

УДК 165:130.2

МЕТАФІЗИЧНІ ОБРАЗИ І ФІЛОСОФСЬКА РЕФЛЕКСІЯ ТЕХНІКИ В СУЧАСНІЙ КУЛЬТУРІ

Володимир Мельник

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: dfilos@franko.lviv.ua

Проаналізована сутність техніки як атрибутивного чинника становлення і розвитку європейської цивілізації. Розкрито соціокультурну цінність та антропологічну вимірність техніки та технологічного прогресу. З'ясовано основні філософсько-методологічні підходи до системно-концептуальної інтерпретації техніки як соціокультурного феномену.

Ключові слова: наука, техніка, філософія, культура, цивілізація.

Сучасний світ живе у тривожному очікуванні, пов'язаному з виявом численних кризових явищ фактично в усіх сферах життєдіяльності європейської цивілізації – економічній, екологічній, політичній, культурницькій тощо. Підриваються фундаментальні засади людського буття, ставиться під загрозу реальність існування людини як такої. Завоювання нових цивілізаційних висот спричиняє водночас непередбачувані, неочікувані небезпеки глобального характеру існуванню людини як цивілізаційному феномену. Причину кризових збоїв сьогодення в еволюції європейської цивілізації зазвичай убачають в експансії науково-технічної раціональності, а конкретніше – у розвитку системи наукотехніки як визначального чинника цивілізаційних змін.

Наукові досягнення та заснована на них перетворювальна техніко-технологічна діяльність за масштабами стали співмірними з процесами геологічного масштабу, що зумовило технологічний характер порушень механізмів самовідновлення і саморегуляції в екосистемах. Людина не просто використовує досягнення науково-технологічного прогресу, а, по суті, починає бути заручником нової техногенної цивілізації зі штучно створеним середовищем її буття, віртуальним інформаційним простором і пануванням ідеології масового необмеженого споживання. Окрім того, подальший техногенний розвиток впливає на сутність й існування життєдіяльності людини, її свободу, ціннісні орієнтири, установки, спосіб життя та реальності свідомості. Під тиском тотально поширюваного в усіх сферах людського існування науково-технічного раціоналізму трансформуються духовна сутність і духовні виміри власне людського світу. Захоплюючи сфери духовності, свободи та творчості, технічна діяльність набуває ознак універсального характеру, девальвуючи гуманістичні цінності. Людина з творця й самоцілі перетворюється на засобовий чинник цивілізаційного процесу. Надія на певне незалежнення від природної стихії за допомогою людського розуму

та здобутків науково-технічного розвитку призводить до тотального підпорядкування технічному прогресу.

Тобто, людина потрапляє в породжений нею світ технократичного буття, де інтелектуально-духовні можливості втрачають самодостатнє існування, їхня самоцінність визначається лише цілями та цінностями технологічного розвитку суспільства.

Завдяки грандіозним науково-технічним здобуткам, на межі тисячоліть час розпочав “розкручуватись” із небувалим прискоренням, і просторова еволюція замінилась часовою (*В. Стьопін*). Ми стали свідками небачених за глибиною та фундаментальністю трансформаційних світових історичних процесів і макроцивілізаційних утворень; історія виявила обрис постісторії (*С. Кримський*); набув реальних обрисів міф про кінець історії з причин не лише техногенних загроз, реальності вичерпності природних ресурсів, варваризації культури, джерела котрої – у культурно-генетичному коді людини як такої (*Х. Ормера-і-Гасем*), а передусім через гуманістичні хиби й обмеженості існуючої ціннісної парадигми як духовного плану або ідеї, що системоорганізує та цілеспрямовує розвиток і визначає суть європейської цивілізації.

Підривається живий зв'язок через традиції поколінь і під тиском техногенної цивілізації розмивається, деконструюється ціннісне ядро етнокультур, що не тільки визначають нинішній і минулий стани, а й “задають” перспективу розвитку етнонаціональних спільнот. Культура як дім буття людини і власне засіб, завдяки якому “відбувається” людина, існує лише в національному вияві та вимірі, визначається етнонаціональною персоніфікованістю досвіду, цінностей, історичного часу і відповідністю й готовністю до викликів сьогодення, тобто історичної перспективи.

Розвиток комп'ютерних систем та Інтернету і створення з їхньою допомогою нових типів організації управління, глобалізаційно-інтегративні процеси заклали підвалини переходу нашої цивілізації до нової просторово-часової метрики на етап постіндустрії, “яка засвоює вже не окремі сили природи, а інтегрує планетарні (земні), космічні та субатомні світи діяльності людини як громадянина ноосфери, володаря інформаційного універсуму” [2, с. 23].

За такої ситуації актуальними є питання про перспективи європейської цивілізації та місця людини в реалізації її сенсоважливих цілей, філософського осмислення такого феномену, як сучасна техногенна цивілізація: що вона собою являє, яка її доля, чи можливі інші варіанти цивілізаційного поступу? Людина, загублена в цивілізаційному потоці, становить елемент технократичного дискурсу чи повністю закута в лещата наукотехнократизму? Це одна позиція, малоподібна на оптимістичну та гуманістичну перспективу. Інша перспектива цивілізаційного горизонту ґрунтується на об'єктивному аналізі існуючого стану справ, тенденцій цивілізаційних змін і конструюванні нової парадигми досягнення гуманістичного ідеалу загальноцивілізаційного процесу.

Безперечно, цей пласт (вузол) питань потребує власне філософського осмислення, і він може бути редукований до системи проблем філософського характеру: в чому суть нинішнього етапу суспільного розвитку, який отримав назву техногенної цивілізації, яке місце людини в ній та які сутнісні виміри й природа техніки? Чи здатна наука дати насправді реалістичну картину реальності

та вирішувати кардинальні проблеми людського буття й людської екзистенції? Чи існують імперативи предметно-перетворювальної технологічної діяльності людини?

Загалом, по-перше, цей перелік питань можна значно продовжити і розширити, по-друге, його можна узагальнити до трьох, а саме: у чому полягає внутрішня природа сучасної техногенної цивілізації та технічного як атрибутивного людській сутності, які генетично-об'єктивні характеристики науки? Загострено це питання можна сформулювати і так: наука й техніка як цивілізаційні феномени мають незалежну ні від чого логіку розвитку та визначають смисложиттєві цілі й цінності людини і суспільства. Це одна парадигмальна інтерпретація науки та техніки. Інша ґрунтується на розумінні природи науки й техніки, що імпліцитно визначально зумовлюється антропологічним змістом. Найголовніше і дратливе питання стосується того, чому людина подібна у прагненнях та діях до метелика, досконалого у природній доцільності й естетичності, але фатально спрямованого на світло вогню?

Людина наділена Божою іскрою до пізнання світла істини, способом себеутвердження та самореалізації не просто в діяльності, яка є наслідуванням існуючих зразків і норм праці, а діяльності, яка має означеності творчості й креативний предметно-перетворювальний характер. Саме тому вона приречена (якщо прагне залишатись людиною) постійно виходити за межі наявно даного, трансцендентувати власну суб'єктивність у форми предметно-практичної діяльності, де вони інтегруються, зливаються з природними об'єктивними закономірностями та соціальною доцільністю. Отже, людина завжди перебуває в диспозиції до даності існуючого, сталого, досягнутого – тобто до себе, до природи, до суспільства. Силоне поле динамічно змінюваної напруженості людської душі, її силкові екзистенціали спрямовані на пізнання та перетворення, тобто на реалізацію діяльного ланцюжка – “пізнання як фіксація істинності” – “пізнання перетворювання” – “предметно-практичне конструювання”. Саме у постійній зміні іманентної духовної сутності (духовного розуму) та зовнішнього світу (соціального й природного) відбувається збереження людської духовності як ідентифікуючого виміру та людського коду.

Перетворення зовнішнього світу і створення другої штучної природи здійснюється внаслідок науково-технічних здобутків. Цілком зрозуміло, що вістря критики у зв'язку з причинами кризових явищ сучасного світу небезпідставно покладають на науку і техніку й одночасно з науково-технічною раціональністю пов'язують оптимістичні надії на позитивну цивілізаційну перспективу.

Виявляється, великий парадокс ХХ століття – науково-технічні здобутки покликані забезпечити цивілізаційний прогрес і безпеку майбутнього людства перетворились в деміурга, який диктує напрямки культурного поступу. Культура все рельєфніше набуває вимірності науково-технічної раціональності, головне завдання якої, як універсально-технологічного феномену, трансформувати, вдосконалювати людську природу з позиції певних техногенних соціокультурних цінностей. Більше того, контури людської свободи та її екзистенційні виміри у все більшій мірі визначаються технікою і наукою.

Тепер виявляється те що Ніцше вже метафізично розумів, – що новоєвропейська “механічна економіка”, суцільний машинопродукт усілякої дії і плану-

вання в своїй безумовній формі вимагає нового людства, яке виходить за межі попереднього людства. Недостатньо володіти танками, літаками та апаратурою зв'язку; недостатньо мати і людей, спроможних такі речі обслуговувати; недостатньо навіть просто оволодіти технікою, ніби вона в собі дещо байдуже, поту стороннє, користі і шкідливості, творенню і руйнуванню, застосовування ким завгодно і для будь-яких цілей. Вимагається людство, яке в самій своїй основі співмірне унікальній сутності новоєвропейської техніки та її метафізичній істині, тобто яке дає сутності техніки повністю оволодіти собою, щоби безпосередньо самому скеровувати та використовувати всі окремі процеси і можливості [11, с. 285].

Безперечно, особливої уваги та філософсько-методологічного аналізу вимагає феномен техніки та науково-технічної раціональності як одного з визначальних соціотворчих чинників сучасного суспільства.

В історії європейської цивілізації чітко (рельєфно) оформились і розвиваються (утверджуються) два взаємодоповнювальні й взаємопоборювальні напрями самоусвідомлення себе та світу в собі. Йдеться про гуманітарний і науковий вектори входження людини у світ природи, розбудову власного, іманентно-внутрішнього світу, прагнення побудувати всеосяжну метафізичну основу культури. Пізніше ці два ідейно-філософські спрямування оформилися, тобто опредметнилися, в методологічних установах позитивізму й екзистенціалізму. Два взаємодоповнювальні "суперники", претендуючи на роль єдино правильної світоглядної основи буття людини, граничну метафізику, що виростає з єдиного кореня – філософії, по суті, претендують на філософську культуру нашого часу. Незважаючи на ідеологічну несумісність екзистенціалістської та позитивістської ідеологій із принципових питань розуміння сутності людини, становлення та ролі наукового раціоналізму в освоєнні світу, вони водночас демонструють на сучасному етапі гармонійність підходів у філософському осмисленні техніки. Йдеться не про сутнісну оцінку феномену технічного як такого, а насамперед про визнання виключно важливої доленосної ролі техніки в становленні й розвитку європейської цивілізації. Екзистенційність людського існування, завдяки практиці науково-технічної раціональності, відкриває потаємність людського буття.

Саме тому, зазначаючи вагомість науково-технічної раціональності в оформленні смисложиттєвих цінностей, власне основу європейської цивілізації, важливо звернутись до філософського аналізу техніки як феномену культури й атрибутивної характеристики людського буття.

Розгляду феномену техніки може передувати таке застереження: процес наукового пізнання не лише складний і суперечливий, а й достатньо парадоксальний. У поле пізнавального інтересу не одразу "потрапляють" явища і процеси, значущість яких у цивілізаційному процесі не тільки визначальна, а й атрибутивна щодо становлення та розвитку європейської культури. Саме таким прикладом може слугувати й техніка. На перший погляд, очевидна сутність і роль техніки у діяльності людини та розвитку суспільства. Однак лише наприкінці XIX ст. техніка як феномен культури, її сутність стали предметом філософського аналізу, і тільки в останній чверті минулого століття можна було впевнено стверджувати, що техніку почали досліджувати системно й енергійно, а філософія техніки інституалізувалася і посіла чільне місце в структурі філософського

знання. Хоча, до речі, поняттям техніки (“техне”) оперували у філософських системах ще Платон і Аристотель. Воно означало і вміння та майстерність, і мистецтво та пізнання. Техніка у давніх греків – це штучно виготовлене людиною, тому є артефактом, на відміну від природного матеріалу. Антична філософія прагнула насамперед з’ясувати “причини” і “начала” як форми вияву достовірного наукового знання. Творення нового, позаприродного інтерпретувалося в контексті філософського пошуку першопричин. Людина як творець на основі пізнаних “начал і причин” виявляє у матеріалі природи необхідні передумови творення речей-артефактів.

Було зауважено, що створення техніки як штучного утворення узгоджується з пізнаними законами (“началами і причинами”). Саме тому й мистецтво інтерпретувалося як “наслідування природи”, здатність, своєрідне досконале вміння досягнення певного результату, майстерна діяльність і спроможність винаходити, придумувати всілякі виверти, хитрощі, котрі б відкривали дорогу до мети.

Мистецький вимір техніки полягає в конструюванні, віднаходженні певної “хитрості”, що сприяє розв’язанню складного завдання з максимальною ефективністю й “елегантністю”, дає змогу природнішим (органічним) способом подолати певні ситуативні труднощі з позиції корисності. Саме тому терміни “машина”, “махінація”, похідні від грецького “*machos*”, – суспільно визнана хитрість (хитромудрість).

У античній полісній культурі інституалізувалася парадигма розвитку європейської цивілізації, яка на сучасному етапі отримала означеність техногенної. Визначальною внутрішньою ознакою такого типу культури є активний, перетворювальний ідеал людини-творця. Людина протистоїть природі, її завдання – підкорити природну стихію потребам людини, унеможливити згубні наслідки від природних катаклізмів. Причому це особливо чітко визначилося в епоху Відродження – природа мислиться невичерпним резервуаром потрібних для людської діяльності матеріалів і енергії. До речі, така ціннісна установка споживацького, нічим не обмеженого розуміння природи домінує в суспільній свідомості дотепер. Як зазначає В. Стюпін, у техногенній цивілізації темп соціальних змін почав розкручуватись із небувалою швидкістю та неспівмірними з попередніми змінами масштабами – “екстенсивний розвиток історії тут замінюється інтенсивним розвитком. Просторове існування – часовим. *Резерви росту черпаються вже не за рахунок розширення культурних зон, а за рахунок перебудови самих основ попередніх способів життєдіяльності й формування принципово нових можливостей* (курсив наш. – В. М.). Найголовніша і насправді епохальна, всесвітньо-історична зміна, що пов’язана з переходом від традиційного суспільства до техногенної цивілізації, полягає у виникненні нової системи цінностей. Цінністю вважається сама інновація, оригінальність, взагалі нове...” Крім цього, для техногенного суспільства “на одному з найвищих щаблів в ієрархії цінностей перебуває автономія особи, що традиційному суспільству не властиво” [9, с. 184].

Таке твердження має важливе методологічне значення і для розуміння сутності цивілізаційних змін, і для пошуку відповіді на запитання про першопричини цих змін. Вони кореняться у відповідному типу культури та соціально-психологічних рисах суб’єкта європейської духовної традиції. Відкритість світу як

іманентно-внутрішня настанова людини спонукає до пошуку точок опори не в самій людині, а в її діяльності конструювання таких опор у співтворчості з природою. Природа, з одного боку, “прагне” нівелювати й асимілювати людину, з іншого – технічна діяльність, завдяки їй самій, народжує соціальний вимір буття людини, який в органічному поєднанні та протистоянні з природою відкриває буттєвий горизонт людського існування.

На противагу цінностям техногенного суспільства, східна духовна традиція орієнтована на розуміння сутності природи і призначення людини як органічно “вплетеної” у процес саморозвитку природи. Людська життєдіяльність парадигмально “будується” відповідно до давньокитайського принципу “у-вей”, згідно з яким діяння має здійснюватись через недіяння. Людина має обмежувати власні бажання, керуватись законами природи і не здійснювати насилля над природою самої людини. Для традиційного суспільства визначальним є споглядальницький ідеал освоєння світу, що орієнтує вектор людської активності на самовдосконалення та дотримання традиції.

Очевидно, певною мірою має рацію А. Воронін, зазначаючи, що таке пояснення спростовують приклади прискореної вторинної модернізації низки країн, яких зазвичай зараховують до традиційних цивілізацій. Тобто, “техніка не блокується автоматично соціально-культурними установками, не відмінюється традиційними цінностями. Традиційне суспільство успішно й ефективно використовує техніку, якщо сприймає модернізаційну стратегію розвитку” [1, с. 35–36].

Заперечення використання технічних здобутків країнами, котрі зазвичай належать до традиційних, непереконливе і суперечить реальному стану справ. Однак чи можна стверджувати, що інтенсивне та масштабне запозичення здобутків науково-технічного прогресу в країнах “третього світу” (традиційних суспільствах) докорінно трансформує їхні смисложиттєві цілі й цінності, культурницьку ментальність? Технологічний прогрес не нівелює стратегію розвитку цих країн на збереження та розвиток етнонаціональних традиційних культурницьких самовизначень. Вони слугують остовом і основою цивілізаційного поступу таких суспільств у процесі достатньо активної модернізації внаслідок використання досягнень науково-технічного прогресу. Очевидно, що експансія техніки має тотальний характер, вона долає будь-які кордони і перешкоди, демонструючи універсальні якості стосовно забезпечення цивілізаційного розвитку різних культурницьких систем, залишаючись іманентно атрибутивним виміром і чинником європейської цивілізації та важливою, але зовнішньою ознакою традиційних суспільств.

У чому ж суть техніки? Які причини зумовили її експансію в Європі як культурної домінанти та соціальної детермінанти? Уся історія техніки наочно демонструє залежність розвитку техніки від природничонаукового знання та практичного досвіду технічного конструювання. Весь розвиток європейської цивілізації синхронізований з еволюцією технічної складової життєдіяльності людини і суспільства. Поширене переконання у лінійній соціальній детермінованості технічного прогресу: те, якою є техніка, і те, коли вона створюється, зумовлено соціальними потребами у вдосконаленні суспільного виробництва на основі здобутого наукового знання. Таке обґрунтування має раціональний момент, хоча дещо однобічно й спрощено розкривається іманентно внутрішня взаємозумовленість техніки і соціуму.

Очевидно, не викликає сумніву твердження про соціальність техніки як суто людського феномену. Але явище масового інноваційного розвитку техніки зумовлене і таким вагомим чинником, як творчість, як вільний політ конструкторської думки, пов'язаного з поняттям свободи людини, її ментальними характеристиками. Утвердження соціальної атмосфери та суспільних відносин, що відкривають простір для соціальної мобільності, активізації творчого начала у широких верствах населення, укорінення в суспільній свідомості переконання в необмежених творчо-перетворювальних можливостях людини (людина Богородібна, а отже, творець, здатний підкорити природу, вдосконалити людину і перетворити суспільство) пов'язане з епохою Пізнього Відродження. Саме в цей час утверджується ідеал людини як творчої одиниці, соціальна визначеність якої залежить насамперед від особистих здобутків. Відбувається секуляризація суспільного життя, долаються кастово-ієрархічні суспільні бар'єри, інституалізуються освітньо-наукові центри – академії й університети. І все це – на тлі пізнавально-перетворювальної домінанти в європейській культурі на відміну від традиційно-споглядальницьких світоглядних установок Сходу. “В новоєвропейських соціально-політичних рухах і розвитку техніки – загальний корінь, загальна основа – експансіоністська культурна домінанта, активізм, прагнення переступити межу, проведену природою, Творцем, іншими людьми – не так уже важливо ким. Техніка – усього лише мова і засіб, на якому людина Нового часу говорила зі світом” [1, с. 38]. Тому цілком зрозумілий інтерес до з'ясування сутності технічного як такого, тим паче – до філософської рефлексії щодо феномену техніки. Незважаючи на соціальну вагомість, неприродну (штучну) унікальність і гуманітарно-антропологічну означеність техніки, систематичне та системне філософське осмислення феномену техніки, як і технічного загалом, датують кінцем XIX ст., а точніше – 1877 р., коли Е. Кап уперше ввів у науковий обіг поняття “філософія техніки”.

Аналіз підходів до експлікації поняття техніки, її класифікації та періодизації розвитку, очевидно, варто розпочати з вибору певних методологічних принципів. Причому доцільно враховувати той факт, що будь-яка теоретична реконструкція техніки здійснюється з цілком конкретних методологічних установок – уже потенційно така спроба може зазнавати критичної оцінки як певною мірою одностороння, а отже, – обмежена. Оскільки техніка за природою – це синтетичне утворення, то цілісне й адекватне її відтворення можливе в сукупній єдності багатьох сутнісних проєкцій технічного, що створює ситуацію, коли технічний об'єкт “відкриває” себе з найбільшою повнотою.

У загальному сенсі техніку можна розглядати в контексті трьох дискурсивних практик – технократичному, природничонауковому та соціокультурному. Це дає змогу сформулювати три основні концепції техніки – інструменталістську, соціально-детерміністську й концепцію автономної технології [8, с. 167].

Суть технократичного дискурсу полягає у тому, що цивілізаційний прогрес ототожнюють із технологічним поступом, а європейська спільнота, завдяки технізації практично всіх сторін життєдіяльності людини, отримала визначення “техногенна цивілізація”. Техніка як створені людиною артефакти інтерпретуються в інструментальному ключі. Вони є знаряддям (засобом), котрі людина поміщує між собою і предметом діяльності для досягнення наперед заданої соціально визначеної мети.

Уперше такий підхід до розуміння техніки реалізував згадуваний Е. Кап. Він розглядав техніку в інструментальному сенсі й висунув концепцію органопроєкції, суть якої полягає в тому, що техніка повторює у розвитку будову та функцію природних органів людського тіла, проектує їх на природні матеріали. Тобто в техніці людина відтворює свої можливості, по суті – саму себе. Принциповими засадами цієї концепції є визнання людини самотворчою особистістю. Людина як інженер-конструктор творить, за мірками своєї сутності, світ технічних ідей, використовуючи “напрацювання” природи. Причому техніку вперше розглядають у контексті її соціоантропологічних вимірів.

Прихильником такого конкретного тлумачення техніки був і К. Ясперс. Учений зараховував до неї “всіляке оперування матеріалами і силами природи для отримання корисних речей та ефектів. Лише за аналогією говорять про техніку за планомірними діями іншого виду тією мірою, якою вони ведуть до різноманітних пристроїв і до механічної повторюваності; наприклад, під час організації людських відносин, діяльності інститутів, спроб впливати на своє тіло й душу” [13, с. 118].

За К. Ясперсом, людина “приречена” на співжиття з технікою, що, з одного боку, є методом оволодіння природними силами як можливістю унебезпечення людини, з іншого – породжує непередбачувані наслідки. Йдеться про нову технічну (штучну) реальність, що спричиняє руйнацію традиційних цінностей, сіє зневіру в майбутнє, зрештою, не лише природа, а й людина стають сировиною, засобом технічного поступу. На сучасному етапі, в епоху тотальної технізації, К. Ясперс вбачає оптимістичну перспективу розвитку європейської цивілізації у подоланні технічного панування над людиною.

У широкому розумінні техніка означає системно організований спосіб досягнення мети, тобто під технікою розуміється доцільна, за певною методикою організована діяльність. У цьому випадку техніку ототожнюють з певними формами доцільної діяльності, в тому числі й духовно-інтелектуальними та ментальними практиками. Такого погляду, зокрема, дотримується Ф. Рап, зауважуючи, що техніка слугує “взірцевим прикладом методичного та ефективного способу дії. Усі технічні заходи здійснюються цілеспрямовано та планомірно” [6, с. 224].

До характеристики технократичного дискурсу варто передусім віднести внутрішню орієнтованість науково-технічного мислення на засади раціоналізму. Оскільки наука за природою раціональна, то й техніка, яка створюється на її основі, також має відповідати ідеалам раціональності. Людина на основі раціональної техніки і законів суспільного розвитку приречена діяти раціонально. Тобто, можна побудувати перспективу розвитку європейської цивілізації й через технічні засоби унеможливити негативні явища у природному та соціальному світі.

Обмеженість, а, можливо, й утопізм такого підходу полягає в тому, що контроль за розвитком техніки як соціального чинника визначають тим самим технічним мисленням. У такому технократичному механізмі відсутні елементи саморегуляції й стримування. І в цьому дискурсі важко знайти контраргументи твердженню: “чим далі просувається у розвитку наука і техніка, тим більше посилюється ризикова ситуація і збільшується ймовірність загальнолюдської катастрофи... Якщо над цим не задуматись заздалегідь, то тільки-но процес

одного разу вирветься з-під контролю, одразу ж піде дуже швидко до самого кінця” [7, с. 95, 171].

Іншою установкою технократичного дискурсу є ідея неперервного кумулятивного технічного розвитку, який, по суті, нічим не обмежений. До того ж відсутні зовнішні, зокрема соціально-гуманітарні, критерії такого прогресу та його імперативи. Треба також мати на увазі, що відбувається зближення, а нерідко і зрощення політичної влади держави й інститутів – суб’єктів науково-технічного прогресу. Влада стимулює та дотримується інноваційної стратегії суспільного розвитку, в основі якого – підтримка розвитку науки і техніки.

Хрестоматійно звучить твердження про інтенсифікацію техногенного розвитку та породження ним неконтрольованих негативних процесів у природному і соціальному світі. Виявляються обмеженості існування цивілізації, які роблять її вразливою перед техногенними катастрофами та викликами глобалізаційного світу. Тим паче, що динаміка змін у соціальному світі стає неспівмірною з медико-біологічними можливостями людини, а сучасний динамізм техніки, принципів та способів організації життєдіяльності суспільства деформують духовну сутність людини, її моральні установки та норми. Неконтрольованість техногенного тиску на людину, на її морально-духовні імперативи посилюється внаслідок культивування соціального міфу про всепереможну силу науково-технічного раціоналізму та політико-владної підтримки технічного прогресу як єдиного можливого чинника розв’язання соціальних проблем сьогодення та побудови стратегії руху в майбутнє.

Варто погодитись із твердженням В. Рачкова про те, що тепер “важливо відзначити повну відсутність навіть натяку на чотири явища, які уявляються надзвичайно серйозними: евентуальність ядерної катастрофи, небезпечної жорстокості та безладу в країнах третього світу, експоненціальне зростання безробіття, всезагальний фінансовий крах через накопичення боргів...” [7, с. 288]. Події нинішнього часу адекватно підтверджують висловлені застереження.

Світовий порядок не відповідає викликам сучасності – події у Косово і конфлікт у Закавказзі, а ще раніше – в Югославії виявили залежність вимірів світового порядку від технологічної сили держави та її військово-технічного потенціалу. Нерідко сила військової техніки визначальна в обґрунтуванні світового порядку. Водночас поширюється тероризм, який демонструє свою непоборність і став звичним явищем у світових новинах. У країнах “третього світу” поширюються термоядерні проекти, що спричиняє занепокоєння з огляду безпеки та контрольованості, а фінансова криза набула не просто загрозливого – катастрофічного впливу на світову економіку. У цьому контексті вже зовсім неметафорично звучить вислів: “Техніка є правом і волею, тому творить свій технічний порядок”.

Небезпеки, котрі породжує необмежений і неконтрольований технологічний розвиток, сприяють пошуку шляхів виходу з технократичних глухих кутів європейської цивілізації. Вчені, представники природознавства, намагались екстраполювати методологічні підходи та прийоми дослідження об’єктів природничої науки до аналізу специфічної технічної реальності. В основі таких припущень обґрунтовується положення про всезагальність технічної реальності, підпорядкованій певним об’єктивним законам. За центральний методологічний принцип у контексті такого розгляду беруть твердження про те, що технічне

породжує технічне. Цілі технічного розвитку виводять із технічної реальності, а техноеволюцію вписують у загальніший еволюційний процес. Б. Кудрін науку про еволюцію техніки назвав “технетикою”, яка, власне, описує процес породження технічного технічним: “Теперішнє покоління технічного... існує лише як частинка якогось, зафіксованого у часі, техноценозу, невимірно більша частина якого створена до народження тих, хто нині живе, а їхня складна ієрархія й утворює техносферу планети; глобальний еволюціонізм технічного диктує появу іншого технічного...” [3, с. 31]. У такій ситуації горизонт життєвого світу сучасної людини задається технічною реальністю як реально суцільним, людина втрачає свої іманентно субстанційні визначеності. Долею людини стає техніка.

По суті, такий природничо-науковий дискурс – технократичний. І річ не лише в тому, що людина стає тільки чинником техноеволюції. Як справедливо зазначає В. Розін, концепція технетики, очевидно, має право на існування лише за одного спрощеного допущення про тотально-визначальну суть технічного стосовно соціокультурної реальності та, власне, людиновимірних цілей цивілізаційного поступу. Саме тому і наша цивілізація може закінчитись, але за тієї умови, “що ніщо не зміниться (закам’яніють економічні, соціальні й культурні умови), що всі, мов заведені, будуть діяти у межах заданих лімітів, що людина, як і раніше, не буде реагувати на небезпеку, буде уподібнюватись до тих самих закам’янілих ідеалів і цінностей сучасної цивілізації...” [8, с. 176].

Незважаючи на всі моменти концепції технетики, необхідно наголосити на небезпідставному прагненні (в цьому випадку – Б. Кудріна) виокремити як автономну сферу технічну реальність і встановити закономірності її еволюції. У поєднанні зі соціокультурницьким підходом до інтерпретації цивілізаційного поступу та (що особливо важливо) розуміння сутності техніки і тих загроз, які спричиняє процес технізації, природничо-науковий та технократичний дискурси мають вагомий евристичний потенціал.

У межах соціокультурного дискурсу сутність техніки розглядають у взаємовідносинах “з іншими явищами – буттям, природою, людиною, мовою, діяльністю. Для соціокультурного дискурсу техніки характерна редукція останньої до різних, так би мовити, позатехнічних, онтологій – діяльності, форм технічної раціональності, цінностей, певних аспектів культури” [8, с. 180]. За такого підходу техніку позбавляють автономності, вона стає фрагментом чи аспектом буття іншої реальності – суспільства, культури, діяльності. Очевидно, що технічні об’єкти можуть характеризуватись і з погляду зумовленості соціокультурними чинниками. Однак у такому випадку важко віднайти механізми керованості технічним прогресом, запобігти кризовим явищам у техногенній цивілізації.

Оригінальний підхід концептуального аналізу різних теоретико-методологічних традицій філософського осмислення техніки пропонує К. Мітчем, виокремлюючи дві традиції у філософії техніки – інженерну й гуманітарну.

“Якщо філософію техніки розглядати в *суб’єктивному* аспекті її виникнення, зазначаючи, що тут є її суб’єктом, діяльним носієм, то в цьому випадку філософія техніки є спробою техніків та інженерів виробити певну філософію своєї сфери діяльності. Якщо ж розглядати філософію техніки в *об’єктивному* аспекті її виникнення, маючи на увазі сам предмет, з яким ми маємо справу, то її можна аналізувати як сукупність зусиль учених-гуманістів осмислити техніку серйозно,

як предмет дисциплінарних рефлексій” [5, с. 10–11]. Тобто, на думку К. Мітчема, перша – інженерна традиція – в осмисленні феномену техніки – “протехнологічна”, а інша – гуманітарна традиція – характерна передусім критичністю.

Безсумнівно, такий підхід має право на існування. Однак критерій, підходи до розмежування та виокремлення названих традицій філософії техніки є спірними, оскільки інституалізація інженерної філософії техніки, за К. Мітчемом, відбувається завдяки самим суб’єктам інженерної практики, а у випадку гуманітарної філософії техніки такою консолідуючою причиною є критичність осмислення феномену техніки. Очевидно, що критичність як метод і атрибут наукового аналізу – характерна риса об’єктивності пізнання взагалі. Філософський аналіз техніки можуть здійснювати і гуманітарії, й інженери, що засвідчує вся історія філософії техніки.

Позитивною в підходах К. Мітчема є спроба встановити інтертехнічні та метатехнічні характеристики техніки, тобто виявити антропологічні й інструментально-технологічні виміри техніки. Учений, зокрема, особливу увагу звертає на дослідження сутності техніки Е. Каппа, як уже зазначалось, одного із фундаторів напряму під назвою “філософія техніки”, Ф. Десауера та ін.

Наприклад, Ф. Десауер прагне обґрунтувати сутність техніки, апелюючи до “Критики чистого розуму” І. Канта як феномену, що опредметнює релігійне переживання та досвід. “До трьох кантівських критик: наукового знання, морального вчинку й естетичного сприйняття Десауер додає четверту – критику технічної діяльності” [5, с. 25]. За І. Кантом, наукове знання з необхідністю обмежене світом явищ – феноменів. Воно ніколи і нічим не корелюється з “речами самих по собі” – ноуменів.

І. Кант у “Критиці чистого розуму” розгляд понять “феномен” і “ноумен” пов’язує, зокрема, з поняттями “явище” і “річ-у-собі” (перший розділ “Трансцендентальна естетика” і частково розділ “Трансцендентальна логіка як аналітика”). За І. Кантом, “річ-у-собі” – це реально існуюча річ, що діє на чуттєвість і породжує відчуття (явище), хоча між останнім і “річчю-у-собі” немає нічого спільного. Це наголошується й термінологічно: замість явища та “речі-у-собі” використано терміни “феномен” і “ноумен”. Явище – суть вияву іншого – “речі-у-собі”, а феномен вказує на інше – на самого себе. Справа у тому, що розсудок як справа логіки застосовує свої поняття (категорії) до даних чуттєвого досвіду, які й постають як феномени, тобто продукуються за межами логіки.

Стосовно поняття “ноумена”, то у філософії І. Канта воно має низку значень: з одного боку, тотожне поняттю “річ-у-собі”, а з іншого – філософ вважає його поняттям розсудку, що обмежує претензії чуттєвості в осягненні “речей самих по собі”. Одночасно “ноумен” – це межа, що відділяє світ реальної даності від світу “речей-у-собі”, це своєрідне демаркаційне поняття, яке ставить перепони розсудку саме тоді, коли він намагається застосовувати свої поняття (категорії) за межами сфери чуттєвого досвіду.

Воднораз у Канта (та й не лише в нього) “явище” і “сутність” зазвичай отожднюється, відповідно, з “річчю-для-нас” і “річчю-у-собі”. Однак усі речі, як відомо, поділяються на непізнані та пізнані. Оскільки перші не мають до нас відношення (вони “в собі”), то це не є ані явище, ані сутність (одного без іншого не існує). “Річ-у-собі” – поняття, що позначає лише наше незнання. І тільки стаючи

“речами-для-нас”, вони роздвоюються на явище та сутність. Останні утворюють ступені пізнання, а “річ-у-собі” позначає ступінь *незнання*.

На переконання Ф. Десауера, процес творення, передусім технічні винаходи, прокладають дорогу в світ ноуменів – “речей самих по собі”. Власне, перехід не просто до непізнаного, а непізнаного (“речей самих по собі”) здійснюється внаслідок технічної творчості та технічних винаходів. Ф. Десауер пов’язує появу, інституювання в свідомості нового процесом внутрішньої обробки – з “четвертим царством”, де містяться “перед-дані вирішення технічних проблем”. Лише знань про світ природи та соціально вивірених цілей недостатньо для створення нових артефактів. Одночасно технічний винахід не є продуктом людської фантазії чи вигадки. Ґрунтуючись на природних законах і цілях, він стає реальністю як результат, власне, звернення у свідомості до сфери “перед-даних вирішень технічних проблем” [5, с. 26].

Оригінальність концепції Ф. Десауера полягає у тому, що філософ виокремлює не тільки неприродну, штучну сутність техніки й аналізує її як результат творчої діяльності людини, – він визнає містично-метафізичний характер техніки, джерело якої – людська свідомість, а її вплив на дійсність, на думку філософа, пояснюється тим, що техніка є трансцендентною моральною цінністю.

Відомий дослідник техніки Л. Мемфорд розгорнуто аналізує техніку, вирізняючи культурні, психологічні, матеріальні й практичні чинники її виникнення та розвитку. На цій основі здійснена періодизація прогресу машинної техніки, яка охоплює три етапи:

1. Виділяється період розвитку техніки до 1750 р., характерний широким використанням енергії води та вітру для розв’язання виробничих завдань і названий Л. Мемфордом “інтуїтивною технікою”.
2. Розвиток техніки подальшого періоду (емпірична техніка), ґрунтований на застосуванні заліза й енергії вугілля.
3. Від 1900 р. прогрес техніки пов’язаний із конструюванням нових металів та інтенсивним використанням наукових досягнень для створення нової техніки.

Основна ідея філософії техніки Л. Мемфорда – розуміння техніки як продовження і посилення можливостей людських органів, хоча особливе місце посідає й критичне осмислення фундаментальних теорій людини та ролі технічних чинників в її еволюції. Філософ обґрунтовує вагому, але не визначальну роль технічних знарядь у людському розвитку. Визнання взаємодетермінуючого зв’язку людини і техніки у жодному випадку не дає підстави абсолютизувати роль останньої в історії розвитку суспільства. Річ у тому, що “не лише Карл Маркс помилявся, надаючи знаряддям праці провідну функцію та центральне місце в людському розвитку, але навіть дещо пом’якшена інтерпретація Тейяра де Шардена відносить до всієї історії людини вузький технологічний раціоналізм нашого часу і проектує в майбутнє кінцеву стадію, на якій усі подальші можливості людського розвитку були би вичерпані, адже нічого би не залишилось від первинної природи людини, що не було би поглинуте (якщо взагалі не придушене) технічною організацією інтелекту в універсальному всесильному прошарку розуму”, – наголошує Л. Мемфорд [4, с. 225–226].

Учений відстоює погляд на природу людини, яку не варто зводити лише до функцій споживання, освоєння та перетворення світу. Людина є істотою, здатною до мисленнєвої, духовної діяльності, й завдяки цій властивості вона може облаштувати суто людський (соціальний) спосіб буття. Утвердження людини в світі та його освоєння здійснюється, на думку Л. Мемфорда, не через емпіричне пізнання та експериментування, а виключно за допомогою розуміння й інтерпретації. “Те, що ми знаємо про світ, ми здобули, головню, з допомогою інтерпретації, але не з допомогою безпосереднього досвіду й експерименту, і справжнім засобом самої інтерпретації є те, що, в свою чергу, повинно бути поясненим. Йдеться про людські органи та фізіологічні нахили, про почуття, допитливість і чуттєвість людини, про її організовані соціальні відносини та про створений нею засіб передачі (комунікації) і вдосконалення створеного людиною цього унікального засобу інтерпретації – мови” [5, с. 32]. Для Л. Мемфорда покликання людини – не в підкоренні природи та нескінченному її перетворенні, а в постійному “себетворенні” та “себедоланні” в процесі доцільної діяльності. Основним ресурсом суспільства є духовні (внутрішні) потенції людини, які й становлять джерело самовдосконалення та створення нової техніки.

Визначально-системотворна роль у людському розвитку належить не технічним навичкам або вмінню творити штучну реальність, а здатності до символізації світу, творення культурного середовища як системи символів. Остання є атрибутом цивілізаційного процесу як способу та можливості комунікації в процесі цілепокладання й цілереалізації. Людина перевершує представників тваринного світу в досконалості створюваних технічних знарядь не просто технічними навичками. Можна навести чимало прикладів діяльності інших видів, які перевершують здібності людини. Однак відтоді, коли вдосконалення технічних навичок зумовлюється лінгвістичними символами, соціальною організацією й естетичними задумами, вважає вчений, технічний розвиток, а з ним і соціальний прогрес набувають інтенсивного характеру. “Розглядати людину головню як тварину, що виготовляє знаряддя, – це означає пропустити головні розділи людської передісторії, які, фактично, були вирішальними етапами розвитку. На противагу стереотипу, в якому домінувало знаряддя праці, цей погляд стверджує, що людина є головню такою, що послуговується розумом, продукує символи, є самовдосконалювальною твариною; і основний акцент всієї її діяльності – її власний організм. Допоки людина не зробила дещо із самої себе, вона мало що могла зробити в навколишньому світі” [4, с. 230].

“Початковий розвиток стародавньої людини, – стверджує далі Л. Мемфорд, – ґрунтувався на тому, що А. Вареньяк вдало назвав “технологією тіла”: використання високопластичних властивостей тіла для виразу його ще неоформленого та неінформованого розуму, до того, як цей розум уже набув, унаслідок розвитку символів та образів, свої, відповідніші йому безтілесні технічні інструменти. Створення важливих типів символічного вираження, а не ефективніших знарядь від самого початку було основою подальшого розвитку homo sapiens” [4, с. 230].

У контексті такого розуміння людини та її природи Л. Мемфорд обґрунтовує, що сутність техніки в жодному випадку не варто інтерпретувати в інструментальному сенсі. Техніка як знаряддя, інструмент не були джерелом і причиною

ані європейської цивілізації, ані самої техніки. Власне, створення символічної культури завдяки мові дало змогу виражати і встановлювати комунікативні зв'язки, ідентифікувати себе в духовному бутті через пам'ять, солідарність та прихильність (любов). Саме тому імпульс до творення техніки, її призначення визначається не функціональними (інструментальними) характеристиками діяльності, а специфікою самовідтворювального духовного буття людини.

Як справедливо зауважує А. Воронін, комунікація “захоплює, засмоктує в себе, мов смерч, усе, що трапляється їй на шляху, впорядковуючи, позначаючи, визначаючи й алгоритмізуючи увесь свій зміст і форми... Вона створює ніби мову, але насправді більше, ніж мову, – своє власне смислове, символічне і водночас матеріальне, речовинне та предметне поле, в якому люди відкривають можливості розуміння і взаємодії. Не кажучи вже про ті ефекти техніки, які й так очевидні, – панування, прибутковість, економія, комфорт і под. Навпаки, ці ефекти самі стають можливими в напруженому колі, яке включає в себе цілісність людини (з її свідомістю, волею, устремліннями), цілісність “природи” (знання та вміння досягати потрібних результатів) і цілісність культури (нормативне та цілісне регулювання, естетичні вподобання і смаки, соціальні, групові й індивідуальні очікування)” [1, с. 53].

Отже, сутнісна риса соціально-зумовлених технічних об'єктів – “у їх комунікативності, в тому, що за допомогою артефакту людина спілкується зі своїм родовим “тілом”, яке містить і її саму, і її Іншого, і колективи, і Минуле, і Майбутнє, і національне, і транснаціональне. Це універсальна мова, яка робить світ доступним, а людей приводить до злагоди відносно їх потреб і функцій” [1, с. 69].

Прагнучи з'ясувати нетехнічні характеристики техніки, Л. Мемфорд логічно доходить висновку: людські виміри, власне, “людського в людині” визначаються не її характеристиками як істоти діяльної, перетворювальної й такої, що виробляє продукти-артефакти, а передусім здатністю людини до мислення, точніше – мисленнєвої діяльності. Тобто, сутністю людини є дух, а не її знаряддєвість, а звідси – призначення людини полягає не в матеріальній предметності, в робочому діянні, а дещо в іншому – в актах розуміння й інтерпретації.

Оригінально підійшов до розуміння сутності техніки О. Шпенглер, що значною мірою зумовлено його методологічними особливостями дослідження феномену культури та цивілізації. Для стилю вченого характерне органічне поєднання чуттєвості, “ліричного начала”, “чуття життя” та раціоналізму. Такий стиль за змістом, незважаючи на зовнішню парадоксальність, можна охарактеризувати як “позитивістський екзистенціалізм”.

На відміну від поширеної методології системного аналізу, в основу шпенглерівської методології покладено дещо містично-інтуїтивне, почуттєво-образно-своєрідне, те, що можна назвати художнім портретуванням. О. Шпенглер вводить у наукове пізнання поняття “віри”: пізнання та розуміння передбачає віру. Але тут, радше, йдеться не стільки про містично-ірраціональні засади наукового пошуку, скільки про прагнення філософа ввести у пізнавальний процес реального суб'єкта пізнання з його особистісними характеристиками, котрі, на думку автора, виявляються насамперед у “вірі в фінальне “Дещо”, яке, виявляється, можна досягнути в мисленні й у якому не залишається жодної таємниці.

Необхідно освітити всі, без винятку, таємні кути та глибини видимого людського світу, – ніщо інше врятувати людину вже не зможе” [12, с. 278].

Зазначимо, що сутність техніки О. Шпенглер зараховує до сфери суб'єктивного, він інтерпретує її не лише як засіб діяльності, дещо зовнішнє стосовно людини та її діяльності. Техніка, технічна діяльність мають власні закономірності розвитку, цілі, котрі містяться не у сфері предметно-практичної діяльності, а приховуються у сфері духовного, містично-іраціонального, що зумовлено природою людини фаустівської культури. Філософія техніки О. Шпенглера, вочевидь, значно вплинула на філософські пошуки Х. Сколімовського, Х. Шелюски і, особливо, М. Гайдеґера, започаткувала становлення цілісного напрямку філософського дослідження техніки, сутність якої міститься у сфері інтерсуб'єктивності.

Експансія техніки, розвиваючись на основі природничих знань, призводить до цікавої й водночас трагічної метаморфози: технічна діяльність перестає бути прислужницею людини і “стає її тираном”, а “фаустівська людина зробилася рабом власного творіння” [12, с. 535]. О. Шпенглер, по суті, передбачив виникнення в надрах європейської культури тенденції не просто до значного всеохопного розширення сфери використання техніки, технізації практично всіх сторін людської життєдіяльності, а такого загрозливого явища культури як технократизму. Суть його виявляється передусім у тому, що в процесі цивілізаційного поступу техніка зі засобу розвитку людини як самоцілі суспільної еволюції перетворюється на визначально-пріоритетний чинник.

Підходи та принципи дослідження техніки О. Шпенглера дотепер мають вагоме методологічне значення. Важливо зазначити: по-перше, технократизм – абсолютно невідворотний, атрибутивний етап розвитку людської цивілізації; по-друге, він як форма співвідношення людського чинника виробництва з, власне, технічним, як своєрідний принцип практики, характеризується, врешті-решт, підпорядкуванням людини технічному, яке одночасно підноситься до рангу абсолюту.

Особливість гуманітарної філософії техніки (точніше – гуманітарного підходу до з'ясування сутності техніки), як уже згадувалось, полягає у нетехнічному баченні сутності техніки, прагненні транстехнічної інтерпретації її сенсу, на противагу розумінню техніки та технічної діяльності як генетично визначальної стосовно інших форм діяльності. На сучасному етапі також домінує погляд на технічну діяльність як парадигмальну стосовно життєдіяльності людини та суспільства щодо становлення техногенної цивілізації. Саме у такому контексті варто звернутись до філософської практики М. Гайдеґера.

Дослідники його творчості звертають увагу передусім на те, що філософ прагне розглянути техніку в межах певної фундаментальної онтологічної перспективи, ввести техніку в ширший контекст. Одну з праць М. Гайдеґер спеціально присвятив філософії техніки [11, с. 221–238]. Аналізуючи сутнісні виміри і призначення техніки у своїй традиційній філософській концепції, він не прагне дати конкретну відповідь, а висуває питання, формулює проблеми. Причому проблему техніки М. Гайдеґер розглядає в межах постійно обговорюваної ним всезагальної проблеми – проблеми буття.

Принципові засади гайдеґерівського розуміння техніки – це заперечення її інтерпретації як нейтрального засобу. Така позиція діаметрально протилежна інструментальному розумінню техніки як виключно знаряддя людської діяльності. Техніка ж є істиною або одкровенням, що примушує людину подвійно відноситись до природи: з одного боку, людина у своєму бутті використовує природу, а з іншого – є антиприродною істотою, оскільки, по суті, виступає проти неї, кидаючи їй виклик.

Причинність техніки, передумова її знання – це феномен, його М. Гайдеґер позначив *Gestell* (постав). Останній визначає сутність сучасної техніки і технічного відношення до світу, хоча сам не має технічної природи. *Gestell* – фундаментальне позаособове вміння до технічного відкриття, що задає спрямовуючі орієнтири діяльності людини. “Техніка – це вид розкриття потаємності. Сутність техніки криється у царині, де мають місце відкриття та його непотаємність, де втілюється істина – *aleteia*” [11, с. 225].

Результатами технічної діяльності людини є світ створених артефактів, які мають лише, скажемо так, функціональне призначення, – вони поціновані лишень у межах системи задоволення людських потреб. По суті, *Gestell* як позалюдська інстанція становить метатехнічну сутність техніки і є способом віднаходження, виявлення буття. “Поставом ми називаємо сукупне начало тієї установки, яка... змушує людину виводити дійсне з його потаємності способом репрезентування його як перебуваючого-в-наявності. Поставом називається той спосіб розкриття потаємності, який керує сутністю сучасної техніки, сам не являючись нічим технічним” [11, с. 229].

Проаналізовані підходи до розуміння техніки дають підстави виокремити й узагальнити її найсуттєвіші та універсальні характеристики безвідносно до тієї чи іншої інтерпретаційної моделі техніки:

1. Техніка є результатом спеціалізованої діяльності, в якій поєднані закономірності й властивості природного матеріалу зі сукупністю певних ідей, знань та досвіду, і в такому контексті як штучне утворення вона є артефактом. Артефакт – технічний інструмент не індивідуального характеру, він виражає і фіксує соціальний спосіб людського буття та використання. Крім техніки, до класу артефактів доцільно віднести знаки і знакові системи, які функціонують за законами мовної комунікації.
2. Техніка виражає єдність буттєвості артефакту як штучного утворення та діяльності щодо його створення і функціонування.
3. Оскільки техніка тотально пронизує всі сфери буття людини, вона сама утворює технічне буття як автономну реальність, що має іманентні своїй природі особливості й закономірності розвитку.
4. Техніка як соціальний феномен означає, що вона є інструментом взаємодії людини та природи для отримання соціально важливого (доцільного) ефекту.
5. Сутність техніки виявляється не через її функціональні, а через антропогенні визначеності й у сенсі джерела інституалізації, й у сенсі реалізації, власне, людського способу самоідентифікації та самоопредметнення своєї суб’єктивності.
6. Техніка виражає предметно-перетворювальний характер життєдіяльності людини і суспільства.

7. Техніка як властиво людський спосіб існування відкриває, віднаходить наявне буття, розкриває вищі можливості буття за посередництвом людської діяльності, мотивації якої – в її іманентній самості (сутності).
8. Техніка є опредметненою, реальною дійсністю сутнісних сил людини та суспільства.
9. Техніка – результат і предметний вияв соціальності людської життєдіяльності й у такому контексті є комунікативним чинником, завдяки якому людина спілкується зі своїм “родовим тілом”.
10. Техніка – атрибутивна сутності та буттю людини; людина настільки є людиною наскільки вона технотворець; технічна (априродна) діяльність людини “вириває” людину з її природної даності й утверджує людину з властивим їй соціальним способом буття; це відбувається внаслідок опредметнення в артефактах суб’єктивного духу.
11. Техніка – адекватний вираз єдності пізнання та перетворення природної й соціальної дійсності. Вона демонструє драматичний конфлікт поступу європейської цивілізації, який полягає у максимальній уніфікації та універсалізації людської діяльності, з одного боку, а з іншого – постійній спрямованості на творення нового як заперечення та розвиток існуючого. Як наслідок цей драматичний конфлікт виявляється в зіткненні двох культур – гуманітарної та природничо-технічної, етнонаціональної та техногенної.
12. Техніка не лише покликана перетворювати світ, вона є способом творення людини, виявом буття як такого та засобом його розвитку до форм, визначених людськими цінностями; тільки за допомогою техніки людина може виявити і себе, й істину буття.

Література

1. *Воронин А.* Миф техники. М.: Наука, 2004.
2. *Кримський С.* Смысл постистории // Філософська думка, 2006. № 4.
3. *Кудрин Б.И.* Техногенетика: Новая парадигма философии техники (третья научная картина мира). Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1998.
4. *Мемфорд Л.* Техника и природа человека // Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс, 1986.
5. *Митчем К.* Что такое философия техники? М.: Аспект-Прогресс, 1995.
6. *Рапп Ф.* Нормативные детерминанты технических изменений // Философия техники в ФРГ. М.: Прогресс, 1989.
7. *Рачков В.* Техника и ее роль в судьбах человечества. Свердловск: Изд-во Уральск. ун-та, 1991.
8. *Розин В.* Философия техники. От египетских пирамид до виртуальных реальностей. М.: NOTA BENE, 2001.
9. *Степин В.* Перспективы цивилизации: от культа силы к диалогу и согласию // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения. М.: Республика, 1992.
10. *Хайдеггер М.* Вопрос о технике // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 221–238.
11. *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988.

12. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории: В 2 т. М.: Мысль, 1998. Т.2.
13. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991.

METAPHYSICAL IMAGES AND A PHILOSOPHICAL REFLECTION OF TECHNICS IN THE CONTEMPORARY CULTURE

Volodymyr Melnyk

Ivan Franko National University of Lviv,
Universytetska Str., 1, Lviv, 79000, Ukraine,
e-mail: dfilos@franko.lviv.ua

The essence of technics as attributive factor formation and development of European civilization is analysed. A socio-cultural value and anthropological dimension of technology and technological progress is solved. Basic philosophical and methodological approaches to the system-conceptual interpretation of technics as a sociocultural phenomenon are found out.

Key words: science, technics, philosophy, culture and civilization.

Стаття надійшла до редколегії 25.05.2012

Прийнята до друку 29.05.2012