
«Коннективная идентичность» в современном мире*

© 2020 г. Ю.Д. Артамонова^{1**}, А.Л. Демчук^{2***}

¹ *Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, 119991, Ленинские горы, д. 1.*

² *Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, 119991, Ленинские горы, д. 1; Институт США и Канады РАН (ИСКРАН), Москва, 121069, Хлебный пер., д. 2/3.*

** E-mail: juliaartamonova@yahoo.com

*** E-mail: arthur@leadnet.ru

Поступила 03.05.2019

Прогноз формирования глобального пространства диалога, в рамках которого модусом существования сообществ являются временные «умные толпы», а режимом – рациональный консенсус обща действующих индивидов, базировался на исторически размерных, но не безусловных допущениях. В настоящее время мы наблюдаем формирование замкнутых локальных групп, отличных от прежних. В статье рассматриваются основные версии их существования (версия защитной реакции при глобализации Р. Дебре, версия идеологической компенсации отсутствия реальной «нравовости» (*Sittlichkeit*) С. Жижека, версия трансцендирования группового образа жизни М. Маффесоли), а также некоторые поведенческие характеристики этих групп. Делается вывод о том, что мы имеем дело с особым типом идентичности – достаточно устойчивой «коннективной идентичностью». В ее основе – «трансцендирование», придание ценности фрагментам образа жизни группы; оно характеризуется повышенной эмоциональностью за счет свободного творчества и неизбежной политизацией в духе К. Шмитта (сопоставление ценностно и эмоционально окрашенных фрагментов обыденного образа жизни своей группы с иным образом жизни сразу воспринимается как угроза, приводит к консолидации и защите от других, а не к диалогу в любой ситуации столкновения с инаковостью).

Ключевые слова: жизненный мир, диалог, публичный разум, умная толпа, виртуальная реальность, эхо-камера, роевое мышление, коннективная идентичность.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-4-69-79

Цитирование: Артамонова Ю.Д., Демчук А.Л. «Коннективная идентичность» в современном мире // Вопросы философии. 2020. № 4. С. 69–79.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и АНО ЭИСИ в рамках научного проекта № 19-011-31335.

“Connective Identity” in the Contemporary World*

© 2020 Yulia D. Artamonova^{1**}, Artur L. Demchuk^{2***}

¹ Lomonosov Moscow State University,
1, Leninskiye Gory, Moscow, 119991, Russian Federation.

² Lomonosov Moscow State University, 1, Leninskiye Gory, Moscow, 119991, Russian Federation;
Institute for the U.S. and Canadian Studies, Russian Academy of Sciences, 2/3, Khleby per., Moscow,
121069, Russian Federation.

** E-mail: juliaartamonova@yahoo.com

*** E-mail: arthur@leadnet.ru

Received 03.05.2019

The forecast of the formation of a global dialogue space, within which the mode of existence of communities is temporary “smart crowds”, and the mode is rational consensus of acting individuals, based on historically dimensional, but not unconditional assumptions. Currently, we are seeing the formation of closed local groups that are different from the previous ones. The article discusses the main versions of their existence (the version of the defensive reaction during globalization of R. Debray, the version of the ideological compensation for the absence of real “morality” (*Sittlichkeit*) S. Žižek, the version of the transposition of the group lifestyle M. Maffesoli), and also some behavioral characteristics of these groups. It is concluded that we are dealing with a special type of identity – a fairly stable “connected identity”. At its core is “transcendence”, giving value to fragments of the group’s lifestyle; it is characterized by increased emotionality due to free creativity and the inevitable politicization in the spirit of K. Schmitt (comparing the value and emotionally colored fragments of the ordinary way of life of their group with a different lifestyle is immediately perceived as a threat, leading to consolidation and protection from others rather than dialogue in any situation of collision with otherness).

Keywords: life world, dialogue, public mind, smart crowd, virtual reality, echo chamber, swarm thinking, connective identity.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–4–69–79

Citation: Artamonova, Yulia D., Demchuk, Artur L. (2020) “Connective Identity” in the Contemporary World’, *Voprosy Filosofii*, Vol. 4 (2020), pp. 69–79.

Еще пятнадцать – двадцать лет назад прогноз М. Маклюэна о формировании глобальной деревни, в которой нам предстоит жить благодаря развитию современных средств коммуникации [Маклюэн 2015], не оспаривался, а уточнялся. Например, З. Бауман, обращаясь к медиа как фактору трансформации глобализирующихся обществ, отмечает: «“Местность” в новом мире высоких скоростей, – это совсем не то, чем была местность в те времена, когда информация перемещалась только вместе с самими ее носителями; и сама местность, и местное население имеют мало общего с понятием “местное сообщество”. Общественные пространства – агоры и форумы в их различных проявлениях, места, где определялся круг вопросов для обсуждения, где личные дела превращались в общественные, где формировались, проверялись и подтверждались точки зрения, где составлялись суждения и выносились вердикты, – эти

* The reported study was funded by RFBR and EISR according to the research project No. 19–011–31335.

пространства вслед за элитой сорвались со своих якорей; они первыми “детерриторируются” и распространяются далеко за пределы возможностей “естественной” связи, которыми обладает любая местность и ее жители. Вместо того, чтобы служить очагом сообщества, местное население превращается в болтающийся пучок обрезанных веревок» [Бауман 2004, 40]. Впрочем, Э. Тоффлер еще в 1970-х гг., говоря о «футурошоке», также подчеркивает: «Для того чтобы выжить, ...индивид... должен искать абсолютно новые способы бросить якорь, ибо все старые корни – религия, нация, общность, семья или профессия – уже шатаются под ураганным натиском силы ускорения» [Тоффлер 2002, 48]. Картина будущего общества – это «сообщества театральной вешалки» (термин З. Баумана). Они не существуют постоянно; все те, кто заинтересован в решении конкретной проблемы, могут, опираясь на новые технические возможности (информационно-коммуникационные технологии в первую очередь) организовывать временные «мобильные ситуативные общественные сети».

О том, что именно современная глобальная культура только и в состоянии быть культурой свободного диалога всех заинтересованных индивидов и тем самым служить поддержанию ценностей личности и демократии, говорили и теоретики левого крыла, к примеру, Ю. Хабермас и Х. Энциенсбергер. Последний предлагает возродить призыв Б. Брехта превратить радио из средства распределения информации в среду обмена информацией. Доступ всех к производству и потреблению информации, складывание в результате диалога независимых структур мобилизации масс и становления в результате пространства общественного самоконтроля – вот достойная альтернатива тотальному «медиа», который создает квазиреальность по старой технологии “*infotainment*” (инфо[раз]влечение) [Энциенсбергер 2016]. Б. Гройс с грустью отметит, что он «знал тех, кто создавал интернет. Все они были левыми социалистами, коммунистами. В ту пору восточный социализм переживал кризис, и эти люди воплощали в своем творении, в *www*, собственные политические идеалы. Они мечтали создать внесоциальное, детерриториальное (тогда было модно читать Делеза и обсуждать понятие «ризом»), некоммунистическое пространство» [Гройс 2018 web].

Ю. Хабермас также предлагал избежать приватизации и «рефеодализации» публичной дискуссии [Habermas 1979, 98]. Неслучайно этот проект Дж. Кин иронически характеризует как «ностальгический модернизм» Ю. Хабермаса [Кин 2015, 173]. Впрочем, тезис о том, что идеал буржуазного кафе Хабермас сделал мировым идеалом коммуникации, будет подчеркиваться часто. Ю. Хабермас полагает, что сфера нашего взаимодействия имеет свое основание в жизненном мире, как общих дорефлексивных очевидностях. «Мир жизненного мира иной, чем мир картин мира. Жизненный мир не имеет ни значения возвышенного космоса или порядка вещей, ни последовательности времени мира, вытекающей из истории спасения. Жизненный мир не предстает перед нашими глазами как теория, а, напротив, мы находимся в нем дотеоретически» [Хабермас 2011, 75]. Действуя сообща в реальном мире мы проявляем для себя эти моменты «интерсубъективной правильности», позволяющие нам, несмотря на жизнь в «тюрьме языка», правильно его структурировать; возможностью и гарантией как совместного действия, так и опирающегося на эту совместную практику познания выступает доступ каждого к общим дорефлексивным очевидностям, тому самому жизненному миру. Те же акценты пытается сохранить и Дж. Ролз, вводя понятие «публичный разум» [Rawls 1993]. Ролз подчеркивает, что речь идет не столько о локальном консенсусе, сколько о приоткрываемом в нем общих «очевидностях», которые существуют динамически, простирая все в новых консенсусах. Таким образом, эти ситуативные решения «сообществ театральной вешалки» могут претендовать на правильность взглядов и действий.

Впрочем, американский социолог Г. Рейнгольд идет еще дальше, подчеркивая – аналогом гражданского общества в современных условиях являются «умные толпы». «Умные толпы состоят из людей, способных действовать согласованно, даже не зная друг друга. Люди, составляющие умные толпы, сотрудничают невиданным прежде образом благодаря имеющимся у них устройствам, которые обеспечивают связь и вычисления» [Рейнгольд 2006, 8]. Он отметит, что «отдельные муравьи оставляют при движении

химические метки, и вся колония затем на основе сотен собранных следов без указания центрального мозга вычисляет наилучший маршрут к источнику пищи. Отдельные рыбы и птицы (а также сомкнутый строй летчиков-истребителей) сбиваются в стаи и косяки, наблюдая за тем, что делают ближайшие соседи. Согласованные движения стай и косяков представляют собой динамично меняющееся скопление индивидуальных решений. Даже при наличии главного тунца или воробья, отдающего приказы, никакая система передачи приказов от некоего источника не способна действовать достаточно быстро, чтобы рыба не угодила в пасть акуле, а птица – в дерево. А вот появляющиеся в рамках роя и стаи возможности децентрализованной самоорганизации могут оказаться поразительно разумными» [Рейнгольд 2006, 21]. «Принцип взаимности, кооперация, груминг и социальные дилеммы составляют основу головоломки умных толп» [Там же, 81]. Конечно, для начала эти «умные толпы» или участники публичной сферы будут «локальны» – однако в идеале надо стремиться к неограниченному числу участников. Тем самым преодолевается факт «упадка публичных пространств в эпоху модерности», отмечаемый Х. Арендт [Арендт 1998, 117].

Оптимистичные прогнозы были связаны с перспективой формирования глобальной культуры, глобальной идентичности, глобального субъекта; при этом подчеркивается рациональность коллективных решений. «Пучок оборванных веревок», в который превратилось местное сообщество, меняется на временные и экстерриториальные сообщества, образующиеся для решения конкретных проблем за счет разумных связей свободных индивидов. Именно от имени этого, уже непостоянного субъекта пишет Д. Барлоу «Декларацию независимости киберпространства» [Барлоу web]. Задача видится в том, чтобы всемерно способствовать этой глобальной коммуникации, свободной от принуждения. Однако это так и останется благим пожеланием. Почему?

Конечно, прав М. Кастельс, подчеркнувший: «...В то время как внимание всего мира было сосредоточено на свободе выражения мнений в Интернете, преобразование коммуникационной инфраструктуры в набор “огороженных садов”, управляемых сетевыми операторами в соответствии с их конкретными бизнес-интересами, создало основные препятствия для расширения новой цифровой культуры» [Кастельс 2016, 131]. Это, безусловно, важный, но не единственный фактор. Необходимо отметить еще два момента.

Первое. Глобальные прогнозы были сделаны в то время, когда скорость технологических изменений достигла максимума – за 20 лет обновлялось не только производство, но и образ жизни. Поэтому образ жизни перестал быть ценностью. Открытость, мобильность, гибкость – вот качества, которые казались добродетелями. Именно поэтому речь идет о свободе образования сообществ. Трансформируется старый феномен массы. Ее традиционные характеристики – охват индивидов из самых различных слоев и групп, анонимность и одиночество каждого, а также отсутствие организационной структуры, – меняются. Индивиды начинают активно общаться между собой, сохраняя возможность остаться одними, быть отдельными (во всяком случае, имея возможность в любой момент прекратить любую интеракцию, например, просто отключившись от www) и анонимными. Это новый характер связи. Анализируя его, в частности, М. Хардт и А. Негри, говорят уже не о массе, а о множественности. В вышедшей в 2004 г. работе «Множество» они подчеркивают, что в отличие от массы множество внутри неоднородно – оно обладает внутренними различиями, которые, тем не менее, позволяют действовать сообща. Хорошим представлением множества будет оркестр, причем оркестр импровизирующий. Отметим, что подчеркивается и еще один момент – в отличие от старых общностей (прежде всего, нации) у этого оркестра нет «жесткой идентичности» – есть лишь желание сотрудничать и открытость к диалогу. Множество текуче, детерриториализовано и мобильно [Hardt, Negri 2004]. Основной формой «выражения» этого множества, согласно М. Хардту и А. Негри, станет не высказывание, а «бормотание». Дело не в том, что множество неспособно на законченное высказывание; речь идет о «не хочу», а не о «не могу».

Критикующий такое понимание множества П. Вирно справедливо указывает, что за идеал выдается то, что требует от работника современная постфордистская организация производства. Говоря о роли нематериального труда в рамках постфордистской организации производства, П. Вирно укажет на следующие его характеристики: творческий потенциал, неформальность, любознательность, мастерство, умение персонализировать товар, беспринципность, цинизм и пустословие [Virno 2004]. Л. Болтански и Э. Капелло справедливо отметят: «Способствуя крушению конвенций старого, домашнего мира, а тем самым и преодолению ригидных элементов индустриального уклада – бюрократических иерархий, стандартизации производства, – критицизм искусства предоставил капитализму возможность опереться на новые формы контроля и подвергнуть товаризации новые, более индивидуализированные и более «подлинные» блага [Boltansky, Chiapello 2004, 568].

Второй важный момент тоже связан с ситуацией этих глобальных прогнозов. В это время, после «мирного» крушения системы социализма, наступивший мировой порядок представляется идеалистически-консенсусным в творчестве многих ведущих теоретиков всего политического – от Ф. Фукуямы до Ю. Хабермаса; основная идея – важно быть услышанным, и это решит все проблемы.

Дж. Дин подчеркнет: «Многие левые согласились с тем, что альтернативы капитализму нет, и занялись политикой конкретных проблем и политикой идентичности. Угнетение стало пониматься не в терминах эксплуатации, но в терминах исключения – исключения из равного участия в публичной сфере или сферах гражданского общества. В то время как базовая политическая рамка оставалась нетронутой, цели политики оказались связаны с комплексом норм и идеалов, сосредоточенных вокруг публичности: включение, видимость, голос, информированность, участие, потребности быть учтенным, увиденным, услышанным» [Дин 2017].

Впрочем, тот же Ф. Фукуяма сам дезавуирует свои предсказания; что же касается Ю. Хабермаса, то его критики помимо собственно философских аргументов подчеркивают также, что он отрицает «внутренне конфликтную природу современного плюрализма». Наряду с роулианским либерализмом, делиберативная демократия не признает тот способ, которым «завершение рассмотрения [*deliberation*] всегда является результатом *решения*, исключающим другие возможности» [Mouffe 2000, 105]. Б. Фливерберг подчеркнет, что исторический путь становления демократии далек от проекта консенсуса: «Демократия существует не потому, что народ хотел ее и добивался широкого консенсуса по “базовым ценностям”, а потому, что разные группы держали друг друга за горло, пока не осознали обоюдную неспособность добиться господства и необходимость договориться» [Фливерберг 2000, 133]. Поэтому внедрение идеи консенсуса вне такого «держания друг друга за горло» все-таки проблематично. Кроме того, реальные кейс-стадии управления (в частности, в датском городе Альборг) привели Б. Фливерберга к заключению, что массовый консенсус – иллюзия, далекая от реальной практики принятия решений: «Институты, якобы представлявшие “общественный интерес”, оказались глубоко встроены в тайные механизмы власти, в особые интересы. Такова история модерна и демократии на практике, повторяющаяся слишком часто, чтобы успокоить демократов. <...> Судьба Альборгского проекта решалась маленьким элитным кругом политиков, высокопоставленных чиновников и руководителей бизнеса. Исследование вскрыло неформальный бизнес-управленческий тайный совет, в котором... обсуждались и принимались корпоративные решения прежде, чем кто-либо что-либо мог по этим решениям сказать» [Фливерберг 2007, 69]. «Новое мышление», таким образом, было иллюзией не только российской элиты и российских интеллектуалов – оно было иллюзией многих интеллектуалов и за рубежом. И иллюзией достаточно опасной.

С. Жижек подчеркнет: «Недавно Бадью сказал, что наше время *лишено мира*. Как нам следует понимать эту странную мысль? Даже нацистский антисемитизм открывал мир: описывая сложившуюся критическую ситуацию, называя врага («еврейский заговор»), цель и средства ее достижения; нацизм представлял реальность в таком ключе, который позволял его субъектам получить глобальную «когнитивную карту», включая

пространство для их осмысленного участия. Возможно, именно в этом состоит «опасность» капитализма: при всей своей глобальности, включающей все миры, он поддерживает в строгом смысле «безмирную» идеологическую констелляцию, лишая подавляющее большинство людей сколько-нибудь значимой «когнитивной карты» [Жижек 2008, 447–448].

Но в своей повседневной жизни люди по-прежнему действуют практически и даже без опоры на «безмирные» когнитивные карты – причем прежде всего там, где это действие и возможно, и проверяемо на правильность – в своем локальном мире. Мы наблюдаем усиленное обособление; возникающие сообщества и неоднородны, и локальны.

«Ги Нафилья, глава ведущей строительной фирмы во Франции, заметил, что “французы испытывают тревогу, они боятся соседей, исключая тех, кто похож на них самих”. Жак Патини, президент Национальной ассоциации землевладельцев, согласен с этим мнением и видит будущее в отгораживании от внешнего мира и фильтрации доступа к жилым районам с помощью магнитных карт и охраны. Будущее принадлежит архипелагам островов, разбросанных вдоль осей коммуникации. Отрезанные и огороженные, действительно экстерриториальные жилые районы, оборудованные сложными системами двусторонней оперативной связи, вездесущими видеокамерами наблюдения, полные вооруженной до зубов круглосуточной охраной, неожиданно возникают вокруг Тулузы, как некоторое время назад они возникали в США и как во всем большем количестве возникают на всем пространстве богатой части быстро глобализующегося мира» [Бауман 2008, 192].

Интересно, что герой романа М. Уэльбека «Карта и территория» отметит специфичность новой аутентичности: «В самом конце восьмидесятых произошел, видимо, какой-то перелом, ...радикальный исторический перелом, никем в тот момент не замеченный, как это обычно и бывает. Он хорошо помнил придуманный Жаком Сегела слоган “Спокойная сила”, который неожиданно привел к переизбранию Франсуа Миттерана в 1988-м. А также плакаты, изображающие эту дряхлую петенистскую мумию на фоне деревенских колоколен». Отметим при этом, что Ф. Миттеран – городской житель; обратим внимание и на то, что речь идет о произвольно выхваченном фрагменте образа жизни, не имеющем прямого отношения к герою (деревенские колокольни).

Похожие паттерны поведения мы наблюдаем и в Сети. К. Санстейн, изучив линки либералов и консерваторов, обнаружил, что они не читают блоги друг друга и не обсуждают одну и ту же тему: «Социальные медиа успешно и эффективно используются неправительственными организациями и оппозиционными партиями для контактов между их членами, упрочивая тем самым внутривнутрипартийные и внутриорганизационные связи, спланировав сторонников, но тем самым усиливая поляризацию и экстремизм» [Sunstein 2007, 150]. Он формулирует тезис о жизни в эхо-камерах [Sunstein 2001]. Во-первых, люди с подозрением относятся к расхожим штампам трактовки событий, но достаточно некритично верят тому, что лично считают правдоподобным. Во-вторых, они вынуждены много работать, поэтому они слишком заняты для того, чтобы комплексно или хотя бы критично анализировать поток поступающей информации. Из потока выхватываются куски в целом случайным образом – из того, что попадает им на глаза. Обратим внимание – это френдлента в социальных сетях и подстроенные под их запросы дополнительные выдачи поисковых систем (контекстная реклама, Яндекс-дзен и аналогичные системы) – в общем, все то, что получило название «информационной капсулы» (перевод «информационный пузырь» сбивает с толку, поскольку это словосочетание в русском языке предполагает раздувание интересующей многих общей темы) – то есть ограничения горизонта зрения, так называемое «тоннельное зрение». В-третьих, люди из их окружения, «сонные обитатели эхо-камеры с похожими взглядами, тоже верят в них. <...> Запускаются цепные реакции. Во главе угла оказываются мода, поветрие и “анонимность” прохожего. <...> Потворствуя своим сетевым привычкам, которые влекут их к веб-сайтам и другим мэшпным источникам информации и развлечения, которые суть простые продолжения их самих, эти граждане с поврежденным

“роевым разумом” проживают свои жизни анонимно в ульях, готовых разродиться роєм» [Кин 2015, 157–158]. Ряд критиков говорит уже не об эхо-камерах, но и ульях, в которых «политическое воображение и индивидуальные творческие голоса уступают место “роевому мышлению”» (термин Д. Ланира) [Там же, 157; Ланир 2011].

Стремясь спасти идею всеобщего диалога, Ш. Бенхабиб, ученица Ю. Хабермаса, вводит понятие «публичный разговор». Одна из первоочередных задач – предоставить слово тем, кто его не имел. Но она вынуждена констатировать: появляется «новая публика», локализованная во множестве мест; однако налицо и серьезный разрыв между резко возросшим доступом к публичной коммуникации и падением качества публичных дебатов. Ведь публичная сфера сейчас – скорее сфера нарциссической самопрезентации [Бенхабиб 2003].

Вместо умных толп, диалога без границ, опирающегося на погруженность каждого в жизненный мир, мы имеем виртуализованное пространство, состоящее из множества миров, которые могут локально взаимодействовать, но не имеют общего, к которому могли бы быть отнесены. К постмодернистской проблеме множественной, виртуальной реальности, то есть новой действительности, лишенной ограничений (автор термина «виртуальная реальность» Дж. Ланир заметит: «Каким бы реальным ни был физический мир, <...> виртуальный мир столь же реален и достигает такого же статуса, но в то же время для него характерна и неограниченность возможностей»; цит. по [Whyte 2002, 16]) и к иллюзорности коммуникации в ней [Бодрийяр 2016] добавляется это мощное обособление локальных сообществ. Современное общество, состоящее из этих обособленных локальных миров, не имеет механизмов налаживания диалога – кроме локального и временного совпадения в некоторых фрагментах некоторых из этих миров. Это даже не реализм в политике – это ситуативизм. Неслучайно в фильме С. Жижера «*Marx: reloaded*» звучит фраза А. Негри: «А представляешь, если коммунизм на самом деле похож на ситуацию с картины Брейгеля “Пословицы”, когда каждый живет в меру своей глупости?»

Многие исследователи согласны в том, что эти локальные сообщества – это перспектива развития всерьез и надолго. Версий объяснения этих новых локальных идентичностей – три. Первая принадлежит медиатеоретику Р. Дебре; он назвал ее «эффектом бега трусцой». Речь идет о том, что это своеобразная защитно-охранительная реакция. «Можно предположить, – отмечает он, – что каждому “скачку вперед” в сфере оборудования соответствует “скачок назад” в сфере ментальностей. Такова гипотеза о ретроградном прогрессе, который можно назвать шутливым термином “эффект бега трусцой”. Ибо в начале XX столетия кое-какие визионеры предсказывали, что безудержное использование автомобиля горожанами вскоре вызовет атрофию их нижних конечностей, ведь моторизованное двуногое отучится от ходьбы. И что же мы теперь видим? Вот что: после того как горожане разучились ходить, они стали бегать. И фанатично. В парках... С культурной точки зрения каждое новое транспортное средство, отнюдь не обесценивая предшествующую территорию, вновь способствует ее очарованию. Так, размах наших действий лишает нас маломасштабности, но аффективность и миф вновь ею овладевают, превращая в точку отсчета для нашей идентичности...» [Дебре 2010, 50–51].

Жижек подчеркнет идеологичность этой новой иначе сконструированной идентичности – отсутствие реальной общности с устоявшимися правилами поведения (в том числе взаимодействия) является травмирующим реальным. Поэтому конструируется «внешняя общность», признанная скрывать эту травму – в этом смысле она идеологична. «Однако тот факт, что в наших “анонимных массовых обществах” отсутствие *Sittlichkeit* “является ощутимым, а не просто каким-то неопределенным отсутствием”, ни в каком смысле не устраняет возможность, чтобы *Sittlichkeit* работала здесь как ретроактивная мечта, скрывающая то, что реальность каждой *Sittlichkeit* предполагает диссонансы» [Жижек 2018, 33]. В. Пелевин также отметит двойственность тенденции тяги к аутентичности, подчеркивая: «Переодевание и маскировка – не только технология, но и единственное реальное содержание гламура. И дискурса тоже» (Пелевин В.О. *Empire “V”*).

Не соглашаясь с такими построениями, французский социолог М. Маффесоли подчеркивает: речь идет не просто об устойчивой локальной общности, но и связанной с этой общностью трансценденцией. Это не попытка сокрытия реального, – М. Маффесоли предлагает использовать для характеристики новой общности термин «неотрайбализм»: «Тем более что основная характеристика религий, варьируясь, остается неизменной: постоянно имеется в виду трансценденция. То, что она находится где-то по ту сторону или же является “имманентной трансценденцией” (группа, сообщество, которое оказывает трансцендентное воздействие на индивидов), ничего, по сути, не меняет. Однако наша гипотеза, идущая вразрез с представлениями людей, жалующихся на исчезновение великих коллективных ценностей, на сведение их к отдельной личности и проводящих ошибочную параллель со значением повседневной жизни, заключается в констатации нового зарождающегося и развивающегося события, а именно: рост числа небольших групп экзистенциальной сети, своего рода трайбализм, который основывается одновременно на религиозном духе [re-ligare] и на локализме...» [Маффесоли web].

Мы можем констатировать, что новый тип связей возникает с помощью новых средств коммуникации в силу следующих причин: (а) ускорения темпов жизни, полной трансформации обыденности в течение 20 лет и необходимости «бросить якорь», «держаться» за что-нибудь устойчивое для идентификации и (б) привлекательности определенного стиля жизни, и в этом смысле определенного «трансцендирования» этого стиля жизни, придания ему ценности либо классического (Бог и т. д.), либо современного плана («права человека» и т. д.).

Приведем ряд важных замечаний исследователей об этом новом типе связей. Начнем с рассуждения Б. Гройса: «...Мне кажется, действительно присутствует описанное многими западными социологами – в частности вышедшими из исламского культурного круга – ощущение двойного движения. С одной стороны, налицо рост национальной и религиозной идентификации сравнительно с тем, как было еще недавно, 10–20 лет назад; это заметно абсолютно везде. С другой стороны, эта идентификация становится все более и более бессодержательной – то есть, например, ты можешь назвать себя французом или исламом, но при этом очевидно, что исламисты ничего не знают про ислам и абсолютно невежественны в сфере идеологии, а люди, которые говорят, что они за Францию, имеют такое же смутное представление об этой стране. Абсолютно бессодержательная идентификация, тем не менее, дает возможность создать оборонную ситуацию – мы видели, как это все происходило в Югославии. Та идентификация во многом была реакцией на внешнюю агрессию, люди начали сознавать себя сербами или хорватами, потому что у них возникло ощущение, что они под угрозой, а что, собственно говоря, это означает и какие там культурные коды, никто на самом деле так толком и не разобрался» [Гройс 2014 web]. Здесь подмечены две важные черты – резкое снижение власти старых культурных кодов и «оборонная ситуация».

Важное наблюдение принадлежит Л. Беннету и А. Сегебергу. Они отметили мощный эмоциональный накал при первоначальном образовании таких групп. Анализируя современные протесты, они предложили различать логику коллективного действия (*logics of collective action*) и логику коннективного действия (*logics of connective action*) [Bennet, Segerberg 2013]. Логика коллективного политического действия опирается на существование определенной идентичности, которую медиа могут использовать для того, чтобы организовать адептов данной идентичности для конкретного действия. А что же такое коннективное действие? В его основе – эмоция или позиция, вывешенная в социальных сетях. Люди делятся (*share*) этим контентом, и тем самым временно конструируется «эмоциональное» единство. Люди соперничают, однако дальнейших эффектов толпы (начиная с рассуждения Э. Канетти о возбуждении от звона бьющегося стекла и силы толпы) здесь не наступает. Другие исследователи отметят такие особенности поведения в рамках коннективного действия, как «кликтивизм» (готовность ставить лайки и делать репосты, но не выходить в различные формы офлайн-активности – встречи, собрания и т. д.) и имитация диалога (никто всерьез не готов пересматривать свой образ жизни, и спор кажется чисто теоретическим, к тому же готовым прекратиться

в любой момент). См., к примеру, [Морозов 2014]. Этот тип связей творится каждым в результате «свободного выбора» здесь и сейчас, и в силу этого является гораздо более мощным по эмоциональному накалу. Такая временная эмоциональная общность может вести к празднику непослушания; но для длительного существования этой общности во времени необходим ряд условий; иначе имеет место, как справедливо заметил П. Гербаудо, «хореографический протест».

Трансляция культурных кодов в эпоху постмодерна действительно существенно слабее. Но в устойчивых «коннективных» группах, повторим, речь идет не столько об устойчивых поведенческих паттернах, сколько как раз о ежедневности, фрагментарно возводимой в ценность. Вспомним, например, накал споров о ношении «вышиванок» или хиджабов в школах – этот накал не был бы понят еще 20–25 лет назад. Если тип связей воспроизводится, то речь идет о ценностях, придаваемых фрагментам образа жизни, которые переживаются гораздо сильнее эмоционально (в том числе за счет самостоятельного творчества). Кроме того, эти новые идентичности гораздо более агрессивны.

Б. Гройс, анализируя взаимодействие уже устоявшихся групп, отметит помимо постмодернистки объяснимой неготовности слышать других также «политичность» модуса коммуникации внутри сообщества. «Каждый чувствует себя частью определенного круга, соединенного с глобальным пространством, которое есть пространство отсутствия, пространство ничто. Модус коммуникации с ним – конфессиональный, а модус коммуникации внутри круга – стратегический, политический» [Гройс 2018 web]. Новый тип идентичности, повторим, характеризуется уже не столько старым «врастанием в традицию», освоением культурных кодов, сколько приданием особой ценности некоторым фрагментам образа жизни. Но за счет этого они и мгновенно политизируются, противопоставляются другим в логике К. Шмитта – если «мое» повседневное при таком своеобразном «трансцендировании» становится безусловной ценностью, то другое повседневное уже будет пониматься как угроза и основание для консолидации в борьбе с этой угрозой.

Кастельс тонко заметит: «Фактически два процесса переплетены: только глобальные сети могут управлять ресурсами глобального медиапроизводства, но их возможности завоевывать долю рынка зависят от соответствия создаваемого ими контента вкусам локальной аудитории. Капитал глобален; идентичности локальны или национальны» [Кастельс 2016, 92]. О том же пишет С. Жижек: «...Предполагалось, что киберпространство объединит нас в Глобальной Деревне, однако на самом деле нас бомбардируют множеством посланий, принадлежащих не последовательным и несоместимым Вселенным, – вместо Глобальной Деревни, большого Другого мы получаем множество маленьких Других, племенных частичных идентификаций» [Жижек 2000 web].

Итак, эти новые, существующие наряду со старыми и трансформирующие их «коннективные» идентичности образуются за счет ускорения темпов жизни и необходимости «бросить якорь» для идентификации, с одной стороны, и привлекательности определенного образа жизни, и в этом смысле определенного «трансцендирования» фрагментов этого образа, с другой. Они будут переживаться эмоционально гораздо сильнее и при этом будут достаточно политизированы и агрессивны. Политизация возникает, поскольку эти «ценности» связаны с «трансцендированием» фрагментов образа жизни – другой может быть врагом, поскольку он, например, иначе одевается.

Поэтому старые, не утратившие идентификации и существовавшие за счет «местности» разного размера сообщества – городские или сельские коммуны, нации и т. д. общности никуда не уходят – но трансформируются. Теперь уже «наполнение» идентичности будет связано не с жесткой привязкой к местности и ее культурным кодам, но с приданием ценности фрагментам образа жизни, вплоть до пищевых привычек; поэтому для этой идентичности будет характерен не свойственный ей ранее эмоциональный накал, равно как усиление обособления и политизации. Новые же общности создаются отнюдь не как «лишенные местности» – нарушение базовых ценностей должно затрагивать фрагменты их образа жизни, которые выделяются, наделяются ценностью и противопоставляются другому образу жизни. Но они слабее старых

территориальных общностей, поскольку остатков старых культурных кодов, старых механизмов идентификации здесь нет – это компенсируется задором свободы творчества нового и неизбежной политизацией за счет ощущения угрозы своим ценностям.

Primary Sources and Russian Translations

Арендт 1998 – *Арендт Х. Vita Activa, или О деятельной жизни.* М.: Ад Маргинем Пресс, 1998 (Arendt H. *Vita Activa oder Vom Tatigen Leben.* Russian translation).

Бауман 2004 – *Бауман. З. Глобализация. Последствия для человека и общества.* М.: Весь Мир, 2004 (Bauman Z. *Globalization: The Human Consequences.* Russian translation).

Бауман 2008 – *Бауман З. Текучая современность.* СПб.: Питер, 2008 (Bauman Z. *Liquid Modernity.* Russian translation).

Бодрийяр 2016 – *Бодрийяр Ж. Дух терроризма. Войны в Заливе не было.* М.: Рипол-классик, 2016 (Baudrillard J. *L'esprit du terrorisme.* Russian translation).

Дебре 2010 – *Дебре Р. Введение в медиологию.* М.: Практикс, 2010 (Debray R. *Introduction  la mediologie.* Russian translation).

Тоффлер 2002 – *Тоффлер Э. Шок будущего.* М.: АСТ, 2002 (Toffler A. *Future Shock.* Russian translation).

Хабермас 2011 – *Хабермас Ю. От картин мира к жизненному миру.* М.: Идея-пресс, 2011 (Habermas J. *Von den Weltbildern zur Lebenswelt.* Russian translation).

Ссылки – References in Russian

Барлоу web – *Барлоу Д.П. Декларация независимости киберпространства* // <http://www.uis.kiev.ua/russian/win/~xyz/index.rus.html>

Бенхабиб 2003 – *Бенхабиб Ш. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру.* М.: Логос, 2003.

Гройс 2014 web – *Гройс Б. Сейчас актуально спасение от будущего* // The Prime Russian Magazine. 2014. № 5[26] // http://primerussia.ru/interview_posts/444

Гройс 2018 web – *Текущее искусство, ответственные люди и камеры в унитазе: интервью с философом и искусствоведом Борисом Гройсом* // <https://knife.media/groys-interview/>

Дин 2017 – *Дин Д. Толпа и публика* // Stasis. 2017. Vol. 5. № 1. С. 220–246.

Жижек 2000 web – *Жижек С. «Матрица», или Две стороны извращения* // Искусство кино. № 6. 2000 // <http://kinoart.ru/archive/2000/06/n6-article16>

Жижек 2008 – *Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение.* М.: Европа, 2008.

Жижек 2018 – *Жижек С. Нужно быть полным идиотом, чтобы видеть это* // Stasis. 2018. № 1. С. 20–34.

Кастельс 2016 – *Кастельс М. Власть коммуникации: учеб. пособие.* М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016.

Кин 2015 – *Кин Дж. Демократия и декаданс медиа.* М.: Изд-во Высшей школы экономики, 2015.

Ланир 2011 – *Ланир Д. Вы не гаджет: манифест.* М.: Астрель, 2011.

Маклюэн 2015 – *Маклюэн М. Галактика Гутенберга.* М.: Академический проект, 2015.

Маффесоли web – *Маффесоли М. Околдованность мира или божественное социальное* // <http://www.imaginaire.ru/node/117>

Морозов 2014 – *Морозов Е. Интернет как иллюзия. Обратная сторона Сети.* М.: АСТ, 2014.

Рейнголд 2006 – *Рейнгольд Г. Умная толпа: новая социальная революция.* М.: ФАИР-ПРЕСС, 2006.

Фливерберг 2000 – *Фливерберг Б. Хабермас и Фуко – теоретики гражданского общества* / Пер. Н.В. Романовского // Социологические исследования. 2000. № 2. С. 127–136.

Фливерберг 2007 – *Фливерберг Б. Рациональность и власть: еще раз о кейс-стади* / Пер. Н.В. Романовского // Социологические исследования. 2007. № 1. С. 62–70.

Энценсбергер 2016 – *Энценсбергер Х.М. Индустрия сознания. Элементы теории медиа.* М.: Ад Маргинем Пресс, 2016.

References

Barlow, John (web) *A Declaration of the Independence of Cyberspace*, <https://www.eff.org/cyberspace-independence> (Russian translation).

Benhabib, Seyla (2002) *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey (Russian translation).

Bennett, W. Lance, Segerberg, Alexandra (2013) *The Logic of Connective Action: Digital Media and the Personalization of Contentious Politics*, Cambridge University Press, Cambridge.

- Boltansky, Luc, Chiapello, Ève (2004) *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris.
- Castells, Manuel (2009) *Communication Power*, Oxford University Press, New York (Russian translation).
- Dean, Jodi (2017) “Crowds and Publics”, *Stasis*, Vol. 5, No. 1 (2017), pp. 220–246 (in Russian).
- Enzensberger, Hans M. (1974) *The Consciouness Industry: On Literature Politics and the Media*, Seabury Press, New York (Russian translation).
- Flyvbjerg, Bent (web) *Habermas and Foucault: Thinkers for Civil Society?* https://www.academia.edu/3065585/Habermas_and_Foucault_Thinkers_for_Civil_Society (Russian translation).
- Flyvbjerg, Bent (1998 web) *Rationality and Power*, https://www.researchgate.net/publication/233869950_Rationality_and_Power (Russian translation).
- Groys, Boris (2014 web) “Now the Salvation from the Future is Relevant”, *The Prime Russian Magazine*, Vol. 5 [26] (2014) https://primerussia.ru/interview_posts/444.html (in Russian).
- Groys, Boris (2018 web) *Fluid Art, Responsible People and Cameras in the Toilet: an Interview with Philosopher and art Historian Boris Groys* // <https://knife.media/groys-interview/> (in Russian).
- Habermas, Jürgen (1979) *Communication and the Evolution of Society*, Beacon Press, Boston.
- Hardt, Michael, Negri, Antonio (2004) *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, Penguin Press, New York.
- Keane, John (2013) *Democracy and Media Decadence*, Cambridge University Press, Cambridge (Russian translation).
- Lanier, Jaron (2010) *You are not a Gadget: a Manifesto*, Alfred A. Knopf, New York (Russian translation).
- Maffesoli, Michel (web) *Le réenchantement du monde*, <http://odel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=845> (Russian translation).
- McLuhan, Marshall (1962) *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*, University of Toronto Press, Toronto (Russian translation).
- Morozov, Evgeny (2014) *The Internet as an Illusion. The Reverse Side of the Network*, AST, Moscow (in Russian).
- Mouffe, Chantal (2000) *The Democratic Paradox*, Verso Books, New York.
- Rawls, John (1993) *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York.
- Rheingold, Howard (2002) *Smart Mobs: The Next Social Revolution*, Basic Books, New York (Russian translation).
- Sunstein, Cass (2001) *Echo Chambers: Bush v. Gore, Impeachment, and Beyond*, Princeton University Press, Princeton.
- Sunstein, Cass (2007) *Republic.com 2.0*, Princeton University Press, Princeton.
- Virno, Paolo (2004) *A Grammar of the Multitude: For an Analysis of Contemporary Forms of Life*, Semiotext(e), New York.
- Whyte, Jennifer (2002) *Virtual Reality and the Built Environment*, Architectural Press, Oxford.
- Žižek, Slavoj (web) “‘The Matrix’, or Two Sides of Perversion”, <https://gconse.blogspot.com/2011/10/s-zizek-matrix-or-two-sides-of.html> (Russian translation).
- Žižek, Slavoj (2006) *The Parallax View*, MIT Press, Cambridge, MA (Russian translation).
- Žižek, Slavoj (2018) “You have to be Stupid to See that”, *Stasis*, Vol. 6, No. 1 (2018), pp. 20–34 (in Russian).

Сведения об авторах

АРТАМОНОВА Юлия Дмитриевна – кандидат философских наук, доцент кафедры истории и теории политики факультета политологии Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

ДЕМЧУК Артур Леонович – кандидат философских наук, доцент кафедры сравнительной политологии факультета политологии Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, Москва; старший научный сотрудник Института США и Канады Российской академии наук (ИСКРАН).

Author's Information

ARTAMONOVA Yulia D. – CSc in Philosophy, associate professor of History and Theory of Politics Chair, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University.

DEMCHUK Arthur L. – CSc in Philosophy, Associate Professor, Lomonosov Moscow State University, Faculty of Political Science, Moscow; Senior Researcher, Institute for the U.S. and Canadian Studies, Russian Academy of Sciences.