

7
русс

Хайдеггер (как философский революционер Людвиг Фейербах Месяца)?

Катарина Пеович-Вукович

Университет Риеки, Хорватия

Хайдеггер у ворот диалектического материализма. Что остается от технологий (новых медиа)?

Аннотация

Предлагаемый анализ имеет две теоретические предпосылки: онтологическую и диалектико-материалистическую перспективы. В то время как диалектический материализм подчеркивает значимость антагонизма, созданного техническим прогрессом, онтология техники исследует вопрос о сущности или специфически техническом поставе (*Gestell*). В данном тексте предпринята попытка доказать, что обе перспективы — как онтологическая, так и диалектико-материалистическая — значимы для исследования техники. Современная теория новых медиа редко включает в себя оба теоретических принципа, более того, предполагается, что эти перспективы не связаны между собой.

Ключевые слова

диалектический материализм, техника, Хайдеггер, *Gestell*

Нет необходимости уточнять, что техника является сущностным феноменом современного (*modern*) общества. Однако можно задаться вопросом: сопровождается ли подобная значимость осмыслением, пониманием этой сути? Не сам ли технический прогресс — состояние техники здесь и сейчас — парадоксальным образом ограничивает возможность его феноменологического понимания? Возникающие сегодня дисциплины, такие как цифровые гуманитарные науки (*digital humanities*) или исследования программного обеспечения (*software studies*), способствуют изучению отдельных технических приспособлений или программных систем как вспомогательных инструментов для достижения некоторой цели. Однако вопрос состоит в том, может ли этот прогресс быть полностью описан в такой нейтральной концептуальной схеме.

На первый взгляд, кажется, что исследователи признают значение техники. Эксперты в сфере исследований программного обеспечения заявляют, что ученые-гуманитарии не могут более работать без минимальных технических навыков, таких как основы программирования, статистика или сбор и анализ данных (Manovich 2011). Эти эксперты сосредоточивают внимание на новых цифровых инструментах, таких как программное обеспечение для обработки больших данных (*big data*), пребывая в уверенности, что эти новые инструменты приведут нас к чему-то новому. Большие данные могут быть использованы как пример для демонстрации проблем такого рода эпистемологии. Большие данные — это формат сбора информации, который позволяет более отчетливо репрезентировать большие и сложные наборы данных. В статье, опубликованной в журнале “Wired” в 2008 г., Лев Манович провозгласил, что мы входим в «петабайт-эпоху» больших данных, когда будет брошен вызов нашей способности работать с большими массивами данных. Большие данные выводят как инструмент новой и якобы бесспорно предпочтительной исследовательской стратегии. Защитники больших данных провозглашают, что *big data* работают как инструмент, позволяющий нам не что иное, как «разучивание» (*unlearning*) от того, что мы знаем, — в частности, таких понятий, как «стиль» или «эпоха» (Manovich 2013: 9).

Конечно, очевидный парадокс состоит в том, что невозможно вычеркнуть уже известное. Но претензия на «разучивание» происходит из уверенности в том, что недостающий элемент — новое, неизвестное знание — является элементом знания, организующим парадигму знания как таковую. С симптоматической точки зрения такое утверждение представляет классическую психоаналитическую апорию, функционирующую подобно механизму фетишистского отрицания или *игнорирования* (*Verleugnung*), при котором субъект не полностью забыл то, что уже знал (что мать кастрирована), но при этом искажает память, производя новую форму знания (Фрейд 1992).

Уловка бессознательного состоит не в том, чтобы полностью стереть знание (полное уничтожение было бы случаем *скотомизации*), а в том, чтобы заставить субъекта притворяться, что он якобы не знает, что он знает на самом деле. Однако мы можем спросить, действительно ли изобретение новых исследовательских инструментов предполагает ту же цель, что и производство фетиша? Безотносительно производства алогичных — или даже симптоматичных — саморефлексий исследователи программного обеспечения могут оказаться правы в той же мере, что и фетишисты, у которых всегда есть конкретный объект, на который можно опереться.

Не является ли это, в конце концов, просто формой репрезентации? Большие данные представляют вещи в новом свете. Задача цифровых гуманитарных наук заключается, согласно ее приверженцам, в изобретении новых способов исследования или в рассмотрении культуры «радикально новым способом» (Berry 2011). Но разве не то же самое, в конце концов, является главной проблемой в исследовании техники? Фредерик Джеймисон диагностировал, что «капитализм сам по себе живет в нескончаемом настоящем» (Jameson 2004: xiv), что, конечно, справедливо и для цифровых гуманитарных наук. Изобретение фетиша в виде больших данных или другого инструмента репрезентации составляет эпистемологическую рамку для настоящего. Но является ли изобретение нового инструмента/фетиша необходимым для разрешения данной проблемы или же оно необходимо для того, чтобы слиться с ней и длить ее? И в то же время, не является ли возможным, что субъект лишь притворяется, что не знает того, что он уже знает?

Переопределение вещей заново является наиболее эффективным инструментом современного капитализма, который преобразует неприбыльные сферы жизни в новую прибавочную стоимость. Короче говоря, изобретение вещей — это формула не только фетишизма, но и финансиализации. Маркс описал условия, при которых капитал имеет тенденцию к снижению роста прибыли. В третьем томе «Капитала» он объясняет: когда капитал сталкивается с тем, что не может увеличить эксплуатацию рабочих (посредством увеличения рабочих часов или сокращения заработной платы), он изобретает новые модели увеличения прибавочной стоимости (Маркс 2011). Таким образом, изобретение цифровыми гуманитарными науками новых форм репрезентации должно рассматриваться не только как фетишистский жест, но и как тенденция капитала к производству новых форм прибыли.¹

¹ См. “Modern Political Economics. Making Sense of the post-2008 World” Яниса Варуфакиса, Йосефа Халеви и Никоса Феохаракиса, где авторы подробно рассматривают диалектику свободных от рынка зон и их рыночную реапроприацию: «В результате этого противоречия создается [...] рыночная система, напо-

В этой фетишистской (рыночно-ориентированной) модели техника является лишь средством. Истинный мотив такого прагматического поворота кроется в политико-экономических предпосылках, отметивших более серьезный поворот в гуманитарных науках. Неудивительно, что осознание важности техники подменяется ее простым использованием, особенно если принять во внимание, что гуманитарные науки все больше ориентируются на предпринимательское и прагматичное знание, ориентированное на «конкретные», практические и эмпирические результаты. Помимо указанных аспектов, сосредоточенных вокруг изучения новых медиа, в гуманитарных исследованиях существует большая проблема с тем, что остается за пределами этого поля. Хотя техника представляется краеугольным камнем современного общества, ее редко рассматривают как своего рода глубинную структуру, как обрамление или постав, как *Gestell* в хайдеггеровском понимании термина. Исследование ограничивает себя простым использованием техники, прагматическим применением технических средств с четко определенными эмпирическими целями.

В настоящей статье, таким образом, представлена попытка перейти в исследовании техники от широко используемых понятий и представлений к фундаментальным вопросам поставы, императивам структуры. Цель этого вопрошания двухчастна. Во-первых, показать, что техника не является независимым средством, абстрактным инструментом, который может — согласно видению цифровых гуманитарных наук — изменить наше общество или привнести в него нечто новое, но что техника уже находится в некотором отношении — внутри, а не снаружи — к социальной схеме. Вместе с тем в статье демонстрируется, что техническая структура не является чем-то унифицированным и гомогенным — она является, скорее, полем взаимодействия, где противостоящие стороны непрерывно сталкиваются друг с другом. Конфликтующие примеры внутри технической матрицы, такие как вопросы свободного распространения информации или нарушения авторских прав (которые, конечно, находятся в прямом отношении к конкретным технологиям массового производства и распределения цифрового материала, т. е. численно репрезентированных артефактов), подавляются, игнорируются или интерпретируются исключительно через доминирующую идеологическую матрицу. Это подавление оказывается «логическим» разрешением той эпистемологической рамки, что стремится к знанию, ориентированному на навыки. Оно играет важную роль в поддержке образа гармоничной преобразующей техники.

минающая, скорее, безбрежный океан рыночной активности, испещренный архипелагами и островами, которые не могут одолеть могучие волны коммодификационного краха» (Varoufakis et al. 2011: 83).

Также в настоящей статье будет показано, что мы являемся свидетелями такой стадии развития материальных производительных сил, когда производительные силы вступают в конфликт с существующими производственными отношениями. Таким образом, этой стадии соответствует классический этап в истории производительных сил, описанный Марксом в качестве потенциально революционного, поскольку он бросает вызов существующим отношениям производства (Маркс 1959). Данная статья написана с целью показать, что исследования техники основываются на неконфликтных примерах и объяснениях развития новых медиа, а также используют классические рефрены «коммуникация», «участие», «интерактивность» и др., которые репрезентируют социальную сферу в качестве простого результата изменений в области технического прогресса.² Слепота в отношении этого диалектического процесса, в котором техника развивается и изменяется через конфликты, антагонизмы и противоречия капитализма, будет рассмотрена здесь как симптом в классическом фрейдовском понимании. Гармоничный образ прогресса как простого прогресса технических средств возможен лишь при игнорировании конфликтных случаев — примеров, не соответствующих матрице.

С целью показать, как предположительно нейтральная техника крепко связана с социальной схемой — политической и экономической повесткой, социальными антагонизмами и борьбой за эмансипацию, — эта статья начинается с рассмотрения двухчастного сдвига в исследовании техники. Первый сдвиг может быть описан как хайдеггерянский — отход от нейтрального представления о прогрессе. Второй сдвиг происходит в направлении диалектического материализма, подчеркивая конфликтные моменты и диалектические отношения в социальной, политической или экономической сферах между различными силами и группами. Такое эпистемологическое бракосочетание Хайдеггера и Маркса не является самоочевидным. Современные марксистские философы слишком часто избегают вопроса о технологиях новых медиа, не говоря уже об их незаинтересованности в Хайдеггере и в его рассмотрении технического *Gestell*. В свою очередь, хайдеггерянцы часто ослеплены техническим детерминизмом и зациклены на описании *Gestell* как везде присутствующего и все определяющего. В таком виде техника не представляется им возможным актором революционной политики. Но возможно ли объединить эти два противоположных усилия — чисто метафизическое видение Хайдеггера, с одной стороны, и диалекти-

² То же характерно и для отрицательной стороны этого явления: девальвация грамотности и аналитического мышления, произошедшие в результате технических перемен. И положительные, и отрицательные характеристики этого явления исходят из предположения, что культура является лишь результатом технического прогресса.

ческую перспективу, ориентированную на антагонизм — с другой? Возможно, даже у Хайдеггера существует положительный взгляд на антагонизм. Например, в конце его знаменитого эссе «Вопрос о технике», где он цитирует Гёльдерлина: «Но где опасность, там вырастет и спасительное» (Хайдеггер 1993: 234).³

Что Мартин Хайдеггер сказал бы о технике сегодня?

Может ли такое исследование куда-то деться от своей «региональной ориентированности»? Способно ли оно поднять «множественность мест подручного» (Хайдеггер 1997: 103) на более фундаментальный уровень? Наша задача сейчас — суммировать значимость хайдеггеровской работы, в которой сформулированы фундаментальные исследовательские вопросы, поскольку Хайдеггер поднимает вопрос о технике на уровень онтологического исследования. Во-первых, в своей известной формуле «техника не то же, что сущность техники» (Хайдеггер 1993: 221) Хайдеггер сосредоточил критику действительности техники и понимания техники как только действительности. Такое проблематичное понимание техники поддерживается использованием аристотелевского понятия *energeia*, действительность (Heidegger 2012). Вместо обычного понимания техники как действенности и действительности, понятие техники у Хайдеггера подразумевает различие между потенциальностью (возможностью некоторых вещей) и действительностью (осуществлением этой возможности), или, иными словами, различие между онтическим и онтологическим. Относя бытие только к онтическому уровню (и актуальности), «онтология скрывает всякую возможность вопроса о бытии» (Heidegger 2012: 25).⁴ Поскольку онтология и бытие

³ Предпринимались попытки разрешить эту проблему и примирить разработки Хайдеггера с публичной сферой. Хабермас попытался сместить репрезентацию техники в направлении более позитивного представления о ней — представления, которое делает возможным социально-ориентированное обсуждение техники. Результатом стало понятие «коммуникативного действия» (Хабермас 2007: 50–116). Однако, поскольку это понятие смещает акценты с техники на публичную сферу, понятие коммуникативного действия прижилось как глобальная метафора и общее понимание, изолировавшее технику от вопросов производства и воспроизводства социальной жизни. Публичная сфера Хабермаса функционирует как такая область, в которой конфликты могут быть разрешены, а затем реализованы на уровне техники. Тем не менее коммуникативное действие не рассматривает материальную сферу производства и производительные силы как определяющие силы в последней инстанции.

⁴ Такой вывод следует из «Бытия и времени», где Хайдеггер определяет «онтологическое спрашивание» как исходное «в противоположность онтическому спрашиванию позитивных наук» (Хайдеггер 1997: 11). Подобное разграничение

должны быть освобождены от онтического, исследование техники должно быть освобождено от императива актуальности. Итак, первое важное замечание состоит в указании на проблемы онтической «актуальности», что также может быть перенесено на эпистемологическую рамку современного исследования.

Во-вторых, работа Хайдеггера состоит в отслеживании истоков — или сущности — техники. Максима «техника не то же, что сущность техники» провозглашает также, что сущность техники не может быть сведена к некоему техническому навыку, техническому продукту или к какой-либо процедуре. Здесь предлагается более широкая перспектива: техника — это не просто инструмент, но способ раскрытия (*das Entbergen*). По этой причине недостаточно просто спросить, для чего нужен инструмент, в чем его предназначение. Спрашивать о задаче или цели — значит понимать технику как чистый инструмент (*instrumentum*). Правильный вопрос: «Что такое инструментальность сама по себе?» Или другими словами, что такое техническое отношение к глубинной структуре вещей?

Хайдеггер утверждает, что в определенном смысле латинское слово *causa* затуманило западное мышление и привело к инструментальному пониманию техники. Вместо инструментального понимания причинности, которое доминировало в западном мире после того, как Аристотель дал свое четырехчастное определение причинности (Хайдеггер 1993: 222), *causa* может быть рассмотрена как раскрытие, или способ быть ответственным за что-то еще (Хайдеггер 1993: 223), способ приведения чего-то нового к существованию (Хайдеггер 1993: 224).⁵ Следуя за объяснением Аристотеля, согласно которому причинность приводит к явленности, Хайдеггер заключает, что все не-присутствовавшее становится присутствующим в форме вперед-выставления (иными словами, *physis* это всегда *poïesis*). Таким образом, техника — это не средство, не инструмент для некой цели, но раскрытие, вперед-выставление, или *alêtheia*. Древнегреческое слово *alêtheia* значит раскрытие. Это именно то слово, которое римляне перевели как *veritas*, или — в английском — *truth*. Таким образом, для Хайдеггера техника — не меньше, чем истина.⁶

позитивистских и философских наук может быть поставлено под сомнение, но до сих пор бесспорно сохраняется региональная ориентация наук — как позитивных, так и философских.

⁵ Аристотель определяет четыре причины: *causa materialis* (материя, то, из чего что-либо сделано), *causa formalis* (форма, которую приобретает материя), *causa finalis* (конечный вид продукта, в отношении которого он определяется в терминах собственной формы и материи), *causa efficiens* (которая приводит к эффекту конечного продукта).

⁶ Здесь на ум приходит работа Алена Бадью, которая является пропущенным звеном между Марксом и Хайдеггером, поскольку связывает бытие с исти-

Может показаться, что цифровые гуманитарные науки и Хайдеггер движутся в одном направлении, поскольку вместе настаивают на историческом значении техники. Цифровые гуманитарные науки видят в ней область, которая может повлиять на само знание, приближая его к непредвзятому пониманию. Для Хайдеггера техника — не иначе как способ открытия сущности. Тем не менее понимание значения техники в этих случаях кардинально различно. Хотя цифровые гуманитарные науки боготворят технику, они видят в ней (используя термины Хайдеггера) не фундаментальную структуру, «способ раскрытия», а только лишь простое приспособление или инструмент.

В-третьих, Хайдеггер описывает фундаментальную структуру техники. И вновь цифровые гуманитарные исследования, как кажется, разделяют эти устремления: они также описывают технические средства.⁷ Однако Хайдеггер рассматривает технику как своего рода *носта*, *Gestell*. Его подход одновременно и более абстрактен, чем подход цифровых гуманитарных наук с их интересом к программному обеспечению, и более конкретен, поскольку обращен к глубинной структуре вещей. Концепция Хайдеггера может быть соотнесена с другими философскими концепциями, такими как «диаграмма» Делёза (Deleuze 2006: 35) или «диспозитив» Фуко (Foucault 1980: 194–228). Можно ли утверждать, что Хайдеггер открыл *Gestell* современного мира? Смогли он на самом деле описать современное общество, пронизанное структурой техники? Величайшим значением обладает его указание на ее структуру, а также тот факт, что эта структура, будучи связанной с более широким социальным контекстом, не является автономной.

В заключение этой части можно сказать, что современные интерпретации техники характеризуются актуальностью, или безудержным изменением, которое представляется в качестве внутренней логики и всеприсутствующей ценности вещей. Эпистемология техники сегодня представляет форму слепой веры в силу нейтральности техники, которая может преобразовать любой гуманитарный тип исследований путем простого заимствования технических инструментов. Эта эпистемология должна быть подвергнута критике со стороны хайдеггерианской онтологии, чье вопрошание выходит за пределы простых онтических решений и быстрых ответов, и поднимает вопрос о технике на уровень онтологии. Хайдеггер пренебрегал

ной. Во всяком случае, это относится к размышлениям Бадью в “L’être et l’évènement”, где он переформулировывает хайдеггеровское учение об истине, разрушает ее связь с поэзией и соотносит с четырьмя родовыми процедурами (Badiou 1988: 22): любовью, искусством, наукой и политикой.

⁷ См., например: “The Language of New Media” Льва Мановича (Manovich 2002), где описаны базовые принципы работы новых медиа.

упрощенным инструментальным пониманием техники и ставил его под сомнение, исследуя глубинный технический *Gestell*. В своем восстановлении вопроса о смысле бытия Хайдеггер сформулировал и фундаментальные вопросы, касающиеся техники. Проводя различие между онтическим и онтологическим, между прагматическим существованием и значением бытия, Хайдеггер ввел различие, сохраняющееся до сегодняшнего дня, — различие между онтологическим знанием о технике и онтическим знанием (знанием, ограниченным прагматизмом актуальности и областью единичных объектов).

Однако следовать за Хайдеггером до конца было бы ошибкой, поскольку он не предоставил теоретических оснований для анализа отношений между социальной сферой и техникой, равно как и предпосылок для интерпретации конфликтов и антагонизмов, присутствующих в развитии конкретных технологий. Хотя Хайдеггер и совершил серьезный прорыв в онтологии, он не оставил места для диалектического отношения между сознанием и историей, между техникой и идеологическим — исторически конструируемым — знанием о технике.⁸

Хайдеггер пишет: «Назовем теперь тот захватывающий вызов, который сосредоточивает человека на составлении всего, что выходит из потаенности, в качестве состоящего-в-наличии — по-ставом» (Хайдеггер 1993: 229). В качестве конечной истины своей онтологии Хайдеггер клеймит современную технику за стремление «бросить вызов» природе. Природа — неприкосновенный запас (*der Bestand*), ресурс для использования людьми. В этом вызове человек видит опасность быть сведенным к состоянию постова, оказаться тем самым «неприкосновенным запасом». Пример, предложенный Хайдеггером, может быть описан как постав в последней инстанции, в том смысле, что это выделка человека. Лесничий — знает он о том или нет — руководствуется и подчиняется не себе, а прибыльной индустрии лесоматериалов. Не только природа, но и человек является устройством для поставки энергии, которую можно накапливать и хранить. И хотя описание зависимого работника может быть вполне приемлемым даже сегодня (описание постова природы и человека как неприкосновенного запаса), такая зависимость не является бесконфликтной, лишенной силовых столкновений групп интересов.

⁸ Позднее Хайдеггер еще больше настаивал на этой позиции, практически не оставляя места диалектике. В своей лекции «Конец философии и задача мышления» (2008) Хайдеггер следует за платоновским разделением между софистической *technê* и философской *epistêmê*, сопротивляясь техническому мышлению, навязанному кибернетиками от философии. Таким образом, он определяет особую науку, не доказавшей своей важности в последующие годы, как софистическое развитие инструментального знания и ключевой элемент упадка философского мышления.

Кроме того, *Gestell* в качестве особой структуры современности является предметом конфликта.

Невозможно игнорировать современные отношения между техническим *Gestell* и структурой мира, отношения между техникой и процессом глобализации, потоком капитала, ставящим человека и природу в положение стратегических запасов. Не это ли происходит при производстве электронных устройств в Демократической республике Конго или в Китае, где собираются ноутбуки и мобильные телефоны или добываются минералы, необходимые для производства этих устройств, где люди работают по двенадцать часов в сутки? А как насчет тех, кто работает в западных компаниях и с готовностью стирает границы между свободным и рабочим временем? Рабочие и в самом деле рассматриваются как стратегический запас, как человеческий ресурс, готовый к использованию другими людьми.⁹ *Gestell*, описанный Хайдеггером как специфический постав природы и человека в качестве «неприкосновенного запаса», может быть уточнен более современным описанием диаграммы контроля. Жиль Делёз описывает такую диаграмму в своем эссе «Постскрипtum к обществу контроля» (Делёз 2004). Эта диаграмма вытесняет фуколдианские дисциплинарные общества XVIII–XIX вв., достигшие своего расцвета в самом начале XX в. Современному капитализму неизбежно сопутствует контролирующий механизм модуляций и «неотделимых преобразований», формирующих систему «геометрических переменных, язык которой является цифровым». В то время как дисциплинарные общества способствуют развитию «гигантских пространств изоляции», человек никогда не прекращает переход из одной закрытой среды в другую, в каждой из которых существуют ее собственные правила (семья, школа, завод, больница, тюрьма); общества модульного контроля, в которых корпорация выступает в качестве символа, работают как дух, как газ, как бесконечная метастабильность. Западный рабочий сегодня охотно работает больше восьми часов в день, и этот факт имеет отношение к современному техническому *Gestell*. В то время как завод конституировал индивидов, спроецированных естественным образом на капиталистическую гомогенизированную массу, современные корпорации порывают с такой гомогенностью, постоянно учреждая «личное соперничество как самую здоровую форму мотивации, как самый сильный импульс, который противопоставляет одного индивида другому и пронизывает каждого из них, разделяя его изнутри» (Делёз 2004: 227).

Случай интернета демонстрирует как значимость идей Хайдеггера (дополненных наблюдениями Делёза), так и их ограниченность.

⁹ Детально эта тема разработана в статье Кристиана Фукса “Karl Marx and the Study of Media and Culture Today” (Fuchs 2014: 59).

На уровне *Gestell* нельзя упускать из виду основной компонент общества постмодерна — технологическую рамку, которая может быть обнаружена на каждом уровне и в каждой структуре: в структуре числового языка, в структуре распределяющей сети. В чисто техническом смысле протокол *TCP/IP* — это техника децентрализации, которая делает возможным структурирование неиерархической сети узлов, соединенных без иерархического опосредования (*intermediary*). Интернет — это сеть «множественных узлов, которые могут устанавливать непосредственную связь без необходимости обращаться к вышестоящему посреднику» (Galloway 2004: 15). Тем не менее основания для учреждения современного *Gestell* как рамки, помещающей каждого субъекта в позицию взаимодействия, участия и коммуникации, кроются в области политики и экономики, по отношению к которым техника является только выражением. И более фундаментально: такая рамка не является чем-то закрепленным и окончательным, но пребывает в постоянном движении, которое определяется социальными, политическими и экономическими конфликтами. Сегодня, как никогда, техника не может быть истолкована вне признания роли политических и экономических конфликтов.

Интернет является социальным протоколом, диаграммой, которую можно обнаружить в различных областях социальной жизни. В то же время он не представляет собой зафиксированное и окончательное решение текущего исторического периода. Очевидно, что существует множество конфликтов и противоречий вокруг структуры и практик различных социальных групп. Именно поэтому необходимо обратиться к иным эпистемологическим рамкам. Марксизм предоставляет такую рамку. Он может снабдить нас двумя определенными и взаимосвязанными представлениями о современном *Gestell*. Первое — определение характера современной техники и ее отношения к политической экономии. Второе — внутреннее противоречие между техникой и техническим процессом, которое действует как в качестве конфликтного элемента, блокирующего традиционные способы производства, так и в качестве конститутивного элемента *Gestell* современных медиа. Короче говоря, необходимо применить к анализу техники диалектический материализм.

Диалектический материализм у хайдеггеровских ворот

Фридрих Энгельс в своей работе 1883 г. «Диалектика природы» первым употребил термин «материалистическая диалектика» (не «диалектический материализм»). Этот труд оказал влияние на текст Иосифа Сталина «Диалектический и исторический материализм», опубликованный в 1938 г. и ставший официальной интерпретацией

марксизма и ортодоксальным взглядом марксистско-ленинской партии. Однако не стоит путать его с диалектическим материализмом Маркса и Энгельса. Хотя очерк Сталина был написан под влиянием энгельсовских «Диалектики природы» и «Анти-Дюринга», он представляет собой не что иное, как низведение марксизма до уровня доктрины механистического материализма.¹⁰ Диалектический материализм Сталина остался внешней противоположностью идеализму, поскольку рассматривал мир как полностью познаваемый.¹¹

Работа Маркса тесно связана с диалектическим материализмом. Однако эта связь нуждается в серьезной проработке. Маркс развил свою материалистическую концепцию истории как пересмотр гегелевской диалектики. Диалектическая логика Гегеля является одновременно методом анализа и воссозданием движения реального через движение мысли (Lefebvre 2009: 29).¹² В известном фрагменте «Капитала» Маркс описывает свой метод как переворачивание диалектики Гегеля с головы на ноги. Маркс пишет, что диалектика Гегеля стоит на голове, и потому «надо ее поставить на ноги, чтобы вскрыть под мистической оболочкой рациональное зерно» (Маркс 1960: 22). Может показаться, что диалектика, разработанная Гегелем как идеалистическая форма, у Маркса начинается с экономических детерминаций и теряет свою абстрактную, идеалистическую форму. В своем известном предисловии к «К критике политической экономии» Маркс подытоживает отношение между бытием и знанием, суще-

¹⁰ По поводу эволюции термина «диалектический материализм» см., например: “The Evolution of Dialectical Materialism” Збигнева Джордана (Jordan 1967).

¹¹ Хотя необходимо заметить, что Славой Жижек рассматривает диалектический материализм Сталина не как полностью оторванный от диалектического материализма, но как форму «воплощенного идиотизма» (*imbecile incarnation*) в диалектическом материализме, которая все еще относится к спекулятивному тождеству самого высокого и самого низкого (области идей и материального базиса мира). В таком качестве она одновременно является универсальной онтологией и ее приложением к партикулярной части общества (Жижек 2008: 12–13).

¹² Трехшаговый диалектический процесс — это соединение тезиса, анти-тезиса и синтеза. Тезис является первым шагом каждого открытия, утверждением. Антитезис является отрицанием, в то время как синтез — это упразднение того, что является частным в двух предыдущих шагах. Роль синтеза в диалектической схеме состоит в преодолении различий первого и второго шага. Первые два «аннулируются и снимаются (*aufgehoben*) в трояком аспекте, так что их односторонняя сила преодолевается, их относительное значение сохраняется, а их первоначальный смысл трансформируется в высшую истину» (Windelband 1914: 861). Александр Кожев в своих интерпретациях поясняет, что тезис и антитезис «преодолены, т. е. подняты на более высокий уровень познания и реальности, а значит и истины, ибо, дополняя друг друга, тезис и антитезис избавляются от свойственной им ограниченности и односторонности» (Кожев 2003: 566).

ствованием и сознанием следующим образом: «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» (Маркс 1959: 7). Однако Маркс демонстрирует диалектическую связь между социальным существованием и знанием. Сартр пишет о том, как Маркс продемонстрировал, что «история находится в становлении, что бытие несводимо к знанию и [...] сохранил диалектическое движение между бытием и знанием» (Sartre 1976: 23). Диалектический материализм является и диалектической интерпретацией реальности, и интерпретацией, видящей детерминированность (в конечном счете) материального мира. Таким образом, диалектический материализм является материалистической концепцией истории, использующей гегелевскую диалектику в качестве метода. Стоит сказать, что, хотя марксистская теория иногда проводит здесь строгое разделение (по крайней мере, между материалистическими редукционистами и диалектическими материалистами), диалектика схвачена уже Марксом.

И вновь понятие «исторический материализм» может быть использовано, поскольку оно подразумевает рассмотрение идей и социальных институтов как надстройку над материальным экономическим базисом и в то же время полагает диалектический метод в качестве фундаментального. Часто описываемая оппозиция между предположительно конкретным (марксовским) историческим материализмом и возвышенным диалектическим материализмом может быть пересмотрена через оппозицию между абстрактным и конкретным. Категории Маркса являются также и абстрактными, но только и «в той степени, в которой они являются элементами, полученными в результате анализа реально существующих данных» (Lefebvre 2009: 76). Маркс, к примеру, применяет категорию потребительной стоимости в качестве конкретного элемента, а категорию меновой стоимости — в качестве абстракции. Вместе с тем он рассматривает меновую стоимость как конкретную тогда, когда она является основанием в более чем конкретном процессе — функционировании рыночной экономики (Lefebvre 2009: 76).

Если принять все это во внимание, остается вопрос, каким должен быть правильный подход к анализу отношений между техникой как материальной производительной силой и революционными идеями, которые проистекают из современных конфликтов, развивающихся в надстройке? Диалектический материализм, который исходит из примата превосходства материи над сознанием, подкрепляет утверждение о том, что материальный базис является нестабильным и изменяется постоянно. Материалистическая диалектика является «революционной диалектикой» — пишет Лукач, подразумевая также, что «категории выражают [...] формы наличного бытия, условия существования» (Лукач 2003: 38). Итак, в том, что касается новых медиа, необходимо исследовать условия, состояния

или процессы, а не зафиксированные приспособления или технические аппараты.

Если существует различие между диалектическим материализмом и (вульгарным) марксизмом, должно также существовать различие в подходах к социальным антагонизмам. Диалектический материализм принимает во внимание конфликты и противоречия, которые, однако, усложняют упрощенное понимание развития материального базиса как окончательной детерминирующей силы, ответственной за технический прогресс. Вальтер Беньямин в работе «О понятии истории» точно описывает проблемы, возникающие при рассмотрении технических изобретений в качестве определяющих сил социальных изменений:

Ничто не коррумпировало немецкий рабочий класс в такой степени, как мнение, что он плывет по течению. Техническое развитие представлялось ему направлением того потока, который, как он был уверен, его и нес. Отсюда был всего шаг до иллюзии, будто фабричный труд, осуществляемый в ходе технического прогресса, представляет собой политическую активность (Беньямин 2000: 232).

Проблема, возникающая из детерминизма, состоит в том, что последний уничтожает связь между прогрессом и классовой борьбой. Такое вульгарно-марксистское видение, определяющее труд в отношении к бескомпромиссному — одномерному — образу позитивного технического и научного развития, разделяется как широкой общественностью, так и левыми редуccionистами. (Беньямин критиковал такое течение в социал-демократии.) Отягощенное экономическим детерминизмом, это течение рассматривает труд как необходимое условие прогресса, а прогресс — как нечто нейтральное и бесспорно позитивное. В то же время это классическое непонимание присутствует в более широком определении техники и прогресса. Беньямин критикует Готскую программу 1875 г.: Вильгельм Либкнехт и Фердинанд Лассаль написали в этой программе, что технический прогресс, поддерживаемый трудом, является «источником всякого богатства и всякой культуры» (цит. по: Беньямин 2000: 232). Беньямин занимает позицию Маркса: «Предчувствуя недоброе, Маркс возражал», — пишет он. И продолжает цитировать: «“Человек, который не имеет другой собственности, кроме своей рабочей силы”, — непременно становится “рабом других людей, которые превратились [...] в собственников”» (Беньямин 2000). Базовый закон формы стоимости при капитализме гарантирует, что техника является не только силой прогресса, но и инструментом в руках одного из классов.

Диалектический подход к технике принимает во внимание (классовый) антагонизм, который должен быть обнаружен в самом

сердце прогресса производительных сил. В случае интернета это означает раскрытие внутренней диалектической логики, без отхода от его значения в качестве материального технического общественного базиса или — в чисто марксовском смысле — как производительной силы. Диалектический материализм дает основу для понимания технического развития, со вниманием к его материальной обусловленности. Принимая такой взгляд, мы получаем позицию, позволяющую описать материалистическое развитие производительных сил («машинерии» — термин, используемый Марксом) через конфликты и антагонизмы в качестве ключевых элементов этого развития.

Таким образом, диалектический материализм должен быть применен к технологиям новых медиа. Последние, будучи рассмотрены как материальный базис современного общества, не являются гармонично прогрессивными, но наоборот — диалектически расколотыми. Далее будет показано, что это диалектическое движение технического прогресса обладает высокой степенью важности. Однако если мы заменим абстрактное понятие «материи» более точным определением «технологий новых медиа» как нумерически представленных данных, «диалектический материализм» приобретет новое значение. Технологии новых медиа являются не «грубой» материей, а материальной субстанцией, исторически трансформируемой в мыслительной деятельности субъекта.¹⁵ Следует отметить, что технологии новых медиа остаются материальными, хотя их материальный уровень исчезающе мал (уровень микрочипов). Такая характеристика бросает вызов диалектико-материалистическим интерпретациям высшего и низшего, отношению мыслительной деятельности к материальной субстанции и преобразует понимание социальной детерминированности материалистического существования, поскольку теперь этот элемент концепции утрачивает свою сырую, первоначальную форму. Эта не-материальность означает такое определение труда, которое ставит разработчиков программного обеспечения в один ряд с индустриальными рабочими, делая программное обеспечение нематериальным продуктом сегодняшнего труда.

Какое отношение этот марксистский анализ имеет к современному *Gestell*? Противоречие, которое Хайдеггер обнаруживает между техникой как способом раскрытия и техникой как подавлением бытия (способом человеческого *Gestell*), является перевернутой формой беньяминовского диалектико-материалистического замечания касательно техники. Вполне возможно, что Беньямин не видит связи между техническим *Gestell* и социальной структурой мира. Он только отмечает технический детерминизм, лежащий в основании обыден-

¹⁵ Здесь я следую замечанию Артемия Магуна, сделанному в личной переписке (март 2016).

ного понимания технического прогресса. Технический детерминизм, в самом деле, является общепринятым взглядом на технику. Тем не менее существует связь между техникой и социальной сферой, хотя это и не связь механической детерминации. Глубинная диаграмма мира не является прямым следствием техники или прогресса. Критический взгляд должен подразумевать диалектические отношения между социальными элементами и техническим *Gestell*. Иными словами, интерпретация Хайдеггера должна быть подкреплена диалектическим материализмом.

Теория социальных медиа. Универсальность новых медиа

Главная проблема сегодняшнего взгляда на технику остается той же, что была диагностирована Беньямином, — это видение прогресса, нейтрального и безусловного, как позитивной силы, которая может преобразовать общество. Но не та же ли это проблема, что сближает цифровые гуманитарные науки как предприимчивую дисциплину, ориентированную на прогресс, с социально и экономически более обоснованными теориями, наподобие теории социальных медиа? Последняя исследует, каким образом материальная база современных медиатехнологий связана с социальными отношениями и социальными детерминантами. Такой способ описания технокультурных изменений современности, на первый взгляд, избегает простых определений. Кажется, что в нем технический *Gestell* соотнесен с социально-политической матрицей. В основе данного Мануэлем Кастельсом описания информационализма как технической структуры мира лежит предположение, что существуют социальные и политические детерминации техники. Кастельс рассматривает вопрос о том, как технические изобретения и социальные и культурные факторы определяют современный прогресс. Вопрос подразумевает серьезную разработку того, что называется «технической парадигмой», структурирующей научное знание и технические инновации. Технические открытия играют значительную, но не определяющую роль в обществе, поскольку они лишь усиливают «производительность каждой отдельной технологии» (Castells 2004: 8). Иными словами, техническая парадигма не является чем-то, что было определено в момент открытия технических средств, но оказывается концептуальной моделью, определяющей стандарты дальнейшей работы.

Однако социальная теория новых медиа, включая работу Мануэля Кастельса, впадает в другой тип детерминизма. Хотя она и отталкивается от предпосылок, противоположных цифровым гуманитарным наукам, теория новых медиа приходит к близкому этим наукам заключению о том, что цифровые технологии и интернет конститу-

тивны для доминирующей модели *постполитики*. Интернет описывается как универсальное средство для преодоления партикулярности основных идентичностей. Такой взгляд хорошо изложен в ставшем классическим первом томе исследования Кастельса «Зарождение сетевого общества», где автор предлагает свою основную формулу противопоставления между «Сетью» и ее абстрактным, универсальным инструментализмом и Самостью, частной и исторически укорененной (Castells 2000: 3). В этом контексте интернет кажется универсальным местом, в котором инструментальное сознание преобладает над частностями географически и исторически детерминированной логики домодерных обществ. Кастельс верит в технику как основной компонент «освободительной силы идентичности» — такой идентичности, которая «не приемлет никакого фундаментализма» (Castells 2000: 4). Он связывает IT-революцию с освободительным духом 1968-го, обладающим силой бросать вызов всем партикулярностям (Castells 2000: 41). Однажды учрежденная, дихотомия между партикулярным и универсальным (в которой партикулярная идентичность географически детерминирована, а универсальная идентичность связана с децентрализованными сетями) стала стандартной формулой сетевого постполитического общества.

Позднее Пьер Леви описал интернет как «универсальность без тотальности» — место, где тотальность не может выжить, поскольку интернет включает «всех людей с их различиями и даже с различиями внутри них самих» (Lévy 2001: 91). В своем новаторском исследовании «Киберкультура», первоначально опубликованном на французском языке в 1997 г., Леви утверждает, что «универсальности киберпространства недостает какого-то центра или руководящей инстанции. Оно пусто, лишено какого-либо содержания. Или, скорее, исключает любое содержание» (Lévy 2001: 91). В позиции Кастельса легко обнаружить модернистское понимание прогресса, при котором прогресс является чем-то бесспорным. Он представляет собой модернистский проект рационализации, начавшийся с *mathesis universalis* Лейбница и прошедший вплоть до *целерациональности* Макса Вебера. Леви верит, что киберпространство переключается с Просвещением и гуманизмом, поскольку «идея киберпространства включает всех человеческих существ *по праву*» (Lévy 2001: 91, 100; курсив мой. — К. В.).

Эра Web 2.01 интенсифицировала исследования, нацеленные на высокоиндивидуализированное использование интернета, что подкрепило теорию социальных медиа большим количеством примеров политической универсальности. В своей книге «Власть коммуникации» (2009) Кастельс описывает появление новой эры «массовой самокоммуникации». Медиа массовой самокоммуникации — это такие медиа, как «видео на YouTube, блоги, подключенные через RSS-линки ко множеству веб-ресурсов, или письма, рассылаемые по спи-

скам электронных адресов» (Кастельс 2016: 74). Различие между старыми массмедиа и новой массовой самокоммуникацией состоит в том, что вторая может потенциально «достичь глобальной аудитории», и в то же время индивидуальный пользователь остается под контролем сообщения (Кастельс 2016: 74). Производство сообщения самогенерируемо, определение потенциального получателя — самонаправлено, восстановление конкретных сообщений или контента из Всемирной паутины и электронных сетей коммуникации — самоизбирательно. Будучи скептически настроенным в отношении определения содержания и задач социальных изменений, Кастельс верит в рост массовой самокоммуникации, которая «увеличивает возможности» для демократических преобразований (Кастельс 2016: 25). При таком подходе вырисовывается два противостоящих мира: одного мира традиционного *Gestell*, структур традиционных медиа, централизованных, с гомогенизированной аудиторией, и другого — универсального мира сети Интернет, как децентрализованного инструмента для большей демократизации публичной сферы. Хотя теория социальных медиа, в отличие от цифровых гуманитарных наук, свободна от одержимости технической новизны, ее логика приводит ко все тому же описанию интернета в качестве демократической сферы коммуникации.

Такой взгляд основан на специфическом понимании личных прав и свобод человека. Общая рамка как цифровых гуманитарных наук, так и теории социальных медиа может быть описана через понятие «капитал-парламентаризма», разработанное Аленом Бадью (Бадью 2008: 43). Это рамка, в которой экономика существует как простая нейтральная внешняя сторона и выступает в качестве конечного принципа социальности, в то время как личные свободы и толерантность возводятся на престол неоспоримых ценностей. Хотя теория социальных медиа, особенно у Мануэля Кастельса, описывает социальные и экономические детерминации технического *Gestell*, она подразумевает все тот же проблематичный капиталистический мир, присутствующий и во взгляде цифровых гуманитарных наук. Эти два противоположных подхода объединяет понимание универсального и партикулярного, в котором децентрализованное пространство цифровых медиа несомненно дает возможность проводить трансцендентные различия внутри инклюзивной матрицы универсального.

С этой точки зрения техника рассматривается как необходимость, а прогресс воспринимается в качестве чего-то естественного, позитивного и бесспорного. Не является ли все это той же идеализацией прогресса во имя прогресса, которую описал Бенъямин, критикуя последователей Маркса? Чтобы бросить вызов такому гармоничному видению технического прогресса, необходимо обратиться к работам самого Маркса. Поскольку этот гармоничный и неконфликт-

ный взгляд плох тем, что не учитывает принципиальный вопрос о том, каким образом продукты труда могут принести пользу рабочим (Беньямин 2000: 233). Иными словами, бросить вызов нейтральному и инструментальному представлению о технике — как это сделал Хайдеггер в своем онтологическом подходе к технике — означает также поставить под вопрос саму гармоничность и беспроблемность прогресса. Беньямин писал: «Критика представления об этом движении должна лежать в основе критики представления о прогрессе вообще» (Беньямин 2000: 234).

Критика прогресса как бесспорного достижения не имеет ничего общего с консервативным скептицизмом по отношению к технике (хотя некоторые левые интерпретации и следуют по этому пути).¹⁴ Бросить вызов техническому прогрессу как нейтральному и инструментальному означает принять две вещи. Во-первых, это означает признание прогресса и технического развития в качестве предварительно сформулированных определенным образом. Это формирование технического *Gestell*, структуры, которая прежде всего является способом раскрытия. Далее такая рамка современного общества определяется тем, что Хайдеггер не включил в свой анализ, — капиталистическим способом производства. Производство прежде всего сформировано целью производить блага специфическим способом (определенным законом стоимости), а также производить условия социальной жизни с целью сохранить существующие социальные отношения незатронутыми. Во-вторых, признать прогресс и техническое развитие специфическим *Gestell* позднего капитализма означает принять тот факт, что этот прогресс основан на противоречиях и антагонизмах. Имея в виду обе эти цели, мы готовы спросить о характере современного технического *Gestell*.

Четыре процедуры нового технического *Gestell*

Не кроется ли за любым повседневным представлением о технике идея гармоничного прогресса? Например, не эта ли идея присутствует в жесте беатификации Стива Джобса, генерального директора корпорации Apple, который после своей смерти стал общепризнанным технопророком, харизматичным первопроходцем современно-

¹⁴ Жижек частично обращается к этой проблеме в своей работе “First as Tragedy Then as Farce”, где он критикует левацкие призывы сохранить природу (например, Эво Моралеса — тогдашнего президента Боливии), сравнивая капитализм с «раком» Природы, вместо определения классовой борьбы как ключевой повестки для политических изменений. Жижек призывает отбросить все речистые обобщения в которых «критика капитализма превращается в критику “инструментального разума”» (Žižek 2009: 97).

го технического дизайна? В таком описании упускаются из вида два факта: во-первых, капиталистический способ производства, который формировал (по-ставлял) изобретения и разработки Джобса, и, во-вторых, конфликты, присутствующие в самих этих разработках. Кажется, что все эти изобретения были основаны лишь на творчестве и вдохновении. Иными (марксистскими) словами, такой образ представляет бытие как не детерминированное знанием, поскольку не учитывает диалектического движения между бытием и знанием. Но рассматривать изобретения Стива Джобса как нейтральные и инструментальные средства, означает игнорировать «труд бесчисленных тысяч людей, задействованных в производстве продукции Apple, удобно припрятанных от взгляда для другой половины планеты» (Tokumitsu 2013); это также означает игнорирование типичных «структур неравенства и эксплуатации, характеризующих глобальный капитализм» (Sandoval 2014: 344). В то же время такое непонимание оставляет без внимания диалектическое движение, в котором формируются технические стандарты Apple и которое всегда сопровождает эти стандарты. Патенты Apple — с ориентированными на прибыль сервисами типа iTunes, Apple Stores или Mac OS — частично ограничивают то, что сегодня возможно сделать при помощи техники. iTunes в точности иллюстрирует противоречие между «(а) неумолимыми силами капитализма, которые коммодифицируют все на своем пути, и (б) бесконечным упрямством, с которым человеческая природа противостоит квантификации, механизации, а потому и тотальной коммодификации» (Varoufakis and Theocarakis 2011: 83). iTunes возник из неприбыльной практики обмена аудио- и видеоматериалами посредством программной платформы. Ключевое различие между прибыльной моделью iTunes и интернетом как таковым (как платформой для обмена и прямого распределения пакетов данных) заключается в том, что iTunes содержит в себе императив прибавочной стоимости. Живые и яркие практики DIY и пиратской культуры представляют другие ответы на ту же техническую парадигму интернета. Различие между двумя культурами является следствием глубокого конфликта внутри капиталистического общества и новой изобретательской задачей для нового капитализма.

В действительности, обыденному гармоничному социокультурному видению интернета как средства постполитического мира бросают вызов напряжения и конфликты, существующие внутри технологий новых медиа (случаи, обнажающие неполноту модернистского проекта прогресса). Существует травматическое ядро интернета, который мешает идее дистрибутивного и горизонтального инструмента демократизации общества. Травматические репрезентации, такие как украинское «снафф-видео» на YouTube «Три парня и один молот» 2007 г. (первое видео убийства человека), которое при этом является продуктом любительской культуры и вирусным видео; или

твиттер-трансляции суицидов; или самоубийство французского солдата, транслированное по веб-камере во время чатинга на одном медицинском форуме в 2011 г., — все это явно противостоит позитивному образу интернета. С точки зрения эгалитарной перспективы Кастельса и Леви, такие травматичные репрезентации должны рассматриваться как искажающие изначальную идею. Однако они не входят в конфликт с идеей универсализма — само существование таких репрезентаций подтверждает открытость интернета как первого действительно дистрибутивного/децентрализованного медиа. Вместо того чтобы рассматривать их как частные случаи в общем гармоничном виртуальном пространстве, нам нужно отнести к ним как к симптомам более глубинной непоследовательности внутри видимой открытости, универсальности интернета и проекта демократизации публичного пространства. Иными словами, как к симптомам современного *Gestell*.

Универсализм интернета обеспечивается не специфическим или частным видением или точкой зрения, а открытой экономикой свободного рынка. И хотя все перспективы могут быть в него включены, существует одно исключение, симптоматическое пустое место, к которому невозможно задать вопрос. Это вопрос прибыли — единственное, что остается священным. Но разве в цели Facebook «предоставить людям возможность обмениваться информацией и делать мир более открытым и связанным» не заключен постполитический универсализм? Интернет представляет собой идеальную универсальную символически-экономическую машину не из-за его несогласованности, а в силу его открытости. Однако бесспорным остается не уровень его открытости, а режим политической экономии.

Противоречие между универсальностью интернета и его частными моментами обрисовывает *Gestell* нового общества. Спровоцированные капиталом-парламентаристской идеей публичной сферы новые технологии все меньше кажутся похожими на гармоничную публичную сферу и все больше — на поле битвы. Если и может существовать оптимизм по поводу интернета как протокольного *Gestell* децентрализованной коммуникации, то он может возникнуть лишь из того, что оказывается провалами интернета, неутешительными примерами. Интернет вскрыл один из наиболее глубинных конфликтов современного капитализма. Это конфликт, связанный с нарушением прав интеллектуальной собственности. Поскольку интернет радикально децентрализовал производство и распространение информации, когда один пользователь передает или выкладывает какой-либо тип данных (визуальные, аудио- или текстовые), другой пользователь становится их владельцем. Такая структура распределения обнажает конфликт между некоторыми социальными группами и агентами, и в то же время эти проблемы приводят к быстрому появлению их капиталистических решений.

Грубо говоря, мы можем выделить четыре процедуры или социальных ответа на техническую парадигму децентрализованного *Gestell*. Все формы социальных ответов находятся в диалектическом отношении друг к другу — они конфликтуют друг с другом, но ни одна из форм не является чистой, застывшей или зафиксированной, и каждая диалектична сама по себе. Во-первых, существует изначальное требование доступности информации — приложения норм свободного программного обеспечения к различным культурным артефактам (музыке, дизайну, литературе). Это стало результатом движения за свободное программное обеспечение, которое привело к требованию инклюзивной открытости. Основатель “Free Software Foundation” Ричард Столлман просто реагировал на претензии компаний на свое «естественное право» владеть программным обеспечением. Здесь прогресс рассматривается как первый принцип современного общества, ограниченный логикой проприетарного программного обеспечения. Столлман, работавший в MIT в начале 1980-х гг., решил разработать непроприетарное программное обеспечение GNU, версию лицензированной программы Unix. Проект GNU продвигал свободное использование и модификацию программного обеспечения с условием, что модифицированные версии будут распространяться на тех же условиях. Открытые нормы программного обеспечения позже были применены к различным культурным артефактам: музыке, дизайну, литературе и т. д. Столлман настаивал на свободном доступе просто потому, что этот подход позволяет максимизировать прогресс. Такая процедура может быть описана как демократический прагматизм. Он начинается с понимания техники как публичной сферы, в которой прагматическое решение состоит в предоставлении доступа к программному обеспечению для дальнейшего прогресса. Такой взгляд оправдывает широкий доступ, но не форму революционной политики. Это критика непродуктивных форм или процедур, но не критика ориентированной на прибыль модели самой по себе. Активисты свободного программного обеспечения представляют себя агентами социальной справедливости, но лишь потому, что свободное программное обеспечение к настоящему времени утвердилось в качестве наиболее продуктивной формы изобретения и улучшения новых технологий. У всех есть доступ к ним и возможность их совершенствовать. Хотя эта идея исходит из проприетарных предпосылок и не имеет никаких столкновений с ориентированной на прибыль капиталистической матрицей, она превратилась в утопическую и конфликтную идею. В первую очередь она вступила в конфликт со второй процедурой.

Вторая процедура связана с традиционными индустриями — прежде всего с индустриями музыки и кино. Эта процедура привела к продолжительным юридическим разбирательствам (с неопределенным исходом) против пиратства, вроде отложенных законов

SOPA (Stop Online Piracy Act) и PIPA (Protect Intellectual Property Act), которые в случае их принятия смогли бы переделать фундаментальную децентрализованную структуру интернета и вновь утвердить капиталистическую логику централизованного производства и перераспределения. Это жест сохранения мира в той форме, в которой он сохранялся на момент их подъема. Вторая социальная процедура может быть описана как индустриальный консерватизм потому, что она ставит своей задачей ограничение прогресса в угоду прибыли. Как консервативная процедура, она вступает в столкновение с другими процедурами, оставаясь в то же время наиболее слабой из них, поскольку на сегодняшний день многие соглашаются с тем фактом, что извлечение прибыли из индустриального производства товаров является атавизмом.

Третья процедура является высококонфликтной — это полное отрицание копирайта пиратскими сайтами и платформами, а также индивидуальными субъектами. Она может быть понята как принцип чистого наслаждения от скачивания культурных продуктов (книг, фильмов, программного обеспечения, картин, фотографий, видеоигр). Однако эта процедура создает один из наиболее сильных экономических конфликтов внутри существующего порядка. При этом она не обязательно представляет собой революционную политику. Напротив, пираты провозглашают легалистский подход и признают право индивидуальных акторов (индустрий и авторов) извлекать прибыль.¹⁵ Но в то же время они провозглашают намерение использовать возможности интернета как дистрибутивного канала, отличного от традиционных каналов массмедиа. Судебное разбирательство против основателей “The Pirate Bay” показывает, что они только реагируют на возможности свободной дистрибуции контента посредством технологии торрентов. Тем не менее существует несколько случаев нарушения копирайта, в которых нарушители не только использовали возможности сети распределения, но в то же время действовали в духе активизма. Эти жесты чаще направлены на защиту публичной сферы, неограниченной коммуникации и свободы доступа к информации.

Например, точкой противоречия является случай Барона Шварца. Он был активистом, сделал возможным публичный доступ к академическим журнальным статьям из базы данных JSTOR. Его преследовали с невероятной жестокостью (по обвинению в мошенничестве и одиннадцати нарушениях “Computer Fraud and Abuse Act”, обвинение требовало максимального наказания: присуждения штрафа в размере одного миллиона долларов и тридцати пяти лет тюрем-

¹⁵ См., например: “The Pirate Bay Away From Keyboard” (2013) — документальный фильм, в котором Питер Зунде, Фредрик Ней и Готтфрид Свартхольм, основатели “The Pirate Bay”, поясняют свои взгляды.

ного заключения). Обвинители довели Шварца до самоубийства в январе 2013 г. Этот случай функционирует как симптом Реального, указывая на реальную природу единичного универсального — партикулярного несоответствия внутри правила самого по себе. Но разве акт обмена академическими статьями не является в то же время актом полной *открытости* — пусть даже и в либеральном понимании, как потребность в вопрошании всякой доминирующей парадигмы, всякой универсальной позиции как относительной (в духе упрощенных аргументов Карла Поппера об открытости науки)? Преступление Шварца заключалось в том, что он принял либерально-демократические принципы слишком серьезно. Слишком серьезно он воспринял 27-ю статью Всеобщей декларации прав человека, принятую Генеральной ассамблеей ООН в 1948 г., которая гласит: «Каждый человек имеет право свободно участвовать в культурной жизни общества, наслаждаться искусством, участвовать в научном прогрессе и пользоваться его благами». Однако такие случаи (подобное может быть сказано и о случаях с критиками системы, *whistleblowers*) показывают, что либертарианская идея открытого общества (даже в форме рационалистических бюрократий) может быть в любое время поставлена под вопрос во имя рыночной экономики.¹⁶ Таким образом, третья процедура может быть классифицирована как *демократический идиотизм*, понимаемый как форма высокоинтеллектуальной глупости людей, не замечающих «скрытые контекстуальные правила», благодаря которым функционирует большой Другой (Žižek 2012: 9). Как демократический жест в своем наиболее чистом проявлении, он не участвует в большом символическом порядке, поскольку игнорирует демократическую изнанку капитализма.

И, наконец, существует четвертая процедура, которая может быть описана как спонтанная капиталистическая саморегенерация (*emergent capitalist self-regeneration*). Стоит быть осторожным, чтобы не ограничить внутренний конфликт новых технологий спором между индустриальными консерваторами и материалистическим

¹⁶ Обмен книгами (*Book sharing*), проводимый на открытых платформах, является еще одним примером глубинного антагонизма. Один из первых скандалов здесь был инициирован компанией Gigapedia (совместно с платформой iFile), когда была открыта цифровая библиотека, состоящая более чем из 400 000 книг, доступных для скачивания. В 2012 г. академические издательства, такие как Cambridge University Press, Elsevier и Pearson Education во главе с Booksellers Association (Börsenvereine) и International Publishers Association (IPA), — организовали акцию по обрушению сайтов в знак протеста против нарушения авторских прав как криминального бизнеса. Активистское сообщество осудило научные издательства как выступившие на стороне «врагов науки» (Taylor 2012). Активистами был отмечен тот факт, что обвал пиратских сайтов — это не что иное, как попытка обрушить горизонтальную сеть распространения знаний.

активизмом. Возникающие индустрии, такие как Apple, не входят в традиционную сферу. Законодательные войны против пиратства, откладывание законов SOPA и PIPA, были призваны переопределить фундаментальную децентрализованную структуру интернета и вновь усилить индустриальную капиталистическую логику централизованного производства и дистрибуции. Юридические баталии против индустриального консерватизма были поддержаны не только активистами открытой культуры, агентами первой и третьей процедур, но также, причем с наибольшей силой, и капиталистическими само-восстанавливающимися агентами — интернет-гигантами, такими как Google и Facebook. Символическим моментом стало 15 ноября 2011 г., когда группа из девяти технических и интернет-компаний (AOL, Mozilla, eBay, Facebook, Twitter, Google, Yahoo, Zynga и LinkedIn) запустила полностраничную рекламу в The New York Times, где декларировалось: «Вместе мы защищаем инновации».

Такая процедура весьма специфичным образом порывает с традиционным порядком. Это иллюстрация того, что постграмшианские левые, такие как Раймонд Уильямс и Славой Жижек, описывают как логику позднего капитализма — необходимость для капитализма апроприировать аутентичные культуры, что оказывается исключительно путем усиления, а не отрицания существующего порядка. Примерами тому служат продукты Apple или структура Facebook, где прибыль основана на маркетинговой модели, продаже информации о пользователях. Концепция «производитель-потребитель», или *prosumer* (термин, предложенный Кристианом Фуксом в 2014 г.), описывает новую модель прибыли, в которой производители контента сами являются его потребителями.

Выводы

Можно заметить, как императивы производства прибавочной стоимости остаются в постидеологическом, инклюзивном контексте. Диалектическое противостояние различных решений, возможностей и убеждений (ограничить возможности, преодолеть всякую ориентацию на прибыль или изобрести новые способы получения прибавочной стоимости) представляют *Gestell* современного общества, который сам по себе определяется технической открытостью, вписанной в постполитический мировоззренческий контекст. Но такой контекст ограничен прибылью, хотя и предопределенной в новой производственно-потребительной матрице.

Теперь мы можем вернуться к диалектическому материализму. Сартр отмечал: для того чтобы допустить истинность материалистической диалектики, «должно доказать, что отрицание отрицания может служить подтверждением того, что конфликты — внутри инди-

вида или группы — являются движущей силой истории, что каждый момент в ее развитии основывается на исходном моменте» (1976: 47). В случае с интернетом и четырьмя процедурами, связанными с нарушением авторского права, можно заметить разрывы в позитивной оценке универсальности интернета, как ее описывают Пьер Леви, Мануэль Кастельс или Лев Манович. Конфликт и отрицание являются движущими силами истории независимо от того, какой ответ на нарушение авторских прав мы примем в качестве окончательного. Будет ли это ограничением технических возможностей индустриальным консерватизмом? Или (что наиболее вероятно) переопределением прибавочной стоимости новыми капиталистическими индустриями? Будет ли это третье решение — революция со стороны контркультурных групп, демократический идиотизм, продвигающий общество в направлении потенциально революционного конфликта? Или это будет ответ демократического прагматизма — производство полезных инструментов внутри матрицы копирайта?

Если третий ответ представляется чем-то вроде окончательного решения (хотя и не ясно, может ли здесь вообще быть нечто вроде окончательного решения), он будет сравним с другими революционными моментами или «событиями» в смысле Бадью (Badiou 1988) и Сартра (Sartre 1976). Такие моменты, как революция 1789 г., требовали «действительно ненормального и непредсказуемого набора непосредственных причин» (Sartre 1976: 16) Такие непредсказуемые причины требуют осторожности особенно в случае новых медиатехнологий, поскольку здесь отсутствует всякий детерминизм.

Диалектико-материалистский взгляд способен выявить процедуры капиталистического самовоспроизводства, необходимость апроприации аутентичных культур и практик новыми моделями капитализма как моделями улучшения и усиления, а не отрицания существующих способов производства. В то же время он может сосредоточиться на конфликте, связанном с нарушением авторских прав как на конфликте внутри существующих производительных сил (а не вне их, в форме разрушительной пиратско-хакерской культуры, которая работает независимо от любых правил капиталистического общества). Мы можем обнаружить, что все эти процедуры конфликтны внутри себя. Тщательное изучение хакерской или пиратской культур показало бы, что они происходят из прагматических и ориентированных на прибыль решений, а не помимо них. История открытого исходного кода (*open source*), в частности, показала бы, что политический конфликт не стоял у истоков открытого исходного кода, хотя и возник впоследствии (вследствие этих разработок). Одна неизменно повторяемая ошибка состоит в том, чтобы относить идею *copyleft* Ричарда Столлмана к некоторым оппозиционным политико-экономическим идеям. Столлман с самого начала исходил из проприетарных предпосылок. Несколько более антагонистичный при-

мер “The Pirate Bay” показывает, как группа может не иметь никаких политических аргументов против существующего капиталистического способа производства и воспроизводства социальной реальности, но использовать при этом против них возможности новых медиатехнологий.

В заключение стоит сказать, что возможны два шага к утверждению негативности и антагонизма в исследованиях техники, особенно технологий новых медиа. Первый шаг отталкивается от постполитического видения новых медиатехнологий, особенно от представления об интернете как об универсальном месте без партикулярностей. Этот шаг подразумевает необходимость поставить под вопрос связи между универсальным и особенным. Это означает перенести различие «между всеобщим и особенным в само особенное» (Жижек 2008: 13). Реализация конкретного всеобщего требует сталкивания этого всеобщего с «невыносимыми» для него примерами, каким является случай нарушения авторских прав. Второй шаг заключается в том, чтобы заменить этот пустой универсализм антагонизмом в качестве конститутивной силы для революционных и новых форм производства. Таким образом, второй шаг также подразумевает переход к рассмотрению революционного потенциала интернета не в области безопасного постидеологического универсализма, но в конфликтах, происходящих в сфере политической экономии.

Дополненный хайдеггерианским пониманием *Gestell* диалектический материализм не останавливается на понимании технической структуры как дистрибутивной и партиципаторной технологии. Он продолжает требовать симптоматических точек, которые обычно интерпретируются как частности в общей картине технической универсальности связности и участия. В то же время симптоматическая интерпретация не ставит своей целью преуменьшение или нивелирование возможностей универсальной объединенности и сетевой связи. Напротив, обращение к этим проблематичным точкам (которые обычно отбрасываются как нежелательные примеры) служит тому, чтобы детально рассмотреть, как эти конфликтные элементы техники оказываются наиболее полезными в выделении ядра социальной и политической реальности, а также тому, чтобы выявить барьеры для прогресса, которые в современном капитало-парламентаризме являются в первую очередь границами политической экономии.

Перевод с англ. Татьяны Земляковой и Тима Тимофеева

Библиография

- Бадью, Ален (2008). *Обстоятельства 4: Что именует имя Саркози?* СПб.: Академия исследования культуры.
- Беньямин, Вальтер (2000). «О понимании истории». В кн.: Беньямин, Вальтер, *Озарения*. М.: Мартис.
- Всеобщая декларация прав человека* (1948). Генеральная ассамблея ООН. <http://www.un.org/ru/universal-declaration-human-rights/index.html>.
- Делёз, Жиль (2004). *Переговоры*. Пер. с фр. В. Ю. Быстрова. СПб.: Наука.
- Жижек, Славой (2008). *Устройство разрыва: параллаксное видение*. М.: Европа.
- Кастельс, Мануэль (2016). *Власть коммуникации*. М.: Издательский дом НИУ ВШЭ.
- Кожев, Александр (2003). *Введение в чтение Гегеля*. СПб.: Наука.
- Лукач, Георг (2003). *История и классовое сознание: исследования по марксистской диалектике*. М.: Логос-альтера.
- Маркс, Карл (1959). «К критике политической экономии». В кн.: Маркс, Карл и Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, в 50 т., т. 13. М.: Политиздат.
- Маркс, Карл (1960). «Капитал: критика политической экономии. Т. 1». В кн.: Маркс, Карл и Энгельс, Фридрих, *Сочинения*, в 50 т., т. 23. М.: Политиздат.
- Маркс, Карл (2011). *Капитал: критика политической экономии*. Т. 3. М.: Эксмо.
- Фрейд, Зигмунд (1992). «Фетишизм». В кн.: *Венера в мехах*, под ред. Алексея Гараджи. М.: Культура.
- Хабермас, Юрген (2007). *Техника и наука как «идеология»*. М.: Праксис.
- Хайдеггер, Мартин (1993). «Вопрос о технике». В кн.: Хайдеггер, Мартин, *Время и бытие: статьи и выступления*. М.: Республика.
- Хайдеггер, Мартин (1997). *Бытие и время*. М.: Ad Marginem.
- Хайдеггер, Мартин (2008). «Конец философии и задача мышления». *Философский журнал VOX* 5: 1–14.
- Badiou, Alain (1988). *L'être et l'évènement, L'ordre philosophique*. Paris: Collection dirigée par François Wahl aux Éditions du Seuil.
- Berry, David M. (2011). "The Computational Turn. Thinking About the Digital Humanities". *Culture Machine*, Vol. 12. <http://www.culturemachine.net/index.php/cm-issue/view/23>.
- Castells, Manuel (2000). *The Rise of the Network Society: The Information Age: Economy, Society and Culture*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Castells, Manuel (2004). "Informationalism, Networks, and the Network Society: A Theoretical Blueprint". In *The Network Society. A Cross-Cultural Perspective*, ed. Manuel Castells, 3–46. Northampton, MA: Edward Elgar Publishing Limited.
- Deleuze, Gilles (2006). *Foucault*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, Michel (1980). "The Confession of the Flesh" (interview). In *Power/Knowledge Selected Interviews and Other Writings*, ed. Colin Gordon, 194–228. New York: Pantheon Books.
- Fuchs, Christian (2014). "Karl Marx and the Study of Media and Culture Today". *Culture Unbound*, Vol. 6: 39–76 (Linköping University Electronic Press. <http://www.cultureunbound.ep.liu.se>).

- Galloway, Alexander R. (2004). *Protocol. How Control Exists after Decentralization*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Heidegger, Martin (2012). *Le Thor 1966, 1968, 1969 — Zähringen, 1973*. Bloomington: Indiana University Press.
- Jameson, Fredric (2004). "Foreword" [1976]. In *Critique of Dialectical Reason*, Vol. 1, by Jean-Paul Sartre. Trans. Alan Sheridan-Smith, xiii–xxxiii. New York: Verso.
- Jordan, Zbigniew (1967). "The Evolution of Dialectical Materialism". *Marxist Internet Archive*. <https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/en/jordan2.html>.
- Kojève, Alexandre (1969). *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the "Phenomenology of Spirit"*. NY: Cornell University Press.
- Lefebvre, Henri (2009). *Dialectical Materialism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lévy, Pierre (2001). *Cyberculture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Manovich, Lev (2002). *The Language of New Media*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Manovich, Lev (2008). "The Petabyte Age: Because More Isn't Just More—More Is Different". *Wired*, 23 June. <http://www.wired.com/2008/06/pb-intro>.
- Manovich, Lev (2011). "Trending: The Promises and the Challenges of Big Social Data". *Manovich.net*. <http://manovich.net/index.php/projects/trending-the-promises-and-the-challenges-of-big-social-data>.
- Manovich, Lev (2013). "Looking at One Million Images: How Visualization of Big Cultural Data Helps Us to Question Our Cultural Categories". Paper presented at the *Digital Humanities 2013 conference*, Hannover, 5–7 December 2013.
- Sandoval, Marisol (2014). "Alternative Media — Participation and Critique." *Heathwood Press*. <http://www.heathwoodpress.com/alternative-media-participation-and-critique-marisol-sandoval>.
- Sartre, Jean-Paul (1976). *Critique of Dialectical Reason*, Vol. 1, trans. Alan Sheridan-Smith. London; New York: Verso.
- Taylor, Mike (2012) "Academic publishers have become the enemies of science". *The Guardian*, 12 January. <http://www.guardian.co.uk/science/2012/jan/16/academic-publishers-enemies-science>.
- Tokumitsu, Miya (2013). "In the Name of Love". *Jacobin* 13 (January). <https://www.jacobinmag.com/2014/01/in-the-name-of-love>.
- Varoufakis, Yanis, Joseph Halevi and Nicholas J. Theocarakis (2011). *Modern Political Economics. Making Sense of the Post-2008 World*. New York: Routledge.
- Windelband, Wilhelm (1914). *History of Philosophy. Formation and Development of its Problems and Conceptions*, Book II. Trans. James H. Tufts. New York: Macmillan.
- Žižek, Slavoj (2009). *First as Tragedy Then as Farce*. London; New York: Verso.
- Žižek, Slavoj (2012). *Less Than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. London: Verso.