

к истории объектов: это стимулирующий вызов, который, однако, не имеет сегодня подлинного успеха. Вы сталкиваетесь с этим *quotidiae*: молодежь *использует* Интернет, однако, когда вы заговариваете об Арпанете или о CERN, на вас смотрят как на *alien*. Откуда же эта *чувствительность* Симондона к технике, более того, требование познать ее феномены? Венсен Бонтам и Жан-Гюг Бартелеми прекрасно ответили на этот вопрос: это достойное и освободительное начало, которое, как кажется, подытоживает не только французскую историю, но и историю всей современной Европы, это энциклопедический дух Просвещения, дух, который неведом Андерсу и тем, кто видел в нем симптом грядущей катастрофы. *Миссия интеллектуала*, которую завещает нам Жильбер Симондон, состоит в усилении, требующем бдительности и свежести мысли, а также восстания против *statu quo* культуры, культуры, которая сегодня, похоже, предпочитает деградирующий медиаспектакль любому энциклопедизму. И тем не менее следует верить в подобную задачу, и позвольте мне закончить просвещенческим призывом, который остается призывом на все времена, призывом, который подстегивает нас, провозглашая: «Граждане, идите вперед! Уверенность придет к вам позже!»

Перевод с французского Дениса Скопина

Михаил Степанов

«Вторая» машина Готтхарда Гюнтера, аппарат Вилема Флюссера и трансгуманистический оптимизм^[1]

Существуют машины человеческие и машины божественные. Таким образом, всякое органическое тело живого существа есть своего рода божественная машина, или естественный автомат, который бесконечно превосходит все автоматы искусственные, ибо машина, сооруженная искусством человека, не есть машина в каждой своей части; например, зубец латунного колеса состоит из частей, или кусков, которые уже не представляют более для нас ничего искусственного и не имеют ничего, что выказывало бы в них машину, в отношении к употреблению, к какому колесо было предназначено. Но машины в природе, т. е. живые тела, и в своих наималейших частях до бесконечности продолжают быть машинами. В этом и заключается различие между природой и искусством, т. е. между искусством божественным и нашим (Г. В. Лейбниц. Монадология, §64).

В параграфе 64 «Монадологии» Готтфрида Вильгельма Лейбница отчетливо видно разделение искусств, а вслед за ним и машин на божественные и человеческие, свойственное его веку. В современную постсекулярную эпоху^[2] такому четкому разделению не находится места: всепроникающая, или «диффузная», религиозность, с одной стороны, исключает

[1] Статья написана специально для настоящего сборника.

[2] Говоря о постсекулярном применительно к нашей теме, хочу лишь отметить ситуацию смешения религиозного и мирского, множественности форм религиозности, их разнообразное проникновение в общественное пространство и, наоборот, проникновение научного и псевдонаучного дискурса в религию. Проблема постсекулярного не исчерпывается только этим, подробнее см.: Кырлежев А. Постсекулярная эпоха. Континент. 2004. № 120, и др.

машину из широкого употребления, а с другой, сакрализует ее, что можно наблюдать в высказываниях трансгуманистов. Продуцирование множества машин стало самой сутью человеческого нашей эпохи, начало которой было положено первыми научными размышлениями о различии человека и животного, человека и машины, о человеке-машине. Меж тем тезис «человек — это машина» уже не вызывает скандала, как это было с высказыванием Ламетри, точнее, с его книгой «Человек-машина», породившей «бурю негодования»^[3]. Автор же ее хотел лишь показать родство всего живого.

Французский врач и философ Жюльен Офре де Ламетри исходит из особенностей телесной организации, указывая на существенное отличие живых тел от предметов неживой природы, и это отличие определяется не наличием у первых некой «жизненной силы», которой лишены вторые, а существенной разницей в организации первых по сравнению со вторыми. Чувствовать и желать, подчеркивает Ламетри, — «...несомненно, что эта способность обнаруживается только в организованных телах»^[4]. По его определению, *организованная материальность* тел и есть собственно машина. Машинное в человеке он видит, прежде всего, в теле и телесных автоматизмах, как то «мигание глаз», непроизвольные, но упорядоченные движения внутренних органов и мышц. При этом человек есть «настолько сложная машина, что совершенно невозможно составить себе о ней ясную идею, а следовательно, дать точное определение»^[5]. Ламетри, впрочем, хотел показать, что миром управляет не некое высшее существо, которое создало и запустило работу машины мира, как полагал его идейный вдохновитель Рене Декарт, а то, что в основе мира — единая самодвижущаяся материя. «Человеческое тело — это заводящая сама себя маши-

[3] Богуславский В.М. Ученый, мыслитель, борец // Ламетри Ж. О. Сочинения / общ. ред., предисл. и примеч. В.М.Богуславского; пер. с фр. М.: Мысль, 1976. С. 13.

[4] Ламетри Ж. О. Трактат о душе // Там же. С. 75, 108–109.

[5] Ламетри Ж. О. Человек-Машина // Там же. С. 196.

на, живое олицетворение непрерывного движения»^[6]. Как показывает Марсель Энафф, Маркиз де Сад, внимательный читатель Ламетри, впоследствии более детально проработал идею «человек-машина». Результатом этой проработки стало смещение «лирического тела, насыщенного знаками» к «буквальному телу», механическому порнографическому телу. Модель тела, которая вобрала в себя все достижения новоевропейской науки, — тело, лишённое души — идеальная модель механизма из хорошо пригнанных друг к другу органов^[7].

Современные трансгуманистические мечты по технической модификации, усилению способностей человека и переселению сознания в новые тела и вообще в самовоспроизводящиеся машины оказываются во многом современными десадовскими грезами. Робототехник и футуролог Ханс Моравек уже давно предрекает «загрузку» (upload) человеческого сознания в компьютер. По его мнению, компьютеры скоро смогут не только превзойти человеческий интеллект, но и стать не/человеческой личностью. Его идея состоит в том, что с человеком происходят метаморфозы, он трансформируется в сторону интеллектуальной машины, которая загружает «программное обеспечение» (software), обновляет «аппаратное обеспечение» (hardware), и тело в целом движется в сторону «органического биокомпьютера» (wetware) и к еще непредставимым комбинациям и констелляциям^[8]. Оптимистичный трансгуманизм, со своей навязчивой идеей «human

[6] Там же. С. 199.

[7] Энафф М. Маркиз де Сад: Изобретение тела либертена / пер. с фр. СПб.: ИЦ Гуманитарная Академия, 2005. С. 52–56, 43–51.

[8] Moravec H. The Universal Robot // Ars Electronica: Facing the Future. A Survey of Two Decades / ed. by T. Druckrey. Cambridge, MA: The MIT Press, 1999. P. 122; схожие утверждения Рэя Курцвейля: Kurzweil R. The Age of Spiritual Machines: When computers exceed human intelligence. New York: Viking, 1999; Kurzweil R. The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology. New York: Viking, 2005. Также см. работы протагонистов постбиологического существования: Moravec H. Computer uebernehmen die Macht. Vom Siegeszug der kuenstlichen Intelligenz. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1999; Moravec H. Robot: Mere Machine to Transcendent Mind. New York: Oxford University Press, 1999.

enhancement» («улучшения человека»), не только размывает границы между растением, животным, человеком и машиной, но и активно отстаивает позиции модернизации в области социальных взаимодействий, взаимоотношения полов и сексуальности (гендерная амбивалентность, транжестивитет, третий пол), говоря иначе, является широкой парадигмой не только технологической, но и социальной мысли и практики. Так, Джордж Дворский утверждает, что трансгуманизм больше чем философия и социальное движение, трансгуманизм — это способ жизни; технологии приведут уже совсем скоро к значительному увеличению возможностей человеческого разума, памяти, улучшению здоровья и силы человека, возможно, дадут неопределенно долгий срок жизни (некоторые считают, что бессмертные уже ходят среди нас^[9]). Однако это не просто мечты и материал для сценаристов фантастических блокбастеров, киберпанк-литературы и компьютерных игр, а серьезный бизнес: начиная от фармацевтического, с его задачей протезирования функций организма (спокойствие, радость, обезболивание, сон), до футурологических проектов бессмертия — например, «стратегическое общественное движение „Россия 2045”», преследующее своей целью «избавить человека от ограничений физических возможностей тела, болезней и смерти», — которые сильно отдают «проектами» робота Бендера из пародийного мультсериала «Футурама», но разворачиваются, однако, в политико-экономической плоскости, а не в плоскости экрана.

Такое тотальное проникновение идей техномодификации вновь и вновь ставит вопрос о человеке и пределах технического, возможностях и классификациях машинного. «Что такое машина? — задается вопросом немецкий исследователь техник культуры Мартин Буркхардт. — Это вопрос, который становится тем загадочнее, чем дольше он задается в пространстве»^[10]. По привычке машина ассоции-

[9] Dvorsky G. Better Living through Transhumanism // Journal of Evolution and Technology. 2008. Vol. 19. Issue 1 (Sept.). P. 62–66 / <http://jetpress.org/v19/dvorsky.htm>.

[10] Burckhardt M. Vom Geist der Maschine. Eine Geschichte kultureller Umbrüche. Frankfurt/Main, New York: Campus-Verlag, 1999. S. 17.

руется нами с чем-то вещественным, но можно представить и нечто лишь мыслимое в качестве машины, утверждает М. Буркхардт: машина может быть понята как ход мысли, который привел к реализации некоторой вещи или отношениям; например, такой символической машиной является алфавит^[11].

В своих поисках методологии новой концептуальной работы с машинерией авангарда Валерий Подорога выделяет четыре основных класса машин^[12]: 1. Технические машины (от механических до электрических и далее, то есть машины по определению); 2. Социальные машины (педагогические-ортопедические, бюрократические, имперские и т.д.); 3. Биомашин (органические тела, машины аутопоэтические или самовоспроизводящиеся); 4. Машины «между» предыдущими тремя классами — машины воображаемые, сновидческие, машины желаний. Классификации можно продолжать, но уже ясно, что машинное может быть понято не в механистическом смысле, машина — не только как технический агрегат или как метафора, но как сложная констелляция, как машинный ассамбляж^[13] — динамичное сцепление вещей, людей, ситуаций; не за(под)мена, приспособление, а содействие, производство, соединение; наиболее точное определение их связи — обмен.

Понятие машина, или машинное, имеет значительную историю, пройти по которой мы просто физически не имеем здесь времени. Еще более загадочным этот вопрос машинного становится, когда замечаются множества машин, окружающие нас, внедряющиеся в нас, связывающие и разделяющие нас — целый вид устройств, определяемых

[11] Ibid. S. 17–18.

[12] Подорога В. Homo ex machina. Авангард и его машины. Эстетика новой формы // Логос. 2010. №1. С. 27–28.

[13] Именно ассамбляж как соединение, объединение, сведение, сопряжение, но не искусственная сборка или монтаж деталей, которая вырисовывается в отечественных переводах двухтомника «Капитализм и шизофрения» Жюль Делёза и Феликса Гваттари, где проведена фундаментальная концептуализация машинного, на которую я во многом опираюсь.

как средства коммуникации или медиа. Что это за машины коммуникации? Те же ли это самые машины, что переносят наши тела в пространстве, строят наши дома, согревают их теплом, готовят нам пищу и т.д.? Как медиа связаны с нашей телесностью? Являются ли медиа простыми техническими машинами?

Механистическое утверждение Нового времени, что человеческое тело с его регулярными ритмами, отправлениями и потребностями — это машина, казалось бы, в настоящем указывает верное направление, ведь медиа симулируют/стимулируют определенные наши способности и берут начало^[14] в телесности человека, как жест и голос. Абсолютный авторитет по медиа, если полагаться на индекс цитирования, Маршалл Герберт Маклюэн определяет медиа именно так, исключительно антропоцентрически: медиа — это «extensions of man», или «внешние расширения человека», которые техническим образом расширяют восприятия человека, расширяют его тело. Канадский литературовед не проводит различий между медиа и техникой: любая техника — медиа, любые медиа — технические. Он причисляет к медиа практически все, что может передавать хоть какое-то значение: колесо, деньги, одежду, электрический свет и т.д., исходя из максимы «the medium is the message» — «медиум — это сообщение». Имеется в виду, что медиум (медиа) приносит значение, всегда имеет значение сам по себе, так как «определяет и контролирует масштабы и форму человеческой ассоциации и человеческого действия»^[15]. Анализируя развитие средств коммуникации, Маклюэн видел их будущее в непосредственном расширении человеческой

[14] Медиатеоретик Вилем Флюссер, отталкиваясь от человеческого тела и его способностей, набрасывает концепт «лестница абстракций» описывая становления медиа от тела к цифровым технологиям, как постоянно отдаление от тела с необходимостью дальнейшего возвращения к нему: Флюссер В. О проецировании / пер. с нем. // Хора. Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики. 2009. № 3/4 (9/10). С. 72–73.

[15] Маклюэн Г.М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека / пер. с англ. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2003. С. 11.

чувственности, протезном «расширении тела», интерфейсе человек-мир как непосредственном соединении нервной системы всех людей в «глобальную деревню»: «С физиологической точки зрения человек в ходе обычного применения технологии (то есть своего всевозможными способами расширенного тела) постоянно модифицируется ею и, в свою очередь, находит все новые и новые способы ее дальнейшего совершенствования. Человек превращается, так сказать, в органы размножения машинного мира — подобно пчеле, выполняющей схожую роль в растительном мире, — позволяющие ему размножаться и постоянно развивать все новые и новые формы»^[16]. Следуя настрою негативной антропологии^[17] с характерной для нее тенденцией понимания человека как ущербного существа, чья телесная природа требует компенсации, улучшения и искусственной доработки^[18], Маклюэн сетует на опасность «технической симуляции сознания», на атрофию и ампутацию чувств техническими приспособлениями (своего рода наркоз), что он предлагает проследить уже в известном мифе о Нарциссе^[19]. Это общие места медиатеории, приводимые мною лишь для того, чтобы показать, что человеческое тело, понимаемое как объект для манипуляций, нечто, к чему присоединяются некие технические протезы и в будущем само

[16] Там же. С. 57.

[17] Период европейской культуры 1920–1940-х и вплоть до 1950-х можно назвать эпохой негативной антропологии, которую развивали в Германии Х.Плейснер, А.Гелен, А.Портман, в Австрии К.Лоренц, во Франции А.Кожев, Ж.Батай, Ж.Лакан и др. мыслители, которые выстроили системы, где человек понимаем как ущербное, «ничтожное» существо, которое самой природой обделено. См. комплексное исследование этого периода: Григорьева Н.Я. Эволюция антропологических идей в европейской культуре второй половины 1920–1940-х гг. (Россия, Германия, Франция). СПб.: Петрополис, 2008.

[18] См. сборник «Человек — дефектное существо?», полностью посвященный проблеме «ущербности» человека: Der Mensch — ein Mängelwesen?: Endlichkeit — Kompensation — Entwicklung / H. Schmidinger, C. Sedmak (Hg.). Darmstadt: Wiss. Buchges, 2009.

[19] Маклюэн Г.М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека. С. 50–58.

долженствующее сделаться протезом^[20], — глубоко и плотно обосновалось в теории.

При этом само понятие медиа остается под вопросом. В каком-то смысле современное понятие «медиа» оказывается схоже с понятием «мана» у народов архаики — к нему относят различные явления. «Мана представляет собой не просто некую силу или сущность, но это и действие, и свойство, и состояние. Другими словами, это одновременно существительное, прилагательное и глагол»^[21]. Медиа также одновременно обнаруживают свою неуловимость для аналитики и вездесущность для коллектива и индивида. Медиа, как и мана, — одновременно и коллективный феномен, и индивидуальный, точнее сказать, безотносительный, так как размещен одновременно по ту сторону бинарности сакральное/профанное, коллективное/индивидуальное и не может быть однозначно отнесен в пользу одного из полюсов. Это указывает на неавтономность медиа и мана — лишенность закрытости и автономии функционирования. В этом отличие мана в качестве истока магии от закрытой системы религии, а медиа как среды взаимодействия — от техники. Мана — минимальная единица магии, медиа — минимальная единица социального производства смысла, ибо любое

[20] Уместно вспомнить психоаналитическую концепцию культуры З.Фрейда, впервые изложенную и обоснованную в работе «Тотем и табу. Психология первобытной культуры» (1913). Построенная на основе механистического понимания тела позитивистской науки конца XIX века, она получила свое завершение крылатой фразой: человек — это «бог на протезах» в «Недовольство культурой» (1930) и как бэкграунд психоаналитических выкладок работает по сей день. См.: Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М.: Ренессанс, 1992. С. 65–134.

[21] Марсель Мосс в работе «Набросок общей теории магии», посвященной исследованию магии как феномена, отличного от религии, вводит понятие мистической силы «мана», в котором он видит исток магии и которое является наиболее рельефным выражением синкретизма любой магии и наиболее полно выражает ее коллективный характер. Понятие «мана» позволяет рассматривать тайный и индивидуальный характер магии и показать при этом, что она является социальным феноменом, что вера в силу мага, в действительность обрядов, совершаемых им, носит коллективный характер и может поддерживаться только группой. См.: Мосс М. Набросок общей теории магии // Мосс М. Социальные функции священного: Избранные произведения / пер. с фр. СПб.: Евразия, 2000. С. 195.

значение медиализовано, так или иначе. Мана, будучи и силой, и действием, и свойством, и состоянием, осуществляет партиципацию — соучастие в магическом создании мира. Медиа, будучи ритуализированным жестом, символом, письмом, образом или техническим устройством, осуществляют работу по созданию нового пространства смысла.

Магия медиа не только завораживает обывателей, но и не раз отмечалась теоретиками и практиками новых технологий. Медиатеоретик Вилем Флюссер начинает свою популярную книгу «За философию фотографии» с описания «магического характера» и «магической власти» образов: «Значение образов магично. [...] Они скорее замещают события положением вещей и переводят его в некие сцены [...] Магическая власть образов покоится на том, что они на поверхности, а также на присущей им диалектике; их собственное противоречие нужно рассматривать в свете этой магии»^[22]. Проводя далее различие между образом рукотворным и образом техническим (сделанным аппаратом), он также различает магии — древнюю и новую, где первая кодирует (моделирует) внешний мир, а вторая меняет наши понятия о мире — «магия второй степени: абстрактная мистификация»^[23]. Это различие образов, выделение технического, или аппаратного, образа Флюссером, вновь возвращает нас к проблеме машинного и демаркации концептуальных границ медиа и техники, на котором я и хотел бы сосредоточить внимание в дальнейшем.

Вилем Флюссер проводит простое разделение технических устройств: инструмент — машина — аппарат, где последний отличается от первых двух тем, что не работает над изменением мира, а «изменяет значения мира»^[24]. Аппараты — это устройства, функционирующие по программе, их цель — новая информация, расширение осмысленного

[22] Флюссер В. За философию фотографии / пер. с нем. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. С. 8.

[23] Там же. С. 17.

[24] Там же. С. 27.

мира. Они экстенсивно механизуют мышление и мир, и именно здесь возникает сложность. Флюссер не проводит тонкой дифференциации технического аппарата и других аппаратов (например, политического), объединяя их, вследствие чего на горизонте возникает термин «аппарат» во фрейд-марксистском понимании как устройство трансляции идеологии, программирования, управления и т.п., что в данном исследовании не является центральным, и, чтобы избежать терминологической путаницы, я сосредоточусь на значении аппарата как того, что «изменяет значения мира».

Для более детального анализа понятия машинного обратимся к философу и, как нам представляется, идейному предшественнику Вилема Флюссера, гегелианцу и кибернетику Готтхарду Гюнтеру. Их мысли во многом оказываются схожи, хотя их и разделяют 20 лет. Немецко-американский философ Готтхард Гюнтер в 1957 году написал книгу «Сознание машин. Метафизика кибернетики» («Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik»), переизданную в 1963 и в 2002 годах. Особо важно для нашей проблемы приложение 4, которое носит название «„Вторая“ машина» («Die ‚zweite‘ Maschine»)^[25]. Здесь проводится различие между орудием и машиной, классической машиной и трансклассической, или «второй», машиной. Размышления Гюнтера несколько не потеряли своей значимости за прошедшие 50 лет и, более того, актуальны в контртрансгуманистических дебатах и современной теории медиа (в своей сути являющейся контртрансгуманистической теорией, так как она нацелена на выделение специфики медиа между антропологией и технологиями киборгизации).

Гюнтер отмечает, что собственно человеческая деятельность — это постановка дальних целей и разработка инструментов и средств для их осуществления; удаленное, дальнее^[26] — необходимый фактор формирования созна-

[25] Günther G. Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik. 3. Aufl. Baden-Baden: AGIS-Verlag, 2002. S. 205–227.

[26] Ссылаясь на фундаментальную работу Арнольда Гелена «Человек» («Der Mensch»), философ акцентирует внимание на двух понятиях: «изготовление»

ния. Следуя духу времени 1950–60-х (в означенный период этой темой занимались такие фундаментальные мыслители проблематики телесного и технического, как Морис Мерло-Понти^[27], Жильбер Симондон^[28] и др.), Гюнтер проводит различие между животным и человеком, животным и машиной, человеком и машиной. Так, у животных нет инструментов по той простой причине, что они не преследуют дальних целей, животное, используя предметы окружающего мира, улучшает лишь функциональные области своего тела (den Funktionsbereich seines eigenen Koerpers), человек же изменяет собственное сознание, интенции сознания^[29].

Инструмент для Гюнтера — это пограничный объект: «инструмент наполовину природа, наполовину дух»^[30]. По его мысли, эта расколотость имеет фундаментальные следствия, она ведет к нестабильной форме существования, которая имеет тенденцию расслаиваться в обе стороны и образовывать нечто самостоятельное, третье. Этот процесс расщепления отчетливо представлен в истории техники. Инструмент постоянно отделяется как от человека, так и от природы. Простейший инструмент — рычаг — нуждался в человеке: только задействовав силы тела человека, он мог работать. Мельничное колесо, движимое водой ручья или силою ветра, уже независимо от непосредственно человеческой силы. От природы инструмент освобождается через искусственные материалы — ни сталь, ни пластмасса не существуют в природе и являются новым видом физического существования. Эти пути отделения с различных сторон ве-

и «удаление»: «Der Akzent liegt auf „Herstellung“ und auf „fern“»: Günther G. Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik. S. 205.

[27] См. например: Merleau-Ponty M. Die Natur: Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956–1960 / uebers. von M. Mueller. Muenchen: Fink, 2000.

[28] См. например: Simondon G. Tier und Mensch. Zwei Vorlesungen / Aus dem Franz. uebers von Michael Cuntz, eingeleitet von Jean-Yves Chateau. Berlin: diaphanes, 2011.

[29] Guenther G. Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik. S. 206.

[30] Ibid. S. 206.

дут инструмент к машине. «Машина есть не что иное, как в некоторых пределах инструмент, ставший автономным»^[31], заключает Готтхард Гюнтер. Инструмент обрабатывается. Машина служит. Но это различие действительно для старых машин.

Новый тип машин, на осмысление которых и направлено внимание философа, осуществляет более не служение, прислуживание — *Bedienung*, а поддержку, уход, профилактику — *Wartung*^[32]. Например, термостат, который регулирует температуру в современных квартирах, обладает своего рода спонтанностью: он сам регулирует свой способ работы, независимо от человека. Новые машины всегда наготове, находятся в своего рода ожидании. Уместно вспомнить этимологические игры и определение понятия аппарата Вилемом Флюссером: «...„аппарат” — это вещь, которая в готовности подстерегает что-то, а „препарат” — это вещь, которая ждет чего-то в готовности терпеливо. Фотоаппарат с нетерпением ожидает фотографирования, он точит для этого зубы. Это бытие аппарата в собранной готовности, в готовности к прыжку...»^[33]

Выстраивая логику развития технического, Гюнтер проводит такую классификацию машин: неавтоматические машины, или инструменты; полуавтоматические машины; полностью автоматические машины, или роботы, — все они имеют в основе своей принцип рычага Архимеда и являются классическими машинами. Человек, который строит архимедову машину, повторяет рабочую схему своего собственного тела во внешнем мире во втором искусственном «теле»^[34].

Совершенно отличны от них новые типы машин, где нет никаких механических движущихся частей, в привыч-

[31] Guenther G. Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik. S. 207.

[32] Ibid. S. 208.

[33] Флюссер В. За философию фотографии. С. 23.

[34] Guenther G. Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik. S. 209.

ном смысле движущихся частей — это, например, трансформатор, где изменяются магнитные поля, преобразуется электрический ток. Эти новые машины, в основе действия которых нет принципа рычага Архимеда, наиболее близки к трансклассическим машинам.

Если прототипом архимедовых классических машин является человеческое тело «с его движущимися частями», то неклассическая машина ориентируется на специфический орган, который уже работает по трансклассическому принципу, — это мозг. Как рука — образец классической машины, мозг — образец трансклассической машины. Гюнтер пишет: «Идея трансклассической машины вырастает из технических требований развития механизма, который работает по аналогии с человеческим мозгом»^[35] (курсив Г.Г.).

Эти неархимедовы машины, в отличие от классических архимедовых, не производят ничего физического — никаких рабочих операций и трудовых процессов по производству вещей, а, напротив, «дирижируют и «критически» управляют»^[36] этими трудовыми процессами. Но зачем-то она нужна, что-то ведь производит такая машина? Какой продукт поставляется ею? Эта «неархимедова», или «трансклассическая», или «кибернетическая» (называемая так в соответствие духу времени 1950–60-х) машина нацелена на то, чтобы «получать данные из внешнего мира, перерабатывать их в информацию и далее передавать в классическую машину» (что не обязательно, подчеркивает Гюнтер)^[37].

Подводя итог классификации машин, философ резюмирует, что «в рамках философии техники можно обоснованно утверждать: до сих пор человек в своем техническом развитии спроектировал две различные по основаниям идеи машины». Первая — идея классической архимедовой машины, цель которой — производить работу. Наряду с этой

[35] Ibid. S. 209.

[36] Ibid. S. 210.

[37] Ibid. S. 211.

машиной выступает «идея „второй” машины, от которой не ждут больше работы, но ожидают информации». Первая машина спроектирована по аналогии с человеческими руками; от второй ожидают, что она будет сделана по образцу человеческого мозга, будет его технической репродукцией, поскольку только мозг перерабатывает информацию. Первая — историческая реальность. Вторая — технический идеал, так как еще нет полноценной трансклассической машины, они все еще не производят информацию, поскольку они классические, они «трансформируют» лишь поступившую информацию, но не продуцируют никакой новой^[38]. Схожим образом Флюссер в своем анализе пишет о производстве культурных вещей, или «информировании» предметов: «предмет приобретает противоестественную, невероятную форму, он становится культурным. Это произведение и информирование из природного материала называется работой, а ее результат — произведением»^[39].

В чем проблема «второй» машины? Возможно, она уже есть и за эти 55 лет произошли глобальные изменения? По Гюнтеру, проблема «второй» машины состоит в «mechanical brain», или механическом сознании. Можно ли сконструировать трансклассическое механическое сознание? Ответ философа категорический — нет: совершенно непротиворечиво можно утверждать, что невозможно и никогда не будет возможно сконструировать полностью человеческое Самосознание как мозг робота. А именно, на том основании, утверждает философ, что логика и, соответственно, математика, в которой такой «механический мозг» описывается, должна принадлежать еще более высокому языковому типу (системе выражения), чем тот, который использует мозг робота, чтобы производить свои понятия, то есть конструкция робота должна производиться на языке, который

[38] Guenther G. Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik. S. 211–212.

[39] Флюссер, В. За философию фотографии. С. 24.

относится к языку, в котором робот «мыслит», как метаязык^[40].

Гюнтер совершенно однозначно утверждает, что «невозможно сконструировать робота, который бы обладал самосознанием, поскольку „механический мозг”, который может использовать и знает слова „я” и „сам”, знает то, что они означают, говорит на языке, не имеющем метаязыка, на котором его технический проект мог бы быть составлен конструктором. Если бы оба говорили бы на одинаковых языках, тогда творец и творение были бы друг с другом духовно равны по происхождению. Это абсурдно»^[41].

Человек имеет самосознание, это значит, что его «душа» живет в нем, внутри. Животные не имеют души, следовательно, их сознание принимает информацию из окружающего мира, импульсы приходят извне. Окружающий мир, однако, для индивидуума относительно его сознания трансцендентен. Человеческая «душа» (introszendent) располагается внутри; животная «душа» (extroszendent) располагается вовне. В обоих случаях то, что мы пытаемся гипотезировать в качестве субъекта сознания, расположено не на уровне экзистенции и действия самого сознания. Робот не имеет «я» внутри себя, а имеет аналогично животному расположенную вне его форму extroszendent. Только у животного его окружающий мир имеет локальную трансценденцию, в то время как у робота — такую, которая лежит в сознании его конструктора. Если бы робот имел «я» то это было бы «я» его конструктора, и если робот и думает, то опосредованно, через «я» конструктора^[42].

Поэтому никакие пятьдесят пять лет и более ничего не изменят, так как мы имеем здесь дело с метафизической проблемой. Робот или машина, равная человеку, никогда не будет создана, так как конструктор (субъект) при создании

[40] Guenther G. Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik. S. 212–213.

[41] Ibid. S. 213.

[42] Ibid. S. 216–217.

машины никогда не будет прежним, он изменяется на шаг впереди своего творения (объекта). Человеческая машина-двойник вынуждает человеческого субъекта к еще большей рефлексии самого себя, поиску идентичности, проникновению в новые и новые уровни сознания, машина же всегда будет отставать, в качестве такой мечты человека о «брате» она всегда останется недостижимой.

Все конструируемые до сих пор машины следуют логике, которая принадлежит самому простому первому типу языков^[43], на котором все переменные выражения принадлежат одной и той же семантической категории, то есть не могут быть метаязыком, семантически замкнуты и не могут ничего выразить вне своего семантического ряда. Говоря иначе, эти машины есть *natura naturata*, но не *natura naturans*, природа порожденная, но не природа порождающая. Однако уже в этих машинах, отмечает Гюнтер, встроена одна техническая деталь, которая принадлежит более высокому логическому и языковому уровню — современная машина обладает уже механическими предусловиями для памяти, это устройство функционирует на подобии человеческой способности помнить, делящейся на постоянную и оперативную (временную) память, позволяющей обучаться и иметь целостные восприятия.

Философ подчеркивает, что многие функции сознания можно механически повторить, дублировать, но «лишь одна способность никогда не будет конструктивно дублирована! Это творческая деятельность человеческого сознания. Здесь мы хотим отметить, что духовная продуктивность, вероятно, вообще не есть функция сознания

[43] Ссылаясь на Альфреда Тарского, Гюнтер указывает на различие четырех логически возможных языковых систем: 1) язык, в котором все переменные выражения принадлежат одной и той же семантической категории; 2) языки, в которых число категорий, охватывающих переменные, больше, чем в первом языке, но всегда конечно; 3) языки, в которых переменные принадлежат бесконечно многим семантическим категориям, где, однако, порядок этих переменных не перешагивает данные естественных чисел; 4) и, наконец, языки, переменные которых имеют любой высокий порядок. — Guenther G. *Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik.* S. 213–214.

и принадлежит исключительно области так или иначе нерепродуцируемого самосознания»^[44]. Отсутствие самосознания — главная помеха в создании совершенных трансклассических машин. В этой связи Гюнтер вводит понятие *Bodenlosigkeit*^[45], бездонность. Это совершенно эмпирический опыт, погружение на новый и новый уровень рефлексии самого себя — субъективность «бездонна». Это означает, что за достигнутой позицией сознания расположен всегда еще более глубокий уровень, не достигнутый. И каждое вообще возможное сознание ссылается на то, что на этом пути внутреннее на месте останавливается. Остановка произвольна, но таково существо вещей, и оно не может быть изменено.

Примечательно, что Флюссер в 1973 году написал опыт философской автобиографии под названием «Bodenlos»^[46] — «Бездонное», где описывает свой опыт жизни в различных культурах и опыт мировосприятия в различных языках — немецком, чешском, бразильском и французском. Он делает акцент на том, что при смене культур новый язык постепенно замещает предыдущий родной язык как структуру мышления и эта ситуация нахождения над комплексом культур выявляет в человеке его «бездонное», его номадическую открытость. Флюссер культурологически демонстрирует работу самосознания, которая является ключевой для Гюнтера в проводимой им демаркации границ технического и человеческого. Это наводит на мысль, что Флюссер, возможно, читал Гюнтера и применил его идеи в своих работах «За философию фотографии» и, впоследствии, «Коммуникология», что позволило ему совершить продуктивный ход от кибернетики к теории и философии медиа.

Предложенная Готтхардом Гюнтером типология машин не столько демонстрирует нам разделение машин, людей и

[44] Ibid. S. 219.

[45] Ibid. S. 222.

[46] Flusser V. *Bodenlos: eine philosophische Autobiographie.* Frankfurt/Main: Fischer-Taschenbuch-Verl., 1999.

роботов, существование которых в качестве полноценных субъектов невозможно, сколько позволяет нам выделить медиа как вид машин. Основанием для различения типов машин у Гюнтера оказывается различие «тела» и «души»: исполняющей работу техники, по образцу человеческого тела (классической машины), и производящей смыслы идеальной трансклассической машины, по образцу функционирования человеческого мозга. Собственно человеческим оказывается способность воображения и создания нового, что доступно только человеку как существу, не разделенному на исполнительное тело и указующий мозг. Размышления Гюнтера получают новую медиатеоретическую актуальность, если отбросить метафизически тупиковую идею создания робота — человеческого двойника, а подумать над трансклассическими машинами как машинами производства значений, или, как он пишет, информации. Представляется возможным утверждать, что медиа как класс машин может быть отнесен к еще одному шагу в сторону «технического идеала» — трансклассической, или «второй», машине Готтхарда Гюнтера, или определяемому по аналогии с ней «аппарату» Вилема Флюссера (так до конца не понятый «черный ящик»).

Но прежде следует задать вопрос о термине «информация». Насколько он востребован сейчас, и в особенности в отношении медиа? Насколько оправданно говорить об информации применительно к эффектам медиа? И если оправданно, то в каком смысле?

В общих чертах, есть несколько разных форм употребления. Обычно, говоря об информации, имеют в виду или трактовку Н. Винера: «информация — это информация, а не нечто энергетическое», — или понимание информации как пониженной неопределенности К. Шенноном (то есть теорию информации, расцвет которой пришелся на 1940–60-е). Это сугубо технические, количественные определения информации, где важнейшие понятия — сигнал, канал, шум. Передача информации/сигнала по электрической сети/каналу требует снижения вариантов, снижения помех, выбо-

ра оптимального канала и т. п. В отношении медиа в этом же направлении размышлял Фридрих Киттлер, сводя медиа к технике и низводя их до функции — запись, хранение и воспроизводство информации: «все технические медиа либо запоминают, либо переносят, либо обрабатывают сигналы»^[47].

Иное определение связано со смыслом сообщения, указывает на его содержательный аспект. Смешение обоих приводит к чрезмерному оптимизму толкования интеллекта в распространенной метафорике компьютерного и информационно-технического дискурса. Обращение к трансклассическим машинам Гюнтера, с одной стороны, снимает оптимизм трансгуманизма в создании человеко-машин, понимающий и те и другие сугубо объектно-технически, с другой стороны — устанавливает содержательное или субъективное понимание информации. Информация как новый смысл, расширение субъективного мира, производство мира значений. Этот аспект в своих работах затронул Вилем Флюссер, когда писал о «нулевом измерении», возникшем с новыми цифровыми технологиями, оперирующими пустотой, нулем и числами, следующими из него: здесь на краю «лестницы абстракций» возникает «новая практика компьютеризации [Komputierens] и проектирования [Projizierens] от точечных элементов к линиям, поверхностям, телам и нам, имеющим отношение к телам»^[48].

Важно отметить, что для технической теории информации и наследующих ей теорий медиа проблема телесности (взаимоотношения тела и мышления) зачастую не является проблемой. Телесность всегда далеко на заднем плане, приоритет один — анализ различных аспектов передачи сигналов, редукция шумов и помех, причем тело является одной из таких помех. Пока тело рассматривается как оболочка,

[47] Киттлер Ф. Оптические медиа: Берлинские лекции 1999 г. / пер. с нем. М.: Логос: Гнозис, 2009. С. 19.

[48] Флюссер В. О проектировании / пер. с нем. // Хора. Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики. 2009. № 3/4 (9/10). С. 73.

попутчик, случайный пассажир, сопровождающий передачу сигналов (так понимаемое мышление), телесное выступает лишь как средство передачи информации, доставка данных органов чувств в центральный орган переработки этих данных или, говоря иначе, этой информации в мозг. При таком рассмотрении, действительно, тело излишне, его следует вынести за скобки анализа. Но если выйти за пределы абстрактного анализа, то мы увидим, что в телесном мире действуют тела. Телесность — это не просто внешняя форма сопровождения, а воплощение жизни, реальная материальность мира. Выходя на другой, более высокий уровень анализа, уже невозможно выносить телесность за скобки. Все мыслительные процессы осуществляются в теле, они телесно обеспечены/поддержаны, исключение их ведет к грубому, примитивным моделям мыслительных процессов. Более того, при внимательном рассмотрении оказывается, что и мыслительное, и телесное — это хиазматическая связь, сплетение внешнего и внутреннего, «между», где происходит сплетение видимого и невидимого. Здесь допускается отсутствие: то, чем мы видим, не может быть увидено, то, чем мы слышим, само не может быть услышано. Речь идет о невидимом, неслышимом и неосязаемом, которое всегда феноменологически недоступно, о зазоре между мной в качестве сознания, моим телом и другим — тем, что всегда «между», телесностью. Это изначальная полнота, которая не просто целостность, ибо последняя предполагает фрагменты. Неразделенность и взаимозависимость тела и мира, их взаимопроницаемость определяется Морисом Мерло-Понти как «живое тело» — «это универсальное основание понимания мира. Я обживаю тело, и телом я обживаю мир»^[49]. То есть речь идет об опыте создания нового пространства, новой среды взаимодействия, новых смыслов, что невозможно без телесной вовлеченности.

[49] Merleau-Ponty M. Die Natur: Aufzeichnungen von Vorlesungen am Collège de France 1956–1960. München: Fink, 2000. S. 113

Выявляемые факторы материальности средств коммуникации, динамичности информационного взаимодействия и его телесного воплощения в опыте субъективности выводят нас на понимание медиального опыта. Идеальная «вторая» машина Готтхарда Гюнтера является метатехнической (по аналогии с объектным и метаязыком) машиной, так как должна производить информацию. Она может быть только как машина, в которую человек инвестирует свои собственные силы, то есть функционировать в диалоге с человеческой способностью воображения. Такое «аппаратное» изменение значений мира, о котором говорит Флюссер, в этом смысле и оказывается медиа, в предлагаемом мною понимании медиа как «машин абстракций»^[50], поставляющих нам мир и «осмысляющих» для нас гетерогенные универсумы, отличные друг от друга возможные миры. Это миры, которые, в свою очередь, конвертируются обратно и способны служить любой цели в силу своего абстрактного^[51] характера, позволяющего конкретизировать любую мелочь, любой пустяк так, что муха становится слонем. При этом машины абстракций не производят ненужных сцен, отходов, идущих на выброс, — это безотходное производство. Их продукт — расходные материалы, которые могут быть и должны быть переработаны. Можно сказать, что весь продукт машин абстракций — это медиальные потоки, это шум, идущий от технической искренности (объективности) регистрирующего и воспроизводящего устройства.

Машины абстракций, беспристрастно регистрирующие всё, все частности, даже самые незначительные, все, что по-

[50] Степанов М. А. Машины абстракций и конец протезирования // Медиафилософия II. Границы дисциплины. СПб.: СПбФО, 2009. С. 133–137.

[51] «Это и называется „мыслить абстрактно“ — видеть в убийце только одно абстрактное — что он убийца и названием такого качества уничтожить в нем все остальное, что составляет человеческое существо», — или, наоборот, усыпать цветами колесованного преступника и вплетать венки в колесо — «однако это опять-таки абстракция, хотя и противоположная»... и тот, кто мыслит абстрактно, «крепко держится за этот единственный предикат» (Гегель Г. В. Ф. Кто мыслит абстрактно? // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. В двух томах. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 392–393).

падает в зону досягаемости соответствующую их режиму, продолжают свою работу и обратной процедурой — извлечением конкретного смысла, выведением на экран всего того фиксированного, но уже с пристрастием из массива зарегистрированного. И даже если допустим, камера была автоматической (аппарат, освобожденный от оператора), то извлечение с пристрастием производится оператором. Таким образом, эти аппараты лишь «абстрактно» независимы от оператора. Но в то же время вскрывается парадокс, заложенный в таком определении через оператора: с одной стороны, он — «оператор» устройства, с другой — сам деталь сложной технической системы (допустим, политического аппарата) — «аппаратчик». Есть надежда, что этот «аппаратчик» — партизан и ведет свою герилью по подрыву системы. Но даже если это и так, то система сама себя оберегает, и подавляющее большинство партизан постепенно адаптируются, так и не став подрывниками, играющими против аппарата, стремящимися «освободить пространство для человеческого намерения»^[52]. И в то же время исчерпание вариантов, подрыв программы аппарата есть расширение программного универсума, так как технологии инкорпорируют любой выход за пределы существующих программ, на этом построена их конкурентоспособность.

Медиа не сводятся только лишь к техническому средству (тело-объект), средству манипуляции сознанием, ибо обладают своего рода суверенностью, позволяющей им производить функциональные изменения в восприятии, а значит, и мышлении независимо от инструментальных целей оператора; но они не являются и совершенно автономными феноменами (субъект). Классификация В. Подороги позволяет несколько прояснить место медиа, которые, с одной стороны, являются техническими устройствами (1. класс), а с другой — находятся «между» всеми классами машин и не работают без человеческой способности воображения, то есть относятся к 4-му классу. Они обладают способностью

[52] Флюссер В. За философию фотографии. С. 88, 95.

трансформировать наличное положение дел, функционируя в машинах 2-го класса (социальных машинах) в качестве массмедиа, осуществлять управление машинами 1-го класса и следить за машинами 3-го класса. Медиа, таким образом, оказываются сложным классом машин, находящимся в продуктивном взаимодействии с другими классами машин.

Определяемые мною как машины абстракций, медиа требуют оператора, требуют человеческого участия, то есть представляют собой машинные образования, которые могут быть достаточно точно описаны как среда, в точной аналогии с микробиологическим термином среда, или *medium*: питательная субстанция, используемая для лабораторного выращивания организмов (культивирования бактерий, бактериофагов, личинок дрозофил и т. п.). Среда представляет собой множество всех элементов, которые не входят в определенную систему (наука, религия, искусство, мораль; техническое изделие, живое существо и т. д.), но с которыми данная система может взаимодействовать. Медиа — это способы чувствования, видения, говоря шире — мышления, ибо вся человеческая деятельность опосредована и есть такая среда.

Как аналитическое понятие машина означает соединение разнородных культурных феноменов во временном, пространственно и исторически ограниченном объединении, или машинном ассамбляже, который изменяется и изменяет конфигурацию среды. Отсюда важнейший методологический аспект понятия машинного: машинное меняет акценты в исследовательских перспективах, направляет взгляд не на статику, а на динамику культуры — с объектов на процессы и условия протекания культурных процессов в их контекстуальном пространстве. Оно направляет внимание исследователя на то место, где сам процесс производ-

ства, переоформления вещей и отношений — медиальный смыслогенез. Для того чтобы наблюдать и описывать эти процессы, необходимы соответствующие понятия и адекватная точка зрения. Понятие машинного дает возможность анализировать эти процессы на междисциплинарном уровне исследования.

В такой перспективе машинное оказывается не противопоставленным человеческому (и, шире, органическому), что свойственно классическому гуманизму, но, напротив, включает в себя «человеческое», наряду с нечеловеческим. Человеческое и нечеловеческое уравниваются в современности именно благодаря медиа. В таком случае мне представляется, что следует говорить не о «расширении человека», как понимает медиа преобладающее большинство теоретиков медиа XX века, а о «расширении машины». Медиа не только подвластны маклюэновскому понятию «extensions of man», но расширяют сферу понимания нашего существования, указывают на множественность типов машинного как в нас самих, в нашей биологической основе, воображении и желании, так и в социальном и собственно техническом окружении и их постоянном динамическом взаимодействии.

Говоря о машинном, мы отмечаем тот малопримечательный момент, что технологии выступают не столько в качестве посредников между человеком и миром, сколько участвуют в производстве самого мира и представлений о мире. Машинное может принимать различные облики — от технического аппарата до социальной мегамшины, от биологической до фантазматической машины воспоминаний и сновидений, желаний. Все эти машины есть модификации машинного и осуществляют связь между различными элементами систем, образуя среды. Эта работа взаимосвязи (допустим, «человек — окружающая среда») производится в режимах медиа, которых можно выделить четыре: тело, образ, письмо, число. Существенным здесь является то, что, оперируя с понятием машинного, мы выходим из установки репрезентации (или того, что Хайдеггер назвал «картина мира»); тело, образ, письмо, число в качестве сфе-

ры взаимодействий человека и окружающей среды перестают пониматься как репрезентация, которая предъясняется автономному субъекту.

Таким образом, исследование процессов медиального смыслогенеза наилучшим образом осуществляется в категориях машинного, то есть динамического взаимодействия, соединения, сопряжения, где все элементы — как органические, биологические, так и искусственные, механические — выступают как «машинные» элементы ассамбляжа. Человек на этом фоне оказывается элементом динамического соединения, способным производить смыслы, соединяя, собирая новые и новые машины.