

УДК 316. 774

НАТАЛІЯ КОСТЕНКО,

доктор соціологічних наук, завідувач відділу
соціології культури і масової комунікації
Інституту соціології НАН України

Вхопити реальне, коли медіа повсюдно: онтологічний інтерес у культурних дослідженнях і теорії медіа

Анотація

Взаємодії людей і технологій, новітніх медіа-систем дедалі більше проблематизують, змінюючи звичні модуси влади й інструментальності і підсилюючи потребу в нових онтологічних вимірах, чутливих до “тотального медіа-оточення” людини і її сприйняття матеріального світу. У культурних дослідженнях і теорії медіа рефлексія спирається на інтуїції, що виникли набагато раніше, радше як завбачення альтернативи. Сьогодні вони виразно артикулюються в загальному контексті пост-гуманізму, який переглядає й коригує традиційні антропоцентричні парадигми, створюючи нові умови для соціологічних практик.

Онтологічно орієнтовані підходи репрезентовані “новим позитивізмом” Б.Латура, “пост-герменевтикою” Г.У.Гумбрехта, “інформаційним матеріалізмом” Ф.Кітлера.

Ключові слова: *культурні студії, теорія медіа, пост-герменевтика, пост-гуманізм, “інформаційний матеріалізм”.*

Медіа, схоже, не залишають нам вибору, невідлаганно перетворюючись на поточні й невідворотні умови культури, повсякденного світу і нашого інтелектуального досвіду. На “тотальне медіа-середовище”, “тотальне медіа-оточення”, що колись передбачав М.МакЛюен. Уся їхня остання чудесна історія цілковито за нашої пам’яті. У 1960–1970-х медіа, здавалось би, безповоротно стають “The Media”, потужними агентами впливу і культурної індустрії, викликаючи запеклі дебати з приводу своєї сумнівної домінації

над культурними станами та публічними сферами. Не встигли вщухнути ці дебати, як у 1980-х заговорили про “нові медіа”, про телекомунікації, що розсувають обрії до глобальних обрисів, обіцяючи комусь шанс вислизнути з-під інституціонального нагляду. А 1990-ми — про “мультимедіа”, яким була вже вготована цифрова доля. Зрештою, від 2000-х рефлексія поринула до “всюдисущих” медіа, до тих, що вже повсюдні, спритно впроваджуються в наше життя, експлуатуючи індивідуальний вибір, змінюючи структури влади, конфігурації сприйняття, відчуття, взаємодії з іншими людьми й інститутами [Featherstone, 2009]. Соціальний і культурний світ посередників, “делегатів і херувимів” (Латур) тепер заселився ще й чіпами, дедалі більше стаючи для нас цілком опосередкованим світом, де медіа перехоплюють чи не кожен наш дотик до того, що поза нами, і будь-який погляд на те, що навколо. Вони щораз виникають *між*, виправдовуючи свою давню генетику (*metaxs* — між, *τη metaxs* — медіум), — між нами та іншими, природою, культурою, історією, речами, зненацька і незрозумілим чином наближаючи до них, скорочуючи до мінімуму дистанцію в обмін лишень на відмову від безпосереднього контакту. Це аж ніяк не мовчазні й слухняні інструменти, котрими тільки й потрібно грамотно управляти, щоби вони принесли користь. Навколишнє предметне середовище анімоване, воно оживає, гучно або спалахами світла спиняє наші невдалі рухи, постійно сигналізує і безперервно спостерігає за нами. Та ще й перемовляється всередині своєю мовою “Інтернету речей”, що має власні бази даних. Саме це має на увазі Н.Кетрін Гейлес, розглядаючи перспективу двозначних ефектів радіочастотних ідентифікаційних пристроїв (RFID) на наш побут [Hayles, 2009]. До людей інформація надходить звідусіль, досягаючи своєї мети або ж пролітаючи далі, однак у будь-якому разі тримає тіла під прицілом, примушуючи їх відгукуватися, опиратися, реагувати шкірою, слухом, зором. Марно нарікати на ворожість і підступництво медіа або захоплюватися їхньою дружелебністю і безкорисливістю, оскільки реноме людини, яка вправно приборкує інертні об’єкти, мало перекоонує в наявності у нас бодай якихось гарантій. Радше, відповідно до глобальних тривог, завжди знайдеться хтось (людина чи інституція), хто майстерно зорганізує контроль за нами засобами всієї цієї техніки або, що не менш прикро, мимохідь, через неучтво зіпсує систему саме там, де вона насправді забезпечує комфорт. Одне слово, взаємодія людей і технологій глибоко проблематизована. Останнім часом вияскравилося, що “технології належать людському світу в іншій модальності, ніж інструментальність, ефективність чи матеріальність” [Latur, 2002: р. 248]. У будь-якому разі, відношення “цілей і засобів”, “фактів і цінностей” тут не є вичерпними. Щось вельми суттєво технології змінюють в устрої життя. Тому й невпинно вочевиднюється потреба в нових онтологічних вимірах, чутливих до цього змішаного світу, в поняттях, що дають можливість “свідчити про те, що є в нашому житті абсолютно не-поняттєвого” [Гумбрехт, 2006: с. 140].

Не слід, звісно, вважати, що режим “усюдисущих” медіа усунув або трансформував до невпізнанності всі попередні. Навпаки, всі вони співіснують, діють одночасно, обмінюючись відправниками, адресатами, комуніка-

ційними шляхами, розмиваючи межі між людською спільнотою і технічними, фізичними системами.

На цьому тлі сила “The Media” слабшає, концентрація їхніх масованих символічних впливів розпорошується, монопольна регуляція публіки обмежується і навіть дає збої. Виникають питання щодо їхнього майбутнього, яке, втім, убачається не таким уже й безрадісним, позаяк впливові інституції ринку і політики, залучені до сфери медіа, як і сама традиційна аудиторія, не допустять іншого [Couldry, 2009]. Можна констатувати, що сьогодні медіа істотно диференційовані, дисперсні й мультимодальні. Ясна річ, теоретичній думці навряд чи встигнути за цими метаморфозами. У культурних дослідженнях і теорії медіа рефлексія спирається на інтуїції, що виникли набагато раніше — радше як передбачення альтернативи. Нині вони чітко проговорюються в загальному контексті постгуманізму.

Концептуалізуючи складність

“Що це за світ, який зобов’язує нас одночасно, на одному подиху, пояснювати природу речей, техніку, науку, вигадані істоти, малі й великі релігії, політику, юрисдикції, економіку і несвідоме? Звісно, наш власний”, — чи то нарікає, чи то захоплюється Бруно Латур [Латур, 2006: с. 210–211]. Майже сам по собі виникає образ “складності”, якщо ми заволіємо оглянути цей наш сьогоднішній світ, претендуючи на його розуміння. Стосовно медіа і культури, якою вони сьогодні управляють (яку конституують, продукують, легітимують), небезпідставно виникають ідентифікації хаотичності, тотального міксу різноманітних епох, онтологій і жанрів, якщо не суцільного сум’яття, — можливо, щоб виправдати нашу роздратованість повсюдною насиченістю й розмаїттям, або стомленість безглуздістю і нервовістю знаків, або, зрештою, лексичну інертність. Не дивно, втім, і те, що серед усіх цих символічних захаращених і смислових порожнеч, продукованих завдяки медіа, ми й далі ясно розрізняємо культурні і структурні скам’янілості, ще незношені кріплення, що виступають то тут, то там, чітко фіксуємо добре знайомі порядки. Залишається, звісно, питанням, наскільки це наше вміння розрізнити вітреноване нашим же старанням спостерігати реальність крізь сертифіковану соціологічну оптику й перетворювати результати на звичні соціологічні моделі.

“Сьогоднішній світ”, ясна річ, уже не той, чию новизну і динаміку вельми делікатно описав свого часу Музиль, де зміни здавалися ледь вловимими, “ніби розмотаний клубок ниток. Так, ніби колона пішла не в ногу. Так, ніби оркестр почав фальшивити” [Музиль, 1984: с. 82–83]. Сьогодні лейтмотиви взагалі губляться в гомоні різноголосиці. От і початок нового століття, коли зміни обставин життя постали непомірно зухвалими викликами людської спільноті, відсунувся настільки, що стало зрозуміло: відверта провокативність перетворюється на рутинну властивість поточної ситуації. Особливо, якщо йдеться про виклики інтелектуальні. Мабуть, справді необхідна, як зараз кажуть, нова “структура відчуження”, яка б посприяла сприйняттю цієї складності світу, загострюючи “відчуття непередбаченої відкритості людям, корпораціям і суспільствам, непередбачуваності наслідків у часі та

просторі, милосердя до об'єктів і природи, багатоманітних і нелінійних змін у відносинах, побутових і особистісних, і абсолютного зростання гіперскладності продуктів, технологій і спілкування” [Urqu, 2006: р. 111].

Резонно, мабуть, не обмежуючись самими лише повсякденними асоціаціями зі складністю, використовувати це поняття як пояснювальний концепт сучасного стану культури, суспільства, доквілля, як це роблять віднедавна у фізичних і соціальних науках, гуманітарних і популярних текстах. Під “складністю” першою чергою розуміють очевидну диспропорційність між причинами і результатами в найрізноманітніших царинах, системних компонентах і цілих системах [Urqu, 2006]. Концепт в уявленні Джона Уррі включений у проект Нової енциклопедії Майка Фізерстоуна і Коуза Вена (*New Encyclopaedia Project*), присвячений сучасному глобальному знанню [Featherstone, Venn, 2006]. Між тим передові словники — ще не запорука радикального перегляду інтелектуальних практик. “Хаос”, приріом, можна інтерпретувати не лише за прийнятними для нефізичних наук аналогіями з новітніх системних теорій [Уиллок, 2005], а й за давно відомою альтернативою “контролю і порядку”, визнанням автономії медіа-культури, необхідності позбавлення її від традиційної критики й упередженості як ідеологічного тропу [McNair, 2006].

Упровадження нових концептуальних інструментів у дослідження культури — у зв'язку з очікуваннями якогось іншого, резонансного із глибокими трансформаціями теоретизування, відновлення орієнтації в заплутаному просторі культурної теорії, ревізії її мови, що втратила свою виразність, — уточнює теми й інтонації предметних обговорень. Назагал найближче майбутнє культурної теорії вбачається в увазі до процесуального, мобільного, випадкового, прагматичного характеру соціальних і культурних феноменів. А відтак — і до таких концептів, як “складність, збирання, потік і турбулентність, аутопоезис, ко-поезис і ко-емерджентність”, що можуть багато чого про ці феномени сказати [Venn, 2007: р. 49]. Саме такі міркування передують дебатам стосовно зсувів і зрушень у культурній теорії, які нещодавно розгорнулися в часопису “Theory, Culture & Society”, одному із провідних у сфері соціальної й гуманітарної науки; дебати, які, втім, не розсіюють упевненості в тому, що програмовим для культурних студій залишається їхній родовий дискурс про “гегемонію”, який експлікує взаємодію культури, влади й теорії.

Звісно, це вже й не колишня “гегемонія”, котра, відповідно до всієї критичної традиції, передбачає символічну домінацію, легітимовану владу, життєздатні інститути. Радше, констатує Скот Леш, ідеться про постгегемонію як підґрунтя утворюваного нового, онтологічного режиму влади й “політики інтенсивності”, більш релевантної за теперішніх умов, ніж колишня “екстенсивна політика” [Lash, 2007: р. 55–78]. Власне, він пропонує кілька рішучих поправок до усталеної концептуалізації гегемонії, що відповідало би сучасним модусам та імплікаціям влади. Це, по-перше, перехід від “епістемологічного режиму” влади до її “онтологічного режиму”. Перший здійснюється як відтворення символічного порядку через нормативний дискурс, предикативні властивості мови, що визначає об'єкт набором його атрибутів. В онтологічному режимі влада виявляє себе на рівні існу-

вання й фактичності в Гайдегеровому смислі. По-друге, зсув від влади як домінації “над” у бік розуміння влади “зсередини”, влади як потенції та генерувальної сили, що міститься радше в реальному, в повсякденній мові, тілах, речах, у перманентному продукуванні відмінностей, аніж у репродукції символічної домінанти. “Ми більше не впорядковуємося: замість цього ми само-конституємося у відмінностях” [Lash, 2007: p. 61]. По-третє, відхід від нормативності до фактичності, тобто загальний рух від норм до фактів у політиці. І нарешті, заміщення екстенсивного режиму репрезентації соціальних відносин, убудованих у символічне, інтенсивним режимом комунікацій, які перформативно, автоматично легітимують усе, що потрапляє в їхню орбіту [Lash, 2007: p. 56–68].

Не важко помітити, що Леш моделює механізми здійснення влади в сучасному світі, узагальнюючи значну частину концептуальних знахідок та інтенцій соціальної науки останніх десятиліть. У результаті складність, певна річ, аналітично розчленовується для інтелектуальних випробувань, та все одно конструкція набуває дещо надмірної стрункості. Ризикована справа дистанціювати і протиставляти епістемологію й онтологію домінації, — завдання, мабуть, кантіанського масштабу, до того ж завжди залишаються сумніви стосовно переконливості аргументів і мови соціології, коли йдеться про описи життя, наприклад, новий віталізм або щось інше. Справді, як адекватним чином уявити наш нечувано мультипліцитний світ, в якому все, що відбувається, події будь-яких контекстів — природних, технологічних, політичних, соціальних — змінюють раптом спільні культурні алгоритми сприйняття та дії, котрі ще вчора видавалися доречними і сталими. Причому культурні агенти вже не розцінюють ці стани як щось надзвичайне і неприродне. Культура настільки сповнюється автономії, що продуковані нею домінації та практики нібито цілком вільні від соціоструктурної причинності. Проте ця сама причинність, хитросплетення структурних і владних імперативів зненацька даються взнаки з не меншою, ніж раніше, силою, формуючи, наприклад, політичний режим або стилі культурного споживання. Розрізнення Лешем епістемологічної й онтологічної влади для ідентифікації режиму постгегемонії, однак, істотно вражає, оскільки відгукується на ті нові тенденції в гуманітарних підходах, наступальність яких невпинно увиразнюється. Вхопити реальне, виявити його сліди в багатопланових просторах життя людей, у збільшенні конструктів, які об’єднують можливе, симультанне, харизматичне і справжнє, які їх, людей, оточують і фрагментами яких вони, люди, стають. Дістатися реального, що веде за межі суджень і дисциплінарних дискурсів, реального, поки невимовного, але присутнього у виборах і діях повсякденності, оповитої медіатизацією, котра, як відомо, здатна дивовижно впоратися з усілякими постановками того, що сприймається реальним.

Для культурних досліджень важливі ці зсуви в концептуалізації нових модусів влади, яку не так уже й легко “викривати”, вдаючись до символічних чи ідеологічних операторів, оскільки вона йде “зсередини” феноменів і їхніх взаємодій. Важливою є також увага до факту, радше до “трансцендентного емпіризму” (Дельоз), якщо вважати, що логіка і знання іманентні відчуванню. Звісно, тут стали б у пригоді неквапливі посилання на драматичну диле-

му фізики і метафізики в гуманітарному пізнанні. Проте істотно спрости́мо завдання до загального огляду, нагадавши лише про те, що нехай навіть ретельним скануванням артефактів або їх класифікацією відповідно до налагоджених раніше і ригідних моделей соціологові культури вже не обійтися.

Невисловлюване реальне в культурних проектах

Зростання інтересу до онтології, посилення онтологічної артикульованості соціальних дисциплін свідчить щонайменше про загострюваний дефіцит знання стосовно того, як влаштована сучасність, інтенсивно насичувана речами-“міксами”, об’єктами “змішаного” зразка, яким знайдено натуралістичну ідентичність “гібридів” і в яких матеріальні й нематеріальні агенти, humans і nonhumans взаємно визначають одне одного і обмінюються властивостями [Столярова, 2003]. Це неважко відчутти, навіть не усвідомлюючи цього, пересічній людині, середовищем існування якої стають інфо-, еко-, біо-, техносистеми. Уже не йдеться про те, щоби природу і техніку прочитувати лишень як культурні та соціальні метафори. Недоречність беззастережних соціокультурних детермінацій у поясненні сучасності, поданні її суто універсумом символічних порядків обговорюється по-різному в різноманітних секторах культурних досліджень. Іntenції, між тим, схожі — в ім’я реального, яке цим порядкам пручається, не піддається їхнім маркуванню і зникає із зони бачення респектабельної соціології. Серед радикальних версій альтернативи є і ті, що зорієнтовані на природничі практики, і рафіновано гуманітарні, з різними родоводами, різними кумирами й авторитетами, але з близькими “матеріалістичними” інтуїціями й антипатією до соціальної герменевтики.

Для Бруно Латура, непохитного активіста “досліджень науки і технології” (STS), головне завдання, як він його визначає, — вийти за межі суспільного, щоби побачити природні та матеріальні об’єкти, побачити речі “нередукованими” і “звільненими”. І не лише тому, що без цього “речі дадуть відсіч” цілком буквально, але радше задля того, щоб у черговий раз прояснити одвічне питання — як набути відчуття “нашого спільного світу”, світу, яким ми разом володіємо, тепер уже “неновочасного” (“Нового времени не было” називається в російському перекладі збірник есе Латура). Тут недоречна соціальна інтерпретація, котра “врешті-решт припускає здатність заступити деякий *об’єкт*, що належить до природи, іншим, що належить суспільству, і показати, що саме він є істинною сутністю першого” [Латур, 2003: с. 21], тобто фактично проігнорувати в речі її речовність. Такі підміни не дають жодної можливості відновити всю складну онтологічну картинку дії “*актор-мережа*” (концепція реляційної онтології Латура), уважно простежити всі ланцюги зв’язків і відносин залучених у мережну структуру людських і не-людських агентів, кожен із яких робить внесок в успішне здійснення рухливого цілого. Розібратися у феномені “озонової діри”, як, утім, моди, гендерних проблем, мистецтва і багато чого іншого, зробити його очевидним, можна тільки шляхом реконструювання всього неординарно організованого ансамбля фізичних явищ, технічних і фінансових умов відповідних досліджень і виробництв, політичних презентацій і медіа-дис-

курсів. Але також і всіх суб'єктів, які діють в особливих контекстах, учених, які викликають довіру у професійних колах й у широкій публіки, депутатів, які регулюють законодавство, публічних персон, медіа-bodies, бізнесменів тощо. Однак будь-які метаморфози в цих ланцюгах і з цим феноменом стануть з'ясовними, тільки якщо ми “перерозподілимо субстанцію між усіма сутностями, що становлять цю історію” [Латур, 2006: с. 152], і, спираючись на симетрію, не протиставляючи трансцендентне й іманентне, визнаємо речі одночасно і реальними, і соціальними, тобто колективними і дискурсивними. Головний доказ реального, як і в критичній парадигмі, — опір символічному (Славою Жижек), у цьому разі, реальне — те, що пручається в експерименті. Тому слід створити такі умови дослідження, щоби протидія речі, здатна змінити усталену думку про неї, стала спостережуваною. Ідеї “дати висловитися речам” (Дон Айді), побачити, як і “коли види зустрічаються” (Дона Гаравей), обіцяють вельми привабливі програми нових антропологій і культурних досліджень, змушують обережніше ставитися до невтримного конструктивізму наших проектів. Хоча, мабуть, критичний погляд на заклик до речей не менш гострий і завбачливий [Столярова, 2003], а “дискурсивне табу” на використання категорій на кшталт “субстанції” і “реальності” надійно захищає конструктивістську позицію [Гумбрехт, 2006: р. 69].

Методологічних сумнівів і новацій уже не приховати й усередині самої інтерпретативної науки, котрій також не байдуже реальне. На тлі всіх тих епістемологічних ускладнень із категорією “суб'єктивного” в репрезентації симультанних просторів і утворень сучасної культури, помітно переосмислюються концепції “розуміння” й інтерпретації, формуючи інші підходи. Розуміння як інструмент герменевтики завжди передбачало виявлення певних цінних значень і смислів, що стоять за текстом і річчю, зрозумілою як текст, або прихованих у їхніх глибинах. При цьому припускалося й те, що в зайнятого такою спеціальною роботою дослідника це виходить незрівнянно точніше і краще, ніж в індивідів, які діють у життєвому світі. Майже все ХХ століття ця інтенція надихала лінгвістичні та семіотичні дослідження, зокрема й у соціології. Деконструктивізм, навпаки, з ентузіазмом продемонстрував зворотне, — що будь-яка спроба встановити точне значення тексту приречена і що очікуваний прорив у зовнішній світ через мову вельми проблематичний, якщо не дотримуватися вже зовсім радикальних висновків про неможливість референції до дійсності на підставі мови. Як це, наприклад, демонструє Деріда у своїх спробах прочитання американської Декларації незалежності. Проте крім претензій на означування текст має матеріальну предметність, що впливає на наше тіло фізично, надаючи йому ритмів, звукових і зорових коливань і здійснюючи “якнайлегший доторк матеріального світу” [Гумбрехт, 2008]. Тобто пропонує нам реальні контакти з дійсністю, “чутеве й інтелектуальне задоволення, яке відчувають під час вдалого спуску (на велосипеді, на лижах, відчуття однакове...)” [Уэльбек, Леви, 2009: с. 325]. Це також поширюється й на інші матеріальні агрегати — речі, техніку, візуальне середовище навколо нас, усе те, що можна відчутти на дотик. Визнавати такі контакти суттєвими означає апелювати до іншого

сприйняття людського існування і, можливо, до пошуку нових шляхів бути гуманним.

У цьому разі інтерес викликає не глибина, що сягає суті, не “справжні задуми і сподівання”, які, ймовірно, і вкладено в текст, але які не досягнути. Починає інтригувати “поверхня” тексту і її чуттєві властивості, що продукують, приміром, прецедент перебування в історичному місці та часі, як показує Ганс Ульрих Гумбрехт у книзі про 1926 рік у Європі [Гумбрехт, 2005: с. 477–479]. *Ефекти присутності*, пов’язані з безпосереднім, нетематизованим переживанням, яке “не може передати значення”, знайомі із впливу творів мистецтва, можуть продукуватися будь-якими культурними об’єктами [Гумбрехт, 2006]. Але сучасна культура вирізняється тим, що *ефекти значення* принаймні створюють “ще трошки смислу” і “вдосконалюють якісь тонкі конструкції значення”, що назагал розцінюється Гумбрехтом як зневажливі претензії, тоді як *ефекти присутності* досягаються, якщо це трапляється взагалі, найімовірніше, імітувальним способом, спеціальними технологіями, чи то в музеї, чи то в кінематографі. Ми нехтуємо матеріальним, тілесним зв’язком із природними й суспільними явищами, постійно приписуючи їм особливі значення і смисли, і зрештою втрачаємо цю прив’язаність. Але, щоб бути “заодно зі світом речей”, необхідно відмовитися від суб’єкт-об’єктної парадигми й уникати тлумачення з його претензіями на єдино центральну практику гуманітарних наук.

Такий стиль мислення суперечить герменевтичній традиції, популярному в соціології дискурсивному підходу, що зобов’язує розпізнавати структури і коди влади в дискурсивних порядках. Радше це не-герменевтика, готова звільнити значення і смисли від знаків величі в культурних дослідженнях, але привнести в них переконливість онтологічних режимів і матеріальної реальності. Хоч там як, але важливо тут те, що “значення не має скасовувати або знищувати ефекти присутності і що — не скасовна — фізична присутність речей (тексту, голосу, полотна з фарбами, гри спортивної команди) у кінцевому підсумку також не має придушувати аспект значення” [Гумбрехт, 2006: с. 111]. Стан конфлікту двох типів ефектів не виключає й сумісності прерогативи матеріальності та пріоритету смислів у людській комунікації. Не тільки за рахунок визнання близькості матеріальності й фактичності до предмета нових антропологічних досліджень і неможливості обійтися без інтерпретаційної роботи в поданні обмінів між людьми і речами, а й також у результаті яснішого розуміння багатовимірності текстів та об’єктів культури, неоднозначного співвідношення в них трансцендентного й емпіричного, що відкриває нові перспективи для культурних досліджень.

Послання Маршала МакЛуена

Мабуть, найбільш чітко і різко про перевагу матеріальних структур над їхніми значеннями, що їх поділяють суб’єкти, йдеться в дискурсі про медіа. Що й не дивно, адже медіа стали “The Media” [Mulder, 2006], тобто глобальним інститутом впливу, саме завдяки технологічним зльотам, а історії про владу техніки над людьми в сучасному світі, від найфантастичніших до строго аргументованих, в усіх на слуху. До інформаційних теорій і похідних

від них уявлень про суспільство, століття, добу чи еру інтерес не вгасає в найрізноманітніших наукових і культурних посиланнях. Теоретичні видання із соціальних наук присвячують медіа-дискусіям чималі добірки статей, бо осмислення феномена “всюдисущих” медіа “стає інтегральною частиною теоретизування про культуру і суспільство”, що не було характерним для попереднього покоління соціальних дослідників [Featherstone, 2009: p. 3].

“Дегуманізаційні” гіпотези в цій сфері не видаються приголомшливими, точніше сказати, вся сила таких реакцій дісталася майже п’ятдесят років тому Маршалу МакЛуену, який розгорнув аналіз медіа в бік технології передання повідомлення, поступившись інтепретацією його значення, не кажучи вже про сприйняття тих, кому це повідомлення надіслане. Вивчення МакЛуеном фундаментального впливу каналу, технічного пристрою на зміст трансльованого, а зовсім не навпаки, дало йому змогу розгледіти в цій трансформованій владі те реальне послання технології медіа, що визначає в комунікації будь-яке інше. “Повідомленням” медіума або технології є зміна розміру, або темпу, або зразка, що їх вони привносять у людські відносини” [McLuhan, 1995: p. 8]. Ототожнення медіума і повідомлення в магійній формулі МакЛуена, через що зміст просто стає технічною формою, дотепер відлунує роздратованою критикою. Її предмет — зведення людської комунікації до послання суто медіальних носіїв, відсутність “медіа-онтологічної підозри”, тобто визнання деякої абсолютно прозорої відвертості самих медіа, або наївне засвоєння епатажної спадщини кубізму з його маніфестацією природних трансляторів — полотна, фарб, кольору чи форми [Гройс, 2003]. Тим часом концепція МакЛуена, хрестоматійно залічувана до “технологічного детермінізму”, ніколи не вважалася настільки вже однозначною. Вона радше інспірована ідеєю неподільності культури і технології, ідеєю, котра не сприймає поляризації дебатів про медіа і комунікацію [Hansen, 2006] і зберігає герменевтичну інтенцію “зрозуміти медіа” як “продовження людини”, що відображено у назві його найвідомішої праці. Власне небажання відмовитися від “антропоцентричних ілюзій” і закидають професорові англійської літератури теоретики радикального постгуманізму в аналізі медіа. Хоча в якомусь сенсі, як з’ясувалося, він просунувся далі цим не дуже давно окресленим шляхом, ніж, скажімо, Шенон і Вівер у теоріях, які передбачають, крім медіума, який тільки й цікавив МакЛуена, джерело інформації і реципієнта в процесі комунікації [Gane, 2005].

Сьогодні Фридрих Кітлер говорить ще жорсткіше й упевненіше: “Медіа детермінують нашу ситуацію”, яка через це заслуговує нового визначення і критичного аналізу [Kittler, 1999: p. xxxix]. Мається на увазі, звісно ж, сучасна ситуація, доба цифрових технологій, які дають змогу перевести будь-яку інформацію в бінарний код і зрештою поглинути всі медіа одним супермедіумом, який здобуває монополію на продукування культурних зсувів. Те, як саме він працює, навряд чи проникає в царину культурної рефлексії чи усвідомлюється користувачем, котрий має в ліпшому разі справу з програмами, software, як ефектами прихованих операційних систем, тоді як hardware, сам медіум, перебуває в режимі таємності й захисту. Якщо зважити й на те, що програмні, технологічно опосередковані коди здатні відчутно структурувати повсякденну мову і людське сприйняття, і якщо взяти до ува-

ги інші схеми технологічного управління користувачем, стане цілком зрозумілою артикуляція Кітлером зв'язку влади і технології, можливостей останньої контролювати соціальні стани незалежно від людських зусиль [Gane, 2005: р. 34–39]. Підстави аргументів — в онтологічній причетності медіа, яка діагностується тепер абсолютно точно, а також у фундаментальній ролі математики в історії медіа як концепту буття [Kittler, 2009]. Аж до Гайдегера всій західній філософії було несила віддати належне технічним і фізичним медіа, вважає Кітлер. Навіть її власний медіум — лист, а пізніше книга не потрапляли у фокус теоретизування як чинник, що ініціює думку, інтелектуальні рухи, структуру дискурсів. Медіа виключалися з розгляду контекстів онтології, яка мала справу з речовиною і формою речей, а не з відношенням між речами в часі та просторі. Сьогодні ці відношення фіксуються в потрібному вимірі: “команди, адреси, дані”, втілюючи онтологію, принаймні, фізики селіконових транзисторів [Kittler, 2009: р. 30].

У критичній проекції ідей МакЛуена й інформаційних теорій першої хвилі на світ комп'ютерів — інтелектуальних машин із їхніми величезними запасами пам'яті й розгалуженими мережами — інформація розглядається з точки зору її матеріальних властивостей, як невіддільна від фізичних компонентів, що роблять її можливою, а самі медіа — як процесори інформації. Логіка “медіа-матеріалізму” Кітлера зобов'язує позначити “семіотично звільнений простір” для опису й аналізу технологічних форм, який би передував будь-якому аналізу значень і надавав йому підґрунтя. Такий підхід принципово відмінний від парадигм традиційного соціологічного вивчення медіа-технологій від Вебера до Кастельса, де за суб'єктом зберігається центральний статус, реконструює людину в контексті негуманного машинного середовища й лишає осторонь соціальні та культурні зумовленості технологій. Це не означає, втім, що Кітлер індиферентний до культурних впливів та імплікацій, він наполягає тільки на одному: будь-яке розуміння і будь-які ілюзії продукуються домінантними інформаційними технологіями. Прояснюючи структури влади в комунікаційних системах і їхні історичні зміни, Кітлер вводить у свою методологію дискурсивний аналіз і практику генеалогії Фуко, намагаючись переконати нас, що технологічна логіка лише випадково і час від часу виявляється синхронною людському сприйняттю. І тоді вона його істотно трансформує. Як, наприклад, сталося на початку минулого століття, коли нові інформаційні технології (телефон, кіно, фонограф), що активізують особливі шари несвідомого, забезпечили успіх психоаналітичним практикам [Kittler, 1999: р. 88–90]. Убачаючи сутнісний зв'язок між інформаційними схемами і структурами свідомості, Кітлер залучає психоаналіз Лакана, демонструючи у праці “Грамофон, фільм, друкарська машинка”, як медіа-технології співвідносяться з Лакановими регістрами реального, уявного і символічного, й аргументуючи розпочатий із друкарської машинки символічний порядок світу комп'ютерів, де повідомлення — лишень послідовність знаків або сигналів.

На культурні дослідження, що відводять комп'ютерним технологіям роль інструментів, “інформаційний матеріалізм” Кітлера справляє травматичний ефект, оскільки за нинішніх умов їм обіцяють перспективу “стати частиною теорії медіа” [Kittler, 2007: р. 41]. Справді, це може викликати про-

тест чи завести в глухий кут тих, хто вивчає культуру і комунікації, — як і загалом усі ті погляди на культурні стани та культурний розвиток, що їх відносять сьогодні до постгерменевтики й постгуманізму. Чи вкаже артикульоване ними й примножуване реальне на ту саму єдину реальність, пошуком якої ми й досі переймаємося? Для соціологів, які привчили себе дотримуватися дисциплінарного кредо, примусові раціональні аргументи іншого бачення найчастіше виявляються непереконаливими, й лише неясне відчуття його “правди” примиряє з необхідністю щось переглядати й урахувувати. Найважче це зробити, вибудовуючи емпіричний проект. Кітлер, приміром, очікує від дослідників медіа серйозної обізнаності з інформаційних теорій і сучасної математики, бо вважає їхнім обов’язком щонайменше “знати все про знаки та функції”, що навряд чи відповідає не тільки наявним у нас навичкам, а й готовності їх набувати, яку не виробити у стислий термін, або, припустімо, готовності визнати автономію “nonhuman спільнот”, заручившись не так солідарністю і співчуттям, як деякою “онтологічною слухністю”. Напевно, міркування стосовно потреби інтелектуалів у “новій структурі відчування” не є суто риторичною фігурою публічної мови соціальної науки і аж ніяк не позбавлені справжніх намірів, котрі важко зреалізувати.

Поза всяким сумнівом, нові стилі культурної рефлексії спонукають реагувати на питання, порушувати по-іншому. Зокрема й у вітчизняній ситуації з медіа-дослідженнями, — після того, як про медіа, здавалось би, вже все сказано, і тільки нерозгаданість символічних порядків не дає нам спокою, а бажання інтерпретувати їх веде вперед, даючи змогу робити хіба що цікаві соціологічні замальовки.

Одне із непростих завдань — звузити методологічні розриви, пом’якшивши редукаціонізм опонентів і знайшовши підстави сумісності їхніх мов, спробувати розглядати ці теоретичні коливання “як новий різновид трансцендентних умов досвіду” [Hansen, 2006: p. 297]. Рухаючись у цей бік, шведський дослідник Йохан Форнес структурує рефлексивний простір культурних досліджень і медіа-студій і, не наполягаючи на завершеності конструкції, визначає в ньому п’ять пар опозицій. Ці опозиції, на його думку, внутрішньо парадоксальні та суперечливі, можуть утілювати паралельні потоки інтелектуальних практик, але цілком здатні не те щоб до конвергенції, а до того, щоби досягти пункту перетину, переглянути свої межі, навести мости [Fornas, 2008]. П’ять пар перехресних потоків у медіа-дослідженнях репрезентують різні виміри комунікації: тексти (культурний і контекстуальний потоки), технології (цифровий та інтермедійний), ситуації (історичний і просторовий), способи (візуальний та оральний), утілення (матеріальний і дискурсивний потоки). Конструкція, що помітно вже з простого переліку основних її векторів, явно має операціональний ресурс, тож варто розглянути її детально у спеціальному обговоренні. Своєю чергою, генералізовані полюси у спробах утримати й осмислити розмаїття і складність медіа-культури, можуть бути сформульовані як *тотальні* або *універсальні* ефекти медіа і їхній *лібералізаційний вплив*, коли йдеться про вивільнення всіляких відмінностей — від соціокультурних, політичних до біопсихічних і матеріальних.

Література

- 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.