

Кучинов Евгений Владимирович, Закаблукровский Евгений Викторович
ТЕХНИКА БУДУЩЕГО (СИМОНДОН, ГВАТТАРИ, БРАЙАНТ, СТИГЛЕР)

В статье анализируются современные философские концепции будущего техники и техники будущего: механология Ж. Симондона, технотеология М. Куртова, концепция машинной экологии Ф. Гваттари, футурологическая онтология Л. Брайанта, концепция производящей время техники Б. Стиглера. Рассматривая вопрос о технике будущего, авторы выдвигают на первый план проблему "технэ" как искусства создания времени и полагают, что будущее техники не предопределено, но решается в порядке "творческой эволюции".

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/8/33.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 8(70) С. 120-126. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/8/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

Список литературы

1. Аарелайд-Тарт А. Теория культурной травмы (опыт Эстонии) // Социологические исследования. 2004. № 10. С. 63-72.
2. Айерман Р. Социальная теория и травма // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 1. С. 121-138.
3. Александер Дж. Смыслы социальной жизни. Культуросоциология. М.: Практикс, 2013. 640 с.
4. Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 328 с.
5. Гудков Л. Негативная идентичность. Статьи 1997-2002 годов. М.: Новое литературное обозрение; ВЦИОМ-А, 2004. 816 с.
6. Добренъков В. И., Кравченко А. И. Фундаментальная социология: в 15-ти т. М.: ИНФРА-М, 2007. Т. 11. Культура и религия. 1104 с.
7. Мазур Е. Психическая травма и психотерапия // Московский психотерапевтический журнал. 2003. № 1. С. 31-52.
8. Мороз О., Суверина Е. Trauma studies: история, репрезентация, свидетель [Электронный ресурс] // Новое литературное обозрение № 125 (1/2014). URL: <http://www.nlobooks.ru/node/4502> (дата обращения: 26.09.2015).
9. Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. М.: Новое литературное обозрение, 2005. 784 с.
10. Ушакин С. «Нам этой болью дышать»? О травме, памяти и сообществах // Травма: пункты: сборник статей / сост. С. Ушакин, Е. Трубина. М.: Новое литературное обозрение, 2009. С. 5-44.
11. Хлевнюк Д. Бернард Гизен. Триумф и травма // Социологическое обозрение. 2010. Т. 9. № 2. С. 112-117.
12. Штомпка П. Социальное изменение как травма (статья первая) // Социологические исследования. 2001. № 1. С. 6-16.

**CONCEPTION OF CULTURAL TRAUMA AND POSSIBILITY
OF ITS APPLICATION TO HISTORIC EVENTS INTERPRETATION**

Kucheva Anastasiya Viktorovna, Ph. D. in History
Perm National Research Polytechnic University
kucheva.a@mail.ru

The article analyzes a contemporary sociologic theory of cultural trauma that appeared as a result of the transfer of the notion “psychic trauma” in social sciences. The main features making up the term definition are formulated. The possibility of using the conception of cultural trauma in the interpretation of the consequences of large-scale historic events having negative consequences for a man is examined.

Key words and phrases: psychic trauma; cultural trauma; traumatic feelings; memory; traumatic experience.

УДК [62:1](075.8)

Философские науки

В статье анализируются современные философские концепции будущего техники и техники будущего: механология Ж. Симондона, технотеология М. Куртова, концепция машинной экологии Ф. Гваттари, футурологическая онтология Л. Брайанта, концепция производящей время техники Б. Стиглера. Рассматривая вопрос о технике будущего, авторы выдвигают на первый план проблему «технэ» как искусства создания времени и полагают, что будущее техники не предопределено, но решается в порядке «творческой эволюции».

Ключевые слова и фразы: техника будущего; будущее техники; философия техники; механология; технотеология; машина; автопойэзис; энтропия; негэнтропия.

Кучинов Евгений Владимирович, к. филос. н.
Закаблукровский Евгений Викторович, к. филос. н.
*Нижегородский государственный педагогический университет
имени Козьмы Минина (Мининский университет)*
ezakablu@mininuniver.ru

ТЕХНИКА БУДУЩЕГО (СИМОНДОН, ГВАТТАРИ, БРАЙАНТ, СТИГЛЕР)

В словосочетании «техника будущего» слышится двоякое: это и *техника, которая грядет*, которая возникнет в будущем и станет его основанием; и *техника производства будущего*.

Первая тема важна настолько, насколько сохраняет настоятельность хайдеггеровский «вопрос о технике», также содержащий две апоретические линии, направленные в будущее: линию «опасности» и линию «спасительного» [8, с. 306-330]. Что в технике (или в отношении к ней человека) губительно в своем развитии? Что в технике спасительно? Есть ли у техники будущее? Эти вопросы имеют принципиальное значение для тех вариантов философий будущего, которые учитывают хайдеггеровскую мысль, удерживающую обе линии в их взаимосвязи.

К сожалению, все еще много говорится об опасностях техники, с простым – и то в лучшем случае – переносом хайдеггеровских опасений на современность: на компьютеры, цифровые технологии и виртуальную реальность. Эти неолуддитские концепции придется оставить за скобками нашего обзора, к тому же данная проблематика достаточно подробно изложена в недавнем исследовании одного из авторов этой статьи [2, с. 16].

С другой стороны, в то же десятилетие, в какое появился «Вопрос о технике», – в 1958 году – выходит книга Жильбера Симондона «О способе существования технических объектов». Идеи, высказанные Симондоном, лежат в основании целого ряда современных философских инициатив, осмысляющих будущее как будущую техничность.

Симондон рассматривает творческую эволюцию техники, перенося на нее идею жизненного порыва Анри Бергсона: рассматривая техничность (*technicité*) как обладающую «силой посредника (*médiation*) между человеком и миром» [16, p. 157], он противопоставляет жизненный порыв адаптации [Ibidem, p. 155] и, соответственно, высвобождает технику из рассмотрения в качестве инструмента. Исходно техничность рассматривается им как результат фазового смещения (*déphasage*) первоначального магического способа бытия-в-мире, при этом фаза, которая соответствует техничности и уравнивает ее, – это религиозный способ существования [Ibidem, p. 160]. Для магической фазы существования характерно различие между фигурой и фоном. В свою очередь, техничность специализирует фигурные функции и обнаруживается в использовании технических объектов, тогда как религиозность – фоновые, обнаруживаясь в субъекте-посреднике (например, в жреце) [Ibidem, p. 156]. Руководствуясь все той же идеей жизненного порыва, Симондон «схватывает» технический объект не через труд, но через понятие операторного функционирования (*le fonctionnement opératoire*) и высвобождает его из утилитарного рассмотрения [Ibidem, p. 247]. Симондон выявляет три способа существования технических объектов. Во-первых, на наиболее очевидном уровне – это техника, локализованная в индивидах (например, машинах и орудиях). Технический индивид подобен живому существу, который, во всяком случае во время написания «О способе существования технических объектов», не был способен самостоятельно развиваться и размножаться (сейчас же имеются технические индивиды, которые *обучаются* на основании технологии многослойных искусственных нейросетей и *создают* примитивные произведения искусства; с другой стороны, уже в 1983 году, т.е. за несколько лет до смерти Симондона, Лен Эйдельман описывал компьютерные вирусы как саморазмножающиеся программы). Симондон обнаруживает и еще один – доиндивидуальный – слой технической жизни: его эволюция разворачивается на *более низком* уровне существования технического объекта – на уровне деталей, которые, совершенствуясь и видоизменяясь, переходят из одного технического индивида в другой (колесо, рычаг, пружина). Третий уровень находится *выше* технических индивидов – это их сборка, технический ансамбль. Различию и взаимосвязи этих трех уровней, а также эволюции технических объектов на каждом из них посвящена вторая глава первой части его книги [Ibidem, p. 50-84].

Согласно Симондону, можно сделать вывод, что незнание истории технических объектов стало причиной искажения их образа в культуре, диаметрально противоположные выражения которого мы находим на полюсах техницизма и технофобии. Технику обвиняют во всех бедах человечества, тогда как за ней скрывается «реальность, богатая человеческими усилиями и природными силами, которая составляет мир технических объектов» [Ibidem, p. 9]. Исследование, вслед за Симондоном, эволюции технических объектов подсказывает, что «в некотором смысле проект Просвещения остался незавершенным в главном: не была создана “генетическая энциклопедия” технических объектов» [6, с. 95].

Вывод, к которому приходит Симондон, обращен в будущее: наша цивилизация совсем не технизированная. Мы еще не знаем, что такое техника, тогда как от технического знания зависит наше будущее, неясные контуры которого, «ростки спасительного», проступают там, где благодаря распространению виртуальных способов существования технических объектов и зарождению в этой среде новых зачаточных форм «грядущих сообществ» мы наблюдаем соединение людей и машин в трансиндивидуальные коллективы, где преодолено первичное отчуждение техники от человека и, в качестве следствия, преодолено отчуждение человека от самого себя.

Отзвуки симондоновского понимания будущего техники – и техники будущего – обнаруживаются во многих современных философских концепциях будущего как грядущего (т.е. существующего уже сегодня в качестве незамеченных «ростков спасительного»). К примеру, измерение сетевой анонимности – это и «приглашение к преступлению», и открытая возможность машинно-человеческого ассамбляжа как нового сообщества [3, с. 125-130]. Гэрри Хэлпин в статье «Философия Анонимуса», анализируя амбивалентный – заключающий в себе как разрушительные, так и созидательные стороны – феномен сетевой анонимности, приходит к выводу о том, что развертывание этого феномена указывает на онтологический сдвиг (*shift*) в области идентичности, связанной с хайдеггеровским понятием настроения, *Stimmung*. Сетевая анонимность – это проблеск (*glimpse*) новой формы жизни. «Анонимус – это *Stimmung*, голос Интернета; не только набор индивидуальных голосов, но набор тел (*collection of bodies*), которые становятся одним организмом и членораздельно издают один общий голос» [14, p. 23]. Хэлпин подчеркивает соматический, объективный – и действенный – аспект сборки Анонима: он проявляет себя во время акций стихийной добродетели (как, впрочем, и стихийных проявлений агрессии), а также в современных политических акциях – возможно, акциях будущего. Британский философ так обрисовывает будущие перспективы этого технико-человеческого ансамбля: «Анонимус – это завет неограниченной силы уклонения от предикатов, любая единичность (*whatever-singularity*) “Грядущего сообщества” Агамбена, которая приходит в бытие из самого неожиданного и странного из миров, из Интернета» [Ibidem, p. 27].

Еще ближе «к букве и духу» симондоновской механологии футурологический философский проект Михаила Куртова (одного из первых переводчиков текстов Симондона на русский язык) – техногеология. Анализируя кейс эволюции языков программирования, М. Куртов отправляется от того основания, которое предложено Симондоном, – равноисходности фаз технического и религиозного. Он указывает, что эволюция

абстрактных машин, в случае языков программирования, гомологична некоторым фазам развития философии и теологии: «эволюция computer science есть сжатый инверсированный эквивалент эволюции онто-теологии» [5, с. 48]. В будущем, согласно этой логике и наблюдениям М. Куртова за динамикой развития современных виртуальных технических объектов, нас ждет «возвращение командной строки» и цифровой протестантизм, который позволит каждому желающему подступиться к священным и пока находящимся в герметичной закрытости языкам программирования. В итоге он оставляет читателя «Теологии кода» на футурологической развилке: «вопрос о том, как истолковать присутствие теологии в коде – как последнюю страницу в истории умирания Бога или как Его новое рождение в вещах, – мы оставляем открытым» [Там же, с. 86].

Заметное влияние идеи Симондона оказали и на шизоанализ Жюлья Делеза и Феликса Гваттари. С одной стороны, Делез почерпнул у Симондона трактовку понятий индивидуации, трансдукции и метастабильности, с другой – с механологией «рифмуются» важнейшие для «Капитализма и шизофрении» концепты желаемого производства и желаемых машин. Это – трансиндивидуальные ансамбли, в соединениях и расстыковках которых намечается территория будущего.

Во-первых, Делез и Гваттари, в отличие от Лакана, считают, что бессознательное – это не царство смысловых структур, но в большей степени царство постоянного творения, производства. В предисловии к сборнику эссе «Машинное бессознательное» (1978) Ф. Гваттари объясняет, почему им используются термины «машина» и «машинный»: «чтобы подчеркнуть, что [бессознательное] заполняется не столько образами и словами, сколько всеми видами машинности (machinisms), которые ведут его к производству и перепроизводству этих образов и слов» [12, р. 10]. Это намек: машина, по Делезу и Гваттари, это энергия производства, лежащая позади всех видов значений. Это продуктивное/генеративное измерение характеризует понятие машины на всех этапах их творчества. В других терминах – это идея, что царства значений недостаточно для объяснения изменения значений, их трансформаций (так же и Симондон сосредотачивается на теории операции, понимаемой как динамический переход от одной структуры к другой).

Концепт машины у Делеза и Гваттари шире симондоновского понятия технического объекта (на всех трех уровнях). Сила влечения осмысливается ими как машинная, задействована в формировании и трансформации социальных структур. Машинные психологические фигуры и в целом все значимые конфигурации в мире, включая биологические организмы, подразумевают широкое – и потому загадочное – понятие машины в качестве первичной единицы производства форм и их трансформации. Так, землю в роли основного производителя социальных связей и присваиваемых средств Делез и Гваттари называют «территориальной машиной» (как мегамашина Мамфорда) [1, с. 221]. Машиной они ее называют потому, что она выполняет две задачи: она кодирует потоки и имеет в себе неподвижный двигатель. Опираясь на точку зрения производства, они находят ростки грядущего в шаткости любой индивидуальной сборки.

На этом основании развивается футурологическая концепция экологии Феликса Гваттари – как усвоение концепции *автопойэзиса* Франциска Варела и применение ее к машинному миру, а не к одним организмам. Согласно Гваттари, природа и культура не могут быть отделены друг от друга. Чтобы понять отношения между экосистемами, механосферой (mechanosphere) и общностями, нужно научиться мыслить трансверсально. Гваттари приходит к концепции машинной экологии: взаимоотношение Космоса и Праксиса в будущем станет машинным вопросом, в том числе вопросом военных машин, поскольку долгое время природа была в состоянии войны с жизнью. Гваттари предлагает стремиться к искусности в механосфере [13, р. 43].

Это напоминает «фундаментальную машину» Дэвида Абрама – алфавит, влияющий на восприятие возможностей. Но для освоения механосферы Гваттари предлагает концепцию технологии как перекрестка между живым и машинным: «технэ – это только один из аспектов машинной фило (phyla). Есть много других машинных фил – помимо технологической... мы должны очертить филу техники, науки, математики, но также и поэзии, социуса, желающих машин и др. Тогда мы получим гетерогенетические переплетения [нахлесты, имбрикации], что является противоположностью смертоносного [т.е. хайдеггеровского] видения техники» [11, р. 325]. Нахлесты различных машинных фил основаны на идее автопойэзиса, который определяется Франциском Варела как свойство организма, способного автономно возобновлять свои компоненты. Гваттари замечает, что организмы существуют генетически и поэтому нуждаются в других организмах для существования, т.е. не существует автопойэтического существа в полном смысле этого слова. Все аллопойэтично (allopoietic). Но машина становится автопойэтической в узле с человеческим телом – Гваттари назовет это «аллопойэтическим узлом в машине», или «первичной субъективностью машины» [10, р. 37]. Наше тело сформировано как телесная схема в использовании и взаимодействии с машинами и является ключом, заставляющим машины функционировать. На этом этапе человеческое тело играет роль шарнира или интерфейса между биосферой и механосферой. Проблема экологии будущего в этой перспективе обнаруживается в механосферном искусстве – в поиске соотношений сил между машинными филами. В мастерстве этого обнаружения Гваттари закрепляет приоритет скорее за эстетикой, чем за политикой.

Опираясь на идеи Делеза и Гваттари, на медиафилософию Маршала Маклюэна – и уже в меньшей степени на прозрения Симондона (возможно, потому, что последний в очень ограниченном объеме переведен на английский язык), – разрабатывает свою футурологическую машинно-ориентированную онтологию современный американский философ Леви Брайант. В своей последней книге «Онто-картография. Онтология Машин и Медиа» [9, р. 15] он, как заявлено в названии первого параграфа первой же главы, движется «в направлении пост-человеческой медиа-экологии», что в целом характерно для объектно-ориентированной онтологии, стремящейся заглянуть в будущее (и в прошлое) так далеко, чтобы это могло позволить рассуждать об экологии и машинологии Земли после исчезновения (или до появления) человека.

Брайант сразу обозначает свои исходные методологические позиции: бытие – это ассамбляж машин. Машина – это имя, которое мы даем любому существу (entity) – материальному или имматериальному, телесному или бестелесному, которое существует. «Существо», «объект», «существующий» (existent), «субстанция», «тело», «вещь» – все это синонимы «машин». Машина – элементарная единица бытия в двух смыслах. Во-первых, концепт машины захватывает сущность существ (essence of entities) как существующих в качестве функции или операции. Быть – значит делать, оперировать, действовать. Во-вторых, как объект машина противоположна субъекту, точнее, находится за пределами старинной философской оппозиции субъекта и объекта [Ibidem].

Известны три основных предрассудка, касающихся машин: все машины ригидны; все они спроектированы/сделаны; все машины имеют четко очерченные цель и функционал. Брайант, во-первых, отвергает в концепте машины гилеморфическую схему «сконструированности». Машин – это, по Брайанту, бытие, которое срабатывает (operates) как самостоятельные (independent) тела, сами по себе производящие императивы для собственного конструирования [Ibidem, p. 18-19]. Далее он отмечает плюрипотентность машин и их экзаптацию, т.е. радикальную полифункциональность на уровне «структурного стыка»: машины не имеют фиксированных целей и функций, но используются для соединения с другой машиной [Ibidem, p. 23-25]. В конечном счете машины потенциально бесконечно пластичны, бинарны (существуют на стыке потоков) и транс-телесны [Ibidem, p. 46].

В соответствии со спинозистским вдохновением («мы не знаем, чем могут быть машины») и маклюэновским пониманием медиа как послания, Брайант рассматривает свою машинно-ориентированную онтологию как письмо в бутылке, выброшенной на берег настоящего из стирающегося перед глазами океана будущего. О чем говорит это письмо? По существу, оно говорит о безграничных возможностях, связанных с перспективой бесконечного увеличения скоростей потоков и, вместе с тем, пластичности машин. Брайант обходит стороной политический вопрос о выборе одной машины в противовес другой. По сути, для него одинаково правомерны – в политическом измерении – и сверхпластичная машина анархии, и ригидная машина бюрократии. Несмотря на это, перед нами вырисовывается фантастическая – но методологически небесполезная – перспектива, подобная некоторым мирам, описанным в романах Вернора Винджа (не только писателя-фантаста, но и автора теории «технической сингулярности»). Там движение сингулярности проецируется на саму структуру пространства, и наступившая сингулярность должна быть ограничена определенным онтологическим регионом. Так, если «Медленная зона» предполагает «настолько низкие скорости взаимодействия, настолько низкую процессуальность выстраивания каких бы то ни было отношений, что знание, онтологически единое с этой реальностью, просто не может достичь уровня, необходимого для быстрого перехода к сингулярности», то зона «Края» уже представляет собой отношения на бесконечных скоростях между бесконечно пластичными (как мог бы их обозначить Брайант) алгоритмами – с минимальными издержками ригидности (опять же в терминологии Брайанта), а зона «Перехода» является «зоной существования вполне материалистических богов» [4].

Возвращаясь к принципу реальности нашей земной «Медленной зоны», с отсталой – в прямом смысле слова – физикой, необходимо отметить еще одну важную техническую концепцию будущего, впервые масштабно заявленную в трилогии «Техника и время» (1994-2001) и продолжающую развиваться сегодня в опубликованном в 2015 году первом томе «Автоматического общества», – концепцию Бернара Стиглера. Здесь речь идет о технике будущего во втором, обозначенном в самом начале этого текста, смысле: технику Стиглер рассматривает именно как то, что производит время вообще и будущее в частности.

Первый том «Техники и времени» открывается сосредоточением на разделении между технэ и эпистемой, между техническим и теоретическим познанием, разделении, которое, по Стиглеру, характеризует всю историю философии. Оно берет начало в политической борьбе между софистом и философом, обвиняющим софиста в инструментализации логоса [18, p. 1]. Стиглер замечает, что Карл Маркс был первым, кто открыл, что динамика технической эволюции требует своей собственной теории, отличающейся от теории динамизма биологической эволюции, и выдвигает мысль, согласно которой темпоральность человеческого существования нередуцируемо технична – согласно философии Мартина Хайдеггера. Для Хайдеггера *Dasein*, временность – это вопрос наследования, ориентации на прошлое, в котором меня не было, вопрос, забрасывающий меня в неопределенное будущее. Но для Стиглера важно, что доступ к этому непрожитому прошлому всегда является техническим и зависящим от записи, инскриптивным. Техничность мира раскрывает мир в его фактичности. Однако для Хайдеггера это оборачивается неоднозначностью современной технологии: техника – это одновременно и препятствие, и шанс для мысли. Препятствием она становится ввиду насилия, осуществляемого над природой, над физисом [Ibidem, p. 4-10]. Таким образом, тогда как техника должна стоять на службе человечества, она в конечном счете оказывает ему медвежью услугу.

Стиглер заимствует аргумент Бертрана Жилия о том, что техника сегодня вошла в состояние перманентной инновации. Существует постоянный разрыв между ритмами культурного и технического развития, и симптоматичным для современности является то, что техника эволюционирует значительно быстрее культуры, как если бы мы сегодня «преодолели временной барьер», обнаружив, что фактически скорость старше времени [Ibidem, p. 15].

Стиглер делает вывод, что соединение (conjunction) техники и времени сегодня, обозначенное проблематикой скорости, требует нового рассмотрения термина «техничность». Технические объекты, доказывает он, это неорганически организованное сущее, которое обладает своей собственной динамикой, не сводимой к физике и биологии. Такое неорганически организованное сущее является неотъемлемой частью как времени, так и пространства и существует как производное разложений скорости. Если жизнь – это завоевание движения, то техника как процесс экстерииоризации является стремлением жизни, но посредством того, что

совсем не похоже на жизнь. Что Хайдеггер, согласно Стиглеру, не мог помыслить, так это конститутивную роль техничности для подлинной временности. По Стиглеру, Жильбер Симондон с его осмыслением индивидуации делает возможным продумать (даже если он сам, как и Хайдеггер, так не думал) изначально технологическую конституированность времени [Ibidem, p. 16-18].

Опираясь на идеи Бертрана Жилия, Андре Леруа-Гурана и Жильбера Симондона, Стиглер показывает, насколько тесно были переплетены происхождение человека (которое нельзя объяснить одной биологической эволюцией) и история техники – последняя, по существу, начинается раньше истории человека или, по крайней мере, одновременна ее началу. Впрочем, сам вопрос о начале становится у Стиглера проблематичным. Следуя грамматологии Жака Деррида, он постулирует невозможность происхождения человека из Природы. Природа как исток дана человеку лишь в состоянии, обусловленном техникой; техническое сознание предшествует творческому мышлению и представляет собой антиципацию без творческого сознания (где антиципация означает реализацию возможности, не определенной биологической программой [Ibidem, p. 150-151]). Эта техническая антиципация прочитывается в элементарных трудовых жестах, но, что еще более важно, антиципация означает конституирование времени через экстернизацию, которая, однако, не противопоставляется интериорности. Внешнее не предшествует внутреннему, как и внутреннее не предшествует внешнему: то и другое составляют сложность Первоначального [Ibidem, p. 152].

Стиглер считает, что Леруа-Гурану удастся помыслить структурное сопряжение эволюции мозга и эволюции оснащения (equipment), сопряжение, которое Стиглер называет «инструментальной майевтикой» – зеркальным эффектом, в результате которого один, глядя на себя в другом, деформируется и формируется в этом процессе. Эта майевтика работает (operates) благодаря тому, что стереотип, инструмент сам по себе конституирует не генетическую память, а совсем другой её тип [Ibidem, p. 158-159]. Это предполагает концепт искусственного отбора. Для нерукотворной жизни вся сумма эпигенетических событий (индивидуальная память) теряется со смертью человека. В случае человека жизнь сохраняет и накапливает эти события. Это влияет на весь процесс отбора. Эпигенез (события жизни индивида) оказывает мощное влияние на воспроизводство вида. И Стиглер говорит уже об эпифилогенезе – новом отношении организма к среде, новом состоянии материи. Именно в этом случае «что» изобретает «кого» [Ibidem, p. 175-177]. Человек и время являются изобретением/открытием машины, но не наоборот.

Свой тезис Стиглер иллюстрирует и терминологически конкретизирует мифологемой Эпиметей и Прометей, именами греческих богов, которые прописываются как строгие философские термины – *эпиметейя* и *прометейя*. «Ошибка» Эпиметей, вынесенная в заголовок первого тома «Техники и времени», состоит в его «забывчивости»: в отличие от животных, он забывает наделить человека «природными» способностями. Эту ошибку компенсирует кража Прометеем олимпийского огня – и дарование человеку техники. Техническая жизнь человека находится между бессмертием богов и незнанием смерти животных, представляя собой умирание [Ibidem, p. 185-186].

Стиглер рассматривает этимологию имени Эпиметей. Оно имеет отношение к *metheia* и *mathano* и, следовательно, матезису, о котором Хайдеггер пишет, что математическое – это фундаментальное отношение к вещам, пресуппозициональное знание вещей, про-позиция. «Эпи-» значит «акцидентальность», или «искусственная фактичность». Тогда эпиметейя означает аккумуляцию знаний, отмеченных акцидентальностью: наследование. Прометейя, антиципация, заведомое беспокойство, так же как эпиметейя – это вид запоздавшей мудрости, приходящей после события, – вместе они составляют рефлексивность, рефлексивность во времени [Ibidem, p. 206-207].

Стиглер радикально пересматривает концепцию аутентичного времени и будущего Мартина Хайдеггера, обращаясь к его работе 1924 года «Понятие времени», и в первую очередь хайдеггеровское отношение к часам как к техническому объекту, затемняющему сущность времени. В «Понятии времени» Хайдеггер утверждает, что часы могут показать нам момент теперь, но не они показывают прошлое и будущее. С этим аргументом Хайдеггер стремится сделать привилегированным «кто» – поверх «что», но, по Стиглеру, вопрос в том, что именно подразумевается здесь под часами. Не часы ли конституируют возможность бытия-настоящего? Не время ли – без времени не-будущности – переносит (translates) ошибку техники, или, скорее, технологическую судьбу *Dasein* как такового? Когда позже Хайдеггер продумывает «бытие без сущего», не он ли признает исчезновение времени [Ibidem, p. 221-222]?

«Фиксировать» не значит детерминировать, но – установить. То есть фиксировать означает также установление возможности неопределенности множества определений. По Стиглеру, Хайдеггер ошибочно определяет фиксацию и детерминацию в отношении часов. Для него фундаментальный феномен времени – это будущее, тогда как измерение времени измеряет определенное неопределимое, т.е. форму уклонения от окончания. Но Стиглер спрашивает: действительно ли измерение (measuring) – единственное, что делают часы? Письмо как таковое было первым вариантом измерения. Можно ли сказать, что письмо – это часы? Для Хайдеггера сопутствующее истории бытия сокрытие лежит в желании исчисления неисчислимого, доказательства невероятного – скорее, чем в испытывании. Но если письмо – это и техника, и часы (объективная память), через которые открывается различие, тогда хайдеггеровские темы аутентичности и падения имеют смысл лишь в рамках нематематического понимания техники, которого Хайдеггер никогда не достигает [Ibidem, p. 222-225].

Таким образом, делает вывод Стиглер, будущее – это не будущее техники в ее сложных отношениях с человечностью человека, будущее – это то, что производится технически. Техническое исчисление, которого так опасался Хайдеггер, – это возможность традиции как того, что записано, так и того, что передается. Поэтому *das Man* («некто» или «они») относится и к традиции, и к тому, что сегодня называется «медиа».

Историчность *Dasein* – это вопрос его индивидуации, которая конституируется в техническом повторении. На кону сегодня потеря смысла историчности, элиминация различания истории, элиминация повторения как возвращения – не к тому же, но к другому, и чувствуется, что сегодня мы живем в вечном «настоящем». Причину Стиглер видит уже не в затемнении «вопроса о бытии», но в затемнении «вопроса о технике», от прояснения которого зависит перепостановка вопроса о будущем.

Над этой перепостановкой Стиглер работает по сей день. Последняя на данный момент крупная работа философа, посвященная этой проблеме, – первый том «Автоматического общества» [17]. Согласно недавнему интервью, Стиглер рассматривает автоматическое общество как сопряженное с цифровыми технологиями, которые производят «логические автоматизмы». Современная жизнь сверхдетерминирована автоматизацией, что производит сетевой эффект (*network effect*) – миметическую технологию втягивания субъекта в автоматизацию (вы регистрируетесь на Фейсбуке, т.к. все ваши друзья уже там). Это предполагает умножение уровней автоматического поведения. Важно, что Стиглер определяет автоматичность (*automaticity*) не через ее традиционное для философии противопоставление автономии (*autonomy*). По существу бытие (в том числе социальное), согласно Стиглеру, – это различные уровни автоматизмов. Современный цифровой автоматизм как автоматизм экономии данных (*the economy of data*) характеризуется возможностью иерархизации и контроля низовых автоматизмов в интересах контроллера. Это открывает тревожные перспективы в будущем, этот иерархизированный автоматизм данных (как тип техники), согласно концепции самого Стиглера, производит будущее, в котором сбывается хайдеггеровское пророчество о торжестве исчисляющего ума. Для Стиглера это, опять же, не сбой техники как таковой, а вопрос конкретного типа техники, конкретного типа автоматизма. Вместо противопоставления автоматизма и автономии он предлагает определять автоматизм через понятия энтропии (которая намечается в качестве претендующего на господствующее положение начала экономии данных) и неэнтропии (также присутствующей в современной технике, но в стороне от иерархии), через разусложнение и усложнение порядков автоматизма. Если на протяжении своей истории техника была неэнтропийной, то один из уровней современного автоматизма, по Стиглеру, намечает господство противоположной тенденции. Характерно, что само будущее, по Стиглеру, неэнтропийно, в качестве энтропийного время стягивается к точке «вечного настоящего» и перестает существовать как таковое. Главная мысль интервью об «Автоматическом обществе» выражается Стиглером так: «Сама жизнь неэнтропийна, а это значит, что невозможно просчитать будущее. Вы можете исчислять то, что является детерминированным и энтропийным, но не неэнтропию – даже через вероятности – потому что неэнтропия – это сингулярность, это бифуркация, которую невозможно предвидеть через вычисления или вероятности. Это то, что Бланшо называет невероятным (*improbable*)» [15, p. 17].

Итак, современная философская мысль предлагает два основных способа решения вопроса о технике будущего – в зависимости от того, считаем мы технику нейтральной в отношении времени или нет. Если сосредоточиться на хронопойэтической точке зрения [7] на машину / технический объект, то перспектива выглядит невероятным образом: вместо того, чтобы рассуждать о «машине времени» как о том, что позволяет перемещаться по нейтральному темпоральному полотну, мы начинаем видеть машину как технологию производства времени. Вопрос о технике будущего, таким образом, смещается, в нем на первый план выходит проблема «технэ» как искусства – искусства создания времени. В такой оптике оказывается, что будущее техники не предопределено, но решается в порядке «творческой эволюции».

Список литературы

1. Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2008. 672 с.
2. Закаблукровский Е. В. Виртуальные сетевые сообщества: философско-антропологический анализ: дисс. ... к. филос. н. Н. Новгород, 2015. 163 с.
3. Закаблукровский Е. В. Приглашение к преступлению: набросок философии анонимуса // Научное мнение. 2014. № 7. С. 125-130.
4. Кралечкин Д. Дети реляций: стаи и Хор [Электронный ресурс]. URL: <http://www.censura.ru/articles/vinge.htm> (дата обращения: 11.07.2016).
5. Куртов М. Генезис графического пользовательского интерфейса. К теологии кода. СПб., 2014. 88 с.
6. Куртов М. Жильбер Симондон о способе существования технических объектов: предисловие к сокращенному переводу заключения // Транслит: литературно-критический альманах. СПб., 2011. № 9. С. 94-105.
7. Кучинов Е. В. Феноменология темпорального измерения древнеегипетской культуры: дисс. ... к. филос. н. Н. Новгород, 2012. 149 с.
8. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие. СПб., 2007. С. 306-330.
9. Bryant L. R. *Onto-Cartography. An Ontology of Machines and Media*. Edinburgh University Press, 2014. 300 p.
10. Guattari F. *Chaosmosis: an Ethico-Aesthetic Paradigm*. Bloomington & Indianapolis, 1995. 144 p.
11. Guattari F. *Qu'est-ce que l'écophilosophie? / textes réunis et présentés par Stéphane Nadaud*. Éditions Lignes, 2014. 592 p.
12. Guattari F. *The Machinic Unconscious. Essays in Schizoanalysis*. Los Angeles, 1979. 367 p.
13. Guattari F. *The Three Ecologies*. New Jersey, 2000. 174 p.
14. Halpin H. *The Philosophy of Anonymous. Ontological Politics without Identity* // *Radical Philosophy*. 2012. Issue 176. P. 19-28.
15. Nony A. *Bernard Stiegler on Automatic Society* // *The Third Rail*. 2015. Issue 5. P. 16-17.
16. Simondon G. *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris, 1989. 337 p.
17. Stiegler B. *La société automatique*. Fayard, 2015. Т. 1. *L'avenir du travail*. 300 p.
18. Stiegler B. *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheus*. Stanford, 1998. 316 p.

TECHNOLOGY OF THE FUTURE (SIMONDON, GUATTARI, BRYANT, STIEGLER)

Kuchinov Evgeny Vladimirovich, Ph. D. in Philosophy
Zakablukovskiy Evgeny Viktorovich, Ph. D. in Philosophy
Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University (Minin University)
ezakablu@mininuniver.ru

The article deals with the modern philosophical conception of the future of technology and technology of the future: mechanology by G. Simondon, technotheology by M. Kurtov, conception of machine ecology by F. Guattari, futurological ontology by L. Bryant, and conception of time producing technics by B. Stiegler. Considering the issue about technology of the future the authors emphasize the problem of “techne” as a kind of time-creating art and suppose that the future of technology is not pre-determined, but can be decided by way of “creative evolution”.

Key words and phrases: technology of the future; future of technology; philosophy of technology; mechanology; technotheology; machine; autopoiesis; entropy; negentropy.

УДК 93/94

Исторические науки и археология

Статья посвящена анализу новейших для Саратовской губернии начала XX в. форм организации предпринимательской деятельности – акционерных и паевых обществ. На основании результатов документального анализа источников в статье впервые вводятся в научный оборот сведения о количественных и качественных показателях компаний Саратовской губернии, перешедших на новый тип деятельности, имеющих уставной характер. Даны справочно-биографические сведения о главных учредителях акционерно-паевых обществ, представлявших элиту делового мира Нижнего Поволжья.

Ключевые слова и фразы: предпринимательская деятельность; акционерно-паевые общества; провинция; деловой мир; учредители.

Литвинова Ирина Николаевна, к.и.н., доцент
Волгоградский государственный университет
irina-litvinova2010@mail.ru

**НОВЫЕ ФОРМЫ ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВА
В САРАТОВСКОЙ ГУБЕРНИИ НАЧАЛА XX В. И ИХ ОРГАНИЗАТОРЫ**

В начале XX в. акционерно-паевая форма ведения торгово-промышленного хозяйства завоевала большую популярность в деловом мире России, и Саратовская губерния не являлась исключением. По новым формам хозяйствования в начале 1917 г. в Российской империи действовали около 3000 акционерных обществ с уставным капиталом 6,7 млрд рублей [8, с. 39]. Однако количественные показатели по акционированию торгово-промышленных домов в Поволжье на общероссийском фоне выглядят весьма скромно. Согласно сведениям Н. Л. Клейн, в 1906 г. на долю трех волжских губерний (Самарская, Симбирская и Саратовская) приходилось всего 10 паевых товариществ, общая сумма основного капитала которых составляла 8320 тыс. руб. Автор отмечает, что в январе 1914 г. в Поволжье действовало уже 18 акционерно-паевых компаний, с общим капиталом в 22370 тыс. руб. [7, с. 182].

Численность предприятий данного типа в поволжских губерниях явно занижена, в чем мы смогли убедиться в ходе документального анализа источников по акционерному учредительству на примере только одной Саратовской губернии. По нашим подсчетам, к началу Первой мировой войны в губернии действовало 17 местных акционерно-паевых компаний. Следует отметить, что количественные и качественные показатели акционерного дела в Саратовском крае и их динамика в процессе развития остаются недостаточно исследованной проблемой.

Известно, что акционерные компании относятся к предприятиям высшего типа ассоциации капиталов, то есть одному из важнейших структурных элементов капиталистического хозяйства. Однако с данными приемами организации торгово-промышленной деятельности неразрывно связан и верхний слой предпринимателей, стремительное социально-экономическое развитие которых относится к новейшей эпохе капитализма.

Согласно закону об акционерных обществах, подобного типа компании могли создаваться в любой области деятельности, например общепольного изобретения или предприятия в сфере наук, искусств, художеств, ремесел, мореплавания, торговли и промышленности [9]. Каждая фирма действовала на основании индивидуального устава, определявшего цели и правила ее функционирования. Принципы организации и деятельности руководства российских компаний были едиными для всех. В то же время ни одно акционерно-паевое общество не могло быть учреждено без особого разрешения властных структур, в частности императора и правительства. Данная разрешительная система акционирования всегда усложняла дело по организации товариществ высшего типа. Исследуя этот аспект проблемы, были рассмотрены временные сроки между принятием компаниями уставов и их утверждением свыше, то есть получением разрешения правительства на право деятельности.