

Настичь реальное, когда медиа повсюду: онтологический интерес в культурных исследованиях и теории медиа

Аннотация

Взаимодействия людей и технологий, новейших медиа-систем все больше проблематизируются, изменяя привычные модусы власти и инструментальности и усиливая потребность в новых онтологических измерениях, чувствительных к “тотальному медиа-окружению” человека и его восприятию материального мира. В культурных исследованиях и теории медиа рефлексия опирается на интуиции, возникшие гораздо ранее, скорее как предвосхищение альтернативы. Сегодня они отчетливо проговариваются в общем контексте пост-гуманизма, пересматривающего и корректирующего традиционные антропоцентрические парадигмы, создавая новые условия для социологических практик.

Онтологически ориентированные подходы представлены “новым позитивизмом” Б.Латура, “пост-герменевтикой” Х.У.Гумбрехта, “информационным материализмом” Ф.Китслера.

Ключевые слова: культурные студии, теория медиа, пост-герменевтика, пост-гуманизм, “информационный материализм”.

Медиа, похоже, не оставляют нам выбора, неумолимо превращаясь в текущие и неотвратимые условия культуры, повседневного мира и нашего интеллектуального опыта. В “тотальную медиа-среду”, “тотальное медиа-окружение”, что когда-то предполагал Маршалл МакЛюэн. Вся их последняя чудесная история целиком на нашей памяти. В 1960–1970-х медиа, казалось бы, бесповоротно становятся “The Media”, мощными агентами влияния и культурной индустрии, вызывая ожесточенные дебаты насчет своей сомнительной доминации над культурными состояниями и публичными сферами. Не успели завершиться эти дебаты, как в 1980-х заговорили о “но-

вых медиа”, о телекоммуникациях, раздвигающих горизонты до глобального очертания, обещающая кому-то шанс выскользнуть из-под институционального надзора. А в 1990-х — о “мультимедиа”, которым была уже уготована цифровая судьба. Наконец, с 2000-х рефлексия устремилась к “вездесущим” медиа, к тем, что уже повсюду, ловко внедряются в нашу жизнь, эксплуатируя индивидуальный выбор, меняя структуры власти, конфигурации восприятия, чувствования, взаимодействия с другими людьми и институтами [Featherstone, 2009]. Социальный и культурный мир посредников, “делегатов и херувимов” (Латур) теперь заселился еще и чипами, все больше оказываясь для нас полностью опосредованным миром, где медиа перехватывают едва ли ни любое наше прикосновение к тому, что вне нас, и любой взгляд на то, что вокруг. Они всякий раз возникают *между*, оправдывая свою древнюю генетику (*metaxs* — между, *ti metaxs* — медиум), — между нами и другими, природой, культурой, историей, вещами, неожиданно и непонятно как приближая к ним, сокращая до минимума дистанцию в обмен всего лишь на отказ от непосредственного контакта. Отнюдь это не молчаливые и послушные инструменты, которыми только-то и надо грамотно управлять, чтобы они принесли пользу. Окружающая предметная среда анимирована, она оживает, звучно или вспышками света одергивает наши неудачные движения, постоянно сигнализирует и непрерывно наблюдает за нами. К тому же и переговаривается внутри на своем языке “Интернета вещей”, располагающего собственными базами данных. Именно это имеет в виду Н.Кэтрин Хэйлес, рассматривая перспективу двусмысленных эффектов радиочастотных идентификационных устройств (RFID) на наш быт [Hayles, 2009]. К людям информация поступает со всех сторон, достигая своей цели или же пролетая мимо, но в любом случае держит тела под прицелом, принуждая их откликаться, противиться, реагировать кожей, слухом, зрением. Тщетно сетовать на враждебность и коварство медиа или восхищаться их дружелюбием и бескорыстием, поскольку реноме человека, мастерски укрощающего инертные объекты, мало убеждает в наличии у нас каких-либо гарантий. Скорее, сообразно глобальным тревогам, всегда отыщется кто-то (человек или институция), кто мастерски организует контроль за нами с помощью всей этой техники либо, что не менее удручающе, мимоходом, по невежеству повредит систему именно там, где она и впрямь обеспечивает комфорт. Словом, взаимодействие людей и технологий глубоко проблематизировано. В последнее время стало особенно ясно, что “технологии принадлежат человеческому миру в иной модальности, нежели инструментальность, эффективность или материальность” [Latur, 2002: р. 248]. Во всяком случае, отношения “целей и средств”, “фактов и ценностей” здесь не являются исчерпывающими. Что-то весьма существенно технологии меняют в устройстве жизни. Поэтому и все очевиднее потребность в новых онтологических измерениях, чувствительных к этому смешанному миру, в понятиях, позволяющих “свидетельствовать о том, что есть в нашей жизни абсолютно не-понятийного” [Гумбрехт, 2006: с. 140].

Не стоит, разумеется, думать, что режим “вездесущих” медиа сместил или трансформировал до неузнаваемости все прежние. Напротив, все они сосуществуют, действуют одновременно, обмениваясь отправителями, адресатами, коммуникационными путями, размывая границы между человеческим сообществом и техническими, физическими системами.

На этом фоне сила “The Media” ослабевает, концентрация их массивованных символических воздействий рассеивается, монополярная регуляция публички ограничивается и даже дает сбои. Возникают вопросы относительно их будущего, которое все же видится не столь уж безрадостным, поскольку влиятельные институции рынка и политики, вовлеченные в сферу медиа, как и сама традиционная аудитория не допустят иного [Couldry, 2009]. Можно констатировать, что сегодня медиа существенно дифференцированы, дисперсны и мультимодальны. Понятно, что теоретической мысли едва ли угнаться за этими метаморфозами. В культурных исследованиях и теории медиа рефлексия опирается на интуиции, возникшие гораздо ранее — скорее как предвосхищение альтернативы. Сегодня они отчетливо проговариваются в общем контексте постгуманизма.

Концептуализируя сложность

“Что это за мир, который обязывает нас одновременно, на одном дыхании, объяснять природу вещей, технику, науку, вымышленные существа, малые и большие религии, политику, юрисдикции, экономику и бессознательное? Конечно, наш собственный”, — то ли досадует, то ли восхищается Бруно Латур [Латур, 2006: с. 210–211]. Почти сам собою всплывает образ “сложности”, задайся мы целью обозреть этот наш сегодняшний мир, претендуя на его понимание. В отношении медиа и культуры, которой они сегодня управляют (которую конституируют, производят, легитимируют), небезосновательно возникают идентификации хаотичности, тотального смешения различных эпох, онтологий и жанров, если не всеобщей сумятицы, — возможно, чтобы оправдать нашу раздраженность повсеместной насыщенностью и разнообразием, или утомленность бестолковостью и нервозностью знаков, или, наконец, лексическую инертность. Не удивительно, впрочем, и то, что среди всех этих символических загроможденностей и смысловых пустот, продуцируемых благодаря медиа, мы продолжаем ясно различать культурные и структурные окаменелости, выступающие то тут, то там еще неизношенные крепления, отчетливо фиксировать хорошо знакомые порядки. Остается, конечно, вопросом, насколько это наше умение различать оттренировано нашим же усердием наблюдать реальность через сертифицированную социологическую оптику и облекать результаты в привычные социологические модели.

“Сегодняшний мир”, конечно, уже не тот, чью новизну и динамику столь деликатными описал в свое время Музиль, где изменения казались едва уловимыми, “как если бы размотался клубок ниток. Как если бы колонна пошла не в ногу. Как если бы оркестр начал фальшивить” [Музиль, 1984: с. 82–83]. Сегодня лейтмотивы вообще теряются в гуле разногласия. Вот и начало нового века, когда перемены обстоятельств жизни предстали непомерно дерзкими вызовами человеческому сообществу, оттеснилось настолько, что стало понятно: вызывающая провокативность превращается в рутинное свойство текущей ситуации. Особенно, если речь идет о вызовах интеллектуальных. Вероятно, в самом деле необходима, как сейчас говорят, новая “структура чувствования”, которая способствовала бы восприятию этой сложности мира, обостряя “ощущение непредусмотренной открытости людям, корпорациям и обществам, непредсказуемости последствий во времени и пространстве, милосердия к объектам и природе, многообразных

и нелинейных изменений в отношениях, бытовых и личностных, и абсолютного возрастания гиперсложности продуктов, технологий и общения” [Urry, 2006: p. 111].

Резонно, должно быть, не ограничиваясь лишь повседневными ассоциациями со сложностью, использовать это понятие в качестве объяснительного концепта современного состояния культуры, общества, окружающей среды, как это делается с недавних пор в физических и социальных науках, гуманитарных и популярных текстах. Под “сложностью” в первую очередь понимается очевидная диспропорциональность между причинами и результатами в самых различных областях, системных компонентах и целых системах [Urry, 2006]. Концепт в представлении Джона Урри включен в проект Новой энциклопедии Майка Физерстоуна и Коуза Венна (*New Encyclopaedia Project*), посвященный современному глобальному знанию [Featherstone, Venn, 2006]. Между тем передовые словари — еще не залог радикального пересмотра интеллектуальных практик. “Хаос”, к примеру, может интерпретироваться не только приемлемыми для нефизических наук аналогиями из новейших системных теорий [Уиллок, 2005], но и давно известной альтернативой “контролю и порядку”, признанием автономии медиа-культуры, необходимости ее избавления от традиционной критики и предубежденности как идеологического тропа [McNair, 2006].

Внедрение новых концептуальных инструментов в исследования культуры — в связи с ожиданиями какого-то иного, резонирующего с глубокими трансформациями теоретизирования, восстановления ориентации в запутанном пространстве культурной теории, ревизии ее израсходовавшего свою вынятность языка, — уточняет темы и интонации предметных обсуждений. В общем и целом, ближайшее будущее культурной теории видится во внимании к процессуальному, мобильному, случайному, прагматическому характеру социальных и культурных феноменов. Отсюда — и к таким концептам, как “сложность, сборка, поток и турбулентность, аутопойезис, ко-пойезис и ко-эмерджентность”, которые в состоянии многое об этих феноменах сказать [Venn, 2007: p. 49]. Именно такими рассуждениями предваряются дебаты относительно смещений и сдвигов в культурной теории, не так давно развернутые в журнале “Theory, Culture & Society”, одном из ведущих в сфере социальной и гуманитарной науки; дебаты, не рассеивающие, между тем, уверенность, что программным для культурных студий остается их родовой дискурс о “гегемонии”, эксплицирующий взаимодействие культуры, власти и теории.

Конечно, это уже и не прежняя “гегемония”, которая согласно всей критической традиции предполагает символическую доминацию, легитимированную власть, жизнеспособные институты. Скорее, констатирует Скотт Лэш, речь идет о пост-гегемонии в качестве основания становящегося нового, онтологического режима власти и “политики интенсивности”, более релевантной в нынешних условиях, чем прежняя “экстенсивная политика” [Lash, 2007: p. 55–78]. Собственно, он предлагает несколько решительных поправок к устоявшейся концептуализации гегемонии, что отвечало бы современным модусам и импликациям власти. Это, во-первых, переход от “эпистемологического режима” власти к ее “онтологическому режиму”. Первый осуществляется как воспроизводство символического порядка через нормативный дискурс, предикативные свойства языка, определяющего объект набором его атрибутов. В онтологическом режиме власть проявляет себя на уровне су-

ществования и фактичности в Хайдеггеровском смысле. Во-вторых, сдвиг от власти как доминации “над” в сторону понимания власти “изнутри”, власти как потенции и генерирующей силы, находящейся в реальном, в обыденном языке, телах, вещах, в перманентном производстве различий, скорее чем в репродукции символической доминанты. “Мы более не упорядочиваемся: вместо этого мы само-конституируемся в различиях” [Lash, 2007: p. 61]. В-третьих, отход от нормативности к фактичности, то есть общее движение от норм к фактам в политике. И наконец, смещение экстенсивного режима репрезентации социальных отношений, встроенных в символическое, интенсивным режимом коммуникаций, перформативно, автоматически легитимирующих все, что попадает в их орбиту [Lash, 2007: p. 56–68].

Не трудно заметить, что Лэш моделирует механизмы осуществления власти в современном мире, обобщая значительную часть концептуальных находок и интенций социальной науки последних десятилетий. В результате, сложность, конечно, аналитически расчленяется для интеллектуальных испытаний, но все же конструкция приобретает несколько избыточную стройность. Рискованное предприятие дистанцировать и противопоставить эпистемологию и онтологию доминации, — задача, пожалуй, кантианского масштаба, и всегда остаются сомнения насчет убедительности аргументов и языка социологии, когда речь идет об описаниях жизни, будь то новый витализм или что-то еще. Действительно, как адекватным образом представить наш ставший до невообразимости мультиплицированный мир, в котором случающееся, события любых контекстов — природных, технологических, политических, социальных — меняют вдруг общие культурные алгоритмы восприятия и действия, казавшиеся еще вчера уместными и устойчивыми. Причем культурные агенты уже не расценивают эти состояния как нечто из ряда вон выходящее и неестественное. Культура настолько набирается автономии, что продуцируемые ею доминации и практики будто бы совершенно избавлены от социоструктурной причинности. Однако эта самая причинность, хитросплетения структурных и властных императивов внезапно дают о себе знать с не меньшей чем прежде силой, формируя, например, политический режим или стили культурного потребления. Различение Лэшем эпистемологической и онтологической власти для идентификации режима постгегемонии, тем не менее, достаточно впечатляет, поскольку отзывается на те новые тенденции в гуманитарных подходах, наступательность которых все явственнее. Настичь реальное, обнаружить его следы в многослойных пространствах жизни людей, в преумножении конструктов, объединяющих возможное, симультанное, харизматическое и действительное, которые их, людей, окружают и фрагментами чего они, люди, становятся. Добраться до реального, уводящего за пределы суждений и дисциплинарных дискурсов, до реального, что не высказываемо, но присутствует в выборах и действиях повседневности, обволакиваемой медиатизацией, которая, как известно, отменно справляется со всяческими постановками того, что воспринимается реальным.

Для культурных исследований важны эти смещения в концептуализации новых модусов власти, которую не так-то легко “разоблачать”, прибегая к символическим или идеологическим операторам, поскольку она исходит “изнутри” феноменов и их взаимодействий. Немаловажно и внимание к факту, скорее к “трансцендентному эмпиризму” (Делёз), если считать, что логика и знание имманентны чувствованию. Конечно, здесь требовались бы

неспешные отсылки к драматичной дилемме физики и метафизики в гуманитарном познании. Однако существенно упростим задачу до общего обозрения, напомнив лишь о том, что пусть даже тщательным сканированием артефактов или их классификацией согласно отлаженным ранее и ригидным моделям социологу культуры уже не обойтись.

Невысказываемое реальное в культурных проектах

Возрастающий интерес к онтологии, усиление онтологической артикулированности социальных дисциплин свидетельствует по меньшей мере об обостряющемся дефиците знания относительно того, как устроена современность, интенсивно насыщаемая вещами-“миксами”, объектами “смешанного” образца, которым найдена натуралистическая идентичность “гибридов” и в которых материальные и нематериальные агенты, humans и nonhumans взаимно определяют друг друга и обмениваются свойствами [Столярова, 2003]. Это нетрудно почувствовать, даже не отдавая себе отчета, обычному человеку, средой обитания которого становятся инфо-, эко-, био-, техносистемы. Речь уже не идет о том, чтобы природу и технику прочитывать только-то как культурные и социальные метафоры. Неуместность безоговорочных социокультурных детерминаций в объяснении современности, представлении ее исключительно универсумом символических порядков обсуждается по-разному в различных секторах культурных исследований. Интенции, между тем, похожи — во имя реального, которое этим порядкам сопротивляется, не поддается их маркировкам и исчезает из зоны видения уважаемой социологии. Среди радикальных версий альтернативы имеются и те, что ориентированы на естественнонаучные практики, и рафинировано гуманитарные, с разными родословными, разными кумирами и авторитетами, но с близкими “материалистическими” интуициями и антипатией к социальной герменевтике.

Для Бруно Латура, непоколебимого активиста “исследований науки и технологии” (STS), главная задача, как он ее определяет, — выйти за пределы общественного, чтобы увидеть природные и материальные объекты, увидеть вещи “нередуцированными” и “освобожденными”. И не только потому, что не случись этого, “вещи дадут сдачи” вполне буквально, но скорее с тем, чтобы в очередной раз прояснить вечный вопрос — как приобрести ощущение “нашего общего мира”, мира, которым мы сообща обладаем, теперь уже “ненововременного” (“Нового времени не было” называется в русском переводе сборник эссе Латура). Здесь непригодна социальная интерпретация, которая “в конечном счете подразумевает способность *заместить* некоторый объект, относящийся к природе, *другим*, принадлежащим обществу, и показать, что именно он является истинной сущностью первого” [Латур, 2003: с. 21], то есть фактически проигнорировать в вещи ее вещьность. Такие подмены не дают никакой возможности восстановить всю сложную онтологическую картинку действия “*актор-сеть*” (концепция реляционной онтологии Латура), внимательно проследить все цепи связей и отношений вовлеченных в сетевую структуру человеческих и не-человеческих агентов, из которых каждый вносит вклад в успешную осуществленность подвижного целого. Разобраться в феномене “озоновой дыры”, как впрочем, моды, гендерных проблем, искусства и много другого, сделать его оче-видным, можно

только реконструировав весь неординарно организованный ансамбль физических явлений, технических и финансовых условий соответствующих исследований и производств, политических презентаций и медиа-дискурсов. Но также и всех субъектов, действующих в особых контекстах, ученых, вызывающих доверие в профессиональных кругах и у широкой публики, депутатов, регулирующих законодательство, публичных персон, медиа-bodies, бизнесменов и т. п. Однако любые метаморфозы в этих цепях и с этим феноменом станут объяснимыми, только если мы “перераспределим субстанцию между всеми сущностями, составляющими эту историю” [Латур, 2006: с. 152], и, опираясь на симметрию, не противопоставляя трансцендентное и имманентное, признаем вещи одновременно и реальными, и социальными, то есть коллективными и дискурсивными. Главная улика реального, как и в критической парадигме, — сопротивление символическому (Славой Жижек), в данном случае, реальное — то, что сопротивляется в эксперименте. Поэтому следует создать такие условия исследования, чтобы сопротивление вещи, способное изменить сложившееся о ней мнение, стало наблюдаемым. Идеи “дать высказаться вещам” (Дон Айди), увидеть, как и “когда виды встречаются” (Донна Харавей), обещают весьма привлекательные программы новых антропологий и культурных исследований, заставляют осторожнее относиться к безудержному конструктивизму наших проектов. Хотя, пожалуй, критический взгляд на призыв к вещам не менее острый и упреждающий [Столярова, 2003], а “дискурсивное табу” на использование категорий, подобных “субстанции” и “реальности”, надежно защищает конструктивистскую позицию [Гумбрехт, 2006: с. 69].

Методологических сомнений и новаций уже не скрыть и внутри самой интерпретативной науки, которой также не безразлично реальное. На фоне всех тех эпистемологических трудностей, которые имеются с категорией “субъективного” в репрезентации симультанных пространств и образований современной культуры, заметно переосмысливаются концепции “понимания” и интерпретации, формируя иные подходы. Понимание как инструмент герменевтики всегда предполагало обнаружение неких ценных значений и смыслов, стоящих за текстом и вещью, понятой как текст, или скрытых в их глубинах. При этом само собой подразумевалось и то, что у занятого такой специальной работой исследователя это получается несравненно точнее и лучше, чем у действующих в жизненном мире индивидов. Почти весь XX век эта интенция вдохновляла лингвистические и семиотические исследования, в том числе и в области социологии. Деконструктивизм же с энтузиазмом показал обратное, — что любая попытка установить точное значение текста обречена и что ожидаемый прорыв во внешний мир через язык весьма проблематичен, если не придерживаться уж совсем радикальных выводов о невозможности референции к действительности посредством языка. Как это, например, демонстрирует Деррида в своем опыте чтения американской Декларации независимости. Однако помимо претензий на означивание текст обладает материальной предметностью, воздействующей на наше тело физически, сообщая ему ритмы, звуковые и зрительные колебания и осуществляя “легчайшее прикосновение материального мира” [Гумбрехт, 2008]. То есть предлагает нам реальные контакты с действительностью, “чувственное и интеллектуальное удовольствие, какое испытывают при удачном спуске (на велосипеде, на лыжах, ощущение оди-

наковое...)» [Уэльбек, Леви, 2009: с. 325]. Это также распространяется и на иные материальные агрегаты — вещи, технику, окружающую нас визуальную среду, все то, что пробуете на ощупь. Признавать такие контакты существенными означает апеллировать к иному восприятию человеческого существования и, возможно, к поиску новых путей быть гуманным.

В этом случае интерес вызывает не глубина, доходящая до сути, не “подлинные замыслы и чаяния”, которые, возможно, и вложены в текст, но которые не постичь. Интригующей становится “поверхность” текста и ее чувственные свойства, производящие, например, прецедент пребывания в историческом месте и времени, как показывает Ханс Ульрих Гумбрехт в книге про 1926 год в Европе [Гумбрехт, 2005: с. 477–479]. *Эффекты присутствия*, связанные с непосредственным, нетематизированным переживанием, какое “не может передать значения”, знакомые по воздействию произведений искусства, могут продуцироваться любыми культурными объектами [Гумбрехт, 2006]. Но современная культура отличается тем, что *эффекты значения* хотя бы создают “еще немножко смысла” и “усовершенствуют какие-нибудь тонкие конструкции значения”, что в общем-то расценивается Гумбрехтом как уничтожительные притязания, в то время как *эффекты присутствия* достигаются, если это случается вообще, скорее всего, имитирующим способом, специальными технологиями, будь то музей или кинематограф. Мы пренебрегаем материальной, телесной связью с природными и общественными явлениями, постоянно приписывая им особые значения и смыслы, и в результате утрачиваем эту привязанность. Но, чтобы быть “заодно с вещественным миром”, необходимо отказаться от субъект-объектной парадигмы и избегать толкования с его претензиями на единственно центральную практику гуманитарных наук.

Такой стиль мышления идет вразрез с герменевтической традицией, с популярным в социологии дискурсивным подходом, обязывающим распознавать структуры и коды власти в дискурсивных порядках. Скорее это не-герменевтика, готовая освободить значения и смыслы от знаков величия в культурных исследованиях, но привнести в них убедительность онтологических режимов и материальной реальности. Во всяком случае, важно здесь то, что “значение не должно отменять или уничтожать эффекты присутствия и что — неотмененное — физическое присутствие вещей (текста, голоса, холста с красками, игры спортивной команды) в конечном счете также не должно подавлять аспект значения” [Гумбрехт, 2006: с. 111]. Состояние конфликта двух типов эффектов не исключает и совместимость прерогативы материальности и приоритета смыслов в людской коммуникации. Не только за счет признания близости материальности и фактичности к предмету новых антропологических исследований и невозможности обойтись без интерпретационной работы в представлении обменов между людьми и вещами, но также в результате более ясного понимания многомерности текстов и объектов культуры, неоднозначного соотношения в них трансцендентного и эмпирического, что открывает новые перспективы для культурных исследований.

Послание Маршалла МакЛуэна

Пожалуй, наиболее отчетливо и резко о превосходстве материальных структур над их значениями, разделяемыми субъектами, говорится в дискур-

се о медиа. Что неудивительно, коль скоро медиа стали “The Media” [Mulder, 2006], то есть глобальным институтом влияния, именно благодаря технологическим взлетам, и истории о власти техники над людьми в современном мире, от самых фантастических до строго аргументированных, у всех на слуху. К информационным теориям и производным от них представлениям об обществе, веке, эпохе или эре интерес не угасает в самых разных научных и культурных отсылках. Теоретические издания по социальным наукам посвящают медиа-дискуссиям обширные подборки статей, потому что осмысление феномена “вездесущных” медиа “становится интегральной частью теоретизирования о культуре и обществе”, что не было характерно для предыдущего поколения социальных исследователей [Featherstone, 2009: p. 3].

“Дегуманизирующие” гипотезы в этой области не кажутся ошеломляющими, точнее сказать, вся сила таких реакций досталась почти пятьдесят лет назад Маршаллу МакЛуэну, развернувшему анализ медиа в сторону технологии передачи сообщения, поступившись интерпретацией его значения, не говоря уже о восприятии тех, кому это сообщение послано. Изучение МакЛуэном фундаментального воздействия канала, технического устройства на содержание того, что транслируется, а никак не наоборот, позволило ему усмотреть в этой трансформирующей власти то реальное послание технологии медиа, которое определяет в коммуникации любое другое. “Сообщением” медиума или технологии является изменение размера, или темпа, или образца, которые они привносят в человеческие отношения” [McLuhan, 1995: p. 8]. Отождествление медиума и сообщения в магической формуле МакЛуэна, так что содержание просто становится технической формой, до сих пор отзывается рассерженной критикой. Ее предмет — сведение человеческой коммуникации к посланию исключительно медиальных носителей, отсутствие “медиа-онтологического подозрения”, то есть признание некой абсолютно незамутненной откровенности самих медиа, или наивное усвоение эпатажного наследия кубизма с его манифестацией естественных трансляторов — холста, красок, цвета или формы [Гройс, 2003]. Между тем концепция МакЛуэна, хрестоматийно зачисляемая в “технологический детерминизм”, никогда не считалась столь уж однозначной. Скорее она инспирирована идеей неразделимости культуры и технологии, идеей, которая не приемлет поляризации дебатов о медиа и коммуникации [Hansen, 2006] и сохраняет герменевтическую интенцию “понять медиа” как “продление человека”, что звучит в названии его известнейшей работы. Собственно нежелание отказаться от “антропоцентрических иллюзий” и ставится профессору английской литературы в упрек теоретиками радикального постгуманизма в анализе медиа. Хотя в каком-то отношении, как оказалось, он дальше продвинулся по этому не так давно обозначенному пути, чем, например, Шеннон и Вивер в теориях, предусматривающих кроме медиума, который только-то и интересовал МакЛуэна, источник информации и реципиента в процессе коммуникации [Gane, 2005].

Сегодня Фридрих Киттлер говорит еще жестче и увереннее: “Медиа детерминируют нашу ситуацию”, которая в силу этого заслуживает нового определения и критического анализа [Kittler, 1999: p. xxxix]. Имеется в виду, конечно же, современная ситуация, время цифровых технологий, позволяющих перевести любую информацию в бинарный код и в конечном счете поглотить все медиа одним супермедиумом, получающим монополию

на производство культурных сдвигов. То, как именно он работает, едва ли проникает в область культурной рефлексии или осознается пользователем, имеющим в лучшем случае дело с программами, software, как эффектами скрытых операционных систем, в то время как hardware, сам медиум, находится в режиме секретности и защиты. Если учесть и то, что программные, технологически опосредованные коды способны ощутимо структурировать обыденный язык и человеческое восприятие, и если принять во внимание иные схемы технологического управления пользователем, то станет вполне понятна артикуляция Киттлером связи власти и технологии, возможностей последней контролировать социальные состояния вне человеческих усилий [Gane, 2005: p. 34–39]. Основания аргументов — в онтологической причастности медиа, которая диагностируется теперь вполне определенно, а также в фундаментальной роли математики в истории медиа как концепта бытия [Kittler, 2009]. Вплоть до Хайдеггера всей западной философии никак не удавалось отдать должное техническим и физическим медиа, полагает Киттлер. Даже ее собственный медиум — письмо, а позже книга не попали в фокус теоретизирования в качестве фактора, инициирующего мысль, интеллектуальные движения, структуру дискурсов. Медиа исключались из рассмотрения контекстов онтологии, которая имела дело с веществом и формой вещей, а не с отношением между вещами во времени и пространстве. Сегодня эти отношения фиксируются в тройном измерении: “команды, адреса, данные”, воплощая онтологию, по крайней мере, физики силиконовых транзисторов [Kittler, 2009: p. 30].

В критической проекции идей МакЛуэна и информационных теорий первой волны на мир компьютеров, — интеллектуальных машин с их огромными запасами памяти и разветвленными сетями — информация рассматривается с точки зрения ее материальных свойств, как неотделимая от физических компонентов, которые делают ее возможной, а сами медиа — как *процессоры* информации. Логика “медиа-материализма” Киттлера обязывает обозначить “семиотически освобожденное пространство” для описания и анализа технологических форм, который предшествовал бы любому анализу значений и давал ему основания. Такой подход принципиально отличен от парадигм традиционного социологического изучения медиа-технологий от Вебера до Кастельса, где за субъектом сохраняется центральный статус, реконструирует человека в контексте негуманной машинной среды и оставляет в стороне социальные и культурные обусловленности технологий. Это не означает, тем не менее, что Киттлер индифферентен к культурным влияниям и импликациям, он настаивает только на одном: любое понимание и любые иллюзии продуцируются доминирующими информационными технологиями. Проясняя структуры власти в коммуникационных системах и их исторические изменения, Киттлер вводит в свою методологию дискурсивный анализ и практику генеалогии Фуко, стараясь нас убедить, что технологическая логика только случайно и время от времени оказывается синхронной человеческому восприятию. И тогда она его существенно трансформирует. Как, например, случилось в начале прошлого века, когда новые информационные технологии (телефон, кино, фонограф), активизирующие особые пласты бессознательного, обеспечили успех психоаналитическим практикам [Kittler, 1999: p. 88–90]. Усматривая сущностную связь между информационными схемами и структурами сознания, Киттлер привле-

кает психоанализ Лакана, показывая в работе “Грамофон, фильм, пишущая машинка”, как медиа-технологии соотносятся с Лакановыми регистрами реального, воображаемого и символического, и аргументируя начавшийся с пишущей машинки символический порядок мира компьютеров, где сообщение — всего лишь последовательность знаков или сигналов.

На культурные исследования, отводящие компьютерным технологиям роль инструментов, “информационный материализм” Киттлера производит травмирующий эффект, поскольку в нынешних условиях им обещают перспективу “стать частью теории медиа” [Kittler, 2007: р. 41]. Действительно, это может вызвать протест или поставить в тупик тех, кто занимается изучением культуры и коммуникации, — как и в целом все те взгляды на культурные состояния и культурное развитие, которые относят сегодня к постгерменевтике и постгуманизму. Укажет ли артикулированное ими и умножаемое реальное на ту самую единственную реальность, обнаружением которой мы все еще озабочены? Для социологов, приучившим себя чтить дисциплинарное кредо, принудительные рациональные доводы иного видения чаще всего малоубедительны, и лишь смутное ощущение его “правды” примиряет с необходимостью что-то пересматривать и учитывать. Особенно трудно сделать это, выстраивая эмпирический проект. Киттлер, к примеру, ожидает от исследователей медиа серьезной осведомленности в информационных теориях и современной математике, вменяя им обязанность по меньшей мере “знать все о знаках и функциях”, что едва ли соответствует не только имеющимся у нас навыкам, но и готовности их получить, которую не выработать в короткий срок, или, предположим, готовности признать автономию “nonhuman сообществ”, заручившись не столько солидарностью и состраданием, сколько некоей “онтологической правильностью”. По-видимому, рассуждения о потребности интеллектуалов в “новой структуре чувствования” не являются исключительно риторической фигурой публичного языка социальной науки и никак не свободны от подлинных намерений, которые нелегко осуществить.

Несомненно, новые стили культурной рефлексии побуждают реагировать на вопросы, поставленные по-иному. В том числе и в отечественной ситуации с медиа-исследованиями, — после того, как о медиа, казалось бы, все уже сказано, и только неразгаданность символических порядков не дает нам покоя, а желание их интерпретировать ведет вперед, позволяя делать разве что любопытные социологические зарисовки.

Одна из непростых задач — сузить методологические разрывы, смягчив редукционизм оппонентов и отыскав основания совместимости их языков, попытаться рассматривать эти теоретические колебания “как новый вид трансцендентных условий опыта” [Hansen, 2006: р. 297]. Двигаясь в эту сторону, шведский исследователь Йохан Форнес структурирует рефлексивное пространство культурных исследований и медиа-студий и, настаивая на завершенности конструкции, определяет в нем пять пар оппозиций. Эти оппозиции, по его мнению внутренне парадоксальные и противоречивые, могут воплощать параллельные потоки интеллектуальных практик, но вполне способны не то чтобы к конвергенции, но к тому, чтобы достичь пункта пересечения, пересмотреть свои границы, навести мосты [Fornäs, 2008]. Пять пар пересекающихся потоков в медиа-исследованиях репрезентируют разные измерения коммуникации: тексты (культурный и контекстуальный по-

токи), технологии (цифровой и интермедиаальный), ситуации (исторический и пространственный), способы (визуальный и оральный), воплощения (материальный и дискурсивный потоки). Конструкция, что заметно уже по простому перечислению основных ее векторов, определенно обладает операциональным ресурсом, и стоило бы ее рассмотреть детально в специальном обсуждении. Генерализованные же полюса в попытках удержать и осмыслить разнообразие и сложность медиа-культуры могут быть сформулированы как *тотальные* или *универсальные* эффекты медиа и их *либерализующее воздействие*, когда речь идет о высвобождении всяческих различий — от социокультурных, политических до биопсихических и материальных.

Литература

Гройс Б. Медиум становится посланием [Электронный ресурс] / Б. Гройс // Неприкосновенный запас. — 2003. — № 6 (32). — Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/gr13-pr.html>.

Гумбрехт Х.У. В 1926 году: На острие времени / Гумбрехт Х.У. — М.: Новое литературное обозрение, 2005.

Гумбрехт Х.У. Производство присутствия: Чего не может передать значение / Гумбрехт Х.У. — М.: Новое литературное обозрение, 2006. — 184 с.

Гумбрехт Х.У. Чтение для “настроения”? Об онтологии литературы сегодня [Электронный ресурс] / Гумбрехт Х.У. // Новое литературное обозрение. — 2008. — № 94. — Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2008/94/gu2.html>.

Латур Б. Когда вещи дают сдачи: возможный вклад “Исследований науки” в общественные науки” / Б. Латур // Вестник МГУ. — 2003. — № 3. — С. 20–38. — (Серия: Философия).

Латур Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии / Латур Б. — СПб.: Изд-во Европ. ун-та в СПб., 2006.

Музиль Р. Человек без свойств: роман. Кн.1. / Музиль Р. — М.: Худож. лит., 1984. — 751 с.

Столярова О.Е. Социальный конструктивизм: онтологический поворот (Послесловие к статье Б. Латура) / О.Е. Столярова // Вестник МГУ. — 2003. — № 3. — С. 39–51. — (Серия: Философия).

Уиллок Д. Реальность как предмет переговоров: хаотические аттракторы нашего понимания / Уиллок Д. // Массовая культура: современные западные исследования. — М.: Прагматика культуры, 2005. — С. 20–41.

Уэльбек М. Враги общества / М. Уэльбек, Б.-А. Леви. — М.: Иностранка, 2009.

Couldry N. Does ‘the Media’ Have a Future? / N. Couldry // European Journal of Communication. — 2009. — 24. — P. 437–449.

Featherstone M. Ubiquitous Media: An Introduction / M. Featherstone // Theory, Culture & Society. — 2009. — 26. — P. 1–22.

Featherstone M. Problematizing Global Knowledge and the New Encyclopaedia Project: An Introduction / M. Featherstone, C. Venn // Theory, Culture & Society. — 2006. — 23. — P. 1–20.

Fornäs J. Bridging gaps: ten crosscurrents in media studies / J. Fornäs // Media, Culture & Society. — 2008. — 30. — P. 895–905.

Gane N. Radical Post-humanism. Friedrich Kittler and the Primacy of Technology / N. Gane // Theory, Culture & Society. — 2005. — 22. — P. 25–41.

Hansen M. Media Theory / M. Hansen // Theory, Culture & Society. — 2006. — 23. — P. 297–306.

- Hayles N.K.* RFID: Human Agency and Meaning in Information-Intensive Environments / N.K. Hayles // Theory, Culture & Society. — 2009. — 26. — P. 32–40.
- Kittler F.* Gramophone, Film, Typewriter / Kittler F. — Stanford, CA: Stanford University Press, 1999.
- Kittler F.* Thinking Colours and/or Machines / F. Kittler // Theory, Culture & Society. — 2006. — 23. — P. 39–50.
- Kittler F.* Towards an Ontology of Media / F. Kittler // Theory, Culture & Society. — 2009. — 26. — P. 23–31.
- Lash S.* Power after Hegemony. Cultural Studies in Mutation? / S. Lash // Theory, Culture & Society. — 2007. — 24. — P. 55–78.
- Latur B.* Morality and Technology: The End of the Means / B. Latur // Theory, Culture & Society. — 2002. — 19. — P. 247–260.
- McLuhan M.* Understanding Media. The Extensions of Man / McLuhan M. — Cambridge, Massachusetts : The MI Press, 1995.
- McNair B.* Cultural Chaos — Journalism, News and Power in a Globalised World / McNair B. — London : Routledge, 2006.
- Mulder A.* Media / A. Mulder // Theory, Culture & Society. — 2006. — 23. — P. 289–296.
- Urry J.* Global Complexity / Urry J. — Cambridge : Polity Press, 2007. — P. 172.
- Urry J.* Complexity / J. Urry // Theory, Culture & Society. — 2006. — 23. — P. 111–115.
- Venn C.* Cultural Theory and its Futures: Introduction / C. Venn // Theory, Culture & Society. — 2007. — 24. — P. 49–54.