



Maurizio Ferraris' Theory of Documentality and Social Media: Media Hacking as Hacking of Cultural Memory

Sophia V. Tikhonova

Saratov State University. Saratov, Russia. Email: [segedasv\[at\]yandex.ru](mailto:segedasv[at]yandex.ru)

Abstract

The article deals with the methodological search for overcoming dualism in the understanding of cultural memory as a basic category of memory studies. This category implies a gap between the memory of living contemporaries and the "dead" memory of institutional narratives. However, the rebellion of living memory against repressive censored texts is a feature of mass industrial societies. The model of confrontation between generational memory and trans-generational memory, laid down by the works of M. Halbwachs and J. Assmann, loses its heuristic in the conditions of the dominance of digital media. The author suggests using the social ontology of M. Ferraris, known as the "theory of documentality", to overcome this gap. The interpretation of sociogenesis as a result of the formation of social objects based on the recording procedure allows us to rethink the social function of the media. Cultural memory in the theory of Ferraris is equivalent to an array of documentary, differentiated by the ability to generate and maintain social objects into strong and weak. This approach turns out to be productive where the "great gaps" of communication have been overcome, where the social communication system provides wide access to all its types. Social media provides new memory formats by incorporating people and non-human algorithms into its networks. Creation of social memory objects no longer requires specialized institutions; "old", pre-digital narratives of historical memory are hacked by users in media hacking processes, allowing them to appropriate, edit and inhabit the history of society in personal digital memory strategies. At the same time, the digital nature of new social objects ensures their involvement with each other through social network algorithms, regardless of their own ethical, aesthetic or axiological status.

Keywords

Memory Studies; Memory Digital Studies; Cultural Memory; Historical Memory; Communicative Memory; the Great Gap; Digital Memory; Documentary Theory; Social Media; Media Hacking



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



Теория документальности М. Феррариса и социальные медиа: медиахакинг как взлом культурной памяти

Тихонова Софья Владимировна

Саратовский национальный исследовательский государственный университет
имени Н. Г. Чернышевского. Саратов, Россия. Email: [segedasv\[at\]yandex.ru](mailto:segedasv[at]yandex.ru)

Аннотация

Статья посвящена методологическим поискам преодоления дуализма в понимании культурной памяти как базовой категории memory studies. Характерный для нее разрыв между памятью живых современников и «мертвой» памятью нарративов, транслируемых социокультурными институтами, отражает реалии массовых индустриальных обществ, в которых живая память бунтует против репрессивных подцензурных текстов. Заложенная трудами М. Хальбвакса и Я. Ассмана модель противостояния памяти поколения и транспоколенческой памяти теряет свою эвристичность в условиях доминирования цифровых медиа. Автор предлагает использовать для преодоления этого разрыва социальную онтологию М. Феррариса, известную как «теория документальности». Интерпретация социогенеза как результата формирования социальных объектов на основе процедуры записи позволяет переосмыслить социальную функцию медиа, выявить ее фундаментальный характер. Культурная память в теории Феррариса равнозначна массиву документальности, дифференцирующейся по способности порождать и поддерживать социальные объекты на сильную и слабую. Такой подход оказывается продуктивен там, где преодолены «великие разрывы» коммуникации, где система социальных коммуникаций обеспечивает широкий доступ ко всем ее видам. Социальные медиа задают новые форматы памяти, инкорпорируя в ее сети людей и нечеловеческие алгоритмы. Создание социальных объектов памяти больше не требует специализированных институтов; «старые», доцифровые нарративы исторической памяти взламываются пользователями в процессах медиахакинга, позволяющих им присваивать, редактировать и обживать историю общества в стратегиях персональной цифровой памяти. При этом цифровая природа новых социальных объектов обеспечивает их сопричастность друг другу, раскрывающуюся как способность мгновенно соотноситься друг с другом через алгоритмы социальных сетей вне зависимости от собственного этического, эстетического или аксиологического статуса.

Ключевые слова

memory studies; memory digital studies; культурная память; историческая память; коммуникативная память; великий разрыв; цифровая память; теория документальности; социальные медиа; медиахакинг



Это произведение доступно по лицензии [Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)
[Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



Введение

Природа новых медиа, интегрирующих публичное и приватное, коллективное и индивидуальное, общее и частное, впервые делает возможным медиахакинг – взлом культурной памяти. Цифровые посредники облегчают доступ к документам, хранящим Прошлое, и они же позволяют легко обнаружить его личную интерпретацию. Способы защиты общей памяти слабеют, институты ее хранения размываются, теряют в сетевой диффузии собственные границы. Личная позиция становится основой прямого влияния на общественное мнение, инфлюэнсер способен быть таким же активным агентом памяти, как и профессиональный историк, и нередко – гораздо более продуктивным, несмотря на принципиально различное качество производимых ими знаний. Не случайно в массовой культуре образ хакера как киберпанкового героя, превращающего навыки программирования в супероружие противостояния государству и корпорациям, вытесняется образом лайфхакера, советчика, остроумно приспособливающего любые подручные средства для решения насущных бытовых задач. Отношения индивида и культурной памяти реализуются в большем репертуарном диапазоне по сравнению с массовыми обществами. Прояснение его ключевых стратегий, динамики присвоения и отчуждения, цифровых механизмов «опубликования» воспоминаний и забвения предполагает фокусировку исследовательской оптики на концепте культурной памяти как одной из наиболее устойчивых категорий *memory studies*.

В данном междисциплинарном поле поиска диалога и конфликтов идеологизированных институциональных исторических нарративов с одной стороны, и живой памяти поколения, семей и локальных сообществ, с другой, осуществляются в интеллектуальных схемах, сформированных в доцифровом контексте. До сих пор большинство проектов направления не предполагают корректировки изначальной методологической канвы, заданной трудами М. Хальбвакса и Я. Ассмана. Как справедливо отмечает Д.А. Аникин, сегодня растет число исследований, в которых «память, наделенная эпитетами «коллективная», «социальная», «историческая», «культурная», превращается в универсальный термин, способный с успехом заменить целый ряд категорий – начиная от традиции и заканчивая культурой» (Anikin, 2020, с. 14). Однако даже нерелексивные методологические программы воспроизводят первоначальный дуализм «памятей», возникший на допущении внешнего характера культурной памяти. Для Хальбвакса коллективная память – это социальные рамки, форматирующие воспоминания индивидов и возникающие в процессе жизнедеятельности поколенческой группы: «коллективная память, в отличие от истории, непосредственно связана с пережитыми людьми событиями, которые лежат в основании идентичности той или иной социальной группы» (Хальбвакс, 2005). В такой интерпретации уже содержится идея овнешнения коллективной памяти. Четко ее первоначальное содержание установить



сложно в силу того, что ключевой труд Хальбвакса – «Коллективная память» (1950) – был издан посмертно, и содержащиеся в нем идеи нередко имеют характер скорее интуиций, чем оформленных концептуальных структур. Дж. Олик, например, отмечает, что дюркгеймианская линия интерпретации коллективных представлений о прошлом (а именно к ней принадлежит Хальбвакс) тяготеет к метафизичности (Olick и др., 2011), и в целом любые представления о коллективной памяти как объективных символах или глубинных структурах, выходящих за рамки индивидуального, рискуют соскользнуть в метафизику группового разума (Olick, 1999, p. 338). И.С. Сульжицкий пытается смягчить эту оценку, акцентируя априорную интериоризацию коллективных представлений в коллективные практики, не существующие без индивидов (Сульжицкий, 2017, с. 117). Тем не менее, модель внешней для помнящего поколения инстанции, аккумулирующей коллективные воспоминания, оказалась весьма жизнеспособной.

Так, Я. Ассман, опираясь на хальбваксовскую дихотомию живой коллективной и мертвой исторической памяти, противопоставляет коммуникативную и культурную память как две формы памяти коллективной. Если коммуникативная память жива, поскольку связана с жизнью поколения, то культурная память объективируется как пространство, формируемое обрядами, вещами и письмом. Следуя за лотмановской идеей культурной памяти («С точки зрения семиотики, культура представляет собой коллективный интеллект и коллективную память, т. е. надиндивидуальный механизм хранения и передачи некоторых сообщений (текстов) и выработки новых» (Лотман, 1992, с. 200)), Ассман обращается к выдвинутому К. Элихом определению текста как возобновленного сообщения в растяженной ситуации (Ассман, 2004, с. 20): растяжение ситуации требует посредников-медиа, расширяющих пределы возможностей непосредственного контакта коммуникантов с помощью человеческого тела. Это расширение носит внешний промежуточный характер: «коммуникативная система должна выработать внешнюю область, куда сообщения и информация – культурный смысл – могли бы выноситься на хранение, а также формы этого вынесения (кодировка), сохранения и вызывания обратно (“retrieval”)» (Ассман, 2004, с. 20). Внешняя (культурная) память хранит нарративы об Истории, созданные курируемыми государством специализированными институтами (историками, музеями, архивами, библиотекой, школой). Внутренняя, живая память индивидов как представителей поколения современников оспаривает, разрушает и корректирует внешнюю память. Массмедиа осуществляют связь между ними, но их вертикальная конструкция передачи информации от цензурируемого канала к неопределенно широкой аудитории делает эту связь асимметричной и репрессивной. Живая память восстает против культурной, поэтому ее исследования наделены чувствительностью к бунту памяти, отражая его в метафорах войн и травм. Разумеется, переход от массовой коммуникации к цифровой означает размывание и подрыв вертикальной модели. То, что раньше проговаривалось на кухне в узкой домашней



группе, сегодня публикуется и комментируется в социальных сетях. Контркультурный пафос, выражаемых в максимах «учебники истории врут» и «не верь, не бойся, не проси», растворяется в практиках сетевой реинтерпретации любых исторических нарративов. Пользователи цифры не просто настаивают на том, что «на самом деле все было совсем по-другому», они объективируют эти «другие» версии в коммуникационной ситуации сращения печатной культуры и устной традиции, поскольку цифровая коммуникация свободна от их противостояния. Выявление условий возможности медиахакинга требует селективной ревизии теорий медиа, позволяющей выбрать концепцию, не абсолютизирующую пропасть между индивидуальным и коллективным, устным и письменным, но, напротив, пригодную для выявления переходов между ними. Этим требованиям отвечает теория документальности М. Феррариса.

Теория документальности

М. Феррарис принадлежит к «новому реализму», течению, имеющему множество точек пересечения со «спекулятивным реализмом» (именно поэтому в работах Г. Хармана немало отсылок к Феррарису, например (Harman, 2020)). Новый реализм Феррариса не просто преодолевает разрыв между континентальной и аналитической философией, но переосмысливает отношения между онтологией, эпистемологией и социальной теорией. Искания нового реализма близки к задачам плоских онтологий, возникших в начале XXI века, однако Феррарис пересматривает именно социальную онтологию. Его задача – выявить природу социальных объектов по сравнению с объектами физическими и идеальными (Ferraris, 2010, p. 83), и медиа оказываются для него залогом понимания социогенеза.

По мнению Феррариса, существование социальных объектов детерминировано феноменом записи. Этот тезис он конструирует в плоскости полемики с теорией Дж. Серля, которую он определяет как «основную точку зрения в социальной онтологии» (Ferraris & Torrenco, 2014, p. 12). Речь идет о работах Серля “The Construction of Social Reality” (J. R. Searle, 1995) и “Making the Social World: The Structure of Human Civilization” (J. Searle, 2010), насколько я могу судить, крайне мало востребованных в отечественной социальной философии и редко цитируемых, особенно на фоне “The Social Construction of Reality” П. Бергера и Т. Лукмана (Berger & Luckmann, 1966). Феррарису нужно показать ошибочность фактически общепринятых в социальном знании представлений о том, что коллективный социальный субъект – это самостоятельная сущность, действующая благодаря наличию коллективных убеждений, формирующих коллективную идентичность и коллективную интенциональность.

Сёрлевская теория для Феррариса выступает квинтэссенцией редукционизма, в котором социальные феномены сводятся к свойствам их материальных носителей. Феррарис показывает, что в социальной реальности встре-



чаются объекты, существование которых возможно исключительно благодаря человеческой деятельности; при этом они не могут быть возведены к носителям даже через их опосредованные коллективными представлениями функции. Таковы, например, институты, социальные роли, обещания, браки, ассоциации, предприятия, государства, электронные деньги. Социальные объекты зависят от людей, без них бы они исчезли. Но это зависимость не означает, что социальные объекты являются послушными инструментами в человеческих руках, или что любой человек может изменить структуру социальной реальности. С одной стороны, создание объекта может ограничивать человеческую волю; все, что дает новую свободу, вводит и контроль. С другой, социальные объекты делают возможным совершение социальных действий – покупка или вступление в брак были бы невозможны, если бы в обществе не были созданы соответствующие социальные объекты.

Чтобы сохранить целостность социального мира, Феррарис предлагает расширить редукционистскую модель двумя интуициями: во-первых, идентичность социальных объектов не связана прямо с убеждениями и намерениями людей, во-вторых, социальные объекты детерминированы не свойствами носителей, а правилами построения.

Если индивидуальные намерения не могут изменить социальный мир, значит, последний не может определяться набором индивидуальных представлений. Существование коллективных представлений весьма часто постулируется, однако вопрос о механике перехода индивидуального в коллективное всегда остается открытым. Конкретные люди очень часто не хотят платить налоги, и, если стоять на позициях редукционизма, массовость позиции должна дать соответствующее коллективное представление, и, в результате, отказ от налогов. Однако этого не происходит. Почему? Феррарис настаивает на том, что в основе появления социальных объектов лежит социальный акт, устанавливающий содержание взаимных обязанностей и ожиданий: «именно содержание, созданное в социальном акте, а затем где-то записанное, определяет характер фактических ограничений и гарантирует долговечность социального объекта» (Ferraris & Torrenge, 2014, p. 16). Его принципиальная характеристика – фиксация с помощью записи в документах. Благодаря документированию контент социального акта выводится из поля субъективности, что позволяет ему реализоваться в качестве независимого объекта, в своей независимости близкого к идеальным и материальным объектам. Там, где содержание социального акта перестает быть субъективным, оно перестает быть индивидуальным; именно здесь находится переход к коллективному.

Для Феррариса каждый социальный объект зависит от конкретного документа. Каждый документ зависит от инициирующего его социального акта. В итоге социальный объект зависит от людей, признающих определяющий его документ. Документы Феррарис склонен относить к социальным объектам, отмечая их особую природу. Во-первых, они имеют характер базовых (на них



опираются объекты, не обладающие признаками документов). Во-вторых, только документы обладают социальным содержанием, которое Феррарис сводит к пропозициональности, моделирующей отношения между участниками ситуации. Убеждения людей могут не соответствовать пропозициональному объекту документа, но если конкретно эти люди считают обязательным такой документ (Феррарис отмечает, что признание обязательности связано с процедурой принятия документа), то их отношения после удостоверения документом примут форму, близкую к пропозициональной модели. Любопытно, что Феррарис считает допустимым сближение (до определенных пределов) редукционистской социальной онтологии и своей социо-онтологической концепции на уровне объектов-документов, тогда как «чистые» социальные объекты второго порядка остаются, по его мнению, для редукционизма слепым пятном. Пафос его концепции направлен на обнажение процесса перехода физического в социальное, в результате которого появляются как социальные тела, связанные с физическими телами, так и социальные тела, такой связи лишённые.

Что же такое документ? В первом приближении – это правовые акты. И сами примеры, выбираемые Феррарисом, например, Итальянская конституция, и его апелляции к процедурам принятия документов свидетельствуют об их нормативном характере. Любопытно, что эта позиция во многом воспроизводит понимание нормативности, господствующее в философии и теории права, где наиболее значимые социальные нормы получают защиту государства через закрепление в законах, трансформируясь, таким образом, в правовые нормы, после чего начинается регулирование общественных отношений правом, то есть переход их в форму правоотношений. Однако Феррарис настаивает на том, что нормативность является следствием документальности, а не документальность – оформлением нормативности. Как мы видели, документ фиксирует социальный акт. Для последнего Феррарис выдвигает необходимые и достаточные условия: а) присутствие минимум двух людей, совершающих действие (жест, высказывание или текст) и б) запись об этом действии (Ferraris, 2015, p. 426). Число вовлеченных людей, разумеется, может быть большим; кроме людей, в социальные объекты могут вовлекаться вещи. Но в целом необходимые достаточные условия позволяют Феррарису описать минимальный социальный феномен как атомарную единицу. Если убрать из нее людей, останется физическая реальность, неспособная продуцировать социальную реальность (в этом ракурсе взаимодействие латуровских нечеловеков для Феррариса выпадет за рамки социального). Если же убрать запись, то социальный акт сразу «растворяется» в реальности, теряя свою способность сохранять свое значение с течением времени. Записанный акт, напротив, обретает способность длиться в качестве социального объекта, и срок его существования зависит как от срока существования записи, так и от жизни включенных в него людей. Итак, документ для Феррариса – медиа, дистантная коммуникация.



Обычно в социальной теории структура социального акта так или иначе совпадает со структурой коммуникационного акта – субъекты взаимодействуют друг с другом, сообщая смыслы своих поступков, надеясь изменить совместное поведение таким образом, что оно приведет к желаемому результату. Субъективный смысл коммуниканта понятен ему самому, опирается на его знания о наличной ситуации и является основой его поступков. Основная проблема социальной коммуникации – синхронизация субъективных смыслов коммуникантов, равнозначная пониманию. Основная проблема социальной интеракции – распределение статусов социальных субъектов, равнозначная установлению социальной структуры. Социальное действие и коммуникационный акт преимущественно совпадают, хотя предположение о том, что социальное действие может потребовать смены нескольких коммуникативных ходов, или что из одного сообщения могут вытекать несколько социальных действий, вполне допустимо. В противоположность этому общему месту, идея Феррариса означает расщепление социального и коммуникационного с удваиванием коммуникационного. Коммуникация удваивается, поскольку сам социальный акт у Феррариса представляет собой коммуникацию (мы видели, что он сводится к жесту, высказыванию, слову), а коммуникационный характер записи очевиден. Обозначу пока коммуникацию социального акта как первичную, а коммуникацию записи – как вторичную, исходя из их хронологического порядка.

Первичная коммуникация – наиболее расплывчатый момент концепции Феррариса. С одной стороны, он критикует коллективную интенциональность, а ее действие, как и действие индивидуальной интенциональности, соотносит с уровнем записи, обозначенной мной как вторичная коммуникация. Соответственно, первичная коммуникация не может трактоваться как продукт интенциональности или процесс ее определения. Процедурные аспекты принадлежат к порядку записи. Именно на уровне вторичной коммуникации происходит формирование коллективного «Мы», тогда как первичная – это всегда встреча только «двух умов».

Первичная коммуникация, судя по всему, представляет собой решение реальных участников переговоров с целью консенсуса. На первый взгляд, оно должно быть продуктом осознанного конструирования нормы. Однако Феррарис показывает, что, хотя существование социального объекта требует хотя бы двух человеческих разумов, увеличение числа участников приведет к тому, что их участие перестанет быть субъектным. «Многие из тех, кто участвует в этом процессе, никоим образом не задумываются о социальном объекте, в создании которого они участвуют, и в то же время каким-то образом умудряются влиять на этот процесс. В то же время может быть много других людей, которые действительно думают об этом, но все же неспособны оказать такое влияние (подумайте о финансовом кризисе или войне). По-видимому, мы складываем паззл: социальные объекты, как мы видели, зависят от разума, но они независимы от знаний (и даже от сознания)» (Ferraris, 2015, p. 425). После того,



как социальный объект зарегистрирован, он влияет на людей независимо от того, думают ли они о нем или нет, поверхностны ли их знания о нем или детализированы. Далее Феррарис показывает, что нормативность не конструируется как проект, во всяком случае, ее можно сконструировать не больше, чем «альфа-самцовость» (Ferraris, 2015, p. 430), поскольку индивид относится к социальной реальности не как законодатель (даже если в качестве примера индивида взять исторически реального законодателя), но как субъект. Норма дается субъекту извне, а не изнутри: «Мы не являемся конструкторами смысла. В лучшем случае мы являемся рецепторами смысла» (Ferraris, 2015, p. 431).

Вторичная коммуникация – след «решения». Поскольку след перестает зависеть от тех, кто его создал, он определяет их поведение даже в том случае, если создатели перестают считать его разумным или правильным ориентиром для своей воли. След создает норму; если норма запускается в действие, то документ функционален, он является «сильным» в терминологии Феррариса. Если ему не удастся воплощаться в серии поступков людей, «нормативной практике», то он оказывается «слабым».

Еще одно основание деления документов на сильные и слабые у Феррариса – разделение их на документы, фиксирующие акты, и документы, фиксирующие факты (Ferraris, 2015, h. 425). Он описывает различие сильных и слабых документов следующим образом: «Сильный документ – это тот, который обладает какой-то силой (такими документами являются, например, банкноты, билеты, контракты), в то время как слабый документ – это тот, который просто отслеживает то, что произошло, например, билеты с истекшим сроком действия или контракты, которые больше не действительны. Последние обладают простой информативной силой, а не нормативной, хотя они могут восстановить некоторую такую силу в новом виде контекста – например, когда в судебном контексте просроченный билет на поезд считается алиби для обвиняемого» (Ferraris, 2015, p. 425).

Вторичная коммуникация трактуется Феррарисом предельно широко. Запись может производиться любым известным способом, с помощью видео, медиатекста интернета и т.д. Более того, в качестве средства записи может использоваться память индивида: «Воспоминания и следы в головах людей могут быть документами в том смысле, что они являются материалом, опорой, на которой начертано содержание, определяющее идентичность социального объекта (например, когда память свидетеля клятвы является документом, от которого зависит эта клятва)» (Ferraris & Torrenco, 2014, pp. 20-21). Иначе говоря, воспоминания индивида выполняют функцию документа в тех ситуациях, когда речь идет о свидетельстве очевидца или показаниях свидетеля.

Одни документы могут зависеть от других документов; могут существовать иерархии документов. Феррарис говорит о том, что массовые социальные вмешательства требуют актуализации сетей документов (Ferraris, 2015, p. 429), взаимодействие которых для нас непрозрачно. В целом, обмен документами формирует традиции и в конечном итоге обеспечивает появление коллектив-



ного «мы». Документальное сообщество – это человеческая реальность, в которой складываются коллективные субъекты, включающие в себя и коллективную идентичность, и коллективную интенциональность. Но собирает их в единое функциональное целое коллективная память, сводимая в концепции Феррариса к документальности. Если индивидуальная память иногда пригодна к выполнению функции документа, то документ всегда есть коллективная память, и в этом качестве он выступает отправной точкой социогенеза. Таким образом, медиа, обеспечивающие запись (а запись для Феррариса тождественна любому способу объективации), и есть память. Она не делится на живую и мертвую, коллективную и историческую, поскольку социальные действия вырастают на текстах. Документальность и есть культурная память, сильная там, где она порождает социальные объекты и слабеющая там, где истощается социальное действие. Может показаться, что с позиций Феррариса культурная память, например, о правовых обычаях древних римлян слаба и немощна. Но в той мере, в какой является основанием правового института собственности в континентальных системах права, она вполне сильна.

Документальность интернета

Итак, теория документальности как модель социальной онтологии универсальна, т.е. применима к любому обществу. Как она диверсифицируется в условиях господства конкретных медиа? Что представляет собой документальность цифрового общества, документальность эпохи интернета?

Философия постмодерна акцентировала текучесть как признак современности (Бауман, 2008). С конца XX в. социальные теории, исследующие изменения обществ в результате распространения интернета, подчеркивали гибкость новых сетевых структур как их принципиально новое качество (Кастельс, 1999). Таким образом, динамичность и пластичность социальных форм традиционно фиксируются цифровыми теориями медиа. Феррарис, напротив, утверждает, что новые медиа дают небывалую фиксацию и стабилизацию как результат огромного роста записей (Ferraris, 2015, p. 425). Появление все новых медиа усиливает итерационность записей, их дублирование в разных сегментах коммуникационного пространства и повторяемость.

Означает ли дублирование документов дублирование социальных объектов? Ответ на этот вопрос вряд ли может быть однозначным. В любом случае, рост документирования, обеспечиваемый цифровыми технологиями, должен вызвать увеличение числа социальных объектов, повышение их плотности. Разумеется, цифровая экспансия совпадает во времени с ростом народонаселения планеты, но социальные объекты множатся в первую очередь благодаря приросту документов, а не людей. Более того, способность производить социальные объекты составляет содержание социальной свободы – общественное положение индивида может быть связана с такими степенями



угнетения и отчуждения, в которых такое производство принципиально невозможно. В современных обществах дееспособность, грамотность (включая медиаграмотность) и социальная активность, как правило, совпадают, а борьба с различными дискриминациями равнозначна расширению кругу лиц, допущенных к производству социальных объектов.

В исследованиях *media & society* долгое время центром тяжести был вклад интернет-коммуникации в социальную коммуникацию. Первая обладает всеми признаками второй, поэтому ранние исследования интернета довольно долго эксплуатировали тезис о противостоянии между мирами онлайна и офлайна. К.В. Jensen называет модели, концептуализирующие это противостояние, концепциями «великого разрыва» (Jensen, 2011). Этот разрыв аналогичен противостоянию элитарной и массовой культуры. Поскольку борьба памятей в *memory studies*, опирающихся на устную и письменную традицию, укоренена в тех же процессах, что распространение массовой культуры, к ней также применима эта метафора «великого разрыва».

В XX веке социальная теория тяготела к абсолютизации таких разрывов, но они вовсе не атрибутивны по отношению к социальной системе. Интернет-коммуникация быстро (буквально за 20 лет – последнее десятилетие XX века и первое века XXI) превратилась в инструмент-посредник, обеспечивающей протекание любых видов социальной коммуникации. Говоря языком Феррариса, интернет-документальность пригодна для создания всех известных видов социальных объектов. И здесь находится точка силы его концепции, позволяющей обеспечивать качественный анализ исчезновения разницы между социальными сетями и каналами коммуникации с появлением новых медиа. Социальные сети до интернета – это способ горизонтальной связи комфортного, с точки зрения числа Данбара, количественного состава коммуникантов. Основной их канал – естественная коммуникация, гораздо реже переписка (со всеми «канальными» ограничениями письма, включая процент грамотных «пользователей», «пользователей» достаточно компетентных и часто практикующих использование канала, т.е. имеющих к каналу эффективный доступ).

В наше время социальные медиа «подхватили» стихию устной неформальной речи, их конструкция легко отвечает потребностям сетевого взаимодействия. Это слияние социального и технологического отражается в том числе и в самом названии социальных медиа, более привычного для русскоязычного реципиента – социальные сети. Если социальные медиа сохраняют свою социальную структуру на протяжении нескольких поколений, поглощение ими институциональной транспоколенческой памяти неизбежно. Уже сегодня нарративы профессиональных историков интегрируются в социальные сети, как в профильные, типа ResearchGate, так и в массовые, благодаря медийной самопрезентации исследователей. Пандемические карантинные практики образования в средней и высшей школе привели к переходу в сетевой формат многих академических исторических изданий, а также



к формированию в социальных медиа площадок, содержательно близких к традиционным институциональным структурам образования, но структурно сохраняющих стандартный функционал интеграции различных видов коммуникации. Однако ситуация, в которой социальные сети становятся историческим источником, подобным письменным архивам, переписке, дневникам, остается экзотичной. Разумеется, *memory studies* активно работают с репрезентацией прошлого в социальных сетях; эти репрезентации могут быть как индивидуальными, так и групповыми, но, во-первых, такое прошлое не является историческим, а, во-вторых, в этом случае изучаются представления о нем, а не оно само. Когда историки будущего научатся реконструировать революции и реформы по содержанию профилей в социальных сетях, тогда радикально изменится производство исторической, в терминологии Хальбвакса, памяти.

Последнюю четверть века происходит диффузия и размывание агентов институциональной памяти, но эти процессы зависят от роста технических мощностей цифровизации и появления различных сервисов обмена информацией. Последние каждый раз переформатируют конфигурацию пользовательских компетенций таким образом, что стратификационное распределение сервисов крайне неравномерно: когда одни используют и создают технологии дополненной реальности, другие продолжают использовать программное обеспечение конца прошлого века, воспроизводящее принципы работы с печатным текстом. В целом, пока радикально изменилась работа памяти коллективной. Сегодня она описывается в работах представителей *digital memory studies*.

Как работает цифровая память? Ответ на этот вопрос во многом зависит от исследовательской оптики вопрошающего. Отмечу, что исследователи *digital memory studies*, как правило, свое понимание специфики цифровой медиасреды выстраивают на основе концепта «медиатизации» А. Хеппа (Couldry & Hepp, 2017, p. 36), связывающего трансформацию культуру и медиа как подчинение множества «логик медиа» доминирующему в данный период типу медиа, а каждая из таких логик сама по себе выступает основой «фигурации». Последняя представляет собой модель агрегации медиа-акторов, альтернативную по отношению к сетям Кастельса или Латура, и включающую в себя контекст, акторов-людей и медиаансамбль (Couldry & Hepp, 2017, p. 66). Фигуративность Хеппа в *digital memory studies* вполне органично уживается с привлечением латурнианской методологии, когда на основе АСТ в логику медиа включаются нечеловеки. Например, в своем исследовании персональных памятей Фейсбука А. Миговски и В. Араухо показывают на основе латурнианской АСТ, как алгоритмические субъекты могут выполнять / внедрять новые области знаний и мнемонические практики, активно формируя свой контент из разнородных сетей людей и вещей (Migowski & Fernandes Araújo, 2019, p.57). В этом случае продолжается традиция рассматривания Фейсбука как экосистемы (Servia-Rodríguez и др., 2013), включающей



в себя в соответствии с АСТ различные «переменные», обладающие агентностью, т.е. способностью влиять на действия любого другого агента. Авторы работают с мемориальными видео «Оглянись назад», автоматически создаваемыми Фейсбуком на основе первых и наиболее популярных фотографий пользователей. Селекция воспоминаний в этом случае произведена алгоритмами нечеловека на основе коллективных оценок, с которыми далеко не всегда согласен сам индивид.

Вкладу алгоритмов нечеловеков в работу цифровой памяти посвящено исследование Х. Пётча, который характеризует проблематизацию отношений субъекта и объекта в цифровой среде следующим образом: «Вместо того, чтобы быть пассивными инструментами, подпадающими под неявно подтвержденную свободную волю человека, сохраненные в цифровом виде и алгоритмически обработанные изображения и другие следы прошлого раскрывают определенные агентурные способности, которые активно влияют и предрасполагают к человеческой деятельности и практике. В результате пользователи развивают “добрососедские отношения” с цифровыми следами и документами своего собственного прошлого, которые, как и обычные соседи, имеют тенденцию часто просто заходить без приглашения, позволяя неожиданные встречи, требующие какой-либо формы реагирования или даже адаптации со стороны своих человеческих коллег» (Pötzsch, 2019, p. 19). Пётч ввел понятие «iArchive», которое на эксплицитном уровне включает в себя сознательные онлайн-действия пользователя (посты, лайки, публикации, загрузки, регистрации и т. д.) совершенные для самопрезентации, а на имплицитном «iArchive не только молчаливо настраивает к ним доступ, но также проводит опросы, хранит и анализирует все онлайн-действия с целью профилирования пользователей на основе данных, полученных в результате явного взаимодействия с сетевыми средами и в них» (Pötzsch, 2018). Кроме того, Пётч вводит в число агентов памяти не только нечеловеческие алгоритмы iArchive, но и их разработчиков-людей.

Вслед за Э. Хоскинсом, одним из признанных авторитетов направления, исследователи digital memory работают с механикой конструирования воспоминаний и забвений на основе хальббаковского понимания коллективной памяти (Hoskins, 2001, p.333). Это означает, что коннективный поворот памяти (Hoskins, 2011, Hoskins, 2016), опирающийся на совместное использование контента (шэринг), описывает стратегии сопряжения социальных рамок (коллективных воспоминаний и конвенций о них) и индивидуальной работы памяти, осуществляемой с помощью новых медиа. Цифровая память в этом случае – внутр поколенческий феномен, который продолжает противостоять культурным нарративам, накопленным в доцифровую эпоху, независимо от того, через какие медиа они включаются цифровую культуру.

Таким образом, пульсация культурной памяти, заданная обращением (через личный опыт) пользователей к тем или иным периодам исторического Прошлого и/или отказом помнить их детали в техниках «культуры отмены»



прямо зависит от повестки дня, от типовой легитимации происходящих в настоящем событий

Иначе говоря, сегодня принципиально изменился способ создания записей: если раньше его процедурные аспекты предполагали участие более чем одного человека, то теперь достаточно одного. Но он не действует в одиночестве, его партнером становятся алгоритмы нечеловеков.

О. Шварц, например, показывает, как цифровые алгоритмы приводят к смене в экологии памяти модели владения парадигмой «добрососедства» (Schwarz, 2014), которое, кстати, не обязательно предполагает дружелюбие, но означает, что с соседом всегда можно столкнуться в независимости от того, хочешь ты этого или нет. Человек перестает быть субъектом, а артефакт – объектом там, где артефакт имеет цифровую природу. Цифра, сильная, действенная и часто непрозрачная, мешает ему забывать и прощать, предъявляя следы прошлого в первозданном виде. Меняются способы редактирования прошлого. Любой медиатекст можно изменить, но он сохранится в репостах и копиях. Для «обновления» контента памяти нужно создавать новые версии и продвигать их, вытесняя уже существующие: «Сходство между объектами цифровой памяти создается заново с каждым поисковым запросом» (Schwarz, 2014, р. 3); тем самым поддерживаются новые человеческие проекты запоминания, в которых овнешнению подвергается коммуникативная память. Чем больше индивид оставляет цифровых следов, тем выше шансы на внезапное для него столкновение с ними, инициированное алгоритмами поиска, запроса или иного цифрового действия. При этом число объектов памяти, окружающих человека в цифре, неизмеримо больше, чем во все предшествовавшие эпохи.

Парадигма добрососедства означает, что «парадигматической структуре базы данных, в которой объекты могут быть найдены в соответствии с любым критерием данных или метаданных. Таким образом, любой объект памяти находится в непосредственной близости от бесконечного числа других объектов данных и может появляться всякий раз, когда выполняется поиск любого из этих объектов» (Schwarz, 2014, р. 7). Небывалая множественность таких объектов обеспечивает их принципиальную соотносимость друг с другом, при усилении способности воздействовать на память людей. Феррарис говорит об утонченности новых форм медиа, их пригодности к передаче не только концептуального, но и перцептивного контента (Bacchini, Ferraris и др., 2014, р. 17), позволяющего объектам памяти становится иммерсивными, погружающими индивида в свою реальность телесно, когнитивно и эмоционально.

Итак, цифровые медиа дают индивидам возможность создавать минимальные социальные объекты (напомню, что для Феррариса с концептом объекта связано понятие минимальной социальной структуры (Ralon, 2016)). Индивид создает запись с помощью цифровых медиа, далее распространение этой записи и присоединение к ней зависит от алгоритма, работа которого



даст или не даст состояться социальному объекту памяти. Крайне важно, что «одни и те же технические устройства используются для производства как социальных объектов, так и медиаконтента» (Bacchini, Ferraris и др., 2014). Одни и те же медиа производят контент, сохраняют свою функцию поддержания памяти (и исторической, и коммуникативной) в социетальной системе, и они же становятся универсальным инструментом социогенеза. Вооруженный ими индивид получает мощный инструмент медиахакинга.

Выводы

Смогут ли новые поколения обнаружить общество «хорошим и готовым», если его культурная память не знает забвения, содержит множество записей о все умножаемых социальных объектах, производится миллиардами людей и обладает инструментами мгновенного соотнесения людей и цифровых вещей? Развитие социальных медиа определяется не интересами и потребностями пользователей, а маркетинговой логикой расширения брендов, диктующей перманентное внедрение новых сервисов и приложений, далеко не всегда более продуктивных, но каждый раз требующих новой модификации медиакомпетенций. В то же самое время забывается логика работы классических массовых коммуникаций, в которой денотация сопровождалась сложной системой коннотаций книжной культуры, требующей от реципиента широкой эрудиции. Если во времена раннего интернета взламывались программы, то сегодня мы наблюдаем взлом исторических нарративов. «Мертвая» история ушедших поколений становится рабочим инструментом персональных «памятей». Механика забвения сменяется актуализацией медийных повесток: вспомнить можно все, но только если воспоминание подкреплено насущным интересом. Массовость производства социальных объектов памяти неизбежно обостряет их конкуренцию. Сшивание великих разрывов пока продуцирует креативные способности индивидов, отраженные широким спектром практик медиахакинга, но великое Прошлое не сдается. Хотя парагиматическая природа цифровых инструментов памяти очевидно оперативнее классической нарративной, победа первой легко может оказаться пирровой. Несмотря на свои планетарные масштабы, работа социальных медиа, как и интернета в целом, зависит от воли геополитических субъектов, отстаивающих в мемориальных войнах свое право диктовать культурной памяти макро-нарративы и защищать их. Имеем ли мы дело с социальной инерцией, или иная память возможна – это вопрос к будущему, не к прошлому. А пока социальная онтология Феррариса, дополненная латурнинанским нечеловеческим рядом, оказывается весьма эффективным анализом современной культурной памяти.

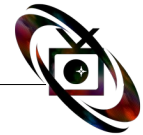


Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ в рамках научного проекта № 22-18-00153 «Образ СССР в исторической памяти: исследование медиастратегий воспроизводства представлений о прошлом в России и зарубежных странах».

Список литературы

- Bacchini, F., Caputo, S., Dell'Utri, M., & Ferraris, M. (2014). New Realism, Documentality and the Emergence of Normativity. In *Metaphysics and ontology without myths*. Cambridge Scholars Publishing.
- Berger, P., & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality; a treatise in the sociology of knowledge*. Doubleday.
- Couldry, N., & Hepp, A. (2017). *The mediated construction of reality*. Polity Press.
- Ferraris, M. (2010). Social Ontology and Documentality. *Approaches to Legal Ontologies*, 83–97.
- Ferraris, M. (2015). Collective intentionality or documentality? *Philosophy & Social Criticism*, 41(4–5), 423–433. <https://doi.org/10.1177/0191453715577741>
- Ferraris, M., & Torrenço, G. (2014). Documentality: A Theory of Social Reality. *Rivista di estetica*, 57, 11–27. <https://doi.org/10.4000/estetica.629>
- Harman, G. (2020). The Only Exit From Modern Philosophy. *Open Philosophy*, 3(1), 132–146. <https://doi.org/10.1515/opphil-2020-0009>
- Hoskins, A. (2001). New Memory: Mediating history. *Historical Journal of Film, Radio and Television*, 21(4), 333–346. <https://doi.org/10.1080/01439680120075473>
- Hoskins, A. (2011). 7/7 and connective memory: Interactional trajectories of remembering in post-scarcity culture. *Memory Studies*, 4(3), 269–280. <https://doi.org/10.1177/1750698011402570>
- Hoskins, A. (2016). Media, Memory, Metaphor: Remembering and the Connective Turn. In R. Crownshaw (Ed.), *Transcultural Memory*, 0, 32–44. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315540573-7>
- Jensen, K. B. (2011). New Media, Old Methods—Internet Methodologies and the Online/Offline Divide. In M. Consalvo & C. Ess (Eds.), *The Handbook of Internet Studies*, 43–58. Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781444314861.ch3>
- Migowski, A. L., & Fernandes Araújo, W. (2019). “Looking back” at personal memories on Facebook: Co-constitutive agencies in contemporary remembrance practices. *Journal of Aesthetics & Culture*, 11(1), 1644130. <https://doi.org/10.1080/20004214.2019.1644130>
- Olick, J. K. (1999). Collective Memory: The Two Cultures. *Sociological Theory*, 17(3), 333–348. <https://doi.org/10.1111/0735-2751.00083>
- Olick, J. K., Vinitzky-Seroussi, V., & Levy, D. (2011). *The Collective Memory Reader*. Oxford University Press
- Pötzsch, H. (2018). Archives and identity in the context of social media and algorithmic analytics: Towards an understanding of iArchive and predictive retention. *New Media & Society*, 20(9), 3304–3322. <https://doi.org/10.1177/1461444817748483>



- Ralon, L. (2016). *Interview with Maurizio Ferraris*. 5.
- Schwarz, O. (2014). The past next door: Neighbourly relations with digital memory-artefacts. *Memory Studies*, 7(1), 7–21. <https://doi.org/10.1177/1750698013490591>
- Searle, J. (2010). *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. Oxford University Press, USA.
- Searle, J. R. (1995). *The construction of social reality*. Free Press.
- Servia-Rodríguez, S., Díaz-Redondo, R. P., Fernández-Vilas, A., & Pazos-Arias, J. J. (2013). Mining Facebook Activity to Discover Social Ties: Towards a Social-Sensitive Ecosystem. In I. I. Ivanov, M. van Sinderen, F. Leymann, & T. Shan (Eds.), *Cloud Computing and Services Science*, 367, 71–85. Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-04519-1_5
- Аникин, Д. А. (2020). Проблематика фронта в исследованиях культурной памяти. *Журнал Фронтальных Исследований*, 5(2), 12–25. <https://doi.org/10.46539/jfs.v5i2.201>
- Ассман, Я. (2004). *Культурная память: Письмо, память о прошлом и полит. идентичность в высоких культурах древности*. Языки славянской культуры.
- Бауман, З. (2008). *Текущая современность*. Питер.
- Кастельс, М. (1999). Становление общества сетевых структур. В *Новая постиндустриальная волна на западе: Антология*. Academia.
- Лотман, Ю. М. (1992). Память в культурологическом освещении. В *Избранные статьи: В 3 томах*. Т.1. Александра.
- Сульжицкий, И. С. (2017). Становление и развитие *memory studies*: Социологический проект М. Хальбвакса. *Журнал Белорусского Государственного Университета. Социология*, 4, 112–122.
- Хальбвакс, М. (2005). Коллективная и историческая память. *Неприкосновенный запас*, 2(2–3), 40.

References

- Anikin, D. A. (2020). The Frontier Problem in Cultural Memory research. *Journal of Frontier Studies*, 5(2), 12–25. <https://doi.org/10.46539/jfs.v5i2.201> (In Russian).
- Assmann, J. (2004). *Cultural memory: Writing, memory of the past and political identity in the high cultures of antiquity*. Languages of Slavic cultures. (In Russian).
- Bacchini, F., Caputo, S., Dell'Utri, M., & Ferraris, M. (2014). New Realism, Documentality and the Emergence of Normativity. In *Metaphysics and ontology without myths*. Cambridge Scholars Publishing.
- Bauman, Z. (2008). *Liquid modernity*. Piter. (In Russian).
- Berger, P., & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality; a treatise in the sociology of knowledge*. Garden City, N.Y., Doubleday.
- Castells, M. (1999). The formation of a society of network structures. In *The New Post-Industrial Wave in the West: An Anthology*. Academia pbl. (In Russian).
- Couldry, N., & Hepp, A. (2017). *The mediated construction of reality*. Polity Press.
- Ferraris, M. (2010). Social Ontology and Documentality. *Approaches to Legal Ontologies*, 83–97.



- Ferraris, M. (2015). Collective intentionality or documentality? *Philosophy & Social Criticism*, 41(4–5), 423–433. <https://doi.org/10.1177/0191453715577741>
- Ferraris, M., & Torrenço, G. (2014). Documentality: A Theory of Social Reality. *Rivista di estetica*, 57, 11–27. <https://doi.org/10.4000/estetica.629>
- Halbwachs, M. (2005). Collective and historical memory. *Emergency ration*, 2(2–3), 40. (In Russian).
- Harman, G. (2020). The Only Exit From Modern Philosophy. *Open Philosophy*, 3(1), 132–146. <https://doi.org/10.1515/opphil-2020-0009>
- Hoskins, A. (2001). New Memory: Mediating history. *Historical Journal of Film, Radio and Television*, 21(4), 333–346. <https://doi.org/10.1080/01439680120075473>
- Hoskins, A. (2011). 7/7 and connective memory: Interactional trajectories of remembering in post-scarcity culture. *Memory Studies*, 4(3), 269–280. <https://doi.org/10.1177/1750698011402570>
- Hoskins, A. (2016). Media, Memory, Metaphor: Remembering and the Connective Turn. In R. Crownshaw (Ed.), *Transcultural Memory*, 0, 32–44. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315540573-7>
- Jensen, K. B. (2011). New Media, Old Methods—Internet Methodologies and the Online/Offline Divide. B M. Consalvo & C. Ess (by), *The Handbook of Internet Studies*, 43–58. Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781444314861.ch3>
- Lotman, Yu. M. (1992). Memory in cultural coverage. In *Selected articles: In 3 volumes*. Vol.1. Alexandra pbl. (In Russian).
- Migowski, A. L., & Fernandes Araújo, W. (2019). “Looking back” at personal memories on Facebook: Co-constitutive agencies in contemporary remembrance practices. *Journal of Aesthetics & Culture*, 11(1), 1644130. <https://doi.org/10.1080/20004214.2019.1644130>
- Olick, J. K. (1999). Collective Memory: The Two Cultures. *Sociological Theory*, 17(3), 333–348. <https://doi.org/10.1111/0735-2751.00083>
- Olick, J. K., Vinitzky-Seroussi, V., & Levy, D. (2011). *The Collective Memory Reader*.
- Pötzsch, H. (2018). Archives and identity in the context of social media and algorithmic analytics: Towards an understanding of iArchive and predictive retention. *New Media & Society*, 20(9), 3304–3322. <https://doi.org/10.1177/1461444817748483>
- Ralon, L. (2016). *Interview with Maurizio Ferraris*. 5.
- Schwarz, O. (2014). The past next door: Neighbourly relations with digital memory-artefacts. *Memory Studies*, 7(1), 7–21. <https://doi.org/10.1177/1750698013490591>
- Searle, J. (2010). *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. Oxford: Oxford University Press, USA.
- Searle, J. R. (1995). *The construction of social reality*. New York: Free Press.
- Servia-Rodríguez, S., Díaz-Redondo, R. P., Fernández-Vilas, A., & Pazos-Arias, J. J. (2013). Mining Facebook Activity to Discover Social Ties: Towards a Social-Sensitive Ecosystem. In I. I. Ivanov, M. van Sinderen, F. Leymann, & T. Shan (Eds.), *Cloud Computing and Services Science*, 367, 71–85. Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-04519-1_5
- Sulzhitsky, I. S. (2017). Formation and development of memory studies: A sociological project of M. Halbwachs. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*, 4, 112–122. (In Russian).