

УДК 32.019.51+323

Анна Давидовна Трахтенберг

кандидат политических наук,
старший научный сотрудник
отдела философии

Института философии и права
Уральского отделения Российской академии наук
г. Екатеринбург
(343) 251-70-37 cskit@list.ru

ИНТЕРНЕТ КАК ВОЗВЫШЕННЫЙ ОБЪЕКТ ИДЕОЛОГИИ В АНТИКАПИТАЛИСТИЧЕСКОЙ РИТОРИКЕ

Автор описывает эволюцию подходов к анализу Интернета в современной критической традиции: от утопической веры в то, что Интернет обеспечит переход к «сообществу равных» и разрушит существующие властные иерархии до попыток развернуть «позиционную войну» внутри сетей для подрыва властных отношений, сформировавших сам Интернет. В статье показано, что в основе данных подходов лежит отношение к Интернету как к возвышенному объекту, наделенному трансцендентальными характеристиками.

Интернет, «Электрическое возвышенное», «универсальная машина», инструментальная логика, альтернативная социальность, альтернативная реальность, преодоление телесности, «спекулятивное программирование».

Один из главных парадоксов осмысления перехода к информационному обществу в современной теоретической мысли связан с воскрешением вполне традиционного, модернистского и прогрессистского «большого нарратива» для описания данного перехода. В эпоху, которая неоднократно провозглашала конец всех и всяческих «больших нарративов», сформировался и успешно функционирует в качестве объяснительной модели концепт «информационного общества», которое наделяется всеми традиционными модальностями «прогрессивного будущего». При этом господствует убеждение, что процесс, который определяется как «информационная революция», должен и будет иметь исключительно позитивные последствия и не предполагает никаких противоречий. Если в рамках этатистского модернистского нарратива существование данного убеждения еще можно объяснить устойчивой верой в благотворительную силу научно-технического прогресса, то его популярность в левых академических кругах, преимущественно заня-

тых изучением и объяснением Интернета и иных связанных с ним феноменов, не может не удивлять. (Особенно с учетом того, что первая индустриальная революция, с которой принято сравнивать современную революционную трансформацию общества, сопровождалась ожесточенной социальной борьбой и никак не может быть описана как безоблачное движение в светлое будущее.)

Можно предположить, что на отношение левых академических кругов к происходящим переменам повлияло возрождение надежды на торжество над инструментальной логикой позднего капитализма путем использования ее новейших порождений. Сочетание убежденности в необходимости вытеснения глобального капитализма с его торжеством рынка, холодными и бездушными отношениями господства и подчинения «сообществом равных» с болезненным осознанием полной невозможности такого вытеснения подталкивает левых интеллектуалов к тому, чтобы видеть в Интернете средство радикального спасения. Впрочем, одновременно это порождает и острую тревогу по поводу того, что глобальный капитализм сумеет подчинить своей логике и этот новый оплот свободы в мире тотального отчуждения, и заставляет прилагать усилия, чтобы избежать данной перспективы.

В результате формируется весьма специфическое восприятие новых информационно-коммуникационных технологий, во многом приходящее в противоречие с повседневными практиками их использования. Интернет, мобильный телефон и т.п. превращаются в «возвышенный объект идеологии» и наделяются целым рядом трансцендентальных характеристик. Механизм этого превращения представляет значительный интерес, поскольку отражает глубинные противоречия современного антикапиталистического дискурса.

В недавней работе «Соппротивление – это сдача» Славой Жижек, обсуждая кризис постмодернистской левой мысли, обратил внимание на ее симбиотические отношения с тем самым глобальным капитализмом и его политическим выражением – либеральным государством, которое она так резко критикует. Левые действуют как супер-эго, с комфортом бомбардируя государство все новыми и новыми требованиями; и чем сильнее государство старается удовлетворить эти требования, тем большая вина на него возлагается [22]. Именно поэтому главным объектом критики левых являются не откровенные диктатуры, а либеральные демократии, которые постоянно обвиняются в лицемерии. Однако для того, чтобы занять позицию «супер-эго», необходимо опираться на некие трансцендентальные ценности, что ставит левых мыслителей, гордящихся отрицанием любых «больших нарративов», в весьма парадоксальную позицию. Им нужен возвышенный объект, с помощью которого возможен выход за пределы инструментальной логики позднего капита-

лизма, однако этот объект *не* должен быть трансцендентальным, являться сверхценностью и т.п.

Как известно, сам С. Жижек нашел выход из этого парадокса с помощью теории Лакана о Реальном, поставив на место трансцендентального объекта Реальное как разрыв символического порядка, обнажающий «Ничто абсолютной негативности». Это позволило ему определить возвышенное не как эмпирический объект, своим несоответствием Идее указывающий на наличие трансцендентальной вещи-в-себе, а как «объект, замещающий, занимающий, восполняющий пустующее место вещи как вакуума, как чистого Ничто абсолютной негативности» [2, с. 206]. Абсолютная негативность, по Жижеку, может воплотиться только в «жалких, совершенно случайных вещественных ошметках», к которым, собственно, и сводится возвышенное в современных условиях, а актом символизации *par excellence* становится ритуал погребения [2, с. 21–8]. С позиций этого подхода Интернет и прочие современные коммуникационные технологии являются не более чем одними из множества симптомов, свидетельствующих об омертвлении и истощении полноты Реального.

Однако «диалектическая спекуляция» Жижека – это далеко не единственно возможный способ поиска возвышенного объекта в современности. Если словенский философ ищет выход за границы символического порядка позднего капитализма на путях апологии Ничто¹, другие критики капитализма пытаются найти Нечто, выражающееся не в «ошметках», а имеющее собственную символическую логику, противостоящую господствующей инструментальной иерархической логике.

Взяв за основу все того же Лакана, крупнейший немецкий теоретик медиа Фридрих Киттлер, как и подобает фрайбургскому приват-доценту, поставил его «с головы на ноги», указав, что в построениях французских постструктуралистов имеется слепое пятно, связанное с непониманием роли технологии в генезисе их собственной теории. По формулировке Киттлера, технологически возможные манипуляции фактически определяют, что станет дискурсом [11, с. 10] и детерминируют формирование и эволюцию дискурсивных систем («Aufshreibersystem»²). Дискурсивные системы – это прежде всего системы технологий и связанных с ними социальных институтов, которые позволяют отбирать, сохранять и производить значимую с точки зрения той или иной культуры информацию. С этих позиций структурализм де Соссюра – не более чем производное от изобретения пишущей машинки, а постструктурализм Лакана – производное от возникновения компьютера (так что главной работой

¹ Ср.: «Мы преодолеваем феноменальное не тогда, когда постигаем то, что находится за ним, а когда постигаем, что за ним ничего нет» [2, с. 172].

² «Aufschreiben» – «записывать, отмечать, брать на заметку, заносить (в книгу)» [1, с. 153].

этого автора становится лекция «Психоанализ и кибернетика» [11, с. 142-143]).

Ф. Киттлер жестко увязал три основные категории Лакана – Реальное, Воображаемое и Символическое с техническими изобретениями в сфере медиа, разрушившими монополию алфавитной письменности на сохранение и производство социально значимой информации. В гомогенном, полностью «алфавитизированном» (еще один введенный Ф. Киттлером термин) мире классической европейской культуры письменное слово выступало как носитель трансцендентального внутреннего голоса, предшествующего любому акту письма, а чтение представляло собой письменно или типографски наведенную галлюцинацию, посредством которой алфавитные значки превращались в звуки и образы. Соответственно, в этой культуре, которую Ф. Киттлер кратко определяет «Дискурсивная система 1800», Символическое торжествует над Реальным и Воображаемым, что находит свое наиболее яркое выражение в немецком романтизме.

В тот момент, когда появились фонограф Эдисона и аппарат братьев Люмьер, возникла возможность хранить и воспроизводить звуки и образы, не прибегая к их кодированию через алфавитное письмо. Классическая «Дискурсивная система 1800» распалась на три основных регистра и превратилась в «Дискурсивную систему 1900». Главное отличие этой дискурсивной системы от предыдущей состояло именно в том, что она построена не на символической медиации, а на записи с помощью звуковых и электромагнитных волн, визуальных и акустических эффектов. В результате Воображаемое начало формироваться за счет кино: последовательность кадров в киноленте в точности соответствует «зеркальной стадии» Лакана, когда ребенок переживает свое несовершенное тело как совершенное отражение в зеркале. Реальному соответствует фонограф, который вне зависимости от намерений и желания записывающего фиксирует наряду со значимыми словами шумы и помехи, которые и образуют исходный предсимволический порядок. Письмо остается носителем Символического, однако после изобретения пишущей машинки это символическое сводится к конечному набору алфавитных значков и утрачивает трансцендентальную составляющую. Наиболее ярко эта утрата выражается в переходе от символического образа Женщины-Матери-Природы как источника детской грамотности и мужского вдохновения к рекламному образу секретарши, печатающей на машинке, не понимая смысла текста, который ей диктует начальник-мужчина. В сохраненном тексте больше не выражается индивидуальность, и за буквами уже не открывается иная реальность. Складывается принципиально новая дискурсивная система, породившая в числе прочих Фрейда и Лакана.

Наибольший интерес для Киттлера представляет переход от «Дискурсивной системы 1900» к «Дискурсивной системе 2000», в центре которой оказывается компьютер. В «Дискурсивной системе 2000» все до этого различавшиеся способы хранения и производства информации объединяются на основе дигитализации, так что само понятие «медиа» как посредника утрачивает смысл. Исчезают и последние остатки классической дискурсивной системы: письма более не существует, его замещают микроскопические записи [на компьютерном чипе], которые, в противоположность историческим инструментам письма, могут читать и писать самостоятельно [11, с. 147]. На место гегельянского идеала полностью опосредованной Историей и поэтому разумной Реальности ставится реальность, опосредованная компьютерной операционной базой, а Символическое и Возвышенное превращаются в характеристики компьютерной коммуникации. Соответственно, следует отказаться от традиционного подхода к власти как к функции так называемого общества, и, напротив, попытаться создать социологию на основе архитектуры компьютерного чипа [11, с. 162].

Таким образом, технологический редукционизм Киттлера превращает возвышенный объект идеологии в компьютерную коммуникацию, субъектом (точнее носителем) которой является не конечное человеческое тело, а компьютер как универсальная машина, поскольку для воинствующего антигуманиста Киттлера субъект – не более чем эпифеномен, порожденный «Дискурсивной системой 1800»). Инструментальная логика оказывается единственно возможной логикой, а для борьбы с ней оказывается необходимым перейти к машинам, которые программировали бы себя сами, порождая максимальное количество шума¹. Безусловно, к построениям Киттлера вполне относятся все упреки, которые высказывались в адрес технологического детерминизма. Не случайно в предисловии к английскому изданию работ Ф. Киттлера Дж. Уинтроп-Янг определил его как «МакНицше», то есть как германскую версию Маклюэна [10, с. XXVII] . Однако для нас наибольший интерес представляет апология «универсальной машины» как носительницы тех характеристик, которые в классической немецкой философии приписывались Абсолютному Духу.

Как видим, отказ от Трансцендентального в конечном счете заставляет выбирать между «Ничто» и «Универсальной машиной». Попытки Жижека и Киттлера выйти за пределы истории и преодо-

¹ Киттлер сам осознает, что «машина, программирующая сама себя», подозрительно похожа на того субъекта, существование которого он решительно отрицает: «в том, как я пытаюсь описать машины, в которых существует острая необходимость, и которые, вполне возможно, возникнут в недалеком будущем, глаза некоего философа из Дубровника [Жижека] могут впасть в соблазн узреть скрытое под эволюционным прикрытием лицо человека. Может быть, и так» [11, с. 155].

леть человеческую телесность и конечность отличаются крайним радикализмом. Существуют и менее радикальные версии «трансцендентализации» компьютерно опосредованной коммуникации, не претендующие на историософский статус.

Интернет в каком-то смысле явился для современного левого дискурса «подарком судьбы», настолько идеально он вписался в существующие теоретические модели. В нем с равной легкостью можно обнаружить хабермасианское гражданское общество, «семантическую геррилью», излюбленную теоретиками культурных исследований, ризомные структуры, описанные Делезом, буквальное воплощение рассуждений Деррида о «децентрации» и т.д., и т.п.

При этом сами создатели соответствующих теорий могли и не подозревать, что именно Интернет явится их буквальным воплощением. Типичным для этого направления являются рассуждения типа: десять лет назад Фредрик Джеймсон написал классическую статью о постмодерне. Он включил в свою характеристику постмодерна торжество поверхности над глубиной, симуляции над реальностью, игр над серьезностью, то есть те самые качества, которые характеризуют компьютерную эстетику. В то время, по мнению Джеймсона, постмодерну не доставало объекта, который мог бы его репрезентировать... Десять лет спустя после того, как Джеймс написал свое эссе, такой объект появился [20, с. 45-46]. Данное высказывание принадлежит автору одного из первых исследований о конструировании идентичности в Интернете Ш. Тарклю и датируется 1995 г. Еще примерно десять лет спустя М. Фуллер написал уже не о Ф. Джеймсоне, а о Ж. Делезе и Ф. Гваттари, что хотя они почти бесполезны, когда речь заходит об электронных медиа, в их книгах можно найти инструменты для их критического описания [7, с. 20]. Так, Делез и Гваттари не сознавали, что идеальной машиной для ассамбляжа как способа войны с позиционными системами является именно подключенный к Интернету компьютер и т.п. Подобные высказывания можно приводить и дальше, но смысл очевиден – Интернет стал воплощением тех представлений об альтернативной социальности, которые существуют в современной (и не только современной) левой мысли. Как не без сарказма заметил в связи с этим Дж. Уинтроп-Янг, можно говорить о счастливом спасении старомодной теории с помощью современной технологии, так что технология обосновывает теорию, а теория возвышает технологию [21, с. 96].

Невольно возникает подозрение, что объект, так легко укладываемый в любые разновидности постмодернистского левого дискурса, на самом деле не соответствует ни одной из них, особенно с учетом того, как быстро исследователи Интернета в свое время перешли от осторожной оценки открывающихся перспектив к безоглядным восторгам по поводу того, что именно сулит появление Всемирной Сети.

В самом начале 1990-х гг., когда Всемирная Сеть только начинала развиваться, один из ранних пионеров киберпространства Г. Рейнгольд, описывая новые возможности, открывающиеся перед пользователями, предупреждал, что, хотя новые технологии обладают гигантским уравнительным потенциалом, всегда существует опасность, что большая власть и большие деньги найдут способ подчинить себе виртуальные сообщества; большая власть и большие деньги всегда находили способы подчинить себе новые сообщества, которые возникали в прошлом. Сеть пока еще в основном находится вне контроля, но как долго это будет продолжаться? [14].

Однако последующая эпоха «Бури и натиска» заставила забыть об этом осторожном предупреждении, и породила экстатические ожидания выхода за пределы реальности и преодоления телесности. Например, Е. Сааринен заявляла, что в двадцатом веке гегелевское Понятие стало реальным в мире электронных коммуникаций. Компьютерные сети связывают мир для гегелевского Духа [15, с. 3]. А другой неопит киберпространства М. Бенедикт, восклицал, впадая в мистический экстаз: мы все станем ангелами в вечности! Изменчивыми ангелами-гермафродитами, навеки запечатленными в компьютерной памяти! [18, с. 23] и сравнивал киберпространство с Градом Небесным, который в противоположность Эдему воплощает мудрость, а не невинность, преодоление природы и материи, а не интимный контакт с ними, символическое общение, а не асоциальную реальность.

Можно было бы отнести эти высказывания на счет непосредственного восторга, вызванного столкновением с новой технологией коммуникации, если бы они не вписывались в давнюю интеллектуальную традицию отождествления Технологии и альтернативной социальности/реальности.

Впервые на связь между кантианской категорией «возвышенное» и образом Машины в индустриальном обществе указал в 1964 г. Лео Маркс в классической работе «Машина в саду» [см.: 13], положившей начало «символической школе» культурно-технологических исследований. Анализ Л. Маркса был осуществлен на дискурсивном материале «американской мечты», но описанный им феномен оказался типичным не только для американской культуры, хотя в ней он, разумеется, приобрел свою специфическую форму. Л. Маркс ввел особый термин «Технологическое возвышенное» («Technological Sublime») для описания отношения к машине как к трансцендентному символу, физическому объекту, наделенному политическими и метафизическими идеальными свойствами [13, с. 206].

Напомним, что, по Канту, превосходящая в своих стихийных явлениях эмпирически-человеческую способность воображения громадность и мощь природных феноменов позволяет почувствовать идеи разума как радикально иное (возвышенное) по отноше-

нию ко всему чувственно данному. Возвышенность трансцендентальна, поскольку соединяет в себе психологическую действительность чувства эмпирического субъекта с инкарнируемой в нем и через его посредство бесконечностью, которая собственно и дает эмпирическому субъекту способность незаинтересованного свободного созерцания и любования природной стихией в ее грозной для всего конечного безмерности. Если в этом описании заменить любование природной стихией на любование «потрясающими воображение и безграничными» достижениями технического прогресса, то мы получим миф о «Технологическом возвышенном» в самых разнообразных его проявлениях.

При этом необходимо подчеркнуть, что сама идея «природного возвышенного» является результатом переноса на движение небесных тел, на внушающую ужас, невообразимую бесконечность пространства и на пейзаж как таковой тех эмоций, которые ранее были предназначены только для Господа Всемогущего [13, с. 96]. Машина становится метафорой Природы в той мере, в какой сама природа – метафорой Бога. В результате именно на Машину возлагается функция преобразования природной дикости и социального хаоса в упорядоченный «Новый Эдем». Л. Маркс подробно проанализировал американскую публичную риторику первой половины XIX в. (когда аграрная Америка только становилась индустриальной страной) и пришел к выводу, что в этой риторике доминирует представление о Машине как об *очевидном* символе прогресса: достаточно увидеть устремляющийся вперед по рельсам поезд, чтобы осознать, насколько настоящее превосходит прошлое, и уверовать в неминуемый приход Нового Эдема [13, с. 194-196].

Ситуация, описанная Л. Марксом, не предполагала «смерти Бога» и аннигиляции Природы, однако Бог и Природа вступили в весьма непростые отношения с Машинной как новой манифестацией возвышенного. Л. Маркс направил основные усилия именно на анализ того, как отреагировала на символизацию Машины высокая американская культура (от Г. Торо до М. Твена), и показал, насколько сложной и противоречивой оказалась эта реакция. Стремление достичь гармонии между Богом, Природой, Машинной и Человеком приводило к трагическим парадоксам, что наиболее ярко проявилось в «Моби Дике» Г. Мелвилла. В высокой американской культуре постепенно укрепляется убеждение в радикальной несовместимости Машины и Человека и стремление защитить человека от Машины, и одновременно формируется своеобразная версия «реакционного модернизма», исходящая из того, что технический прогресс вполне совместим с патриархальными ценностями, а Машина является усовершенствованной версией Человека.

Работа Л. Маркса вышла в 1960-е гг. С точки зрения современных американских исследователей, его подход отличается недо-

пустимым холизмом и универсализмом (он рассматривал американское общество как единое целое), а для самых радикальных из них служит типичным примером «белого мужского шовинизма». Возможно, столь резкая критика связана с тем, что многие из описанных Л. Марксом реакций высокой американской культуры на культ Машины в полной мере сохранились в существующей радикальной традиции.

Следует подчеркнуть, что описанное Л. Марксом амбивалентное отношение к «Технологическому возвышенному» существовало и на европейской почве. Например, в Германии имела место своя собственная традиция публичной технологической риторики, восходящая еще к гетевскому «Фаусту», и собственная ветвь «реакционного модернизма», исходящая из того, что «Германия может быть одновременно технически развитой и верной своей душе», представленная многочисленными теоретиками «крови и почвы», начиная с О. Шпенглера и Э. Юнгера. В определенном смысле Ф. Киттлер является продолжателем данной традиции¹, поскольку также стремится разорвать связь между техническим и социальным прогрессом и найти новый, антигуманистический субъект истории.

В целом каким бы устаревшим не казался сейчас подход Л. Маркса, он по сути открыл новое направление исследований. Вместо того, чтобы рассматривать технологическое развитие как автономный процесс, подчиняющийся исключительно внутренней логике (или логике Истории, как это имеет место у Киттлера), исследователи стали учиться видеть в технологических изобретениях и устройствах социально обусловленные структуры коммуникации, которые включают и сами технологические формы, и связанные с ними [нормативные] протоколы [8, с. 7], а коммуникацию рассматривать как культурную практику и ритуальное взаимодействие, основанное на общих онтологиях репрезентации.

Не случайно именно создатель теории коммуникации как ритуала Дж. Кэри ввел уточняющий термин «электрическое возвышенное» («Electric Sublime»), с помощью которого описал риторику «секулярного миллениаризма», первого средства коммуникации, использующего электричество – электрический телеграф [4]. Он показал, что в отличие от телеграфа оптического, который так и остался полезным, но чрезвычайно ограниченным в применении техническим изобретением (только для государственных нужд, только в хорошую погоду, только днем и т.п.²). Электрический телеграф знаме-

¹ Характерно, что Ф. Киттлер активно использовал ранние работы Э. Юнгера для описания того, каким образом внутреннее переживание бытия («Innerlichkeit») под влиянием технологий растворяется в наборе медийных эффектов [10, с. 129-133].

² Любопытно, что с точки зрения поклонников оптического телеграфа электрический телеграф представлялся излишним изобретением, поскольку вся дей-

новал культурный и социальный прорыв не просто в технике, но и в самом понимании коммуникации. По мнению Дж. Кэри, телеграф впервые отделил трансляцию символов от транспортировки вещей и таким образом создал модель коммуникации как передачи информации («transmission model»), которая, впоследствии преобразованная усилиями Шэннона, Уивера и Винера, легла в основу современной модели компьютерной коммуникации. Парадокс состоял в том, что телеграф, разрушая традиционную религиозную модель коммуникации-ритуала, одновременно понимался и описывался в сугубо религиозных терминах.

Не случайно первой фразой, переданной С. Морзе по *электрическому* телеграфу, была фраза: «Что сотворил Господь?», а статьям об электрическом телеграфе традиционно предпосылалась библейская цитата: «Можешь ли ты посылать молнии, и пойдут ли они и скажут ли тебе: “Вот мы”!» [Иов, 38:35] Это был один из бесчисленных укоров Господа Иову, с целью доказать ограниченность и слабость человека. Теперь благодаря электричеству на этот риторический вопрос можно было дать утвердительный ответ. Телеграф как универсальное средство коммуникации одновременно знаменовал торжество над пространством и временем¹, победу «духа» над «материей» и приобщение человека к божественной власти и всемогуществу. При этом на «Электрическое возвышенное», эту «таинственную, загадочную, неосознаваемую силу, живущую на небесах и соединяющую духовное и материальное» [5, с. 9], возлагались двойные надежды.

Во-первых, с помощью телеграфа казалось возможным уничтожить пространственные барьеры и воплотить в реальность идеалы «прямой демократии» и соседского сообщества. Уже в 1838 г., пытаясь убедить конгресс выделить средства на свою работу, С. Морзе сформулировал классическую метафору «электронного сообщества», которую вслед за ним повторило множество пророков коммуникативной революции, включая М. Маклюэна и А. Тоффлера: настанет пора, когда вся поверхность этой страны будет покрыта *нервами*, которые будут со скоростью мысли распространять известия о том, что случилось по всей стране; все жители на деле будут превращены в *соседей* [5, с. 12].

Во-вторых, телеграф должен был позволить снять не только ограничения, наложенные социальной реальностью, но и ограничения, наложенные реальностью как таковой, и обеспечить прямой выход за ее пределы. Дж. Скоунз подробно описал такое явление как «небесный телеграф», использовавшийся спиритами в ходе сво-

ствительно необходимая информация уже передавалась оптическим телеграфом [19, с. 18-19].

¹ Источником выражения послужила полузабытая поэма А. Поупа, где речь шла о способности *богов* «annihilate but space and time / And make to lovers happy» [см.: 13, р. 94].

их сеансов, и пришел к выводу, что спиритуализм породил первый образ «электрического того света», невидимого утопического царства, порожденного электронными технологиями, и достижимого их посредством [16, с. 57]. Обе утопии объединялись воедино, когда в ходе спиритического сеанса присутствующим являлся Бенджамен Франклин (изобретатель громоотвода, первым обуздавший природное электричество) с сообщением, что он изобрел прибор, позволяющий напрямую контактировать с потусторонним миром и тем самым содействующий утверждению на земле нового социального порядка [16, с. 38].

На технологию были возложены функции, которые в традиционном обществе выполняет религия: именно технология должна была обеспечить преодоление телесности и конечности бытия. Со своей стороны, теологи разрабатывали различные способы вписать «Электрическое возвышенное» в традиционную иерархию. Как показала К. Мэрвин, таких способов было несколько. В одной версии электричество трактовалось как дар Божий, созданный в соответствии с Его замыслом, и, следовательно, людям требовалось научиться мудрости и смирению в его использовании. Этой сравнительно мягкой, консервативной версии противостояло истолкование появления электронной коммуникации и овладения электричеством как разновидности духовного откровения. В рамках данной версии сам Господь превращался во «всемогущий магнит», поскольку все силы вселенной, включая и Господа, понимались как манифестации электрической силы [12, с. 124-126]. Таким образом, «Электрическое Возвышенное» позволяло легко совершать метафизические скачки от науки к религии и обратно.

Дж. Скоунс подробно проанализировал различные формы, которые принимал миф об «Электрическом возвышенном» как о способе снять ограничения телесности и выйти в сферу альтернативной социальности по мере появления новых средств электронной коммуникации. Именно поэтому он не скрывает своего скептического отношения к постмодернистской метафизике поверхности, симуляции и множественной идентичности и риторике преодоления телесности. Для этого историка культуры «киберпространство», «виртуальная реальность» и прочие манифестации Интернета являются не более чем очередной «совместной иллюзией», а сам постмодернизм имеет мало общего с реальным человеческим опытом взаимодействия с медиа и миром, и представляет собой только более специализированную инкарнацию популярных форм оккультной литературы [16, с. 192].

При всей суровости замечания Дж. Скоунса имеют под собой основу. К настоящему времени тезис о том, что Интернет в силу своей «ризомной», то есть нелинейной, неиерархической структуры, со скользящим переходом от одной темы к другой и принципиальной гетерогенностью является носителем альтернативных дискурсивных

практик и в силу этого позволяет пользователям успешно вести «позиционную войну» с линейными, иерархическими доминантными дискурсами уже успел превратиться в общее место. В результате сетевое сообщество стало очередным воплощением мечты о «великом сообществе», которое способно вытеснить «великое общество», заменить холодные и бездушные отношения господства и подчинения общением равных в виртуальном пространстве и вернуть индивидам и сообществам ту власть, которую у них отняли «большие корпорации» и выражающее их интересы государство.

Время безоглядных восторгов и «ангелов в вечности» все-таки прошло. Современные исследователи все чаще осознают, что в Сети начинают доминировать процессы «закрытия» и она все больше приобретает черты, характерные для средств массовой информации. В Интернете явно преобладают коммерческие структуры, озабоченные исключительно производством и поставкой пользующейся спросом информации. Пользователи, со своей стороны, концентрируются на небольшом количестве наиболее популярных порталов и сайтов, и в значительной степени игнорируют возможности для гражданского участия, предоставляемые Сетью (или же требуются направленные усилия для того, чтобы их к этому побудить, о чем свидетельствует опыт социальных сетей). Уже высказываются опасения, что если эти тенденции возобладают, модель Интернета как публичной сферы, основанной на прямом участии граждан в рациональной дискуссии на основе открытого доступа и уважения принципов культурного многообразия «станет заповедником для кучки твердолобых теоретиков, с одной стороны, и для самых бедных и недопредставленных сообществ – с другой» [6, с. 91], и превратится в маргинальную, не представляющую ни коммерческого интереса для рынка, ни стратегической угрозы для государства.

Эти опасения вписываются во всю ту же логику противопоставления сущего (Интернет, каким он становится) и должного (Интернет каким он должен быть), в рамках которой Интернет как должное выполняет сразу функции Воображаемого и Реального, в то время как на долю реального Интернета остается только функция Символического.

Соответственно, вполне логичным шагом становится поиск уже не альтернативной социальности, а альтернативного Интернета. Первый шаг в этом направлении сделал Ф. Киттлер, когда указал на необходимость «максимизации шума» и создания непрограммируемых, и, следовательно, не подчиненных иерархической логике «Майкрософта» и «IBM» систем. Впрочем, для теоретиков гражданского общества и публичной сферы такой подход оказался слишком радикальным. Они пытаются найти способы формирования новых организационных структур, способных предотвратить коммерциализацию и идеологическое «закрытие» Интернета, и с неохотой

признают, что понятие «полного участия» является «демократическим воображаемым» или утопией [3, с. 23].

Однако в рамках критической теории более популярным является поиск новых форм «медиа-активизма», которые позволили бы взорвать коммерциализирующийся, то есть все более подчиняющийся логике глобального капитализма Интернет, изнутри. Соответственно, на место семантической геррильи в классическом понимании Стюарта Холла приходит «спекулятивный софтвер» М. Фуллера. Этот теоретик исходит из того, что необходимо «вытащить ковер из-под ног» традиционного нормализованного софтвера, который формирует пользователей по своему образцу, и таким образом купирует их протестный потенциал, лишает их свободы в общении с компьютером. Для этого необходимо покончить с представлением о компьютерах как о воплощении Символического (справедливо отмечает Фуллер, что культ математического совершенства и чистых форм напрямую ведет к классическому идеализму) и выйти в сферу Интернета как Реального, несводимого к символам хаотического остатка. Только таким образом удастся освободить и Интернет, и пользователя.

При этом М. Фуллер весьма скептически относится к так называемому «социальному софтверу», под которым он понимает свободное программное обеспечение. По его мнению, главный недостаток свободного программного обеспечения порожден его же достоинством: это софтвер, в котором программист и пользователь практически совпадают, и именно поэтому они не могут вырваться из замкнутого круга навязанных извне технических ограничений: «Они свободны с точки зрения свободы слова, но несвободны, если речь идет о свободе мысли. Их действия определяются покорным подчинением стандартам, установленным «Майкрософтом» [7, с. 25]. Например, предлагаемое в рамках свободного ПО офисное обеспечение ориентировано на Microsoft Office, то есть его творцы сознательно отказываются от возможности творчески подорвать и разрушить изнутри офисную культуру.

В противоположность социальному софтверу спекулятивный софтвер использует потенциал всех уже существующих программ для того, чтобы создать принципиально новые связи между данными, компьютерами и сетями. В этом смысле он представляет собой творческую рефлексию над софтвером. Задача состоит в том, чтобы попасть туда, куда попасть не предполагалось, заглянуть за электрическое мелькание и сделать видимыми те динамики, структуры, режимы и движущие силы, которые стоят за каждым микрособытием на экране [7, с. 32].

Как спекулятивный софтвер выглядит на практике? В качестве примера М. Фуллер ссылается на проект «Естественный отбор», представляющий собой программу, встраивающуюся в работу поис-

ковых систем и дестабилизирующий эту работу. В результате на стандартные запросы даются ответы, призванные заставить пользователя рефлексировать над своей ситуацией как пользователя. Например, в ответ на запрос о расписании самолетов можно получить выход на сайт, на котором содержится список людей, погибших в результате применения анти-иммиграционного законодательства, поиск информации о способах контроля за рождаемостью может привести на сайт, описывающий евгенические эксперименты, а запрос, содержащий «расистски окрашенные термины» спровоцировать компьютерный вирус, бомбардирующий пользователя стихами поэта с Ямайки. Пользователям помогают понять, что за строкой поисковика скрывается целая культура ассоциаций, подчиненных господствующим властным отношениям и указывают пути выхода из этих отношений¹. Одновременно Интернет приобретает «пластичность куколки», постоянно порождающей противоречивое, бесполезное и забытое. Нетрудно заметить, что спекулятивный софтвер носит черты семантической герильи, однако радикальное декодирование господствующих смыслов опирается в ней на технологический процесс и носит механический характер.

Соответственно, главным героем протестного движения становится хакер, способный на «игры с кодом» и порвавший с традиционной программистской системой ценностей. В лучших постмодернистских традициях «спекулятивный хакер» М. Фуллера отказывается проводить различие между формой и содержанием, что и позволяет ему «найти в коде правду».

Модель «спекулятивного софтвера» убедительно демонстрирует расхождения между реальными практиками пользования Интернетом и метафизическими конструкциями, основанными на представлении об «Электрическом возвышенном». Есть подозрение, что программа «Естественный отбор» не столько подтолкнет пользователя к рефлексивности, сколько побудит его провести очистку своего компьютера от вируса, чтобы вернуться в нормализованное пространство Интернета, где на запрос приходят деконтекстуализированные и иерархически структурированные ответы. М. Фуллер, в отличие от Ф. Киттлера, не стремится элиминировать человека из компьютерной коммуникации, однако он стремится максимально ослабить его контроль над этой коммуникацией, надеясь, что регулярно попадая «не туда», он осознает наконец, насколько узким и ограничивающим является нормативное «то», которому он подчиняется.

Таким образом, антикапиталистическая риторика, начав с воспевания Интернета как технологии освобождения, обратилась на сам Интернет: оказалось, что виртуальная реальность нуждается в освобождении не в меньшей мере, чем социальная.

¹ Еще один пример спекулятивного софтвера – [см. 17].

Правда, наряду с поисками путей прорыва от символического Интернета к реальному (естественно, в лакановском смысле этого слова), левый дискурс сохраняет надежду заново изобрести публичную «политику множеств», опираясь на информационные технологии. К сожалению, у нас нет возможности подробно рассмотреть основополагающую работу этого направления – «Империю» М. Хардта и А. Негри. Отметим только, что, описывая новый, децентрализованный и детерриториализованный аппарат власти, авторы отмечают: единая некогда антикапиталистическая борьба несмотря на современные средства коммуникации распалась на «некоммуникабельные» ячейки, не связанные между собой горизонтально, «но вертикально атакующие сердце Империи». Так что перед левым движением вновь встает задача пересечения границ и разрушения сегментов, на которые заставили распасться коллективную рабочую силу [9, с. 399]. По мнению Хардта и Негри, эта задача вполне разрешима с учетом того, что в «обществе знаний» благодаря господствующим в нем информационно-компьютерным технологиям базовое противоречие между общественным характером труда и частным характером присвоения постоянно усиливается, что делает возможным переход к «абсолютной демократии».

Таким образом, современный антикапиталистический дискурс продолжает искать технологическое решение, которые позволило бы покончить с технологическим инструментальным разумом, породившим гегемонию глобального капитализма. В этих поисках Интернет выполняет функцию «Электрического возвышенного», дающего надежды на формирование альтернативной социальности и альтернативной реальности. Однако для того, чтобы эта надежда была реализована, сам Интернет необходимо творчески преобразовать и пересоздать, поскольку он все больше вписывается в господствующий символический порядок и утрачивает революционизирующий потенциал.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Большой немецко-русский словарь. В 3 т. Т. 1. М.: Русс. яз. Медиа, 2006. 760 с.
2. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999. 236 с.
3. *Cammaerts B., Carpentier N.* The Unbearable Lightness of Full Participation in the Global Context: WSIS and Civil Society Participation // *Servaes J., Carpentier N.*, eds. *Towards a Sustainable Information Society*. Bristol: Intellect Books, 2006. P. 17-50. Доступно также на: <http://www.oii.ox.ac.uk/microsites/wsis/events.cfm>
4. *Carey J.W.* Technology and Ideology: The Case of Telegraph // *Communication as Culture: Essays on Media and Society*. N.-Y.: Routledge, 1989. P. 201-230.
5. *Czitrom D.J.* Media & the American mind: from Morse to McLuhan. Chapel Hill: Univ. of Carolina Press, 1982. 225 p.
6. *Frau-Meigs D.* Civil Society's Involvement in the WSIS Process: Drafting the Alter-Agenda // *Servaes J., Carpentier N.*, eds. *Towards a Sustainable Information Society*. Bristol: Intellect Books, 2006. P. 81-96.

7. *Fuller M.* Behind the Blip: Essays on the Culture of Software. L.: Autonomedia, 2003. 165 p.
8. *Gitelman L.* Always Already New: Media, History and the Data of Culture. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2006. 205 p.
9. *Hardt M., Negri A.* Empire. Harvard: Harvard Univ. Press, 2001. 478 p.
10. *Kittler F.* Gramophone, Film, Typewriter. Stanford, Cal.: Stanford Univ. Press, 1999. 315 p.
11. *Kittler F.* Literature, Media, Information Systems. Amsterdam: OPA, 1997. 191 p.
12. *Marvin C.* When Old Technologies Were New: Thinking about Electronic Communication in the Late Nineteenth Century. N.-Y., Oxford: Oxford Univ. Press, 1988. 269 p.
13. *Marx L.* The Machine in the Garden. Technology and the Pastoral Ideal in America. 2nd ed. N.-Y.: Oxford Univ. Press, 2000. 414 p.
14. *Rheingold H.* The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier [Электронный ресурс]. N.-Y.: Perseus, 1993. – Режим доступа: <http://www.rheingold.com/vc/book/> (проверено 1.04.2008).
15. *Saarinen E.* Imagologies. Media philosophy. L.: Routledge, 1994. 311 p.
16. *Sconce J.* Haunted Media: Electronic Presence from Telegraphy to Television. Durham & London: Duke Univ. Press, 2000. 257 p.
17. *Sollfranc C.* Liquid Hacking Laboratory. September 22nd – October 22nd, 2000. Albrecht Durer Gesellschaft/ Kunstverein Nurnberg [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.obn.org/LHL/concepte.html> (проверено 1.04.2008).
18. *Stallabras J.* Empowering technology: the exploration of cyberspace. New Left Review, № 211. May-June 1995. P. 3-32.
19. *Standace T.* The Victorian Internet. The Remarkable Story of the Telegraph and the Nineteenth Century's On-line Pioneers. 2nd ed. N.-Y.: Walker & Co., 2007. 233 p.
20. *Turkle Sh.* Life on the Screen. Identity in the Age of the Internet. N.-Y.: Symon & Schuster, 1995. 347 p.
21. *Winthrop-Young G.* Cultural Studies and German Media Theory // New Cultural Studies: Adventures in Theory. Athens, Georgia, 2006. P. 88-104.
22. *Zizek S.* Resistance Is Surrender [Электронный ресурс]. London Review of Books, 15 November 2007. – Режим доступа: http://www.lrb.co.uk/v29/n22/print/zize01_.html (проверено 1.04.2008).

RESUME

Anna Davidovna Trakhtenberg, Candidate of political science, senior researcher, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of Russian Academy of Sciences. Ekaterinburg, tel. (343) 257-77-85, cskii@list.ru.

The Internet as the Sublime Object of Ideology in Anti-Capitalist Rhetoric

The author describes the evolution of the Internet analysis in modern critical theory. The utopian hope to make Internet the basis for the transition from “great society” to “great community” dissolves into the search of new methods for organizing “war of position” on Internet. The article describes how anti-capitalist critic sees Internet as transcendental object and revelation of “Electric Sublime”.

The Internet, “Electric Sublime”, “Universal Machine”, instrumental logics, alternate sociality, alternate reality, the surmount of the body, speculative software.

Материал поступил в редколлегию 01.04.2008 г.