, Сократ отклонил эту возможность.

Философская позиция Сократа исторически стала основанием доминирующей в западном мире **сократической культуры**. В междуречье этой культуры возникают и новые следствия поступков людей. Так, доносы на Сократа Мелита из-за обиды поэтов, Анита из-за обиды ремесленников, Ликона из-за обиды ораторов, казавшиеся защитой человеческих интересов, исторически оборачиваются нравственным обвинением этих персонажей исторической драмы, поскольку они выступили против носителя Истины – Сократа.

Казнь Сократа стала преступлением против сакральной Истины Разума.

Сократическая культура – это не просто культура научного постижения явлений природы и ее законов. Культура естественно-научного знания требует точно проверенного ответа на вопрос: «*Что это?*». Экспериментальная наука и рациональное доказательство, опирающееся на ясные исходные предпосылки, отцами которых в новое время стали Фрэнсис Бэкон и Ренэ Декарт, лежат в основании этой культуры. Сократическая культура, лежащая на протяжении двух тысячелетий в основе рациональной ментальности западного общества, – это более широкое понятие, включающее признание приоритета нравственной истины. Приоритет нравственной истины образует новую универсальность ситуации человека, ставшую духовным семенем, из которого произросли критерии **правильности** цивилизации. Этот приоритет предопределил и основания достоинства человека как носителя нравственной сакральности.

Соответственно возникает постоянно движущаяся пограничная линия между исторически сформировавшимися «неправиль-

ными» цивилизациями и духовно постигаемой «правильной» цивилизацией, в которой находят свое разрешение противоречия «неправильных» цивилизаций. Динамизм цивилизационной мысли во многом обусловлен именно этой пограничной линией.

Реальное движение истории и его несоответствие критериям правильности вызывает раздражение и даже эмоциональное ожесточение в связи с тем, что правильная цивилизация оказывается **недостижимой**. Стало казаться, что философия и сократическая культура в целом влечет за собой смерть цивилизации.

Наиболее определенно об этом сказал Фридрих Ницше.

Ницше одним из первых стал говорить о том, что настало время четко сознавать границы сократической радости познания. Оно рождает широкое «пустынное море» знания, а нужно стремиться к какому-нибудь берегу. Он ссылался на пример Фауста, который мечется по всем факультетам из-за стремления к знанию, а предается магии и черту. Оптимизм знания, считал Ницше, мнил себя безграничным. Но если в итоге возникает «пустынное море», то встает вопрос о его полезности и продуктивности. Продуктивность дела, о которой говорил Гёте, характеризуя личность Наполеона, основана на какой-то специфической истине знания, обладающего определенностью в понимании реальных условий исторического творчества. Напряженность этой проблемы и кажется Ницше достаточным основанием для филиппик в адрес гносеологического оптимизма «Теоретического человека». Когда исчерпан пропагандистский эффект речей о достоинстве человека и достоинстве труда, то обществу приходится иметь дело с глубоко изменившимся массовым сознанием. Неспособность выполнить реальные требования, основанные на признании фундаментальных принципов правильной цивилизации, породит стремление отомстить не только за себя, но и за все предшествовавшие поколения. «Нет ничего страшнее, – пишет Ницше, – варварского сословия рабов, научившегося смотреть на свое существование как на некоторую несправедливость»¹.

Где же выход? Ницше видит выход в том, чтобы решительно отвергнуть притязание философии на универсальное значение и

¹ Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. – М., 1990. – Т. 1. – С. 127.

универсальные цели, реанимировать миф, который лежит в паралличе и без которого происходит вырождение всякой религии.

Для этого нужно следовать тем путем, которым пошли Кант и Шопенгауэр, одержавшие победу над оптимизмом, скрыто лежащим в существе логики, и показавшие, что пространство, время и причинность, как объективное основание безусловных и всеобщих законов, лишь возводят явление Майи в степень единственной и высшей реальности. А это значит, что наука не постигает сокровенной и истинной сущности вещей и должна «потесниться», уступив пространство для мифа. Ницше считает, что это совершенно необходимо, чтобы освободить путь для культуры, которая призвана вытеснить сократическую культуру с занимаемых ею доминирующих позиций, опираясь на миф, постулировать знание целого как основу героического самосознания.

Это культура **трагическая**: это мудрость, которая не поддается соблазнам уклониться в область отдельных наук, направляет свои поиски к общей картине мира, стремится понять вечное страдание как собственное страдание.

Трагическая культура призвана преодолеть слабость культуры, построенной на принципе науки, поскольку эта культура гибнет, как только начинает становиться *нелогичной*, т.е. бежать от собственных последствий. Теоретический человек, заключает Ницше, уже не решается вверить себя страшному ледяному потоку бытия: перепуганный, он мечется взад и вперед, поскольку не может принять природной жестокости вещей. Оставаясь вечно «критиком», бессильным и безрадостным, теоретический человек в глубине своей души превращается в библиотекаря и корректора, который жалко слепнет от книжной пыли и опечаток.

Трагическая культура – это «сдача» человека как сакрального носителя цивилизационного Разума, это обратный процесс пробуждения дионисического духа, составляющего основу немецкого духа, не имеющего ничего общего с первоусловиями сократической культуры. Немецкий дух, считает Ницше, породил силу, которая с точки зрения сократической культуры не находила ни объяснения, ни оправдания, воспринималась как нечто необъяснимо ужасное и враждебно мощное. «Бог умер: теперь хотим мы, чтобы

жил сверхчеловек»¹, – говорит Ницше в своем философском шедевре «Так говорил Заратустра». Сверхчеловек становится первым и единственным не-человеком. Он – *не* человек: не ближний, не самый бедный, не самый страждущий, не самый лучший. «Если что я могу любить в человеке, так это только то, что он есть переход и гибель»².

Таким образом, трагическая культура смывает с человека любую печать сакральности, которая налагается на него культурой христианской и культурой сократической. Человек оказывается перед судом **высших** людей, качества которых тем более совершенны, чем они более **злы**. Это – фундаментальное изменение отношения к человеку, который попадает в ряд **несовершенных созданий**. Это – некий материал, который есть просто объект для сверхчеловека или тех высших людей, которые сумели духовно **выйти за пределы человека**.

Возникновение такой внутренней границы между высшими людьми и массой людей как таковых было бы неправильно толковать как возврат к кастовой или сословной социальной структуре. Касты и сословия – это составные части единой цивилизации. Здесь же человек оказывается *вне* цивилизации. Цивилизация по проекту трагической культуры помещается *над* человеком.

Как известно, философию Ницше нередко считали тем духовным истоком, из которого черпала жизненные силы нацистская идеология. Видимо, было бы несправедливо предъявлять полный счет Ницше за все то, что творили своей политической практикой такие нацистские преступники, как Гитлер и Гиммлер. Но, однако, оценка смысла философских идей как таковых не оставляет сомнения в том, что **выход цивилизации за пределы человека означает вместе с тем и деструкцию подлинной цивилизационной реальности** как субъективной по своей природе. Такой выход – это событие мысли, имеющее непосредственное отношение к исторической судьбе человека, а в его лице и человечества в целом. Осталось ли это событие мысли эпизодом второй половины XIX в., давшим практические плоды в XX в. и исчезнувшем навсегда, или же оно продолжает свою жизнь и работу и в наше время?

¹ Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. – М., 1990. – Т. 2. – С. 207.

² Там же.

5. «Нечеловеческая» цивилизация: современные толкования

Фр. Ницше искал решение ключевой проблемы цивилизации будущего в новой интерпретации истории. Эта интерпретация имела амбивалентный характер.

С одной стороны, он усматривал нужный путь в возрождении глубокого исторического прошлого – в законах Ману и учении Заратустры, в амбивалентном дионаисийском и аполлоническом мировосприятии греков, а с другой – призывал к умению забывать историю.

Ницше пишет: «Немыслимо жить без возможности забвения вообще... Существует... такая степень развития исторического чувства, которая влечет за собой громадный ущерб для всего живого и в конце концов приводит к его гибели, будет ли то отдельный человек, или народ, или культура¹. Главное здесь – это забвение принципа Истины. «Способность вкладывать несправедливость в каждое суждение и ложное убеждение в каждый опыт позволяет человеку, несмотря на всю его несправедливость и все его ошибки, стоять перед всеми в своем неискоренимом здоровье и полной силе, радуя все взоры, тогда как справедливый и образованный человек падает вследствие своей неограниченности, постоянного движения линии его горизонта, так что он не может выпутаться из тонкой сети своей справедливости и истины и вернуться к своим непосредственным желаниям и влечениям»².

Философ увидел в стаде лошадей, пасущихся в степи, жующих траву, отдыхающих и скачущих с утра до ночи, изо дня в день и не проявляющих каких-либо угрызений совести, то состояние, которое может быть предметом зависти. Что будет с обществом, если освободить человека от знания исторических грехов, грехов прошлого и ответственности за будущее? Может возникнуть состояние общей веселости.

Постоянная веселость – это состояние людей, лишенных ответственности и совести, состояние счастья, несовместимое с

¹ Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. – М., 1990. – Т. 1. – С. 163.

² Там же. – С. 164.

принципами сократической культуры. Но для этого необходимо забыть основоположения этой культуры, рассматривать способность к ее забвению как **благо**.

Странным образом Ницше культивирует состояние общей веселости как состояние свободных от бремени совести людей, тогда как он сам применительно к Афинам полагал это состояние состоянием, не чувствующим ответственности за общие дела государства рабов.

Для того чтобы освободить народ от чувства исторической ответственности, историческая наука нуждается в высшем надзоре и контроле, и рядом с ней должно находиться учение о гигиене жизни, которое призвано стать противоядием против заглущения жизни историческим, служить развитию истинного образования, если даже это образование повлечет за собой падение целой «декоративной культуры».

Ницше увидел исток нравственного напряжения человека в постоянном совершенствовании души, в утверждении истины и справедливости. Это – та исходная задача, решение которой и определяет воспроизведение сократической культуры. Проблема внутреннего комфорта выявляла прогрессирующее обострение в связи с тем противоречием, которое нарастало между принципами сократической культуры и ключевыми ипостасями традиционной социальной практики, связанной с массовым **убиением живого**. Между **духовными** аспектами цивилизации и **реальными** аспектами жизни возникает прогрессирующее нравственное напряжение.

Вытеснение сократической культуры с занимаемых ею в общественном самосознании доминирующих позиций становится реальным механизмом снятия внутреннего нравственного напряжения современного общества, путем «очищения» его от феномена совести.

Возврат к инстинктам народа, однако, не давал решения тех цивилизационных проблем, с которыми столкнулось современное общество. Опыт XX в. наглядно показал, что человек, движимый инстинктами, сам становится реальной угрозой для цивилизации. Технический прогресс превратил эту угрозу в реальную возможность самодеструкции цивилизации, возникшую на переломе XX и XXI вв.

Какказалось, для решения этой проблемы нужен нестандартный скачок в будущее. Именно такой скачок и предлагает осуществить **Фридрих Киттлер**.

a) Человек в цивилизационной эволюции

Фридрих Киттлер видит будущее цивилизации в виде системы автономного функционирования компьютерной техники. Эта автономия ограничивает бытие человека как субъекта, поскольку реальным субъектом становится автономно действующий и принимающий самостоятельные решения компьютер. И в этом случае естественным образом отмирают фундаментальные проблемы сократической культуры. Совершенство компьютера «снимает» феномен совести.

Эта конечная позиция позволяет бросить новый взгляд на историческую эволюцию цивилизации, ее главную движущую силу. Этот взгляд Фр. Киттлер изложил в своей лекции, впервые опубликованной в 1993 году как «Blitz und Serie – Ereignis und Donner» и переведенной на английский язык в 2006 году¹. В основу чтений легло запрещенное предисловие, написанное Киттлером к книге М. Фуко «История безумия в век разума». Заголовок лекции можно условно перевести как «Вспышка молнии и последовательность ее следствий – Событие и его громовой разряд», что отражает основную идею теории Киттлера. В отличие от Ницше, историческое самосознание которого направляет стрелу цивилизационной эволюции назад – к законам Ману, воззрениям Заратустры, греческим богам Дионису и Аполлону, а в конечном счете к «неиспорченным» инстинктам человека, Киттлер смотрит на историю цивилизации как следующие друг за другом технологические прорывы, в корне меняющие мировоззрение человека и определяющие качество возникающего отношения к миру, на основе динамики взаимодействия бытия, времени и технологии. Соответственно Киттлер выделяет три цивилизационных образования: это Греция, ранний модерн и времена зрелого модерна. В отличие от Ницше, центральным в историческом анализе Киттлера становятся драматиче-

¹ См.: Kittler F. Lightning a. series–event a. thunder // Theory, culture a. society. – L., 2006. – Vol. 23, N 7–8. – P. 63–74.

ские изменения тех представлений, которые вкладываются человеком в концепт Бога.

Для греков высшим Богом было событие, поскольку они не управляли событием, а следовали за ним. Человек, попадающий в ту же ситуацию взаимодействия бытия и события, мыслит так, как мыслили греки. Киттлер ссылается на авторитет Мартина Хайдеггера, рассказавшего студентам в ходе семинара о Гераклите о своем посещении острова Эгина. Эгина – одиночная гора с храмом на вершине, поднимающаяся из глубин моря. Во время подъема на вершину горы небо было безоблачным, однако Хайдеггер увидел вспышку единственной молнии, за которой не последовали другие. Моя мысль, сказал Хайдеггер, была: «Зевс». Хайдеггер увидел за событием знак Бога¹.

Культура греков, считает Киттлер, открытие гармонии и канона, определяются исходным событием – отношением к молнии и грому, страхом перед явлением, которым они не могли управлять. Событиями управлял Бог. Культура Европы следовала за греками до тех пор, пока не было поколеблено представление о совпадении события с природой Бога.

Поколебать это представление позволило одновременное совпадение, произшедшее случайно. Это – изобретение или импортирование трех «зажигательных бомб»: это порох, нуль и очищенная огненная вода (крепкий алкоголь). Такое сочетание факторов, не имеющее особого смысла, на самом деле не бессмысленно. Порох – это условие действия огнестрельного оружия; нуль – это исходное в математических исчислениях; крепкий алкоголь создает условия для свершения безумных поступков.

В условиях действия этой «смеси» появилась пушка (это дьявольское допущение), труба смерти (cannon) и божественный дар книгопечатания. Френсис Бэкон, отмечает Киттлер, в 1605 году писал, что древние ошибочно отделили природу, которая управляется богами, от искусства человека, который, якобы подобно обезьяне, является простым подражателем, не способным воспроизводить природу во всей ее мощи. Ни один из греков и не думал

¹ Heidegger M., *Fink Eu. Heraclitus seminar 1966/67.* – Tuscaloosa: Univ. of Alabama press, 1979. – P. 60 // Theory, culture a. society. Vol. 23, N 7–8. – L., 2006. – P. 72.

командовать молнией. Однако вместе с первыми пушками Зевс спустился на землю. На самом деле, вспышка выстрела пушки – это нечто похожее на удар молнии, но созданное человеком.

Тысячи экземпляров Библии, которые были напечатаны Гутенбергом в Майнце, это, по мысли Киттлера, невиданная ранее мощь эха одного слова, его бесконечного возвращения. Это слово логос – его и услышали в самом начале новой вести и греки, и евангелисты, считающие себя греками.

Благодаря технологии, люди стали управлять событием, они тем самым **стали богами**. Это и есть цивилизационная характеристика раннего модерна. Человеку, однако, не суждено было постоянно пребывать в роли бога. Технологические прорывы имеют длительные следствия, конечные результаты которых становятся неуправляемыми. Человек перестает управлять событиями. Так, исторически обнаружилось, что существует «смертельное время» огня пушек, хотя первоначально казалось, что действие этого огня что-то сохраняет и позволяет чему-то возвращаться, не превращает вас в НИЧТО. Развитие взрывной моши по экспоненциальной кривой, продолжающееся движение к новым пушкам и ракетам приводит к тому, что яркое освещение неба, длящееся миллионные доли секунды, совпадает с разрушением целого города – Хиросимы.

Таким образом, время действует специфически: века и поколения не просто последовательно катятся друг за другом. Случающееся в истории имеет взрывное начало и длительный постшок. Взрыв события и продолжающийся постшок изменяют и характер культурного пространства. Новое пространство изменяет характер музыки: она уже не подчиняется канону греческой меры. Канон (*canon*) замещается пушкой (*cannon*). Если лук героя имитировал лиру барда, который воспевал былую славу, то современная музыка вторит пушке. Соответственно и логос Греции дегенерировал в разум государства, полагающего пушку в качестве высшего довода.

Греческий космос с его гармонией и музыкой сфер замещается универсумом, в котором повторяющаяся периодичность – это великое исключение. Нарушается и былое единство музыки; она становится полифонической, контрапункт которой фиксирует дисгармонию как космической, так и личной жизни. Конечно, старая магия музыки может возвращаться с помощью новейших технических средств, останавливая время по желанию сердец. Однако

сущность музыки состоит не в гармонии и красоте звуков. Она обнажается в рассудочных исчислениях. Как писал Лейбниц принцу Евгению в Вену, музыка веселит нас, хотя ее красота состоит из рационального отношения чисел и счета, которые мы не осознаем. Лейбниц считал, что музыка относится к бессознательному упражнению в арифметике, в котором разум не знает, что он считает. Фуги Баха, с этой точки зрения, оказываются продуктом математического анализа, использующим символы. Таким образом, обнаруживается тесная связь музыки и технологии. Аналогичным образом быстрые реакции водителей гоночных автомобилей родились не на пустом месте. Резкое ускорение движения пальцев рук можно проследить со времен Ференца Листа.

Возникающее в математических исчислениях понятие **частоты** открывает новые реальности, действие которых обнаруживается как длительное и непредсказуемое следствие события. Частота оказывает влияние на кардинальное изменение следствий первоначальных событий и на характер культурного пространства.

Частотный метод, утверждает Киттлер, находит приложение в различных сферах. Даже олимпийские герои теперь отмечаются не скульптурами, как в Греции, а кадрами кинохроники. 24 картины в секунду превращают современное понятие частоты, применяемое в музыке, в оптику. Неподвижный образ оказывается продуктом константных колебаний.

Именно влияние домена частот и определяет времена зрелого **модерна**.

В чем Киттлер видит цивилизационный смысл влияния домена частот? Он считает, что анализ и синтез в домене частот – это окна, через которые постигается глубинная сущность изменяющегося на наших глазах мира. Этот мир может быть понят как постоянство действия волн. Домен частот, по логике Киттлера, позволяет обнаружить общий смысл различных явлений. Спектр частот определяет **качество** события.

Киттлер приводит пример с землетрясением в Кобе, повлекшим за собой тысячи жертв. Столкновение двух тектонических плит сопровождалось вибрациями и звуком, напоминающим вздох и выдох, тембр которого нельзя забыть до конца дней. Измерение этих колебаний, как знака единства Америки и Азии, означает пе-

реход по другую сторону смерти. Это знание сущности бессмертия и заменяет теперь прежних богов.

Бессмертие, таким образом, как проблема выносится Киттлером за пределы бытия человека: она становится проблемой внеперсональной сущности универсума, качества его частот.

Изучение бессмертия в этом смысле оставляет в стороне человека со всеми его духовными заботами.

Но какую роль играют компьютеры в постижении этой глубинной сущности Бытия?

Компьютеры и измерительные приборы могут предсказывать грозу, молнию и гром, но не землетрясения. Это значит, считает Киттлер, что мы находимся лишь в **первой фазе новой культуры**.

Эта фаза открывает новые пути предсказания будущего.

Греки читали будущее по полету ласточек. В новой культуре предсказание будущего связано с работой компьютеров, без прогноза которых уже сейчас невозможна свободная активность человека. Вместе с тем предстоит и выработка нового подхода к пониманию Бога не как массового примитивного представления, а как Бога философов. Это требует критического переосмысливания многих представлений.

Философы, в том числе и Декарт, исходили из красивых, но пустых формул в толковании Бога. Лишь Паскаль, считает Киттлер, понял, что эти формулы не являются Богом философов. Паскаль, размышляя над этим вопросом, онемел под воздействием тишины и вечности пространств между звездами.

Бога философов, стало быть, нужно искать в тишине и вечности пространств. Человек с его повседневными заботами далек от бога философов. Он не понимает сущности этого бога и роли тех поисков, которые ведутся сегодня в небесах.

Сегодня гигантские компьютерные сети исследуют небо в поиске события особого типа, т.е. звезды, испускающей фиксированные частоты нефиксированным способом. Если это удастся сделать, то тогда компьютерная сеть проследит наличие **второго интеллекта** в космическом пространстве. Степень нашего удивления будет определяться просчитываемыми отношениями между регулярностью и невозможностью, законом и произволом. Таким образом, характер частот, фиксируемый компьютером, просчитывающий им, определяет путь постижения второго разума Вселенной, а

возможно и Высшего существа. Если это так, то человек окончательно низвергается с пьедестала, на который он сам себя поместил.

Сталкиваясь с частотной реальностью, человек, по мысли Киттлера, обнаруживает свою изначальную слабость. Чтобы что-то познать, ему необходимо время. Поэтому когда происходит событие в очень небольшой промежуток времени, человек всегда упускает сущность события, у него не хватает времени, чтобы распознать явление. Либо мы не знаем, **когда** свершилось событие, либо не знаем, **что** это было. Между звуками, которые звучат вечно, и явлениями с кратковременным звучанием находится человек, состоящий, по словам Софокла, «из простых фантомов, теней Ничто». Боги поместили человека в домене времени ограниченной жизни, в ряду неизмеримых для него частотных колебаний. Бог философов на сегодняшний день постигается машиной. Не значит ли это, что именно машина и обладает философским разумом?

Ответ на этот вопрос связан с возможностью усиления удаленных сигналов. Если речь идет о миллионах световых лет, то как возможно получение столь удаленных сигналов? Как кажется, они будут с неизбежностью затухать. Об этом свидетельствует повседневный опыт.

Если исходить из времени события и закона серий, которые взаимосвязаны, то их моделью может считаться молния и следующий звук грома, который затихает во времени. Так происходит и с эхом в горах. Обратное эхо на земле не возвращается громче, чем его источник.

И этот закон ставит под сомнение возможность получения удаленных сигналов. Однако появление электронных усилителей, транзисторов позволяет добиваться усиления первоначального сигнала. «Космическое эхо» стало именем «Битлов», эхо звукового сигнала которых продолжалось до 10 секунд. Звук же греческой лиры никогда не длился дольше звука нашей скрипки. Если человек действительно оказался в ситуации, когда его культура оказывается по своим познавательным возможностям ниже возможностей машины, то это ставит кардинальные проблемы в толковании будущего цивилизации. Если следовать логике Киттлера, то человек с его ограниченными способностями не только не постигает действительную сущность высшего Бытия, но и то, что находится перед ним – смысл созданной им техники и то, для чего она пред-

назначена. Однако Киттлер, связывая необходимость новой фазы культуры с открытием частотной сущности Универсума и обнаружением слабостей познавательных возможностей человека, не учел того обстоятельства, что частотная сущность Универсума была «открыта» философией в Древней Греции. Скачок в будущее парадоксальным образом оказался скачком в прошлое. На самом деле модель колебательной сущности Универсума была выдвинута Платоном в его метаформе «идеальной земли», на которую попадают человеческие души. У всеохватывающей влаги этой земли, писал Платон, «нет ни дна, ни основания, и она колеблется – вздымается и опускается, а вместе с нею и окутывающие ее воздух и ветер: они следуют за влагой, куда бы она ни двинулась, – в дальний ли конец той земли или ближний. И как при дыхании воздух все время течет то в одном, то в другом направлении, так и там ветер колеблется вместе с влагой и то врывается в какое-нибудь место, то вырывается из него, вызывая чудовищной силы вихри»¹. Обещания осуществить прорыв в философское будущее, осуществляя при этом скачок в философское прошлое, – явление не столь уж редкое в истории мысли. Но задача, которую поставил перед собой Киттлер, была осложнена тем, что ему необходимо было перевести на математическую и компьютерную основу все гуманитарное знание, всю культурологию, которая традиционно опиралась на специфическую методологию, которая, в частности, находила свое выражение в философской герменевтике.

б) «Аннигиляция» культурологии как науки

Перевод гуманитарного знания на математическую и компьютерную основу отталкивался от реального прогресса науки. Прогресс науки выявлял глубинные составляющие окружающего мира, расшифровывал различия атомов, молекул, элементарных частиц, электромагнитных, световых, гравитационных волн, давал количественные характеристики их взаимодействий, получавших выражение в формализованных языках науки. С точки зрения естественно-научного знания это и была подлинная картина окружающего мира, которая определялась в формализованных недоступных мас-

¹ Платон. Сочинения: В 3 т. – М., 1970. – Т. 2. – С. 86.

совому сознанию понятиях и измерялась количественно, что и позволяло на основе этих измерений осуществлять достаточно точные исчисления и предсказания. Компьютерная революция позволила осуществить колоссальный скачок в математической обработке научной информации и реализации ее возможностей. Расшифровка загадок мира стала происходить невиданными ранее темпами. Среди них, конечно, реальной становилась и расшифровка генома человека. Именно решение этой задачи, какказалось, и позволит поставить последнюю точку в длительном споре между «физиками» и «лириками», решить этот спор в пользу «физиков».

Если в геноме заложено все, вся судьба, то тогда мы должны признать неотвратимость действия «линейного» детерминизма, иллюзорность свободы воли человека. Человек входит в ряд физических явлений, законы которых определяют и взаимодействие материальных тел на земле, и всю небесную механику. И в этом смысле, действительно, следует признать, что именно количественные, математические исчисления должны составлять фундамент объяснения действий человека на всем протяжении его жизненного пути.

Всякое сопротивление строгой и ясной математической методологии следует рассматривать как атавизм психологической слепоты, желания навсегда удержать романтизм донаучных представлений.

Статья Фридриха Киттлера «*Farben und/oder Mashinen denken*», первоначально опубликованная в 1996 году и переведенная на английский язык в 2006 г.¹, стала прямым вызовом культурологическим и гуманитарным исследованиям. В этой статье Киттлер провозглашает концепцию **«информационно-теоретического материализма»**, которая, с его точки зрения, окончательно преодолевает **антропоцентристическую иллюзию**, на которой основываются культурологические исследования и знания.

Киттлер в качестве исходного ставит вопрос: каковы последствия глобального завоевания современного мира компьютерами для гуманитарного знания, т.е. (как он это расшифровывает) для тех игриво воображающих, но не очень функционально продуктивных дисциплин, которые можно назвать Cultural Studies (исследо-

¹ См.: Kittler F. Thinking colours a./or machines // Theory, culture a. society. – L., 2006. – Vol. 23, N 7–8. – P. 39–50.

вания культуры). По его мнению, в конечном счете эти исследования должны стать «частью медийной теории», т.е. компьютерной науки. Компьютерная наука – это математическая дисциплина, которая в Германии значится под именем информатики. Переинтерпретация проблем гуманитарного знания в терминах информатики, естественно, сталкивается с открытым горизонтом человеческого существования, который не допускает компьютеризации, поскольку результат работы компьютера определен заданными данными и программой их обработки. С культурологической точки зрения компьютер – это орудие, полезное для деятельности человека. Поэтому ситуация человека принципиально не меняется в процессе создания новых орудий – от каменного топора до бензопилы или компьютера. Человек остается хозяином положения: он ставит задачи, формулирует цели и использует различные орудия для их достижения.

Открытый горизонт экзистенции исчезает, если все бытие человека предопределено программой, по которой действует компьютер. Правильность постановки цели здесь «задана» программой, а не свободой выбора и пониманием смысла. Обычный вопрос человека – удобна ли машина для решения той или иной смысловой задачи, с точки зрения Киттлера, сформулирован неправильно в принципе. Рождение компьютера «переворачивает» этот вопрос: удобны ли данные люди для машины? Такой разворот вопроса ставит под сомнение казавшиеся очевидными истины.

Первое сомнение возникает в связи с рождением компьютерной науки, которая укрепляется математической чистотой. Должна ли **такая** наука оглядываться на философию, пытающуюся сохранить представление о компьютере как орудии человека. С одной стороны, наука, опирающаяся на чистоту математики, а с другой – философия с плюрализмом ее направлений и неопределенностью конечных выводов. Предпочтение кажется очевидным. Но именно Киттлеру, чтобы утвердить его точку зрения как всеобщую, необходимо решить проблему **доминирования**. Кто диктует конечные выводы – информатика или культурология? Именно в эту плоскость переводит эпистемологическую проблему Киттлер, рассматривая под этим углом зрения историю отношений точных наук и философии.

Было время, когда точные науки, такие как физика и астрономия, находили свое академическое место внутри философии. Соответственно не возникали и споры о различиях между человеком и машиной.

Новая фаза отношений, считает Киттлер, определялась философией Канта, которая всю реальность облекала в форму трансцендентального эго, внутреннего опыта и логики рассудка. Соответственно науки распределялись по формам опыта, синтетических и аналитических суждений в общей рамке философии. Вместе с тем Киттлер подчеркивает, что философия Канта возникает на основе математики, и в этом он видит начало своеобразного сдвига в соотношении социальных влияний точных наук и философии. Именно этот сдвиг и определил третью фазу, которая, по его мнению, характеризуется отделением философии от математики.

Это отделение происходит на основе представления о «жизненном мире», получающем свое толкование в философии Гегеля, Гуссерля и Хайдеггера, как мире специфической **культуры**, мире герменевтики, свободы и беспредельности, не поддающемся исчислению и оказывающемуся вне рамок математической науки.

В гуманитарном знании, считает Киттлер, наступает новая эра: философия полагает себя способной интерпретировать специфику всех данных культуры. Тем самым возникает претензия на институциональный эффект, на новый альянс между государством и философией. Ведущие философы якобы и стремились к тому, чтобы исключить из среды влияния все естественные и прикладные науки, оттеснить их на второй план, чтобы уровень философии стал высшей сферой и был недосягаем для них. На вершине духовной иерархии социума разместились философия и филология, которые утвердили в качестве доминирующего естественный язык мысли и мышление естественными языками. Таков был «коварный замысел» гуманитариев. Однако, считает Киттлер, духовная диктатура гуманитарного знания имела и свой побочный эффект – это феномен **психофизики**, основателем которой был Густав Теодор Фехнер. Именно он нанес удар по ореолу гуманитарного знания как особой сферы, начал «дешифровку» культурных данных как находящихся в обычном ряду научных данных. Что представляла собой эта «дешифровка»?

Речь шла о преодолении кантовского представления о специфике синтеза трансцендентальным эго данных, заключенных в потоке сенсуальных перцепций. Этим путем, считал Фехнер, из хаоса перцепций не возникает порядок.

Упорядочение чувственного опыта формируется не способностями рассудка, а действием подсознания. Чтобы доказать это, Фехнер пошел по пути жестких экспериментов, которые позволяли «освободиться» от «вводящего в заблуждение» высшего слоя сознания и проникнуть в **подсознательное**, с тем чтобы добыть «твердые факты», которые позволят сделать однозначные выводы. В процедурах жестких тестов с самого начала исключалось использование естественного языка как неточного и амбивалентного. Испытуемые вынуждены были слушать шумы, производимые искусственным путем или смотреть открытыми глазами на Солнце. Подобные психофизические герои и морские свинки использовались для того, чтобы отделить подсознательные механизмы конструирования психофизической реальности от культурной, от языка и функций, ответственных за формирование рациональных концептов. Само по себе осознанное исключение факта самосознания, интеллектуального слоя из научного анализа механизмов поведения человека представляется сомнительным с самого начала. Киттлер полагает, что именно на основе такого отделения и благодаря экспериментальной квантификации стали возможными открытия в области медийной технологии, такие как фонограф Эдисона и телефон Белла. И главное – философия уже не могла заявлять, что она совместима с психофизическими лабораторными открытиями и медийной технологией, а значит, лишалась статуса науки.

Коль скоро сознательный слой, определяющий свободу выбора и поведения, исключается из реальности жизни человека, то нетрудно представить дело таким образом, будто не технологические скачки являются следствием творческой энергии человека, а сам человек является следствием технологических скачков и поэтому должен быть лишен атрибута демиурга. В информационной среде, считает Киттлер, в качестве таких скачков можно представить граммофон, фильм, пишущую машинку.

Но если согласиться с тем принципиальным заключением, что человек – не демиург, то тогда нужно показать, откуда «свалились» на человека граммофон, фильм и пишущая машинка? С ка-

ких небес? Если информатика становится «первой философией», позволяющей обрабатывать любые духовные, культурные процессы, не оставляя места для герменевтики, поскольку она не порождает точного знания, а лишь «иллюзии», то почему до сих пор люди и целые общества пребывают в состоянии неопределенности и не обращаются к жестким тестам Фехнера, чтобы найти ответы на свои вопросы?

Киттлер оставляет эти пробелы своей научной теории в стороне, не определяя, что более продуктивно – культурология и герменевтика, определяющие специфику контакта личности с трансценденцией, бесконечностью реалий Бытия, альтернативами Разума, как основанием выбора, или астролог и гадалка? А ведь это реальная проблема современной жизни. Опыт жизни современного общества показывает, что компьютеры и мобильные телефоны не помогли человеку более успешно, чем до них, строить систему межличностных отношений, семью, воспитывать своих детей, решать социальные, политические вопросы, вопросы межнациональных и межцивилизационных отношений.

Вот почему несмотря на «каннигилиацию» сократической культуры она возрождается вновь и вновь подобно птице Феникс. Доблесть и составляющие ее качества нельзя представить в виде калькуляции. Нельзя быть справедливым на одну треть. Мужество само по себе безграничное качество. Оно ограничивается только другим качеством, а именно – своим антиподом. Если любовь и дружбу подвергнуть количественному расчету, то они теряют свое качество подлинности. То же самое происходит с верностью. Верность либо есть, либо ее нет. Нельзя быть «немного неверным», т.к. такая «небольшая» неверность превращается в предательство.

Между тем эти качества человеческих отношений считаются продуктом «иллюзорного» антропоцентризма культурологии.

Киттлер усматривает причину кризиса философии, более того – ее деградации в повороте от союза с наукой в сторону понимания экзистенции, фактичности бытия. Это явилось, как полагает Киттлер, созданием предпосылок для контратаки против психофизики. Прежде всего имеется в виду стремление Хайдеггера прояснить теорию искусства в контексте видения фактов не как твердых результатов опытов на людях и животных, а как целостного восприятия явлений в контексте жизненного опыта человека. Мы не

схватываем в начале всего многообразия чувственных впечатлений, а скорее слышим свист ветра в ночной трубе, звук полета самолета, звук работы мотора Мерседеса в отличие от Фольксвагена и видим не отдельные цвета, а цветные предметы и феномены Природы. Вещь как целое – это захлопнувшаяся дверь, а не акустическое восприятие отдельных звуков. Слышать без вещей значит слышать абстрактно. Видеть без вещей, это также видеть абстрактно.

Именно этот подход Хайдеггера к восприятию фактических реалий жизненного мира человека вызывает негативную реакцию Киттлера. В качестве контраргумента он выделяет тезис, что просто шум может быть воспринят. Но этот аргумент бьет мимо цели, так как просто шум не формирует картину, входящую в среду жизненного мира. В этом отличие шумов, их количественных характеристик, которые мы можем получить в эксперименте, от реальной ситуации человека на улице, в метро, в собственной квартире или на выпускном вечере. Человеку ночью мешает спать шум машины или строительного крана. Наука же «слушает» **шумы частич материи**, как ритмы акустических волн.

Киттлер стремится постоянно переводить проблему отношений между жизненным миром и наукой в контекст **приоритетов**. Но это неадекватная постановка вопроса.

Физика как наука имеет свои приоритеты. Она действует в соответствии с принципом постижения истины факта.

Но как применить этот принцип к постижению истин жизненного мира? Например, кажется очевидным, что все приятное – хорошо, а все тягостное – плохо. Соответственно правильное суждение заключается в том, что одним людям живется хорошо, а другим плохо. Если жизнь человека полна страданий, то она неудачна. А жизнь человека, полная наслаждений, – прекрасна. Это – истина факта. Но возникает вопрос, почему идеалом бытия становится распятый на кресте, неоднократно преданный учениками Иисус Христос? И почему объектом проклятий становится царь Ирод, имевший возможность постоянных наслаждений?

Как оценивать цивилизационные реалии, если истины факта обнаруживают свою амбивалентность?

Гуманитарное знание исходит из необходимости сохранения условий нормальной самореализации человека: это – истина **принципа**. Оно формирует виртуальный мир, который соответствует

условиям нормальной самореализации. И это – не иллюзия, а исходная предпосылка формирования основ цивилизации.

Там, где физика порождает условия для деструкции предпосылок нормальной цивилизационной эволюции, она вынуждена вставать на путь переоценки собственных ценностей, внимательного отношения к принципам и ценностям гуманитарного знания. Объявляя гуманитарное знание продуктом антропоцентристической иллюзии, Киттлер подталкивает науку на опасную тропу бесконтрольного развязывания деструктивных побочных следствий научного и технического прогресса. Как заклинание мантры Киттлер повторяет, что частота спектра цветов может быть видимой, что шумы можно слышать помимо экспериментальных условий, что с помощью лазерной технологии, технологии чипов можно проникать в такие миниатюрные зоны, которые начинают светиться изнутри. Испускающие свет диоды и транзисторы создают условия для специфического света, который обнаруживает слабости феноменологического «уклонения от науки».

Но что означает «уклонение от науки»? Киттлер задает вопросы, которые кажутся ему неотразимыми: естественный язык – это уникальная территория или домен гуманитарного знания, который не остается безучастным к рождению компьютеров? Существуют ли числа «в человеческом уме» или «на бумаге»? Все произошло так, что числа, операторы, все, что Платон и его последователи помещали в мир идей, на небеса, спустилось на землю, чтобы формировать фигуры и стать для нас наглядным настоящим. Несоответствие между математикой и технологией исчезло, полагает Киттлер. Однако философ и культуролог рассуждают не только о небесах, но и о верном расчете применительно к поведению в реальной жизни. Но применение исчисления к реальности самореализации человека отличается от соединения математики с технологией. Технология безлична. Тогда как человек просчитывает размеры добра и зла при принятии решений с учетом их следствий применительно к себе как субъекту действия. И здесь важно уметь различать ближайшие и отдаленные последствия, большое и малое, умение измерять добро и зло применительно к технологии жизни. Соединение математики с технологией жизни человека означает умение стать **выше** самого себя как природного существа, быть в самореализации носителем цивилизационного смысла в индивиду-

альном контексте, контексте семьи, контексте профессии, дела, которому служишь, и контексте истории. Все это определяет разный масштаб личности и разные подходы к исчислению лучшего и худшего, большого и малого в толковании *смысла*. Создание условий самореализации – это основание и предпосылка творческой эволюции общества во всех направлениях, в том числе и прогресса технологий. Теория, абстрагирующаяся от проблем самореализации субъекта, представляет серьезную опасность, поскольку закрывает заслонку на пути формирования творческой энергии цивилизации.

Эта тенденция маскируется бурным прогрессом информационных технологий, который представляется как автономный процесс, независящий от характера самосознания общества. На этом и настаивает Киттлер.

Прогресс вычислительной техники действительно беспрецедентен и с точки зрения количественной экспансии и с точки зрения возникновения качественно новых возможностей.

Первоначально казалось, что машины главным образом вовлечены лишь в производство, хранение и передачу натуральной энергии. Но поразительный факт состоял в том, что формальные языки, проходя через многие иерархические компьютерные уровни, **преодолевают различия между энергией и информацией**.

Всего пятьдесят лет назад, замечает Киттлер, компьютеры знали только одни числа. И вход, и выход составляли бинарные числа. Затем возникают оперативные системы UNIX, десятилетие спустя копировальные системы XEROX, появляется интерфейс человек-машина, рождается возможность совмещения чисел и фигур. Возникает новое поколение компьютеров, которые создают совместимость картин и звуков. Происходит взрыв новых форм медийных развлечений.

Какой вывод делает из этих процессов Киттлер? Вывод весьма радикальный, а именно: культура и все дело гуманитарного знания теперь уже не зависит от индивидуальных устремлений. Они теперь зависят от медийных средств. Их ограниченность не была видна до тех пор, пока она не обнаружилась в свете алфавитно-нумерической техники современных машин. Медийные технологии, созданные на базе формальных языков, раздвигают границы между возможным и невозможным, мыслимым и немыслимым. Культура и все дело гуманитарного знания, не зависящие от инди-

видуальных устремлений, т.е. от человека, его таланта, гения, превращаются в механизм складирования, распределения, трансформации, изменения информации, а вместе с тем открытия чего-то нового в этом процессе. Мы имеем дело с новым типом культурной эволюции, считает Киттлер.

А все начиналось, казалось бы, с бесполезного и простого дигитального устройства, когда молодой студент Массачусетского технологического института Шенонн создал элегантный компьютер, имевший единственный выключатель ON/OFF. Когда крышка машины открывалась, появлялась рука, которая ощупывала все вокруг в поисках выключателя, нажимала на OFF и исчезала под закрывающейся крышкой. Это был замкнутый процесс, в котором роль человека сводилась к минимуму, что и можно рассматривать как зародыш, исходную модель механизма новой культуры. Все основные функции выполняются техникой; человек при этом только или почти присутствует.

Если принять эту модель механизма новой культуры, то следует переоценить многие традиционные критерии и представления. Как, например, оценивать засилье «фанеры» в шоу-бизнесе? Певец открывает рот, а поет за него совершенная техника. Или как относиться к мэйнстриму кинематографа, в котором действуют невероятные технические эффекты и существа мало похожие на реальных людей? Какая роль в этой технологии отводится киноактеру?

Очевидно, что между техническим искусством и искусством как составной частью духовной культуры пролегает граница, которая кажется исчезнувшей, поскольку техника может имитировать звук и цвет, создавать фантастические образы и заставлять их совершать разного рода замысловатые операции.

Суть различия заключается в отношении к смыслу **самореализации личности** в реальном цивилизационном контексте. Искусство с позиций человека как субъекта открывает специфические смыслы и определяет границы между имеющим смысл и бессмысленным. Техника не открывает смыслы и не усматривает границы между имеющим смысл и бессмысленным. Она лишь формирует многообразие ситуаций. В этом многообразии ситуаций с точки зрения их содержания для техники не существует критерия соответствия-несоответствия. Для духовной культуры этот критерий

определяется константами и динанизмом условий цивилизационного бытия субъекта.

С этой точки зрения качества субъекта в нахождении равновесия в противоречиях истины имеют фундаментальное значение. Это равновесие и есть знак культуры. Коль скоро субъект устраивается, культура подвергается аннигиляции, ее некому сохранять. Вместе с тем исчезает смысл культурологии как науки. **Она вытесняется информатикой.**

Исключение человека из культурного процесса, считает Киттлер, весьма полезно, поскольку оно влечет за собой свободу от антропоцентрического предрассудка. Доктрина понимания замещается свободой воображения, а гуманитарное знание переносится на формализованную почву, дающую точные знания, конкретные и практически полезные.

Между тем для формирования самосознания человека наиболее продуктивной была не формализация культурного процесса, а работа мысли на границе феноменального мира с трансценденцией, анализ которой и дает доктрина понимания, раскрывающая природу смысла.

Характерно, что, обращаясь к истории формирования формализованного языка информатики, Киттлер обходит стороной проблему формирования языка гуманитарного знания. Эта проблема возникала в контексте оперирования в процессе общения людей такими категориями, как доблесть, и их противоположностями. Все здесь казалось очевидным и определенным как дважды два четыре в математике. К этой позиции и склонялся Протагор, который считал, что он может научить человека идти вперед по пути доблести, помочь ему стать прекрасным и добрым, за что считал справедливым брать плату. Это – прикладная функция гуманитарного знания, родившаяся в Греции. В этой связи Сократ просил Протагора разъяснить ему одну «мелочь». Понимал ли Протагор точно, о чем он вел речь, обещая научить своих слушателей? Оказалось, что он не понимал того, чему собирался учить и брать за это денежную плату. Так, говоря о доблести, он не смог ответить, является ли доблесть чем-то единственным, охватывающим мудрость, здравомыслие, мужество, справедливость, благочестие или же эти понятия являются обозначениями различных качеств. Но если не доблести, то тогда чего-то не совпадающего с доблестью, а значит, мужество –

это не доблесть? Аналогичные проблемы возникли с различием разумного и неразумного, прекрасного и безобразного.

Следуя логике Протагора, получилось, что человек, творящий неправду, поступает согласно здравому смыслу, творя неправду. И так думает большинство.

Один из ключевых вопросов выбора поступка – это знание того, что есть благо. На вопрос «то ли есть благо, что полезно людям?» Протагор, следуя твердым фактам, утверждал, что благом может быть и то, что не полезно людям – это некоторые виды кушаний и напитков, вещи и снадобья, тысячи разных предметов, которые считаются благом, но либо не полезны, либо вообще бесполезны.

Вопрос сегодняшнего дня тот же: являются ли, например, благом наркотики? Они вредны и даже подчас смертельны для человека, но как разубедить тех, для кого они являются благом, принося огромные доходы? Как компьютерная техника решает такие вопросы? Ответ очевиден – большее благо математически будет определяться в зависимости от того, что приносит большее количество долларов. Но если этот ответ принять за истину, то следует свернуть всю борьбу с наркобизнесом.

Возникают гносеологические трудности и с переводом основных понятий гуманитарного знания на язык компьютера. Как, например, с помощью компьютера определить единство доблести?

Категория «добрость», включающая в себя такие понятия, как мудрость, здравомыслие, благочестие, мужество, справедливость, не поддавалась однозначному определению: ее составляющие, как части лица, отличаются друг от друга и вместе с тем образуют единство. Математически задача тождества единства и различия не могла найти своего однозначного решения. Как оказалось, составляющие категории «добрость» имели свои антиподы. Но определение границ между позитивной составляющей и ее антиподом оказывалось не таким простым делом. Здесь необходимо диалектическое мышление, которое для математического рассуждения может казаться абсурдной спекуляцией. Но эта диалектика как раз и позволяет определить правильное отношение к реальному человеку в реальных обстоятельствах жизни, оказываясь выражением истины жизненного мира, истолкования ее смысла. В этом контексте особый интерес представляют рассуждения Киттлера относительно того, как «медиа делают смысл».

в) Медийное конструирование смысла

Проблема медийного конструирования смысла поставлена Киттлером в статье «*Zahl und Ziffer*» (2003 г.), опубликованной на английском языке в 2006 г.¹ В заголовке статьи «Число и Цифра» имплицитно заключено толкование медийной проблемы смысла. Число и его обозначение, полагает Киттлер, потенциально несут в себе исторически существовавшие **единство** буквы, числа, образа и звука. Это единство было нарушено, а затем, в эру компьютеров, вновь реинтегрировано. Этот информационный прорыв, считает Киттлер, имеет принципиальное значение для изменения статуса всей современной культуры, а вместе с тем и гуманитарного знания. Прорыв прежде всего меняет статус философии. Необходимо признать, что западная философия подошла к своему концу, поскольку человек оказался заключенным в созданную рационально информационную среду, которая «вытесняет» собой бесконечность универсума. Коль скоро человек полагает самодостаточной информационную среду, то он не нуждается в контакте с трансценденцией. Он оказывается в мире, в котором получает рационально обоснованные готовые ответы на вопрос: «Что это такое?». Это всегда тот или иной вид информации. Поскольку вопрос «каков конечный смысл Бытия?» в мире тотальной информационной рационализации становится беспредметным, то единственным реальным оказывается вопрос, как достигается поставленная в данном феноменальном мире та или иная конкретная цель. Смысл теперь имеют лишь **«реальные»** проблемы: как обустроить квартиру, как сделать верный выбор при покупке автомашины; как организовать хороший досуг на уикенд; как красиво и удобно одеться; как правильно организовать питание; как иметь безопасный секс. В контексте социальной политики былые проблемы конечных целей истории и универсальных принципов, отвечающих высшему смыслу самореализации человечества, модифицируются таким образом, что превращаются в идеологическое прикрытие geopolитических и иных частных интересов.

¹ См.: Kittler F. Number a. numeral // Theory, culture a. society. – L., 2006. – Vol. 23, N 7–8. – P. 51–61.

В geopolитическом контексте медийные средства выполняют свою функцию придания частным интересам видимости универсального смысла. В повседневной жизни массы людей принятие решений может на самом деле определяться связью с медийными структурами, с рекламой, объявлением в газетах, с Интернетом. Медийные средства, компьютер начинают управлять принятием решений и поведением человека. Они становятся квазисубъектом; вместе с тем человек превращается в квазиобъект.

Этот результат цивилизационной эволюции и становится скрытой основой взгляда Киттлера на статус западной культуры. Именно в этом контексте он воспринимает слова Маклюэна о том, что философы западного мира исключали всю технологию из толкования энтелехии во взаимодействии материи и формы. Это утверждение, считает Киттлер, превращает в истину обратное заключение, а именно, что здесь и теперь технология должна мыслиться таким образом, каким философия это никогда не делала¹. И это утверждение теоретически обесценивает всю прежнюю философию в решении фундаментальной задачи бытия человека, а именно – постижения смысла.

Киттлер полагает, что подлинная проблема смысла и его формирования может быть научно решена лишь постольку, поскольку технология позволяет раскрыть сущностное единство письменности, числа, образа и тональности, как целостности бытия мира. В этой целостности и заключена сущность смысла. Киттлер обосновывает этот вывод на примере числа. Он обращает внимание на исторический процесс трансформации чисел, их превращение в обозначения, в нумерацию, полагая, что это культурологически продвинутый **магический сдвиг**, который отделяет обозначаемое от обозначающего. Этот процесс отделения позволяет одно и то же представлять различным образом, на что обратил внимание Фома Аквинский. Он писал, что астроном и физик могут доказывать, что земля имеет сферическую форму. Первый при этом будет отвлекаться от материальных качеств Земли, тогда как второй будет строить свое заключение именно на основе чувственных наблюдений материаль-

¹ См.: Kittler F. Number a. numeral // Theory, culture a. society. – L., 2006. – Vol. 23, N 7–8. – P. 52.

ных тел. Что же объединяет эти противоположные подходы, каково их связующее, опосредствующее звено, т.е. «медиа»?

В философии эта проблема решалась как проблема познания реальных объектов посредством «эйдосов», образов, достигающих органов чувств человека и несущих информацию о предмете. Аристотель раскрывает понятие «медиа» как среднее, чтобы поддержать допущение, согласно которому глаза не способны что-либо видеть без «медиа». Это означает, если следовать Хайдеггеру, что глаз видит не воздух и не воду, но они, будучи включенными в процесс познания, открывают реальность несокрытости бытия. Сегодня, однако, говорит Киттлер, мы знаем, что фотоны могут достигать нашего глаза, двигаясь через вакуум. Он полагает, что концепция эйдосов как посредников между предметом и человеком, постигающим предмет, может быть отставлена. Но означает ли это, что должна быть оставлена и философия? Ведь обнаружение несостоятельности теории флогистона, эфира или представлений алхимии в истории физики или химии не означает несостоятельности этих наук как таковых. Киттлер, безусловно, прав, что следует исходить из действительной реальности. Но верно ли, что реальным следует считать только то, что может быть измерено, сосчитано и взвешено, как считал Филолай? Киттлер видит путь к научному постижению действительности именно через очки Филолая, через число, которое и должно играть роль «медиа». Эту роль число может играть постольку, поскольку из чисел «складывается» эмпирическая реальность, воспринимаемая человеком именно как комбинация чисел. Это, видимо, непростой процесс, требующий своего прояснения.

Киттлер полагает, что для того, чтобы число стало играть роль «медиа», оно должно иметь определенную форму, быть четным или нечетным. Свободные греки поняли это, и многообразные аспекты бытия стали доступны как выражение отношений между четом и нечетом, формирующих гармонию отношений и реалии окружающего мира. На этой основе, считает Киттлер, и возникает наука.

Но дело в том, что наука имеет дело не только с количественными отношениями, но и с качеством явлений природы и качествами людей. На вопрос, что такое *свет*, нельзя получить ответ путем математических исчислений. Такие качества человека, как

добрость, исследовались Сократом не как взаимодействие чета и нечета, и результаты его размышлений сохраняют силу, влияя на гуманитарное знание и сегодня. Киттлер, по существу, возвращает мысль к пифагорейской космической доктрине, которая сводила сущность действительности к числовым отношениям и геометрическим конструкциям. Кому же предложить этот результат? Человеку – не имеет смысла, но не имеет смысла и машине, которой для его оценки было бы необходимо самостоятельно, без помощи человека, сформировать собственное **машинное самосознание**. Но никто не доказал, что это вообще возможно, а если бы оно возникло, каким может быть его содержание? Как оказывается, этот результат можно было бы предложить, если бы удалась органическая комбинация человека и машины в форме киборга.

Но какой же характер обретает цивилизация киборгов?

6. Цивилизация киборгов или партнерские отношения с видами животных?

Проблема эпохи – это проблема подлинности человеческих отношений. Эрозия принципов сократической культуры, основанной на стремлении к истине, верности, мудрости, любви и самоотверженности, объективно порождает «заменителей» этих ценностей в структурах отношений не с человеком, а с чем-то или кем-то другим. Проблема «другого» обретает специфический характер: «не-человек» другой наделяется чертами антропоморфизма. Имеет ли он эти черты на самом деле или наделяется ими самим человеком. Это предмет особого анализа.

Первый вопрос, который встает в этом контексте, – это характер отношения человека и машины в информационном обществе. Человек объективно включается в системы информационных машин и сигналов и должен подчиняться правилам их работы. Следование этим правилам – это **социально правильное поведение**. Нарушение этих правил – это социально неправильное поведение, порицаемое обществом и даже уголовно наказуемое.

Проблема заключается в том, что, организуя свою жизнь в соответствии с правилами работы информационных машин, человек в конечном счете утрачивает свое качество **персоны**, личности,

обладающей способностью аутопоэзии в широком смысле этого слова, т.е. способностью творчества, превращения ничто в нечто.

Ничто (как реальность) не может существовать в информационном космосе. Оно проясняет свою реальность через реальность трансценденции. Именно контакт с трансценденцией обуславливает процесс аутопоэзии, превращения ничто в нечто. Применительно к стихосложению это более чем очевидно. Гениального творения «Евгения Онегина» не существовало до А.С. Пушкина, т.е. была ситуация «пустоты», «ничто». Но из «ничто» возникает «нечто» и его творец – персона – А.С. Пушкин.

Это свойство творчества, т.е. аутопоэзии, распространяется на все виды деятельности человека, в том числе и цивилизационного управления и строительства.

С формированием информационного общества системы информационных машин охватывают одну за другой самые различные сферы жизни и деятельности человека. Вместе с тем расширяется слой людей, которые «срастаются» с машинами, подчиняя свою жизнь правилам их работы. Количественный рост таких людей **изменяет качество общества**. Именно этот процесс имеют в виду теоретики, рассуждающие о возможности рождения цивилизации киборгов. Имеются в виду не только персонажи, состоящие из телесных и механических частей, наподобие киборга-полицейского, известного киногероя, но и естественные люди, которые в своей жизни и деятельности «срастаются» с информационными машинами и превращаются в их функцию.

Такое превращение действительно ведет к утрате почвы со-кратической культуры. Но оно открывает перед цивилизацией амбивалентные перспективы.

В этом контексте представляет особый интерес точка зрения Донны Харавей, профессора кафедры истории сознания в Калифорнийском университете г. Санта-Крус, развернутая в беседе с Николасом Гейном, лектором социологии в Университете Йорка (Соединенное королевство), автором работ, посвященных анализу Макса Вебера и теории постмодернизма, а также будущего социальной теории¹.

¹ См.: When we have never been human, what is to be done? Interview with Donna Haraway // Theory, culture a. society. – L., 2006. – Vol. 23, N 7–8. – P. 135–158.

Донна Харавей исходит из того, что современный мир действительно характеризуется **вселением киборга**. Киборг – это фигуральное выражение, но вместе с тем и реальное явление современного мира. Киборг, говорит Донна Харавей, «захватывает» человека, подчиняя его жизнь различным формам имперской власти, в том числе и ведения войны. Харавей называет это **электронным полем битвы** Макнамары как основного родителя миров киборга. Действительно, человек, следуя указаниям высокоточной техники, становится убийцей ни в чем неповинных людей, не испытывая при этом угрызений совести. Освобождение от совести – это симптом освобождения от сократической культуры. Но вместе с тем механические убийцы – это симптом рождения современной цивилизации как цивилизации киборгов.

Харавей, говоря о своих симпатиях к некоторым видам кибернетических устремлений, вместе с тем не чувствует себя комфортно в этом новом мире и полагает, что необходимо сохранять и традиционные формы мышления и жизни. Но как сохранять эти формы, если сама Харавей говорит о нарастающих процессах смешения «всего со всем», того, что традиционно было разделено разного рода табу, религиозными и иными запретами? Современному человеку, полагает Харавей, приходится одновременно жить несколькими неизоморфными категориями, которые «скручивают» его.

Что означает это «скручивание»? Одним из его ярких проявлений является нарастающая тенденция трансвестизма, сексуальной имитации. Харавей считает, что в каких-то аспектах мы находимся в **постгендерном мире**. Это не значит, что категория пола вообще потеряла значение. Однако, по мысли Харавей, существуют переходы, транзиты, которые делают гендер чем-то «неправильным». Категории должны работать; их нельзя фетишизировать. Это относится и к категории гендера. Но как работают категории сегодня?

Постгендерная ситуация становится предметом исследования, а ее описание касается не только утопических мечтаний, но и реализуемых проектов. Так возникают люди, находящиеся в постгендерном экстремизме, образующие внутригрупповые миры. Для исследователей все интересное сегодня происходит под знаком «пост» и «транс». Чтобы верно оценивать происходящие процессы, необходимо сопоставлять их с историей культуры. Как оценивать с этой точки зрения постгендерный мир?

В известном смысле идея постгендерного мира оживляет миф об андрогине, рассказанный Аристофаном в диалоге Платона «Пир». Андрогин – это не бесполое существо, а существо, сочетающее в себе оба пола – мужской и женский. Это – завершенный трансвестизм. У этого мифа есть и другой аспект, а именно: явление кажущегося мистическим поразительного чувства привязанности мужчины к женщине, мужчины к мужчине и женщины к женщине, с которыми сталкивались философы Древней Греции и не находили ему рационального объяснения.

Современный мир разрушает это чувство. Власть политики и всепроникающая власть денег превращает мистические устремления человека в нечто «противоестественное», якобы отжившее свой век.

Таким образом, одно и то же явление исторически встречается с разным к себе отношением.

Харавей прямо говорит, что гендер – это нечто «дикарское». Такое обобщенное отношение к гендеру не учитывает расшифровки Платоном двойного смысла Афродиты как Афродиты возведенной и Афродиты пошлой, двойственного смысла Эрота. Если к этой проблеме подходить не как проблеме гуманитарного знания, а как проблеме кибернетики и биологии, то теория переходит на постгендерный уровень. Проблемы семейных отношений как проблемы высокого духовного единства, верности и самоутверженности во имя семьи и продолжения рода переводятся в разряд «псевдопроблем».

Николас Гейн в беседе с Донной Харавей отмечал, что он находит удивительной в «Манифесте киборга» Донны Харавей¹ смесь феминизма и кибернетики и спрашивал, что означает ее ключевое утверждение – «киборг есть создание постгендерного мира»².

Харавей исходит из того, что ее феминизм связан с интимной привязанностью к конкретным небольшим коллективам, с одной стороны, и с попыткой найти согласие с тем наследием, которое следует за невозможной мечтой, полагающей, что установившийся

¹ Haraway D. «A cyborg manifesto: science. Technology and socialist feminism in the late twentieth century» in Simians. Cyborg, and women: The reinvention of Nature. – L., 1991.

² Там же. – Р. 150.

в гендерных отношениях беспорядок не является необходимым, – с другой. Феминизм – это сложное наследие, место назревшей политики и место интенсивного наслаждения быть частью женского движения.

Это следует понимать так, что феминизм – это убежище от современного «дикарства» гендера. Иными словами, именно принадлежность к феминистскому движению может порождать то чувство **подлинности**, которое оказывается утраченным в гендерных отношениях.

И это объясняет многое в позициях Донны Харавей.

Отсутствие той мистической сакральности в гендерных отношениях, которая поражала философов Древней Греции, становится своеобразной теоретической платформой, на которой возникают конструкции, деформирующие глубинную сущность отношений между различными полами.

Правда, сама Донна Харавей объясняет свою позицию личной теоретической судьбой как биолога, который работал в лаборатории Е. Хатинсон – теоретического эколога, математика, биолога, естественного историка, исследователя итальянских средневековых манускриптов. Попав в эту лабораторию, Харавей оказалась лицом к лицу с широким кругом не только биологических, но и кибернетических, и других проблем. В итоге и формируется специфический предмет исследования – дискурс конституирует собственный объект внимания¹. Таким образом, мы имеем дело с формированием представления о **новом типе подлинных отношений**, который является своеобразной компенсацией утраты подлинности во всей системе человеческих отношений, которые базируются не на категориях сформулированных сократической культурой, а на их антиподах. И это затрагивает не только систему экономических и политических отношений, но и отношений в семье. Неверность и обман порождают исчезновение притяжения, эрозию подлинности, стремление найти ее компенсацию в контактах с иными партнерами.

Кибернетика представляется связующим мостом между человеком и животным, поскольку она выявляет общие информационные механизмы их поведения.

Таким образом, отчалив от берегов сократической культуры, направляясь к новым концептуальным горизонтам, человек стран-

¹ Theory, culture, a. society. – L., 2006. – Vol. 23, N 7–8. – P. 139.

ным образом, шаг за шагом утрачивает свои фундаментальные качества человека, обнаруживая свое тождество либо с машиной, либо с животным.

Можно воспринимать этот процесс с чувством некоторого восторга, как это делает Н.К. Хейлес, которая в своей книге «Как мы стали постчеловеками»¹ помещает себя среди аппаратов информационных технологий, где реальные мифы преобразуются в информацию. Она пытается обосновать закономерность следующей фазы телеологической эволюции человечества как фазы трансгуманистического техновозышения. Донна Харавей, однако, полагает, что хотя многие люди сегодня мыслят постгуманистически, но на деле они действуют другими путями.

Что же предлагает сама Донна Харавей в качестве реализации истины современного бытия?

Она считает, что можно отказаться от термина «постчеловеческий». Однако это не снимает проблему **подлинности** отношений. И если в человеческом мире эта проблема решена быть не может, то тогда следует обратиться к рассмотрению сущности отношения человека с **животным**. В случае с Харавей эта проблема обретает характер ее личных отношений с любимой собакой Кайене. Этот личный опыт обнаружения подлинности в отношениях с другим и есть толчок для широких теоретических обобщений, провозглашения нового синтеза, синтеза человека как вида с другими животными видами, установления между ними **партиерских отношений**. В этих отношениях и должна восстановиться утраченная подлинность. И в этом контексте само понятие «виды» представляется почти практически работающей категорией. «Почти» потому, что она имеет несколько смыслов – логический, описательный (эволюционная биология), а также представления о видах, сформулированные литературой и научной фантастикой.

Каково основание представления, что человек и животное – это практически равные партнеры? Такое представление, полагает Харавей, вполне легитимно в контексте **преодоления нарциссизма человека**, т.е. его представления о себе как лучшем в системе жизни, ее **высшем** достижении. Этому представлению, полагает Харавей, движением науки нанесены четыре **глубокие раны**. Первая

¹ Hayles N.K. How we became posthuman. – Chicago, 1999.

рана была нанесена доктриной Коперника, показавшей, что Земля, где обитает человек, не является центром небесной системы. Вторая рана была нанесена учением Ч. Дарвина, доказавшим, что человек происходит от своих ближайших животных предков, является продуктом их эволюции. Третья рана нанесена З. Фрейдом, раскрывшим решающую роль подсознательных факторов в поведении человека. И четвертая рана ассоциируется с рождением технологий дигитальных коммуникаций. Человек якобы не только смещен с центра космологически, зоологически и психологически, но и с его творческой позиции, аутопоэзии в построении мира.

В последнем случае, правда, Харавей делает оговорку. И это не случайно, ибо сами творящие мир машины созданы человеком, который и является их демиургом. В этом смысле аутопоэзия компьютеров в действительности таковой не является: она лишь продукт аутопоэзии человека.

Вместе с тем цивилизационные сдвиги под воздействием динамики технологий, смещения человека из центра цивилизационной эволюции по-новому ставят проблему **социального**.

Николас Гейн обращает внимание на утверждение Донны Харавей, что социальные отношения включают как **нечеловеческие, так и человеческие аспекты жизни**. Обе стороны выступают как **активные партнеры**. Активность нечеловеческого и есть предмет исследования. Харавей анализирует позицию Деррида, описывающего реакцию кота на свое появление перед ним в голом виде. Она полагает, что Деррида в этом акте и его описании проявил двойной подход и мужскую исключительность, поскольку обращает внимание на видение только одного специфически мужского неприкрытого органа и не может точно определить, что заботило кота в его рассматривании. Вместе с тем Харавей считает, что любопытство как начало исполнения обязательств и стремления знать больше о последствиях, возникающих у животных в их ответных реакциях, – это критическая ось новой этики, коренящаяся не в человеческой исключительности, а в чем-то ином. Именно в этой связи Харавей оскорбляет всякое отсутствие любопытства относительно действительных отношений между животными и людьми, всякое стремление поставить диких животных над домашними, например, волка *над* домашней собакой. Именно с эти-

ческой точки зрения она считает презрение к домашним животным и прославление диких нонсенсом.

В этом контексте анализ понятия «Социальное» имеет два аспекта: в качестве имени существительного включает в себя рассмотрение проблемы «животного» и «человека», а как глагола – анализ пути встречи человека с животным, через посредство его антропоморфизирования. Именно этим путем партнером человека и становится **очеловеченное животное**. Возникает феномен человеко-животных отношений, который компенсирует утрату подлинности межличностных человеческих отношений.

Как происходит такая встреча животного с человеком, и что она означает для современной цивилизации? – Этот процесс требует новых категорий, считает Харавей, и непрерывного любопытства в отношении смертных, живущих в отношениях безжалостного миропорядка.

Эту концепцию Донна Харавей излагает в своем «Манифесте партнерских видов»¹. Она имеет в виду не столько таксономически замкнутое их описание, сколько момент их радикальной реконфигурации в ходе работы с ними в форме биокапитала и биотехнологий, процессы инструментализации, пронизанной информационными технологиями, пересмотр старых представлений с помощью понятий киборга, базы данных и др. Изложение доктрины «партнерских отношений» в контексте эффективности биокапитала и биотехнологий невольно наводит на мысль об эффективности работы чикагских боен. В этом контексте партнерские отношения человека и животного не выглядят как мэйнстрим современной цивилизации. Более того, превращение человека в «равного партнера» с животным открывает психологическую заслонку, позволяющую видеть в человеке животное и не более того. Нетрудно представить последствия такого психологического сдвига.

Сама Донна Харавей говорит о «взрывающихся мирах», в которых жизнь и смерть постоянно меняют свои ставки. Обесценение жизни, в том числе и жизни человека, коль скоро он ставится в один ряд с животным, несомненно, имеет фантастические цивилизационные последствия, которые определяются тем, что с утратой сократической культуры, а вместе с ней и эрозией совести смерть

¹ См.: Haraway D. *The companion species manifesto*. – Chicago, 2003.

человека начинает отождествляться со смертью животного и теряет свой метафизический смысл.

Не случайно для Донны Харавей работа с животным в форме биокапитала и биотехнологий оказывается неадекватной, когда речь заходит об интимных отношениях ее самой с любимой собакой Кайене. Донна Харавей вступает с ней в такие отношения, которые не подпадают под понятия биокапитала и биотехнологий. Отношения между человеком и животным в этом смысле складываются избирательно: существуют любимые животные и отношения квазилюбви; но существует и биомасса животных, отношения с которой складываются в соответствии с установками биокапитала и биотехнологий.

Но каково же основание такой изобретательности? Если субъективное чувство человека, то он и здесь сохраняет свой статус субъекта, определяющего содержание и форму отношений с животным.

Донна Харавей описывает в книге эксклюзивные формы отношений с любимой собакой, которые начинаются с «мягкого порно», разыгрывающего запрещенную беседу между Кайеной и автором. Эту картину Харавей считает своим ответом на фронтальный нудизм Деррида перед его котом. Вместе с тем позицию Донны Харавей нельзя признать теоретически обоснованной, поскольку она открыто декларирует, что «**все** предметы любви не являются подходящими»¹. Для этого вывода необходим тотальный опрос всех живших, живущих людей и тех, кто появится на свет в будущем. Такой опрос невозможен в принципе. Объясняя теоретическую легитимность своих эксклюзивных отношений с Кайеной, Донна Харавей ссылается на различие ситуаций, в которых оказываются собаки. Ситуация безумия золотой лихорадки, разработки шахт, родео переделывают человека и его внутренний мир. Соответственно изменяется и его отношение к животному. Но как же быть с самим животным, если он выполняет функцию партнера? Учитывается ли динамика его отношения к человеку или же равенство в партнерских отношениях – это иллюзия?

Донна Харавей со своим сакраментальным вопросом: «до какой степени вы предсказуемы в вашем отношении к любви?» об-

¹ См. Theory, culture, a. society. – L., 2006. – Vol. 23, N 7–8. – P. 144.

ращается к человеку. Видимо, любовь животного к человеку считается константой, которая не меняется и с изменением ситуации. И это уже вопрос к самому человеку, к наличию или отсутствию у него качеств, которые делают человеческое существо личностью. И здесь сам теоретик оказывается перед вопросом: почему любовь как фундаментальная категория жизни человека сохраняет себя несмотря на радикальные изменения ситуаций жизни?

Критически относясь к теоретикам, которых Харавей презрительно именует «парнями», рассуждающими о размещении сознания человека в чипе, она вместе с тем корректирует понятие «человеческое». Это не всегда одно и то же, говорит она, поскольку человеческое является продуктом ситуационной системы отношений с организмами, орудиями и многими другими явлениями жизни.

Киборг – это явление новое, сравнительно молодое, подталкивающее некоторых теоретиков к кибернетическому прочтению поведения современного человека. Харавей, однако, считает, что это – совершенно безмозглый подход, представляющий опасность, если следовать онтологическому утверждению, согласно которому то, что мы должны сделать, возникнет.

Современный человек находится в ситуации поворотного момента, когда начинают действовать обязательные системы стандартизации, которым он не соответствует, но с которыми теперь он должен жить. Мир стандартов – это виртуальный мир, мир ненефизический. Однако Харавей полемизирует с точкой зрения, согласно которой виртуальное не есть материальное. Она ссылается на тот факт, что именно в виртуальном в различных сферах производства, труда, трудовой миграции, доступа к ресурсам осуществляются вложения и там действует наиболее сильный инвестиционный аппарат. Это также относится к влиянию на расстановку сил, на военную практику, культурную практику, на сферу искусства.

Давая свой метанarrатив современной ситуации, Харавей говорит о все более явном превращении всех форм жизни и культуры в товар, о коммодификации не только генетических ресурсов, но и самой жизни.

Развивая идею Мишеля Фуко о биосиле и биополитике населения, Харавей вводит понятия **технобиосила**, **биокапитал** и **киборткапитал**.

Для правильного описания современных процессов, полагает Харавей, необходимо построение новых универсалий из «человеческого и не-человеческого», формирование идеи новых связующих линий и акторов нового типа.

И информация в этом процессе играет особую роль.

Информация – это новая универсалия, которая делает возможными взаимопереходы животных – человека – машин путем использования сходных кодов. Однажды все становится закодированным и может быть размещено в «поле различия», так что жизнь и культура будут объединены структуральным подобием. Эти процессы протекают в условиях тотальной коммодификации. Однако современная коммодификация, утверждает Харавей, не сводится к угнетению. Труд перестраивается в биотехкапитал. И это не просто дело рационального выбора. Существуют различные виды бессознательных процессов и солидарностей, которые не являются результатом выбора. Происходит «вселение» технобиосилы и материально-семиотической конфигурации в их партнерско-видовой форме, и киборг в этом процессе, считает Харавей, лишь одна из фигур и при этом не доминирующая.

Харавей вводит новую универсалию – это «информатика доминирования», полагая, что существуют формы глобализации, которые реальны и действуют поверх границ через посредство информации.

Доминирование имеет своим следствием унификацию жизни в условиях тотальной коммодификации, свободного обмена всего на все. Это, по выражению Жана Бодрийара «ад того же самого», в котором исчезает все другое. Харавей считает, что это – реальная угроза: кошмар может быть, но это не тот кошмар, который должен быть обязательно. Чтобы предотвратить угрозы, не следует идти путем подавления всего; необходимы соответствующие регулирующие механизмы.

Так, работа информационных сетей не всесильна: это – мерцающее влияние; в данную минуту кажется, что они контролируют всю планету, а в следующий момент они выглядят как карточный домик.

Так что же представляет собой современная картина мира? Новые формы партнерства, рождение новых акторов, новых форм технобиосилы и биотехкапитала, которые нивелируют систему уг-

нетения в условиях тотальной коммодификации или же нарастания гнетущей тревоги за мир, который находится рядом с наркоманией, влиянию которой подвержена система коммуникации, в которой происходит превращение языка, включая математический, в совокупность тропов. Как же в этой ситуации может нормально функционировать новая универсалия, делающая возможными взаимопереходы животных, человека или машин? Здесь много неясного, однако Харавей считает необходимым решительно бороться с «тиранней ясности». «Тирания ясности», по ее мнению, находится рядом с верой в то, что любая семиотическая практика является имматериальной. Это, считает она, та же самая ошибка, как и представление о виртуальном как нематериальном.

Однако эти твердые суждения Харавей не подкреплены четкими определениями материального и нематериального, т.е. идеального. Между тем их отождествление нивелирует всякую границу между действительным и спекулятивной фантазией, в силу чего становится невозможной и спецификация теории как научной.

Итак, с одной стороны, в современном мире действует новая универсалия – информация, а с другой стороны, она оказывается не всесильной и напоминает карточный домик. Это очевидное противоречие самой действительности современного общества оказывается проблемой его теоретического осмысления.

Полагая, что современный ход вещей таков, что он не может быть определен какой-либо систематизированной теорией, Харавей вместе с тем утверждает, что современный мир определяется связью транснационального капитала и технонауки. Но с другой стороны, она говорит о коллективной **параноии**, которая ничего не видит, кроме этой связи. Она отрицает продуктивность и другого тезиса, который предлагает: «Давайте поместим человеческое сознание в чип последней модификации и освободимся таким путем от боли и страданий».

Если любые теоретические альтернативы кажутся бесперспективными, то что же остается исследователям современной социальной реальности. Донна Харавей склоняется к практическим рекомендациям по формированию адекватных поведенческих форм.

В этом контексте Харавей дает характеристику так называемым «мыслительным технологиям». В качестве иллюстрации думающей технологии она приводит дрессировку своей собаки, кото-

рая провоцирует обеих учиться тому, как держать в фокусе друг друга, делать то, что нельзя делать в одиночку и по определенным правилам, включаясь в специфическую игру. При этом собака знает, что когда она включена в игру, то может делать нечто такое, что она не может делать, если в игру не включена. Игроки здесь образуют группу, которая формирует их как материально-семиотическое целое, которое отличает их от самих себя, какими они были до игры.

Эта иллюстрация проясняет понимание Д. Харавей материальности виртуального и семиотического, что оказывается важным при характеристике этнографических практик как мыслящих технологий, а также раскрытия значения серьезных проектов знания в качестве технологий, переделывающих их участников. Аналогичную функцию играет диалог.

Подводя определенный итог влияния «Манифеста киборга», который был опубликован в 1985 году, Харавей говорит, что манифест в известном смысле продолжает традиции таких манифестов, как «Комманифест» Маркса и Энгельса, и ту литературную традицию, которая возвращает нас к вопросу «что делать?». Мы должны понять «кто мы?», «когда мы?», «где мы?» с тем, чтобы правильно ответить на вопрос «что делать?».

«Манифест киборга», считает Донна Харавей, как раз и следует традиции отвечать на такие вопросы.

Заключительный лозунг «Манифеста» – «партнерские виды всего мира, соединяйтесь!».

«Я хотела сказать “Киборги мира, соединяйтесь!”, – говорит Харавей, – но решила использовать уточненный термин – “партнерские виды!”».

Вопрос заключается в том, можно ли распространить представление о «партнерских видах» на всю систему отношений человека с окружающим его миром животных и механизмов?

Волк, нападающий на домашний скот человека, или высокоточная ракета, поражающая его жилище, вряд ли будут восприниматься в его сознании в качестве представителей «партнерских видов». Так где же находится критерий дифференциации «партнерских» и «непартнерских» видов? И если такой критерий будет найден, не значит ли это, что мы вступаем в новую полосу глобального противоборства на этот раз не только классов и наций, но и человеко-нечеловеческих видов?

7. Заключение

Новые радикальные теоретические тенденции логически развивают основной тезис философии Фридриха Ницше, поставившего проблему преодоления человеческого как якобы «несовершенного» и перехода к сверхчеловеческому, т.е. не-человеческому, как верному пути эволюции современной цивилизации. Совершить прыжок к не-человеческому можно было лишь путем преодоления утвердившейся традиции сократической культуры, нацеленной на бессмертие человека, его совершенствование через развитие способности творчества.

Может показаться, что в эпоху беспрецедентного прогресса науки преодоление сократической культуры является закономерным следствием развития знания, якобы доказавшего невозможность бессмертия души. Проблема возможности или невозможности бессмертия души продолжает дебатироваться до сих пор. Нематериальность содержательной природы информации, такие физические явления, как голограмма, исследование явлений клинической смерти, вновь и вновь поднимают древние философские вопросы, казалось бы давно проясненные и окончательно решенные.

Однако, независимо от того, имеет ли идея бессмертия реальный физический эквивалент или не имеет такого, она оказывает влияние на выработку человеком правильной в цивилизационном смысле траектории своей жизни. И не случайно, что эта идея в самых различных формах находит свое выражение в духовной культуре мировых цивилизаций.

Здесь можно было бы провести аналогию с мнимыми числами, играющими важную роль в математических исчислениях. Гуманитарное знание, использующее аналогичные понятия, не теряет своего научного статуса.

С этой точки зрения можно верно оценить и исторический факт деструкции сократической культуры.

Деструкция сократической культуры занимает целую философскую эпоху, весь XX в., принесший миру две мировые войны, поставивший человечество на грань третьей мировой войны, перед лицом экологической и ресурсной катастрофы. В итоге идею «спасения» цивилизации стали видеть в коренном сдвиге самосознания, в отстраненности от самого человека как сакральной ценности. Как

киборг, так и человеко-животное, входят в обычные материальные ряды, с которыми созданные технологии давно обращаются как с объектами, подвергаемыми соответствующей обработке, чтобы превратить их в «полезные продукты». И диапазон такой обработки по определению может быть безграничным. На его пути нет непреодолимых барьеров. Это коренным образом изменяет социальную психологию, превращая убийство человека в обыденное явление.

Проблема цивилизации переносится в единственную плоскость – плоскость доминирования. Носителем цивилизации становится не обладающий равными правами человек, а **доминирующий субъект**. Разумеется, теоретические позиции Ф. Киттлера и Д. Хаавей отражают важные тенденции в осмыслении современной цивилизационной эволюции, поставившей человека перед ключевыми проблемами его судьбы: как человек должен относиться к своему включению в системы информационной техники в качестве ее составной части? Как человек должен строить свои отношения с окружающим его миром, с природой, с миром видов животных? Как должна строиться современная цивилизация? Вместе с тем представление о цивилизации как рационально организованном мире машин, как автономных субъектах, обладающих скрытой гармонией целого, является продуктом теоретического редукционизма. Теория нарушает меру, переступая через барьер, отделяющий механическую активность, способность комбинирования данных, от «аутопоэзии» как творчества, превращающего **НИЧТО** в **НЕЧТО**.

Машинный мир как автономный субъект невозможен, поскольку он лишен одного важного совершенства – совершенства жизни и автономии творчества. Равнодушие к человеческому превращает теорию нечеловеческой цивилизации в абстрактную утопию, имеющую деструктивное побочное следствие. Она может рассматриваться как легальная предпосылка гибели живого, поскольку оно не считается теперь атрибутом цивилизации.

Лозунг, призывающий партнерские виды соединяться, казалось бы спасает жизнь на земле, ставит духовную преграду на пути бездумного уничтожения всего живого. Но вместе с тем он странным образом сочетается с разрушительной критикой так называемого «гендерного дикарства». Если преодоление «гендерного дикарства» видится в установлении интимного взаимопонимания с

животным как партнером, гарантирующим подлинность чувств и отношений, то цивилизация в конечном счете вновь окажется на пороховой бочке самодеструкции: поставив барьер на пути «гендерного дикарства», человек вместе с тем закрывает и пути продолжения человеческого рода, без чего цивилизационная эволюция утрачивает всякую перспективу. Как говорила премудрая Диотима, у людей «смертная природа старается стать по возможности бессмертной и вечной. А достичь этого она может только одним путем – деторождением, оставляя всякий раз новое вместо старого»¹.

Рассматривая тенденции современной теоретической мысли, критикующей «антропоцентристические иллюзии» гуманитарного знания, культурологию и философскую метафизику, и предлагающие новые пути формирования культуры на основе «аутопоэзии» компьютерной техники и культивирования новой структуры отношений человека с его «партнерскими видами», невольно обращаясь к реальным процессам духовного формирования общества, которое, не ведая высоких теорий, начинает перенимать приемы, которые этими теориями рекомендуются в качестве практического вывода единственно правильной стратегии современной жизни. Математика в действии, казалось бы, строгая научная дисциплина, в качестве результата в цивилизационных изысканиях порождает парадоксальные деструктивные следствия. Дело в том, что математические исчисления упускают главное – какие условия необходимы, чтобы в стране рождались и формировались гении национальной культуры и науки, и какое именно теоретическое знание необходимо для того, чтобы правильно оценить эти условия. Чиновники двоят и троят, складывают и умножают. Но в итоге почему-то все более обостряются проблемы **грамотности, литературной образованности, нравственного совершенства учеников.**

Все говорят о построении свободного общества, о любимой и принимаемой всеми или большинством демократии, о свободном обществе, в котором каждый должен чувствовать себя комфортно. Но для создания свободных учреждений общества нужна освобожденная и совершенная душа, в том числе и, можно сказать, прежде всего душа чиновника. Как выбраться из омута коррупции, если

¹ См.: Платон. Избранные диалоги. – М., 1965. – С. 164.

душа чиновника все время мысленно лишь складывает и умножает доллары в собственном кармане?

О каком приближении к идеалам афинской демократии можно вести речь, когда «модельный образ» общества, создаваемый массмедиа, и прежде всего телевидением, делит все общество на две части: милицейскую (или, как принято сегодня говорить, ментовскую) и антимилицейскую. Это в системе массовой информации – «чет» и «нечет» современной общественной жизни.

Если компьютерная цивилизация способна к аутопоэзии, к созданию шедевров культуры, к безграничному творчеству и воздействию на духовный мир человека, то тогда почему в современную культуру потоками вливаются матерный язык, а роль маяков молодежи начинают выполнять распущенные мужские и женские персонажи?

Странным образом «математизация» культуры ведет к доминированию в ней самых диких фантазий, оказывающих все более широкое воздействие на массовое сознание.

Выбросив за борт принципы сократической культуры, общество ослабило свой иммунитет в отношении антисоциальных инфекций, которые поражают все более широкие слои населения. Постоянное укрепление силовых структур, призванных бороться с нарастающими социальными угрозами, сталкивается с парадоксальным явлением – сами силовые структуры оказываются пораженными теми же заболеваниями, которыми болеет и все общество.

Оказывается, что общество лишается средств, которыми оно надеялось победить свои правовые и нравственные недуги. И, видимо, не случайно, что в этой ситуации человек находит островок подлинности в отношениях с собакой или кошкой.

Любимое животное холят и лелеют. Возникают кладбища животных, на которых пышность установленных памятников не уступает человеческим.

Древние египтяне боготворили животных. Божественным существом они считали и скарабея – навозного жука. Видимо, свободная эволюция машинно-информационного духа вернет и нас к этому культу, который, как казалось, канул в Лету.

Чтобы избежать такой перспективы, необходим отход от тех «аргументов», которые создают видимость цивилизационной «истины», родившейся на почве деструкции сократической культуры.

Без этого нельзя уйти и от крутого поворота, к которому на огромной скорости приближается цивилизационный состав, ведомый машинистами, пораженными культурологической слепотой и подчиняющимися указаниям транснационального капитала, соединенного с технонаукой.

В этом смысле попытки осуществить аннигиляцию культурологии как следствия «антропоцентрической иллюзии», в цивилизационном смысле абсолютно контрпродуктивны.

Складывающаяся в современном гуманитарном знании ситуация наглядно подтверждает тот факт, что в цивилизационном контексте именно культурология выдвигается на передний план как наука XXI в.

Вне истин культурологии горчешники, лепящие горшки для современной цивилизации, будут иметь в своих ладонях **одни черепки**.