



АВТОМОДЕРНИЗМ ПОСЛЕ ПОСТМОДЕРНА. КАК ВЫГЛЯДИТ «СОЦИАЛЬНОЕ» В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ?

Мазоренко Дмитрий Алексеевич (а)

(а) Школа философии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». 101000, Россия, г. Москва, ул. Мясницкая, д. 20. E-mail: d.mazorenko@gmail.com

Аннотация

В конце XX века концепция постмодерна была одним из доминирующих языков описания социального мира. Но ближе к началу следующего столетия ведущие исследователи стали ощущать исчерпание её объяснительного потенциала. После этого ряд теоретиков предложил свои подходы к осмыслению настоящего. Одним из них стал американский социальный теоретик Роберт Сэмюэлс, сформулировавший проект автомодернизма. В основании автомодернизма лежит диалектика индивидуальной автономии и технологической автоматизации, производимой различными общественными институтами. Люди обращаются к различным технологиям, чтобы упрочить собственную независимость от социальной среды. И хотя им удаётся достичь заветного отчуждения, оно парадоксальным образом оказывается зависимым от громоздких социальных структур. Несмотря на это, стремление к атомизации становится одной из центральных проблем современности, ставящей под сомнение необходимость феномена социального государства. Хотя Сэмюэлсу удалось адекватно концептуализировать проблематику современности, его теоретическое построение должно быть дополнено актуальным анализом того, как социальные интернет-сервисы трансформируют понятия «социальное» и «субъект». Автор данной статьи предлагает обратиться к тезисам голландского теоретика медиа Герта Ловинка, которые, ко всему прочему, помогают устранить главную недоработку Сэмюэлса – игнорирование воздействия социальных платформ на экономику.

Ключевые слова

Социальная теория, постмодерн, постпостмодернизм, социальное, современность, автомодернизм, субъект, технологии, интернет



Это произведение доступно по [Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)



AUTO-MODERNISM AFTER POSTMODERNISM. WHAT DOES “SOCIAL” LOOK LIKE IN THE DIGITAL AGE?

Dmitriy Alekseevich Mazorenko (a)

(a) National Research University «Higher School of Economics».
20, Myasnitskaya st, Moscow, Russia, 101000. E-mail: d.mazorenko@gmail.com

Abstract

At the end of the 20th century the concept of postmodernity was one of the dominant theoretical paradigms that described the social world. But in the early 2000s a group of leading researchers announced an exhaustion of its explanatory capacities. After that some theoreticians have suggested plenty of new approaches through which we can reflect elusive nowness. The idea of automodernism, formulated by Robert Samuels in his book ‘New Media, Cultural Studies and Critical Theory after Postmodernism’, was a part of that conceptual line. His descriptive model is based on dichotomy of individual autonomy and technological automation which is the result of interaction of different social structures. According to Samuels, the reason why people normally use wide range of technologies is hidden in their pursuit of independence from public realm. The most paradoxical thing is that their alienation is only possible in the highly social environment. Nonetheless, atomization becomes one of the main problems of modernity which whips up backlashes against the postmodern welfare state. It seems like Samuels has created adequate way of thinking about today’s social problems, but it is necessary to add some actual observations on how social networks transform the notions of ‘social’ and ‘subject’. This article offers pack of theses, made by Dutch media theorist Geert Lovink, that not only helps us to modify these terms, but also embeds economical component, dropped out from Samuels’ analysis.

Keywords

Social theory, postmodern, postpostmodernism, social, society, modernity, automodernity, subject, technologies, internet



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)



1. ВВЕДЕНИЕ

Концепция автомодернизма, сформулированная американским социальным теоретиком Робертом Сэмюэлсом в 2007 году (Samuels, 2007), принадлежит к пулу языков описания современной культуры с условным названием «постпостмодернизм». Зонтичный термин постпостмодернизм появился, когда множество социальных учёных и теоретиков провозгласили окончание эпохи постмодерна. Одним из главных провозвестников её конца была литературный критик Линда Хатчеон. В своем центральном труде «Политика постмодернизма» она пишет, что с середины 1980-х годов постмодерн пытался стать контр-дискурсивным явлением, так как заявлял о целевых пересечениях с программами феминизма и постколониализма, а также с квир-, расовой и этнической теориями. Однако его подвела институционализация: постмодерн стал доминировать в академической среде и культурном пространстве и со временем всё больше превращался в очередную «доксу». Это дискредитировало его освободительную риторику и оттолкнуло от него множество сторонников (Hutcheon, 2002, p. 165-167). В другой своей работе Хатчеон указала на неспособность постмодерна в полной мере ухватить те изменения, которые прodelывают с нашим миром глобализация и информационные технологии. Поэтому она пригласила исследователей заняться поиском теоретической рамки для описания новой эпохи, пришедшей на смену постмодерну (Hutcheon, 2007, p. 16-18).

Впоследствии в проект постпостмодернизма были включены концепции реновализма, альтермодернизма, гипермодернизма, метамодернизма, космодернизма и многие другие (Rudrum, Stavris, 2015). Все они сконцентрировались на анализе различных срезов культуры – от кинематографа до институционального современного искусства. Но в этом и заключается их недостаток: большая часть из них практически полностью проигнорировала влияние технологий на современные социальные практики. Сбрасывать этот фактор со счетов было бы опрометчиво, поскольку цифровые устройства и программное обеспечение с каждым днём всё сильнее трансформируют повседневность. Речь здесь, впрочем, идёт не только о релевантной схематизации сегодняшнего состояния культуры, но и об ответе на вопрос о существовании понятия «социальное» (Павлов, 2018). Почему мы вообще задаёмся им при попытке концептуализации культуры? Дело в том, что в конце XX века многие авторы стали говорить о его вытеснении термином «современность». Этому взгляда,



к примеру, придерживался французский социолог Ален Турен, указывая на развитие процесса «индивидуализации» вследствие укоренения рационального мышления и индивидуальных личностных свобод (Touraine, 2007, p. 70-78). Каждая из концепций постпостмодернизма предлагает своё понимание современности, однако без учёта технологической компоненты его едва ли можно считать достаточным.

2. АВТОМОДЕРН КАК ЭПОХА

Автомодернизм, наряду с проектом диджимодернизма британского литературоведа Алана Кирби (Сафронов, 2019), как раз и акцентирует внимание на том, как новые технологии перекраивают ткань социальных отношений. В своей центральной работе Сэмюэлс пытается отделить пагубные черты нынешнего времени от постмодерна и включить их в термин автомодернизм (Samuels, 2010). Как темпоральная категория последний представляет собой перевёрнутую версию модерна. Цель модерна, как определяет её Сэмюэлс, заключалась в производстве обособленных сфер капитализма, демократии и науки. При автомодернизме мы видим слияние этой триады и неразбериху в их отношениях, порождаемую высокотехнологичной глобализацией. Местом смешения и циркуляции этих областей становится интернет, в результате чего политика оказывается предметом бизнеса и развлечений, а наука популяризуется и превращается в товар. Схожим образом дела обстоят и в идеологической плоскости. Если модерн стремился развести по разным углам категории приватного и публичного, то в ситуации автомодерна мы становимся свидетелями их столкновения. Ещё один сущностный признак модерна – непреднамеренное совмещение равенства, индивидуализма и политического участия с сегрегацией, бессубъектностью и социальным отчуждением, которые достались ему в наследство от домодернистской эпохи. Во времена автомодерна мы наблюдаем игру на каждом из этих полей (Samuels, 2010, p. 6-8).

Постмодерн же, до своей условной кончины, пытался стать громоотводом от этих гипертрофированных проявлений современности. Сэмюэлс представляет его в виде многообразия общественных движений, ведущих борьбу за большую социальную справедливость. Не менее значимым в контексте постмодерна оказывается для теоретика и понятие мультикультурализма. Оно подразумевает отсутствие вечной и единственно верной истины,



вместе с тем декларируя важность взглядов всех культур и сообществ. Этот термин работает в связке с социальным конструированием ценностей и истины, что подразумевает их потенциальную изменчивость. Враждебность к этой позитивной стороне постмодерна Сэмюэлс называет типичным дискурсом автомодерна, основная задача которого – упрочить сложившийся порядок. Подпитывают же его современные радикальные мыслители, в частности социальные теоретики Генри Дженкинс, Фредрик Джеймисон и Славой Жижек (Джеймисон, 2019; Žižek, 2008). Они отказывают людям в способности конструировать новые ценности и вместо этого настаивают на том, чтобы вернуться к нормативным установкам времён модерна, или даже предшествующей ему эпохи (Samuels, 2010, p. 117).

Магистральный вопрос автомодерна состоит в том, как технологии воздействуют на каждого отдельного субъекта социальных отношений. Выяснить это он пытается через осмысление технических артефактов новой эпохи, к числу которых относит: автомобиль, персональный компьютер, ноутбук, программное обеспечение, социальные онлайн-сервисы и мобильные устройства вроде плеера iPod и сотового телефона. Каждый из них даёт человеку ощущение свободы и мобильности, но подчас они оказываются не более чем фикцией. Для раскрытия этого тезиса достаточно привести в пример компьютеры. Несмотря на глубокую оптимизацию деятельности человека, эти устройства позволяют людям переносить работу на дом, что в корне деформирует их досуг. Ноутбуки же, будучи логическим продолжением компьютеров, и вовсе позволяют сделать приватным любое публичное пространство. Особое внимание, впрочем, обращает на себя интернет. На первый взгляд он кажется эффективным средством против атомизации, и более того – средоточием мультикультурализма и социальной активности. Тогда как на самом деле сеть нередко служит фундаментом для выстраивания кокона из собственных культурных предпочтений, в котором человек пытается укрыться от вибраций публичной сферы.

В 2009 году Сэмюэлс акцентировал внимание на появлении смартфонов, способных заменить собой целую линейку мобильных устройств. Он опасался, что с их проникновением люди утратят навык различения частных и публичных норм поведения. Телефоны и без того давали возможность вести приватные беседы в общественных местах. В новом же облики они обрели функционал для отбора и фильтрации информационных потоков, с помощью которого пользователи могут регулировать наполнение собственной жизни.



Другая сторона проблемной пары интернета и смартфонов – повальное генерирование контента в блогах и социальных сетях. Интенсивное разрастание СМИ, что воспринимается и как манифестация свободы производства и обмена знаниями, приводит к замыканию аудитории на источниках информации, подкрепляющих их собственные убеждения. Этот эффект эхо-камеры усиливается и другой инфраструктурой интернета, например, поисковыми системами, чьи алгоритмы опираются на запросы пользователя при выдаче поисковых результатов (Samuels, 2010, p. 15-20). Кроме того, социальные платформы порождают в людях желание привлечь внимание тех, кого они даже не знают лично. Экстернализация чувств, говорит Сэмюэлс, – особая черта автомодерна, которая, в отличие от исповеди религиозным орденам, психологам или полиции не влечёт за собой какой-либо пользы для общества (Samuels, 2010, p. 21).

3. СВОЙСТВА АВТОМОДЕРНИСТСКОГО СУБЪЕКТА

Если говорить о субъекте автомодерна более предметно, то Сэмюэлс находит ошибочным постмодернистское определение нашего чувства «я» как социального и материального. Гораздо больше оно строится на психологическом и виртуальном восприятии себя. Ссылаясь на Жака Лакана, он приводит пример с зеркалом, чьё отражение даёт нам идеальное представление о своём теле, как о чём-то цельном, связанном и завершённом. Но мы не способны охватить его взглядом сразу со всех сторон, если только не прибегаем к помощи каких-либо подручных предметов. Потому карта нашего тела – не более чем продукт сознания. Однако представление о себе, подкреплённое такой виртуальной картой, даёт нам умозрительное ощущение автономии и конструкцию персональной идентичности. Мы получаем их и при любом другом восприятии нашей внешней репрезентации (Samuels, 2010, p. 12). Подобным образом автомодернистский субъект осознаёт себя в качестве внутреннего и внешнего объекта, которым он может манипулировать. Находясь в этой форме отчуждения, он, тем не менее, оказывается способным контролировать своё общее отчуждение в капиталистической системе.

Прояснить этот тезис Сэмюэлс берётся критическим разбором творчества американского рэпера Эминема. В своих треках он рассказывает о взрослении среди афроамериканской молодёжи в неблагополучных районах Америки. Массовая культура страны нередко ассоциирует образы последних с преступностью и иными видами девиантного поведения. Эминем, будучи белокожим, в своих



треках называет себя частью темнокожей культуры, чем порождает недовольство афроамериканской публики и разжигает новый виток расового скандала. Прослушав несколько альбомов, мы можем увидеть, как его идентичность множится до трёх ипостасей: Маршалла Мэтерса (его настоящее имя), Эминема (его сценический псевдоним), Slim Shady (его альтер-эго). Ярче всего пример этого само-отчуждения заметен в треке 'White America', где цвет кожи исполнителя становится объектом манипуляции и иронии со стороны всех его образов. Эта диалектика идентичностей лежит в основании коммерческого успеха Эминема и репрезентирует одну из крайностей автомодернизма – идеализацию угнетённых социальных групп, из-за которой они воспринимаются обладателями подлинной культуры и реальности. В такой парадигме афроамериканцы будто бы прекращают страдать от отсутствия образовательных и экономических возможностей, поскольку само страдание становится мощным инструментом власти. Угнетённые здесь становятся объектом, отражающим желания и страхи нашего субъекта автомодерна. И всё это происходит в пространстве культуры, которая в то же время позволяет художнику нейтрализовать серьёзность своих утверждений, преподнося их в облики «шуток».

Это позволяет указать на ещё одну важную детерминанту автомодернистского субъекта – ироническую дистанцию. Для иллюстрации её действия Самюэлс обращается к компьютерной игре Grand Theft Auto 3, выпущенной компанией Rockstar Games в 2001 году. Она стала первой трёхмерной игрой, дающей пользователю относительную свободу действий в заданной виртуальной реальности. Это послужило причиной её колоссального успеха среди геймеров. Теоретик анализирует её через идею Фрейда об отделении аффектов от их репрезентаций, так же связанную с юмором. Эта идея предполагает, что зритель может получить удовольствие, если позволит комедианту безнаказанно переступать границы социально допустимого. В контексте видеоигры, основной нарратив которой связан с насилием, рефлексия относительно агрессии вытесняется наслаждением от нападения на игровые объекты (Samuels, 2010, p. 123-125). Сторонники культуры видеоигр, например, исследователь Гонсало Фраска, аргументируют свою позицию тем, что успех этих объектов поп-культуры продиктован открытием пространства индивидуальной свободы, не скованного рамками социального детерминизма и политкорректности (Frasca, 2003). Однако Сэмюэлс настаивает, что, хотя агрессивные побуждения и локализируются в структуре виртуального мира, они всё равно остаются живыми и



циркулирующими, но только скрытым образом. А поскольку видеоигры являются нерефлексивным способом развлечения, культура не может противодействовать человеческой агрессии. В подобной автомодернистской комбинации личной автономии и технологической автоматизации мы обнаруживаем, что предметом оптимизации становится наше сложное отношение к другим людям. Поскольку мир GTA 3 наводнён стереотипными образами афроамериканской мафии, мексиканских наркоторговцев и других маргинальных слоёв американского общества, игрок по умолчанию принимает эти культурные коды и взаимодействует с ними посредством универсального языка насилия (Samuels, 2010, p. 123-132).

Что ещё важно для понимания субъекта автомодерна, так это обмен ролями с пассивным объектом, которому способствует автоматизация. В модернистской науке техническое устройство воспринималось как объект, управляемый активным субъектом. В автомодерне отношения между ними переворачиваются. Это становится ясно на примере видеоигр, где активность игрока редуцирована до движения руками, тогда как все остальные действия совершаются манипулируемым объектом на экране. Пользуясь терминологией Жижека, Сэмюэлс называет подобное состояние интерпассивностью (interpassivity). Эту проблему теоретик прочитывает в одной из сцен фильма «Матрица», когда главный герой Нео спит в своей постели, пока его компьютер обследует веб-сайты разных точек географии. Её смысл таков: в новой медиа среде, где Нео имеет доступ к глобальной культуре, он обречён оставаться в неведении относительно большей части её содержания. Взаимодействуя с технологиями, субъект оказывается в пространстве колоссального объёма информации и мгновенно обнаруживает свою беспомощность, поскольку не может объять её целиком и конвертировать в какое бы то ни было социальное действие (Samuels, 2010, p. 142).

Выхода из этого тупика пассивности по Сэмюэлсу два: через автоматизацию или персонализацию. Выбирая первый, мы, однако, сталкиваемся с проблемой ложной автономии и политического участия. Сэмюэлс визуализирует её через явление опросов общественного мнения – они дают людям ощущение прямого политического действия, но их фактическая власть опосредуется этой операцией и потому уменьшается. Второй же вариант вскрывает одно из структурных противоречий автомодерна. Как уже упоминалось ранее, его доминирующим умонастроением можно считать новый



романтизм с приматом индивидуального над общественным. Согласно ему субъект способен трансформировать социокультурные ограничения путём собственной рефлексии и активности. Но парадокс в том, что один из центральных персонажей эпохи – блогер – не может обойтись без массовой культуры, которая снабжает его сюжетами для последующей переработки. Отсюда следует более общий вывод: индивидуализм автомодерна не может отбросить в сторону постмодернистскую идею социального детерминизма. Потому все притязания на самодостаточность оказываются несостоятельны.

4. СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ АВТОМОДЕРНИЗМА

Основной социальный конфликт автомодерна развивается в политическом измерении. Точкой столкновения здесь становится концепт социального государства. Его главным противником Сэмюэлс определяет срез обеспеченных белокожих американцев, которые создают запрос на снижение налоговой нагрузки или полное упразднение программ социальной поддержки. Теоретик распознаёт их как либертарианцев, чьей характерной чертой является использование «перевёрнутой риторики» (*reversed rhetoric*). С помощью этого инструмента страта благополучных американцев выставляет себя жертвой сложившейся ситуации, когда государство «грабит» их для выполнения социальных обязательств. Они публично сокрушаются относительно женщин, этнических меньшинств и прочих социальных групп, называя факты их угнетения необоснованной выдумкой. Американское общество, по мнению либертарианцев, уже избавилось от предрассудков и предоставляет всем равные возможности для раскрытия своего потенциала. Потому социальные программы, со всеми вытекающими из них принципами справедливости, мультикультурализма и гендерного равенства, кажутся им излишней надстройкой (Samuels, 2010, p. 4-6).

Это создаёт условия для появления многочисленных движений против политкорректности. Сэмюэлс замечает, что и в массовой культуре проявление нетерпимости стало эффективным способом привлечения аудитории. Более того, она помогает циркулировать различным видам деструктивной риторики. Один из них касается высмеивания программ социальной поддержки. Фактически, говорит Сэмюэлс, американская молодёжь выросла в культуре, где доминирующим политическим сообщением является ненависть



политиков к государству и всем формам его манифестации. Другой вид негативной риторики связан с отказом от смыслового наполнения предметов культуры. Здесь необходимо вновь обратиться к примеру с Эминемом, в частности его треку ‘White America’ – одному из главных политических комментариев рэпера. Он завершается фразой «Я просто пошутил. Я люблю тебя, Америка», полностью перечеркивающей критическую нагрузку трека. Этот иронический жест указывает на автомодернистское злоупотребление нигилизмом, который очищает искусство от позитивного политического содержания. Это позволяет ему соответствовать запросам глобализации, требующей бесконфликтных форм художественного высказывания. Поскольку, утверждает Сэмюэлс, американская культура стремится стать средством бессмысленного наслаждения, она легко может быть глобализована.

Сэмюэлс убеждён, что в нынешнем положении дел виноват радикальный дискурс академической среды. Для его медийного среза значимыми, по мнению теоретика, оказываются идеи культуролога и профессора Массачусетского технологического института (MIT) Генри Дженкинса. Дженкинс – один из первых исследователей социальных медиа, который увидел в них колоссальный потенциал для общественных трансформаций. Наблюдая за фанатскими онлайн-комьюнити, он зафиксировал первые ростки «культуры участия» (Participatory Culture) – новых способов организации людей для совместного потребления и производства продуктов массовой культуры. Учёный сразу же заявил об их огромном демократическом потенциале и предрёк скорое упразднение социальных структур вроде государства, экспертных сообществ, СМИ и университетов (Jenkins, 2006, p. 118; 136). Это станет возможно благодаря лавинообразному распространению электронных устройств среди людей, конвергенции медиа и диверсификации медийного производства. Сэмюэлс обвиняет Дженкинса в апологии идеи линейного прогресса, серьёзно конфликтующей с действительностью автомодернистской культуры. Его основная претензия заключается в том, что из дискурса технологического прогресса, который преподносится в качестве чего-то неизбежного, Дженкинс напрочь выбрасывает социальные движения, что постоянно реагируют на появляющиеся формы несправедливости (Samuels, 2010, p. 29). Анализируя тезисы Дженкинса, Сэмюэлс констатирует, что новые медиа лишь отчасти способствуют взаимодействию людей. Куда больше они питают антисоциальный индивидуализм. В подтверждение этого он предлагает различать реальные общественные объединения



постмодерна и автомодернистскую организацию субъектов в виртуальном пространстве. У интернет-сообществ зачастую не хватает потенциала для организации крепких социальных связей, способных на продуктивную общественную деятельность. В силу постоянно меняющегося состава участников и их поверхностных отношений друг с другом сообщества Дженкинса остаются очень нестабильным видом субъектности. Одновременно с этим Сэмюэлс считает, что доминирование новых медиа несколько преувеличено. Вопреки их растущему влиянию им не удалось вытеснить прежние медийные форматы. На основе последних как раз и создаётся большая часть цифрового контента. Поэтому не стоит переоценивать самостоятельность людей в этой части.

Выделяя комплекс проблем, составляющий стержень автомодернизма, Сэмюэлс выдвигает и несколько решений, которые, как ему кажется, позволят преодолеть их. Прежде всего справиться с нынешней ситуацией должно помочь критическое осмысление того, как культура и технологии воздействуют на систему социальных отношений. Что касается технологий, то несмотря на свой тревожный тон теоретик призывает не к радикальному отказу от них, а к поиску продуктивных форм их применения. Политическое же средство против атомизации и антагонизма различных общественных групп он находит в концепции коалиций политического теоретика Эрнесто Лаклау. Их появление становится возможным, когда политическому лидеру удастся артикулировать ценность, способную заинтересовать каждое из враждебно настроенных друг к другу сообществ, но оставить её без конкретного содержания. Это пустое означающее позволяет «гомогенизировать» неоднородные требования людей, приводя последних в принципиально новую форму общности. Поскольку полная социальная справедливость и равенство едва ли достижимы, социальное единство тоже вряд ли будет когда-либо достигнуто. Но, по убеждению Лаклау, эта невозможность парадоксальным образом подпитывает запрос на всё большую социальную справедливость (Laclau, 2006, p. 651).

5. УЯЗВИМОСТИ АВТОМОДЕРНА И ПОПЫТКА ИХ УСТРАНЕНИЯ

Несмотря на то, что Сэмюэлс сформулировал логически связанный проект, адекватный нынешней социальной проблематике, ему не удалось избежать нескольких изъянов. Что бесспорно является сильной стороной автомодернизма, так это предложенная



интерпретация философии истории. Тогда как главная слабость – отсутствие экономической компоненты в анализе, особенно его цифрового среза. Но даже если мы закроем глаза на это упущение, мы увидим недостаточную проработку Сэмюэлсом дихотомии реального и виртуального. Автор говорит об их столкновении в целом, избегая распознавания в каждом конкретном случае. Даже фиксация и преодоление действующего политического кризиса во многом ограничиваются у него физическим пространством. Социальные медиа Сэмюэлс воспринимает лишь как место внешней репрезентации пользователей и консолидации генерируемого ими контента, упуская раскрытие более сложных аспектов этого явления. Справедливо будет заметить, что малый срок наблюдения и незнание траекторий развития социальной части интернета не позволили теоретику основательно детализировать свою концепцию. Но этот недостаток может быть компенсирован обращением к сторонней литературе, поскольку сам Сэмюэлс отказался от дальнейшей шлифовки автомодерна и стал уделять внимание теме высшего образования наряду с другими проблемами социальной теории (Samuels, 2013).

Достроить идейный каркас Сэмюэлса можно попытаться с помощью «Критической теории интернета» голландского теоретика медиа Герта Ловинка (Ловинк, 2019). Учёный отталкивается от того, что после вступительной фазы интернета для немногих (продлившейся до 1994 года), бума доткомов (до 2001 года) и их возрождения в облики веб 2.0 (в 2003 году), когда сеть начала трансформироваться в средство массовой коммуникации, мы пришли к четвёртой стадии её освоения. На ней интернет должен просочиться во все щели повседневности и интегрироваться с большинством других технических устройств. Сеть может стать чем-то несоизмеримо большим, чем просто местом выгрузки контента и представления себя другим. Ей под силу перевернуть саму природу социального, мало чего оставив от той её формы, какую мы знали прежде. Потому сужение рефлексии о технологиях до одного только интернета кажется в определённой степени легитимным. Ловинк, однако, не предлагает способа осмысления социальных медиа, но делает мощный «проброс» для ориентации на этой теоретической плоскости.

Если мы соглашаемся с опорным тезисом Ловинка, то, прежде всего, нам необходимо освежить понятие социального. Сэмюэлс определяет его как место столкновения частного и общего, в котором структуры интернета играют второстепенную роль. Ловинк, в свою очередь, считает разрушительный потенциал этого конфликта уже



реализованным. Социальное для него, после утраты всех метафизических ценностей, оказывается лишь

«останками разрушенного неолиберализмом “общества”, расхлябанным набором “слабых связей”. Оно становится чем-то техническим, сквозным и условно открытым, “пространством между тобой, мной и нашими друзьями”» (Ловинк, 2019, с. 26-27).

Его больше нельзя локализовать только в реальном или виртуальном пространстве, оно – повсюду. Сегодняшнее социальное заявляет о себе в сетевой форме и действует за пределами парадигмы, свойственной институтам прошлого века. Политика и бизнес всё больше низводят его до фактов об обществе – к результатам анализа сетей, проведённого с помощью технологий big data и количественно-поведенческих методов. В этих условиях синтез нового социального с формальными структурами власти невозможен: возможно лишь слежение последних за тем, что продолжает отдалённо напоминать коллективность. Этот фантом общества всё ещё используется в качестве тонального крема, замазывающего следы разбитого благосостояния людей. Но он уже не принимается нынешними расщеплёнными массами, которые только и могут, что объединяться во временные союзы. Это делает ситуацию потенциально взрывоопасной. Поскольку природа социального всегда была тревожной, оно, убеждён Ловинк, будет и дальше возвращаться в виде бунта с пугающей повесткой:

«неопределённой, популистской, исламистской, продвигаемой бесполезными мемами» (Ловинк, 2019, с. 38).

Что при таких обстоятельствах происходит с субъектом? Ловинк тоже пытается ухватить его существо через разбор практики внешней репрезентации, а конкретнее – селфи. Появление этого феномена он связывает с дизайном используемых нами социальных сервисов. Платформы, в отличие от уходящей культуры ведения личных дневников, предлагают нам поделиться с другими тем, что мы делаем, а не тем, о чём мы думаем. Сегодня, полагает учёный, наше Я слишком занято для выплёскивания мыслей, поскольку всегда находится в движении, пытается быть открытым для других и источать экспрессию (Ловинк, 2019, с. 54). К этому моменту, согласно наблюдениям исследователя, в теоретическом пространстве



сложились две траектории рассуждения о селфи. Сторонники первой считают всех фотографирующих самих себя самовлюблёнными людьми, которым постоянно нужна поддержка их реер-группы. Тогда как их оппоненты называют селфи защитным импульсом против надвигающейся бедности, грозящей сделать самость каждого из нас недоступной роскошью. В отечественной научной периодике также можно найти ряд способов концептуализации селфи. Один из них утверждает, что селфи стали языком, с помощью которого определённые группы общества описывают самих себя. В зависимости от идеологических приоритетов автора селфи могут объявляться фактором демократизации медиа или инструментом коммодификации интернет-пользователей (Мартынов, 2014). Другая же концептуализация повествует о том, что, будучи наиболее действенным инструментом универсализации, селфи соединяет в себе как реакционный, так и революционный потенциал (Регев, 2014).

Сам Ловинк предлагает нам присмотреться ко второй позиции, разделяемой политологом Джоди Дин и политическим экономистом Алехом Фоти. Дин считает селфи массовым способом подтверждения своего присутствия, который помещает каждого индивида в сеть социальных отношений. Они не служат доказательству электронного одиночества, а, скорее, являются конечным продуктом демократизации медиа и символизируют наш нигилистический век перепроизводства товаров (Dean, 2016). Фоти же увязывает селфи с нарастающей прекаризацией и чувством экзистенциальной неуверенности. Они становятся инструментом самопродвижения, поскольку рынки труда постоянно требуют от людей демонстрации своего образа жизни, чтобы одарить некоторых счастливиц временной работой (Ловинк, 2019, с. 187). Два этих тезиса могли бы гармонично вписаться в портрет автомодернистского субъекта, который выглядит несколько однобоко в исполнении Сэмюэlsa. Тем более что и Ловинк настаивает на нашей неспособности мыслить современного индивида полностью автономным. Авторы селфи не могут производить их вне экономики лайка, многомиллиардного рынка рекламы и разноуровневой слежки за личной информацией. Уязвимость и проницаемость – две черты настоящего, одинаково применимые к каждому из нас.

К описанию политической ситуации автомодерна следовало бы добавить тезис Ловинка о возвращении идеологии. Он отмечает её возрождение на фоне сложившейся архитектуры социальных медиа, характеризуя её как централизованную и иерархическую. Однако наполнение этого термина уже далеко от «идеологического



государственного аппарата» Луи Альтюссера (Альтюссер, 2011). В эру позднего неолиберализма и цветения правых настроений идеология ассоциируется с рынком, а не с государством, которое лишь обеспечивает сохранность первого (Ловинк, 2019, с. 51). Парадоксально то, что мы всё хуже понимаем принципы её действия. Люди, по признанию учёного, находятся в состоянии «просвещённого ложного сознания». Они знают о пагубности своей привычки тратить уйму времени на социальные медиа, но едва ли могут с ней совладать. Несмотря на это, Ловинк предлагает не искать причину этого недуга в повальной зависимости от интернета, а обнаружить её в постоянном стремлении приобщиться к социальному. Для подкрепления своего утверждения он ссылается на одно из эссе теоретика медиа Венди Чан (Chun, 2005), в котором она констатировала, что феномен программного обеспечения соответствует любым формальным определениям идеологии. Это так, потому что софт выстраивает наши воображаемые отношения с компьютерами, являясь репрезентантом большого числа транзисторов. Социальные платформы действуют по такой же логике. Они стали инфраструктурой, а не симулякрим социального. Нас влечёт не интернет, очищенный от любого содержания, и не скудный интерфейс приложений, а непрекращающийся поток социального. Рассматривать же социальные медиа как идеологию значит отслеживать свалку означающих, собираемую из продуктов медиа, культуры и пространства публичной политики. В этом смысловом вихре смешивается всё: проблемы гендера, лайфстайл, мода, бренды, знаменитости, материалы СМИ, после чего всё приправляется ценностями венчурного капитала и стартап-культуры, культивирующими различные формы социального неравенства. До определённой поры его никто не регулировал, всё было отдано на откуп алгоритмам. Лишь недавно участвовавшие факты дискриминации вместе с политическим давлением вынудили социальные платформы набрать штат редакторов. Однако это никак не сказалось на их инфраструктурном статусе (Ловинк, 2019, с. 55-58).

6. ОРГНЕТЫ ВМЕСТО МАССОВЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ДВИЖЕНИЙ АВТОМОДЕРНА

Вероятно, основательной ревизии требует и политическая стратегия Сэмюэlsa. Продвигая идею коалиций Эрнесто Лаклау, он игнорирует вполне устоявшуюся форму сетевого активизма. Не умаляя важности рассматриваемого Сэмюэлсом вопроса о социальной справедливости, нам всё же следует помнить, что мы живём в эпоху



Wikileaks, Anonymous, Эдварда Сноудена и реактивно мобилизующихся масс. Это не позволяет нам игнорировать проблему коммуникации, которую больше не в силах решить «тактики борьбы в гетто физического мира». В связи с этим Ловинк считает необходимым создать практики коллективной координации, способные придать деятельную и устойчивую форму самоорганизующимся политическим единицам. Теоретик настаивает, что они должны быть цифровыми, поскольку громоздкие Facebook и Twitter не позволяют оценить реальное влияние частных разговоров на существо политического события (Ловинк, 2019, с. 254). Это отчётливо демонстрируют «движения площадей» последнего времени – от Тахира и Таксима до Евромайдана и Гонконга – буквально воплощающие собой грёзы 1990-х годов о слиянии городского и кибер-пространств. Их примечательность в том, что они движимы не ироническими мотивами, а именно что неудовлетворённостью текущим положением дел. Потому вопрос о вовлечении Ловинк считает исчерпанным. Это отчётливо показал Евромайдан в Киеве, когда ряд несовместимых друг с другом политических сообществ решил действовать сообща. Загвоздка, впрочем, состояла в их «скоропортящейся» солидарности. Эти группы не смогли выстроить общую идеологическую канву и после первых внушительных результатов их совместная активность сошла на нет.

По мнению Ловинка, хрупкость и непредсказуемость стали характерными признаками любого протеста, даже если это Оккупай с его универсальным посылом, касающимся 99% людей. Большая часть движений рассыпается из-за растраты энергии на внутреннюю прямую демократию, которая в определённый момент начинает превалировать над стратегической эффективностью. Нередко происходит и так, что массовые движения отдают предпочтение узкой политике локализма, якобы противостоящей абстрактному насилию глобального капитала. Здесь Ловинк мог бы перебить Сэмюэлса и указать на несостоятельность его критики политической тотализации, с которой тот обрушился на Джеймисона и Жижека (Samuels, 2010, p. 51-85). Локализм, по словам Ловинка, остаётся продуктом либерализма, искажающим ориентиры киберполитики. Последней важно политизировать безработную молодёжь со всего мира, поскольку молодым людям совершенно точно не светит кусок громадной прибыли Google и Facebook, якобы принадлежащих каждому из нас.

Итак, современные способы политической организации должны быть сетевыми. Задача состоит в том, чтобы эти формы не были



связаны с отдельными политическими событиями, а функционировали в фоновом режиме и соединяли различные политические события между собой. Это важно, потому как протесты часто вырождаются в бунтарские фестивали без последствий, где столкновения с полицией воспринимаются в качестве экстремального вида спорта (Ловинк, 2019, с. 264-265). Речь также не идёт о масштабировании селебрити-модели организации в духе Джулиана Ассанжа с его Wikileaks. По Ловинку, именно это привело к стагнации проекта и поставило крест на его планах развернуть работу во многих странах мира. Более удачной была модель с ротацией модераторов в медиа проектах Empire, Slashdot и Hacker News. Но художники и активисты по каким-то причинам не взяли их на вооружение. Новым сетевым общностям необходимо думать о конкретных задачах и действиях на долгосрочную перспективу, выстраивая инфраструктуру соответствующим образом.

Ловинк, указывая на плачевное состояние коалиций меньшинств и засилье слабых сетевых связей, предлагает налаживать коммуникацию с промежуточного этапа. На нём должна быть выстроена метаструктура в виде сообщающихся друг с другом «оргнетов». Их существо теоретик описывает следующим образом: «Оргнеты — это возможный ответ корпоративным стратегиям интернет-гигантов, которые эксплуатируют наши слабые связи (“друзья друзей моих друзей”) ради увеличения охвата аудитории и пожирания все большего количества данных. Вместо того чтобы представлять социальность в виде расширяющейся вселенной возможных клиентов и союзников, оргнеты подчеркивают важность сильных связей и необходимость реальных дел. И если корпоративные социальные сети продвигают стратегию вечного гиперроста на основе шеринга и апдейтов, то оргнеты ставят во главу угла дальнейшее развитие коллаборативных платформ» (Ловинк, 2019, с. 268). В самом начале их деятельный потенциал должен быть направлен на структурирование потоков данных. Это поможет одержать победу над доминирующими социальными платформами в борьбе за право определять планетарную архитектуру сети. Интернет-ресурсы, базы данных и интерфейсы всегда были очень зависимы от абстрактных концептов. Поэтому роль писателей-фантастов, философов, литературных критиков и художников должна неизбежно возрасти. Именно из них должны состоять первые образования оргнетов – немногочисленных по своей сути, поскольку эффективные решения чаще всего принимают именно небольшие коллективы единомышленников. Их усилиями как раз и могут быть созданы



решения для прочих групп активистов, которые пока что беззаботно используют «коммерческие и политически скомпрометированные платформы типа Facebook, Twitter и Google. «Сегодня не хватает небольших, ориентированных на конкретную задачу приложений для принятия решений, которые выглядят как чаты, а не как комплексные форумы для использования на персональных компьютерах», - подчёркивает теоретик медиа (Ловинк, 2019, с. 270). На первых порах учёный предлагает не задумываться о скоротечной жизни оргнетов, а создавать их как можно больше, чтобы совершенствовать концепцию в целом.

7. НЕСКОЛЬКО НАБЛЮДЕНИЙ О ЦИФРОВОЙ ЭКОНОМИКЕ

Но главное преимущество работы Ловинка состоит в схематизации экономики интернета, сделанной им в 2015 году. Основание для своего критического комментария он находит в устоявшихся бизнес-моделях со «свободным» (free) или «открытым» (open) распространением цифровой продукции. По словам учёного, в конце 1980-х концепт «свободного» уверенно занял доминирующую позицию. Оказавшись эффективным в ряде проектов, к примеру, в Википедии, он, тем не менее, полагался на работу волонтеров и не мог поддерживать креативный труд. Тогда как модели с «открытым» кодом, вроде операционной системы Ubuntu, были сфокусированы на превращении добровольного вклада пользователей в новые товары. Внутри таких инициатив выручка также очень редко распределялась между пользователями контента. Оба способа организации бизнеса утвердились с возникновением интернета. Рынок последнего, наряду с рынками ПК и мультимедиа, расширялся так быстро, что не успевал задуматься о контенте и формах его продажи. По этой причине на них сложилась тенденция платы за оборудование, софт, работу IT-специалистов и даже за доступ к контенту, но не за сам контент. Из-за этого стоимость цифровой информации и предметов культуры никогда не оказывались предметом серьёзных экономических дискуссий (Ловинк, 2019, с. 105-107). Движение за свободное программное обеспечение, равно как и сторонники софта с открытым кодом, проигнорировали тот факт, что миллионы производителей контента все больше и больше зарабатывают с помощью программного обеспечения и IT-архитектур. Парадокс в том, что риторика неолиберализма, при всем своем эксплуататорском



содержании, превозносит необеспеченный фриланс работников культуры до торжества созидательной свободы индивида.

В каком контексте эти модели существуют сегодня? Когда веб 2.0 консолидировался в «социальные медиа», случился триумф логики «победитель получает всё», которую при поддержке венчурного капитала насадили доткомы 1990-х. Интернет-экономика оказалась не свободным рынком, а идеальной гаванью для монополий с либертарианскими картелями. Их почти не затронул кризис 2008 года – его последствия нивелировали новые пользователи из Азии и Африки, а также повальное распространение мобильных устройств. Ко всему прочему, интернет-экономика, изначально укоренённая в IT и индустрии медиа, начала встраиваться во все другие секторы экономики: от розничных продаж до сервисов здравоохранения. Сегодня мы наблюдаем жесточайшую конкуренцию платформ, каждая из которых пытается украсть долю рынка другой, чтобы создать собственный внутренний рынок. Идеал каждой платформы – поймать массу пользователей на эмоциональный крючок, убедив их в том, что им больше некуда пойти со своими потребностями в социальных медиа. Бизнес на подписке и других моделях они считают лишь замедляющим гиперрост. Стартапы в таких условиях не могут вырасти без венчурного капитала, способно разрушить конкурентов и кооперацию основателей какого-либо бизнеса. Проблема платформ состоит в том, что не понятно, как неоплачиваемый и краудсорсинговый контент соотносится с выручкой посредников и агрегаторов, таких как Apple, Google или Spotify. Если искусства и гуманитарные науки видят свою ключевую задачу в формировании сетевых сообществ, то они обязаны также начать конструировать бизнес-модели. Иначе они исчезнут. Задача здесь состоит в том, чтобы построить бизнес-модели, основанные на peer-to-peer коммуникации. Они должны стоять на службе у культуры, которая борется против эксплуатации за более эгалитарные способы распределения благ (Ловинк, 2019, с. 114-117).

8. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Взяв на вооружение некоторые тезисы Ловинка, мы можем дополнить и сгладить некоторую однобокость автомодернизма Сэмюэlsa. Голландский учёный расширяет пространство для критики социальных медиа, показывая предельную недостаточность узкого набора онлайн платформ, которые мы используем сегодня для всего разнообразия наших культурных, политических и экономических



практик. Резонным, однако, остаётся вопрос о том, насколько оправдано сужать рефлексии о технологиях до одной только сети с её социальными сервисами. Понятно, что действующие интернет-гиганты доминируют и во многих других сегментах технологического рынка. Но, возможно, так мы упускаем из виду другие, не менее важные его пласты. Например, базовую инфраструктуру сети, без которой велик риск утратить даже остаточное чувство социального, стоит только разгореться какому-нибудь глобальному политическому кризису. В связи с этим проблемной может оказаться и исключительная ставка Ловинка на кибер-активизм. Как бы то ни было, рассматриваемые языки описания – автомодернизм Сэмюэlsa и критическая теория интернета Ловинка – выглядят вполне комплиментарными. Синтезировать их стоит хотя бы для того, чтобы оценить адекватность предлагаемых ими теоретических и политических программ.

Список литературы

- Альтюссер, Л. (2011). Идеология и идеологические аппараты государства (заметки для исследования). *Неприкосновенный запас*, (3). Retrieved from <https://magazines.gorky.media/nz/2011/3/ideologiya-i-ideologicheskie-apparaty-gosudarstva.html>
- Джеймисон, Ф. (2019). *Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма*. М.: Изд-во Института Гайдара.
- Ловинк, Г. (2019). *Критическая теория интернета*. М.: Ад Маргинем Пресс, Музей современного искусства «Гараж».
- Мартынов, К. К. (2014). Селфи: между демократизацией медиа и self-коммодификацией. *Философско-литературный журнал Логос*, (4), 73-86.
- Павлов, А. В. (2018). Параллаксы «лисы»: к определению предмета и границ социальной философии. *Социологическое обозрение*, 17(3), 149-172.
- Регев, Й. (2014). Критика фильтрующего разума. На месте одного селфи всегда находятся два. *Философско-литературный журнал Логос*, (4), 87-94.
- Сафронов, Э. Е. (2019). Что будет вместо постмодерна? Диджимодернизм как культурная доминанта. *Галактика медиа: журнал медиа исследований*, (1), 178-195. <https://doi.org/10.24411/2658-7734-2019-00010>
- Chun, W. (2005). On Software, or the Persistence of Visual Knowledge. *Grey Room*, (18), 26-51.



- Dean, J. (2016). Images without Viewers: Selfie Communism. *Still Searching...* Retrieved from https://www.fotomuseum.ch/en/explore/stillsearching/articles/26420_images_without_viewers_selfie_communism
- Frasca, G. (2003). Sim Sin City: Some Thoughts about Grand Theft Auto 3. *Game Studies*, 3(2). Retrieved from <http://www.gamestudies.org/0302/frasca/>
- Hutcheon, L. (2002). *The Politics of Postmodernism. 2nd edition*. London and New York: Routledge.
- Hutcheon, L. (2007). Gone Forever, But Here to Stay: The Legacy of the Postmodern. In *Postmodernism: What Moment?* Manchester: Manchester University Press.
- Jenkins, F. (2006). *Fans, Bloggers, and Gamers: Exploring Participatory Culture*. New York: New York University Press.
- Laclau, E. (2006). Why Constructing a 'People' is the Main Task of Radical Politics. *Critical Inquiry*, 32(4), 646-680.
- Rudrum, D. & Stavris, N. (2015). *Supplanting the Postmodern. An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21st Century*. New York: Bloomsbury Academic.
- Samuels, R. (2007). Auto modernity after post-modernism: Autonomy and Automation. In *Culture, Technology, and Education. Digital Youth, Innovation, and the Unexpected*. M: The MIT Press,.
- Samuels, R. (2010). *New media, cultural studies and critical theory after postmodernism. Automodernity from Zizek to Laclau*. New York: Palgrave Macmillan.
- Samuels, R. (2013). *Why Public Higher Education Should Be Free*. New Jersey: Rutgers University Press.
- Touraine, A. (2007). *A New Paradigm for Understanding Today's World*. Cambridge: Polity.
- Zizek, S. (2008). The Prospects of Radical Politics Today. *International Journal of Baudrillard Studies*, 205(201).

References

- Althusser, L. (2011). *The ideology and ideological apparatus of the state (notes for research)*. *The untouchable reserve*, (3). Retrieved from <https://magazines.gorky.media/nz/2011/3/ideologiya-i-ideologicheskie-apparaty-gosudarstva.html>
- Jamison, F. (2019). *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*. M.: Publishing house of the Gaidar Institute.



- Lovink, G. (2019). *Critical Internet Theory*. M.: Ad Margin Press, Garage Museum of Modern Art.
- Martynov, K. K. (2014). Selfies: between media democratization and self-commodification. *Philosophical and Literary Journal Logos*, (4), 73-86.
- Pavlov, A. V. (2018). Parallaxes of the "Fox": to the definition of the subject and boundaries of social philosophy. *Sociological Review*, 17 (3), 149-172.
- Regev, J. (2014). Criticism of the filtering mind. In place of one selfie, there are always two. *Philosophical and literary journal Logos*, (4), 87-94.
- Safronov, E. E. (2019). What Will Happen instead of Postmodern? Digimodernism as a Cultural Dominant. *Galactica Media: Journal of Media Studies*, (1), 178-195. <https://doi.org/10.24411/2658-7734-2019-00010>
- Chun, W. (2005). On Software, or the Persistence of Visual Knowledge. *Grey Room*, (18), 26-51.
- Dean, J. (2016). Images without Viewers: Selfie Communism. *Still Searching...* Retrieved from https://www.fotomuseum.ch/en/explore/stillsearching/articles/26420_images_without_viewers_selfie_communism
- Frasca, G. (2003). Sim Sin City: Some Thoughts about Grand Theft Auto 3. *Game Studies*, 3(2). Retrieved from <http://www.gamestudies.org/0302/frasca/>
- Hutcheon, L. (2002). *The Politics of Postmodernism. 2nd edition*. London and New York: Routledge.
- Hutcheon, L. (2007). Gone Forever, But Here to Stay: The Legacy of the Postmodern. In *Postmodernism: What Moment?* Manchester: Manchester University Press.
- Jenkins, F. (2006). *Fans, Bloggers, and Gamers: Exploring Participatory Culture*. New York: New York University Press.
- Laclau, E. (2006). Why Constructing a 'People' is the Main Task of Radical Politics. *Critical Inquiry*, 32(4), 646-680.
- Rudrum, D. & Stavris, N. (2015). *Supplanting the Postmodern. An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21st Century*. New York: Bloomsbury Academic.
- Samuels, R. (2007). Auto modernity after post-modernism: Autonomy and Automation. In *Culture, Technology, and Education. Digital Youth, Innovation, and the Unexpected*. M: The MIT Press,.



- Samuels, R. (2010). *New media, cultural studies and critical theory after postmodernism. Automodernity from Zizek to Laclau*. New York: Palgrave Macmillan.
- Samuels, R. (2013). *Why Public Higher Education Should Be Free*. New Jersey: Rutgers University Press.
- Touraine, A. (2007). *A New Paradigm for Understanding Today's World*. Cambridge: Polity.
- Zizek, S. (2008). The Prospects of Radical Politics Today. *International Journal of Baudrillard Studies*, 205(201).