

МИФ О МАШИНЕ В КУЛЬТУРЕ ЗАПАДА

Мы возьмем на себя право утверждать, что Машины как явление представляют собой порождение особого типа цивилизации в ее определенной фазе. Общества, не конструирующие машины как феномен, тем самым не ставят перед собой задачи противодействия потерям энергии. Внешне такой подход находит свое выражение в концепции единства человека и природы. Сама идея является одной из самых архаических в культуре человечества¹ и в принципе может быть сведена к архетипу утерянного единства как идеального образца функционирования всей культуры в целом. В языковом аспекте единство человека и Космоса и принципиально негативная оценка всего «искусственного» в культурном пространстве цивилизаций такого рода выражаются в отсутствии понятия природы как сущности, противопоставленной данному культурному континууму.

Не случайно сакральные тексты, на основе которых конструируются основные системы верований таких социумов как конфуцианство, даосизм, брахманизм, синтоизм – ни явно, ни скрыто не содержат идею вещи, предмета или явления, не имеющих аналогов в естественном окружении. «Искусственность» культуры еще не нуждается в создании «сверх-искусственного». Человеческий разум даже в самом страшном и смелом допущении еще не способен вообразить себя создателем не только гомункула, но даже и коврасамолета как вещи, не имеющей отношения к естественному космогоническому процессу.

В эпоху модернизации общества такого типа вынуждены импортировать технические достижения и конструировать таким образом абсолютно чуждую своей культуре модель научно-технического прогресса². Как ни странно, но ряд цивилизаций проходят этот путь вполне успешно, осваивая пространство «искусственности» и одновременно сохраняя элементы традиционного менталитета.

Совсем другая ситуация возникает в традиционных культурах античности. Основой такого перехода, на наш взгляд, послужила постепенно сформировавшаяся в античной традиции идея человека как уникального в своем роде существа, противопоставленного бытием окружающему миру. Изначально имея вид ряда феноменов богоборчества, отчетливо прослеживающихся в мифологических сюжетах, она логично превратилась в концепцию человека-демиурга, человека-дивинатора, призванного возвыситься над окружающим миром и в некоторых отношениях приблизиться к бо-

* Рязанова Светлана Владимировна – старший научный сотрудник Пермского филиала ИФиП УрО РАН, кандидат философских наук.

¹ Юнг К.-Г. Душа и миф: шесть архетипов. Киев; М., 1997. С. 11.

² См. подробнее: Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного. М., 1984.

гам. Венцом такого отношения становится идея Богочеловека с содержанием, отличным от христианских мотивов, и обожествление отдельных личностей. Заимствованный римлянами, такой подход привел к вытеснению архаических, космологических мифологем и замене их социальной мифологией. В культурном плане это привело к возникновению такого феномена как историческая мифология, подчиняющегося принципам функционирования традиционных верований, но трансформирующего архаический космоцентризм, придавая ему антропные черты.

Относительная свобода античного человека в конструировании границ культурного пространства сделала возможным не только расширение границ последнего (примером чего может служить активная колонизационная деятельность), но и включение новых элементов, расширение набора так называемых артефактов культуры. По крайней мере мы можем говорить о такой тенденции в мировоззренческом плане, поскольку позднейшая, прошедшая авторскую обработку мифология содержит сюжеты, аналогов которым нет места в культурах Востока.

Применительно к избранной нами теме следует упомянуть эпизод из «Мифологической библиотеки» Аполлодора. Автор повествует о том, что небезызвестные аргонавты в своем путешествии не могли пристать к острову Криту, поскольку им мешал сделать это Талос. Легенда утверждает, что он принадлежал к поколению медных людей – предшественников современного человечества. По другой версии, более ценной для нашего исследования, Талос был подарен царю Миносу богом кузнечного ремесла Гефестом, который выковал его из меди. Если на Крите появлялись чужестранцы, то медный человек прыгал в огонь и затем, раскалившись, заключал пришельцев в свои объятия и убивал таким способом (Аполлодор, I; VIII; 26).

Краткий эпизод, тем не менее, наглядно показывает тот статус, который могла иметь машина в границах античной цивилизации. С одной стороны, это несомненно божественное творение, недоступное профанному использованию. Об этом свидетельствует не только авторство, приписываемое Гефесту, но и тот факт, что владельцем Талоса считали именно Миноса. Криту в греческой традиции всегда приписывались особые свойства, во многом связанные с древностью культуры острова. Полны тайн и ужаса был не только Крит как местонахождение Лабиринта и Минотавра, но и его правитель, ставший после смерти судьей в подземном мире. Да и сам медный человек имеет явные хтонические черты, поскольку очевидно родственен одной из первостихий – огню. Функция защиты, которую человек передоверил этому существу, одной из своих сторон имеет аспект убийцы. Талос не предназначен для уничтожений людей, но в роли защитника острова он неминуемо становится таковым.

Собственно машиной в полной мере такое существо считать нельзя – нет прямых указаний на его механическую сущность. Он здесь – такое же творение своенравных богов, как и все остальные компоненты Космоса, включая человека. В этом смысле его искусственность спорна. Прообразом робота он может считаться лишь в следующем: Талос предназначен для служения человеку, пусть и достаточно необычному, и при этом не является смертным живым организмом. В определенном ракурсе его можно рассматривать как инструмент, предназначенный для выполнения определенной работы, хотя «инструментальны» все компоненты мира, возникшего в результате космогонии.

Медный человек с Крита – самое раннее прозрение, связанное с идеей Терминатора, машины-киллера, уничтожителя. Образ убийцы как нельзя лучше еще раз подчеркивает принципиальную чуждость идеи механизма для традиционного менталитета. Поэтому стоит говорить о некоей элитарности в использовании такого существа как вспомогательного средства для человека: это запретная сфера, табуированная для обычного человека. Эпоха тиражирования механизмов еще не наступила.

Другим примером попытка создания искусственного человека, на наш взгляд, является легенда о Големе, которая заслуживает особого внимания. Сам сюжет является совершенно уникальным для традиционной культуры. Эта уникальность заключена в успешности попытки человека сотворить почти подобное себе существо. Хочется обратить внимание на тот факт, что легенда возникает в иудейской общине, относящейся к европейской диаспоре. Здесь примечательны два момента. *Первый* – это наличие религиозного компонента в системе верований, что само по себе определяет более высокий онтологический и социальный статус человека.

Авраамитическая традиция, в отличие от мифологических систем Востока, придает особое значение более высокому положению человека по отношению к окружающему миру и относительную близость к Творцу. Еретически истолкованное положение о том, что человек создан по образу и подобию, может породить мысль о достаточно широких возможностях того, кто является венцом творения.

Наиболее последовательно эта идея проводится в христианстве, что обуславливает важность *второго момента* – возникновение легенды в европейской кабалистике. Каббала как мистическое течение предполагает особое внимание к человеку как субъекту постижения Господа, к тому же нельзя списывать со счетов и влияние христианской богословской мысли.

Нельзя не отметить и ряд моментов, не позволяющих считать Голема образцом торжества идеи человека как творца. Созданное существо не обладало собственным интеллектом и чувствами существовало в качестве автономного объекта исключительно благодаря

тексту, содержащему информацию сакрального характера. К тому же создатель монстра не смог до конца контролировать свое творение, что можно считать констатацией провала претензий человека на креативность в реальном мире.

История создания Голема не дает нам образа человека, равного Богу в осуществлении процесса творения. Единственной человеческой функцией здесь становится своеобразное подстраивание под божественные законы. Голем – не робот, а элемент творения, сочетающий в себе черты хтонизма и сверхчеловечности. Примечательно, что раввин-кабалист придал ему антропную форму, что само по себе допускает разные варианты интерпретаций – была ли это констатация факта, что человек – самое удачное творение Бога, либо же антропоморфный образ стал результатом слепого копирования действий истинного Творца?

Голем – единственный мифологический пример достаточно удачной попытки человека приблизиться к Творцу, претендуя на хотя бы частичное выполнение его функций. Алхимическая практика позднего Средневековья и Возрождения также является общим подтверждением наличия у человека претензий выйти за отведенные ему границы существования, хотя и почти неосуществимых¹. Об этом свидетельствуют и те идеи, которые вдохновляли алхимиков. Стремление создать философский камень и таким образом реализовать возможность универсальных превращений в случае успеха наделило бы счастливого экспериментатора ролью демиурга. Открытие зелья, дающего бессмертие, только приблизило бы его к желанному сакральному статусу. И, наконец, рождение гомункулуса стало бы наиболее весомым аргументом того, что человек не только создан по образу и подобию Бога, но и его действия могут иметь абсолютную онтологическую значимость.

Примечательно, что все планы алхимиков, так и оставшиеся проектами, на тот момент подтвердили, что человеческие возможности в изменении среды обитания не выходят за пределы ее незначительных трансформаций. Эпоха изобретений наступит два столетия спустя, и даже она не воплотит самых привлекательных чаяний и замыслов средневековой алхимии. Возникшие благодаря человеку искусственные образования станут сначала дополняющими компонентами культурного пространства, весьма несовершенными по сравнению с божественными тварями и нарушающими гармонию подлунного мира.

Необходимо сразу отметить, что сконструированная даже на ментальном уровне машина не только была вписана в социум как дополняющий, абсолютно новый компонент. К ней были в полном объеме приложены все закономерности существования предметов и явлений в социальном пространстве. Более того, изначально можно

¹ Рабинович В.Д. Алхимия как феномен средневековой культуры. М., 1989.

говорить о том, что сам образ машины был настолько нагружен традиционными социальными ролями (или характеристиками, приписываемыми носителям этих ролей), что его собственная специфика – нового, абсолютно искусственного существа – была размыта.

Если рассмотреть те роли, которые предполагалось передать машинам нового типа, то на самой поверхности окажется образ идеального слуги (а может быть даже и раба). Действительно, если отвлеченным взглядом стороннего наблюдателя оценить цивилизацию, где вся физическая работа (или труд) «делегирована» машинам, которые обладают собственным интеллектом и трудятся абсолютно бесплатно (бескорыстно), то положение такого механизма не будет принципиально отличаться от статуса раба в его античном варианте.

Конечно, говорить о полном совпадении не совсем корректно – даже самый эпатажный проект еще не провозгласил равенство прав человека и машины. Немногочисленные тексты, написанные от лица роботов, не являются экзистенциальными проектами именно машин. Идолы Бэкона всемогущи. Самый гениальный ум, наверно, не в состоянии избавиться от собственной антропности и поставить себя на место другого – не человека. Одним из основных барьеров здесь как раз станут мифологические представления о пространстве, об извечной дихотомии «свои – чужие».

Тем не менее, идею слуги-раба следует рассмотреть особо. Эпоха буржуазных революций была наполнена духом освобождения – очень привлекательным, предполагающим перемены, призывающим к ломке традиционных социальных институтов. Позволим себе утверждать, что преобразования индустриального характера и развитие машинного труда (если рассмотреть его технический аспект) одной из своих сторон имели реформирование нижних слоев социальной структуры. Другими словами, механизмы должны были восполнить некоторые пустоты, возникшие как следствие интенсификации вертикальной социальной мобильности и повышения статуса человека в культуре.

Машина, механизм – здесь компенсация некоторых последствий произошедшего социального переворота. Это не только средство для более эффективного освоения материального мира, это достраивание тех звеньев социальной структуры, которые либо исчезли в ходе революции, либо в трансформированном виде утратили ряд традиционных функций.

С позиции работодателя (как и рабовладельца, и феодального сеньора), машина – это идеальный объект для эксплуатации. Разумеется, здесь речь идет о техническом, а не мировоззренческом аспекте. Для традиционного общества, на наш взгляд, нельзя говорить о расщеплении мировоззрения, оно тотально и поэтому определяет менталитет социума целиком. Самодвижущийся агрегат для феодального барона ужасен в той же мере, что и для малоземельного

виллана. То что предприниматель эпохи индустриализации решает использовать станок как производительную силу, можно считать индикатором изменений, происходящих в сознании европейца. Опыт творчества, обоснованный Ренессансом, в Новое Время реализуется в материально-физическом мире. Наконец-то творческие амбиции и чаяния воплощены в абсолютной мере. Сконструированные творческим гением пейзажи так и остаются способом структурирования духовного пространства. Машина, даже самая грубая, – реальный предмет, изменяющий окружающий мир уже самим своим присутствием.

Здесь необходимо провести границу между описанной Марксом способностью и потребностью человека изменять среду, в которой он живет, и созданием абсолютно искусственных образований. Подобный водораздел может показаться неоправданным, но тем не менее он имеет место быть. Машина – не просто искусственное начало в естественном окружении, это искусственное в степени, порожденное искусственным усилием. Материал, используемый для ее создания, уже подвергнут значительной обработке, в какой-то мере он почти сменил свою природу.

Само устройство, как правило, не имеет ничего общего с природными образцами. (Попытки копирования природных объектов оказались неудачными, наиболее эффективные проекты абсолютно иноприродны. Самый наглядный пример – предпочтение самолета вертолету). Совершенно надприродна продукция, производимая этими агрегатами.

Данная искусственность оказалась не помехой, а стимулом для включения машин не только в экономические, но и в социальные отношения. Думается, залогом этой успешной институционализации стал антропоцентризм постренессансной культуры, предполагающий произвольное, волевое расширение космического пространства.

Сам термин «предпочтение» здесь требует специальной оговорки, как, впрочем, и «удачности», «подходящести». Выбор человеком той или иной формы во многих случаях не является результатом свободного выбора. Человеческий разум оказался неспособным сконструировать вещи-феномены, полностью повторяющие тот или иной элемент естественного окружения. В своем стремлении достигнуть желаемой цели человек изменил стратегию эвристического поиска, перейдя от полного, слепого копирования к воспроизведению только лишь желательных для человеческого сообщества функций.

Все эти функции, в свою очередь, абсолютно социальны, они, на наш взгляд, теряют то значение, которое придавалось им человеком в естественном контексте. Так, самолет не стал еще одним летающим существом среди своих живых собратьев. В онтологическое и социальное пространство он был помещен как абсолютно новое явление, как инструмент, помогающий человеку осваивать воз-

душное пространство. В этом своем предназначении любой самолет обладает абсолютной удачностью, поскольку ни один феномен животного мира не может потеснить его в этой сфере. В связи с этим утверждением приходят на ум сюжеты, повествующие об антитехнических утопиях параллельных миров. Один из таких сюжетов – образ страны Динотопии, описанной в сериале студии «Холлмарк». В затерянной стране сохранившиеся чудесным образом динозавры – не все, но по крайней мере дружелюбные виды, успешно выполняют функции средств передвижения. Описанная модель как раз и рассматривает один из возможных вариантов взаимоотношений людей и разумных машин. Вариант, по условиям которого необходимо не только использовать высокоразвитое научное средство, но и учитывать его интересы. Кстати, в этой ситуации совсем по-иному выглядит и проблема предпочтительности используемого средства. Неразумный инструмент гораздо удобнее в общении, он реже требует подстраивания под себя самого субъекта действия.

Другое дело, что созданные искусственные объекты по целому ряду внешних параметров оказываются вполне конкурентоспособными по отношению к естественным обитателям окружающего человека мира. Иногда такое превосходство одним из результатов имеет вытеснение последних из их изначальных ниш обитания. Однако здесь хотелось бы рассмотреть не вопросы экологического свойства, а то, как формируется и развивается образ машины в человеческом восприятии.

Признание за искусственным права на существование, практически полный отрыв новообразований от исходных образов отчетливо поставило проблему расширения культурного пространства за счет включения в него новых элементов. Возрастающая в ходе человеческой истории интенсивность этого процесса знаменовала собой вытеснение мифологического восприятия мира в область культурных маргиналий (по крайней мере для внешнего взгляда).

Как только созданные агрегаты и конструкции обрели собственные имена, переставая отличаться от живых существ исключительно эпитетами, они сформировали особую группу (на языке математики – множество), отличающуюся, как уже говорилось, способом существования. Культурный шок от их появления, нормальный для мифологического и религиозного сознания, был преодолен, как ни болезненно протекал этот процесс. Присутствие «искусственного» в «естественном» и противопоставление обоих начал стали обязательными аспектами в существовании социокультурного пространства человечества. Вроде бы обреченное на гонение и изживание архетипами бессознательного, искусственное (и машина как его эссенция) не просто дополнили культурный континуум, но и стали предпосылкой для активного его реформирования.

Эта искусственность оказалась не помехой, а стимулом для включения машин не только в экономические, но и в социальные

отношения. Призванные быть дополнением, атрибутом социального пространства, они стали одной из его ведущих частей, что и определило во многом отношение к ним на бытовом и теоретическом уровне. Думается, залогом этой успешной институционализации стал антропоцентризм постренессансной культуры, предполагающий произвольное, волевое расширение космического пространства. Отныне к машине стало возможным применить практически все формы того, что в марксизме называют общественным сознанием. Даже не подозревая об этом, человек как создатель, ошастливленный удачей творческого процесса, сделал первый шаг к сужению своего жизненного пространства. По сути дела началось активное формирование зависимости от машин, что изначально выразилось в перевернутой им ряда видов человеческой деятельности.

Именно машина, сначала очень несовершенная, неспособная функционировать без помощи человека в эпоху раннего Нового Времени, постепенно начинает вытеснять своего творца. Ряд философов утверждает, что в эпоху Возрождения человек был возведен на пьедестал и почти сразу был оттуда сброшен: речь идет о гелиоцентрическом мировоззрении, поместившем человека на окраину Вселенной. Аналогичные процессы можно проследить и в промышленной сфере: в полной мере ощутивший себя творцом, Homo sapiens неожиданно оказался в положении Франкенштейна, который не смог справиться со своим Големом.

В самом начале эпохи индустриализации конкуренция машины еще не очевидна. Вместе с тем, будучи встраиваемой в социальные лакуны, такая машина почти сразу получает негативную оценку на низовом уровне. Для религиозного сознания мир машин – откровенно дьявольский, и ощущение чертовщины подкрепляется внешним видом этих социально первобытных механизмов. Боязнь дьявольских порождений имеет даже не религиозную природу – доктрина христианства содержит идею конечного преодоления зла на космическом уровне. Страх и ужас, порожденные новизной, как уже упоминалось, архаичны по своей природе. Хтоническое начало тут даже не подразумевается, оно абсолютно явно, совершенно чуждо человеческому миру, а следовательно – деструктивно.

Движение чартистов – первых антитехнократов имело не экономическую или политическую, а явно религиозную природу. Машина выступала не только конкурентом, претендентом на рабочее место. Институционализация механизма необходимо должна была вызвать культурный шок, поскольку – в переводе на мифологический язык – это равносильно легитимизации Хаоса как антикосмической сущности. В каком-то смысле чартистов можно считать фундаменталистами. Они отстаивали традиционные ценности и картину мира, и их фундаментализм имел отчетливые архетипические формы. Забегая вперед, скажем, что антиутопии технократического характера создавались и создаются людьми с неочартистским взглядом на

мир. И сама приставка «нео» здесь в большей мере указывает на время формирования идеологии, а не внесенные изменения – их, по сути, нет.

Представляется вполне оправданным выделение нескольких этапов существования машин в культуре человечества. Прежде всего это механизм, под которым здесь понимается любое абсолютно искусственное внесение в традиционную культуру. Он не всегда имеет механическую природу, а может действовать через химические процессы. Далее можно вычленишь две тенденции в установлении культурного статуса машин: это возрастание их самостоятельности, логически приведшее к формированию искусственного интеллекта; и наоборот – сращивание человека и машины, возрастание в нем доли искусственного. Оба процесса по своей сути ведут к возрастанию доли искусственного компонента в культурном пространстве и возрастанию степени его участия в социальных процессах

Интересно рассмотреть с разных сторон то значение, которое может быть придано симбиозу человека и машины. Если учитывать устойчивость мифологических представлений в коллективном бессознательном, то сращивание естественного и искусственного стоит трактовать как попытку преодоления последнего. В этом случае дело должно обстоять следующим образом. Включаемое в организм создателя, механическое образование таким образом теряет свою природу как новшества, чего-то чуждого человеку и легитимируется. Мифологии Евразии дают нам образцы таких сюжетов. Самый яркий пример – из кельтской мифологии. Речь идет о серебряной руке Нуаду, который, будучи искалечен в битве, потерял право управления собранием богов¹. В данном случае мы имеем дело со случаем практически равноценной замены живого на неживое и вроде бы получаем право утверждать, что образ киборга имеет более чем тысячелетнюю историю.

Однако приходится признать, что в мифах искусственная конечность не является примером симбиоза, а скорее выступает в качестве элемента восстановления обязательной для космического объекта целостности. Если же говорить о симбиозе в общепринятом понимании, то он означает содружество двух начал, некое партнерство. Следовательно, симбиоз должен был стать уделом того этапа, когда машина уже может выступать как альтернатива человеку и обладает достаточно высоким уровнем конкурентности по отношению к последнему.

Более рациональной представляется трактовка симбиоза человека и машины как попытки подчинения себе последней, благодаря чему достигается увеличение собственных способностей, занятие позиции «сверх». Здесь интеллектуальность и «самостоятельность» машины особой роли не играют. Самосознание субъекта подобного

¹ Рус А., Рус В. Наследие кельтов. СПб., 2002. С. 54.

симбиоза – это «сверх», но все-таки человеческое «Я». Это расширение границ человеческого существования, обратной стороной которого становится возрастание физической зависимости человека от машины.

Интересно, что среди первых сфер человеческого творчества, где распространяется идея синтеза человека и машины, уподобления ей, оказывается искусство. Речь идет о футуристической традиции XX в. и ее классическом документе «Первый манифест футуризма» (1909). Именно в нем основой новой цивилизации провозглашается идеал сращивания человека и машины. Мотоциклист превращается в кентавра современности, а летчики в аэропланах трансформируются в ангелов стремительно наступающего века. Причем предлагаемый синтез не выглядит как присоединение чужеродного начала. Это своеобразный акт доброй воли, предполагающий принципиальное равноправие вступающих в содружество сторон: «Что могут ученые, кроме физических формул и химических реакций? А мы сначала познакомимся с техникой, потом подружимся с ней».

Вслед за претензией на укрепление союза человека и техники возникает проблема конструирования «механического человека в комплекте с запчастями». Одновременно предпринимается попытка экстраполяции динамизма машины на эмоционально-психологическую сферу человека: «Мы воспринимаем, как механизмы, чувствуем себя построенными из стали. Мы тоже машины. Мы тоже механизмы» (Дж. Северини)¹.

Подобное стремление отказаться от собственной антропоморфности можно толковать двояко. С одной стороны, несомненно желание легитимизировать машину в социальном пространстве. Она подобна человеку, как творение подобно Творцу, и этим отражением Творца заслуживает право на существование и участие в жизни общества. С другой стороны, очевидно и самоумаление человека, объяснить которое можно исходя из ситуации декаданса и некоторого разочарования в человеческой природе, характерного для начала прошлого века.

Человек христианской культуры уже не представляется неоспоримой ценностью. Гуманистические идеалы в значительной мере девальвированы. Человек разочаровался в человеке гораздо сильнее, нежели в эпоху эллинизма с его кинизмом и скепсисом. На развалинах гуманистической культуры прошлого инстинкт самосохранения требует нового образца поведения, новой опоры, на которой возможно построить здание мировоззрения.

Машина, успешно позиционирующая себя в социуме руками человека, вполне подходит на эту роль. Она – «единственная натурщица», то новое, что способно вдохнуть жизнь в состарившу-

¹ *Можейко М.А.* Машинное искусство // Постмодернизм. Энциклопедия. Минск: Интерпрессервис, 2001. С. 452.

юся культуру. К мифу о машине добавляется еще одна черта. Она уже не только равноправный субъект, но и перспективная культурная детерминанта. Футуристы почти кричат: «...мы хотим показать в литературе жизнь мотора. Для нас он ... представитель нового вида. Но прежде нам надо изучить его повадки и самые мелкие инстинкты».

Так механизм окончательно оживляется и даже претендует на статус *Homo Novus*. Маринетти пишет, что центральная задача футуризма – это «прислушиваться у моторам и воспроизводить целиком их диалоги», чтобы «сквозь нервное биение моторов услышать дыхание металлов», а Тингели создает свой «Портрет машины» (1965)¹. То, что раньше могло быть лишь объектом для создания натюрморта, превращается в полноправного члена социума и объект почти религиозного поклонения.

Вслед за футуристами идею объединения «игры человека и машины» подхватят представители поп-арта и хеппенинга. Образ полноценно мыслящего механизма будет дополнен приданием ему творческих способностей. Это выразится в идее искусства, созданного машиной, которая со временем превратится концепцию компьютерной живописи. Так идея срачивания машины и человека приведет к вытеснению первого последней. Однако необходимо отметить, что сам образ киборга, тем не менее, окажется живучим как никакой другой.

Возникновение самой идеи полуорганизма – полумашины, на наш взгляд, находится на перекрестке двух концепций, занимающих почетные места в истории человеческой мысли. Первая представлена тоской по сверхчеловеку и стремлением достичь этого состояния посредством эликсиров бессмертия, нигилистических взглядов на мир и многочисленных технических нововведений, расширяющих возможности человека. Киборг – не обязательно организм с вживленными компонентами неживой материи, это срачивание человека и техники, его окружающей. При абсолютизации данного процесса единственной ценностью, требующей сохранения, становится человеческий мозг, что уже нашло свое выражение в многочисленных фантастических сюжетах на эту тему. Как ни модернизировано и ни футуризировано такое изображение человека, практически механизма, наделенного мозгом и психикой, но корни самой идеи опять возвращают исследователя в глубокую древность.

Если проанализировать внешне абсолютно «механический» образ *Homo sapiens* и элиминировать атрибуты, сопровождающие срачивание Человека и Машины, то за внешней новизной картины отчетливо проступает все та же тоска по изначальному и безвозвратно утраченному единству с Космосом. Созданная «вторая природа» здесь выступает как сублимация космического континуума,

¹ *Можейко М.А.* Машинное искусство ... С. 452.

частично компенсирующая чувство одиночества человека современной культуры. Разрушивший систему социальных связей, вплоть до семейных, нуклеарных, отказывающийся от традиционной религиозности, претендующий на занятие центрального места в культуре человек бесконечно одинок и вынужден самостоятельно выстраивать пространственно-временные связи. Архетипически, бессознательно, он ориентирован на существование в устойчивой системе социальных координат, и, будучи зачастую неспособным сформировать собственный микросоциум, заменяет его «машинным» окружением. Желая быть сверхчеловеком, наделенным сверхъестественными способностями, Homo sapiens незаметно для себя возвращается к той точке, с которой человечество начинает свое восхождение.

Вторая идея, которую можно считать ключевой в формировании образа биосинтетического организма – также очень древний страх перед чужим, кристаллизованный в современной культуре в образе машины-убийцы, терминатора, супер-Компьютера с антигуманным образом мыслей. Он базируется не только на представлении о необходимом балансе Космоса и Хаоса, традиции и новации, но и на смутном ощущении незначительности места человека в мире, что отражается в большинстве сакральных текстов Востока. Персонафицированное чужое в лице кибернетического организма становится теперь не только угрозой сбалансированному миру социального, но и конкурентом, заставляющим вспомнить об уже имевшей место в прошлом смене человеческих поколений.

Восстание машин – не только образ принципиальной враждебности чужого, но и признание мифологического равенства всего сотворенного. Примечательно, что в этой ситуации человек практически сразу теряет исключительность статуса творца. Имплицитно такое состояние содержит идею божественного происхождения машины, когда человек как ее создатель является лишь транслятором божественной воли, посредником в осуществлении еще одного компонента креационистского процесса.

Необходимо уделить особое внимание образу механизма как враждебного человеку начала. Как уже упоминалось, такое представление имеет архетипические корни и вполне объяснимо с позиций мифологического мышления. Именно поэтому Терминатора как профессионального (если так можно сказать о машине), специально подготовленного человекоубийцы можно считать суммарным образом машины для традиционного человеческого мышления. Изначально чуждая человеческому сообществу машина неминуемо должна осуществлять процесс деструкции социума, по крайней мере, в его традиционном виде. Терминатор – образ, сконструированный чартистами современности и очень устойчивый, поскольку опирается на традиционные принципы мышления.

Думается, что робот-убийца здесь страшен не своей надприродностью, а тем, что он абсолютно чужд уже неоднократно упомя-

нугому традиционному мышлению. Чужд своей новизной, непохожестью на самого человека. Как ни парадоксально это звучит, но големы и гомункулулы благодаря их предполагаемой антропоморфности гораздо ближе человеку, нежели механизмы. Сознание западной культуры, издревле наделявшее все нуминозные силы человеческим или близким человеческому обликом, здесь осталось абсолютно верным себе. Машину-убийцу оно наделило человеческой оболочкой, предопределив ее уязвимость. Последняя же заключается в том, что антропоид заранее более понятен человеку, нежели феномен, который не подходит ни под одну из категорий человеческого мышления. Ужас непонятого превосходит страх физического насилия.

Таким образом, Терминатор соединяет в себе две идеи – принципиальной ненормальности машины как члена человеческого общества и неспособности человеческого мышления выйти за рамки антропоморфизма. Этот антропоморфизм проявляется уже в том, что для уничтожения обозначенной цели машины используют сугубо человеческие подходы и принципы отношения к действительности. Даже само восстание против Творца не является специфически характерным для механизмов действием, оно копирует аналогичные модели социального поведения людей, а те, в свою очередь, воспроизводят известные библейские образцы.

Восстание – не единственный вид человеческого поведения, который приписывается машинам в многочисленных антиутопиях техногенного плана. Роботам приписывается способность воспроизведения традиционной для человеческого общества модели отношений, описываемой Марксом как взаимодействие эксплуатирующего и эксплуатируемого классов. Сюжет «Матрицы» можно считать наиболее ярким примером воплощения данной идеи. Впрочем, подобные конструкции зачастую используются в фантастике применительно к предполагаемым пришельцам из Космоса, некоторым видам земных существ и т.п. Как бы громко не звучала критика по отношению к философским построениям Маркса, но образ описанного им двухклассового общества стал неотъемлемой частью не только социально-философских теорий, но и фантастических сюжетов, доказав этим если не свою истинность, то хотя бы удобство использования.

Представляется уместным упомянуть здесь об еще одной точке зрения, имеющей право на существование и относящейся к ставшему брэндом сюжету «Матрицы». В мире, потерпевшем крушение, пережившем техногенную катастрофу, не является ли возникшая цивилизация машин благодетельницей для выжившего человечества. Только отчетливый детерминизм человеческого существования является здесь весомым аргументом против предложенной позиции. Человек, подключенный к Матрице, проживает эмоционально полноценную жизнь, получая те удобства, которые стали бы для

него абсолютно недостижимыми, обитай он в реальном мире. Если проигнорировать пафос свободы и самостоятельности, которым проникнут фильм, то вполне понятным становится выбор всеми презируемого предателя – выбор комфорта и стабильного существования.

Однако признание господства машин над человечеством как блага предполагает, что они являются более полноценными, совершенными субъектами, способными наиболее оптимально организовать существующий мир. Многочисленные фантастические сюжеты действительно указывают на то, что на шкале совершенства человек зачастую склонен помещать механизм выше себя.

Примечательно, что в своем восстании машины оказываются более могущественными, чем люди, выступая как детерминирующий фактор. Это могущество реализуется не только на уровне физической силы. Многие фантасты настойчиво утверждают: нет такого рода деятельности человека, в котором бы машина не смогла его превзойти. Другими словами, формируется миф о машине как реальном воплощении совершенного идеала практически в любом отношении.

Отношение человека к созданному им механизму зачастую основывается на принципе: «Свобода – это познанная необходимость». Сотворенные, машины трансформируют культурное пространство и меняют правила игры, в которой человек из учредителя превращается в одного из игроков.

И день, и ночь мы под машиной ползаем.

Мы служим ей, чтоб ездил она.

Признание большей степени совершенства машин становится оправданием их бунта – как бунта абсолютно идеального творения против несовершенного создателя. Этот образ, пожалуй, не имеет никаких аналогов в учениях мифологических и религиозных систем.

И первым шагом к восстанию машин становится наделение их собственным интеллектом – эта идея красной нитью пролегает через все шедевральные и не очень произведения фантастов. Фактически машина, противостоящая Творцу, – это и мятеж Люцифера, и первородный грех Адама. Человеческий разум опять наделяет механизм собственными свойствами, признавая таким образом единственный способ устройства мира и наличие одного варианта его нарушения. Искусственный интеллект изначально представляет собой копию человеческого аналога, концентрацию разумного начала, которая может быть оторвана от своего природного носителя и начать самостоятельное существование. Пожалуй, наиболее детально этот процесс описан у Сергея Лукьяненко в его книге «Фальшивые зеркала».

Миф о безупречности машины разбивается только в тех текстах, которые повествуют о том, что ряд человеческих качеств и функций не могут быть освоены механизмом: способность пережи-

вать и сочувствовать, умение самостоятельно создавать абсолютно новое и нестандартно мыслить. Спohватившись, человечество в рамках таких сюжетов пытается вспомнить о собственном уникальном, наиболее высоком положении, утверждая абсолютное нежелание с кем-либо делить свой пьедестал.

Вполне возможно, что образ восставших машин имплицитно как раз и содержит идею того, что механизм неспособен подчиняться правильному космическому порядку. Образ греха здесь не столько религиозный, сколько мифологический. Война против машин – это кара нарушение баланса Космоса и Хаоса, еще один акт демиургической природы.

Машина согрешила, и ее надо покарать. Хотя в большинстве блокбастеров объектами возмездия становятся все-таки люди, расплачивающиеся за свои ошибки. Поскольку образ войны машин и людей фактически замещает образ Апокалипсиса, мы можем считать бунтующие механизмы следствием первичного греха человека и логичным завершением деградации мира (что является одной из самых архаических мифологем). При таком подходе пророчество о бунте машин – лишь дополнение, модернизированное разворачивание библейских идей. Машина предстает в таком случае как элемент человеческого мира.

В другом варианте трактовки механизм выступает как аномальный, антибожественный элемент культуры, воплощение Антихриста. Тогда особенно обостряется христианский мотив понимания человеческой свободы воли как источника мирового зла и несовершенства. Так Антихрист приобретает человеческую природу. Это можно расценить либо как снижение самого масштаба восстания машин (небольшая разборка внутри социума), либо как подтверждение высокого статуса человека как родоначальника зла и добра для определенной части Вселенной.

Подводя итоги, хочется отметить следующие закономерности формирования и развития «машинного» мифа в культуре. Прежде всего он базируется на универсальной, архетипической основе и подчиняется законам развертывания любого архетипа. Внешне модернизированная мифологема машины как абсолютно искусственного образования тем не менее иллюстрирует сохранение в человеческом мышлении значительного количества традиционных компонентов. Сформированное в современной культуре представление о машине как части мира, в котором обитает человек, является совокупностью мифолого-религиозных представлений (авторских и массовых), на формирование которой оказали влияние практически все сферы общественного сознания.