



## ФИЛОСОФСКИЙ ДИСКУССИОН

Социальная философия сегодня.Состояние и тенденции**Образы современности в XXI веке: автомодернизм***А.В. Павлов**Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»; Институт философии РАН, Москва, Россия*

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-10-97-113

Оригинальная исследовательская статья

**Аннотация**

В последние 20 лет все ключевые авторы, писавшие о состоянии постмодерна, либо стали заниматься другими исследованиями (Фредрик Джеймисон), либо провозгласили, что постмодерн мертв (Линда Хатчеон). С 2000 г., когда усталость от постмодерна стала очевидной для всех, различные исследователи, критики и теоретики стали предлагать свои концепции нашей эпохи. Однако все эти теории, акцентируя смену культурных парадигм, рассматривают культуру традиционно, не обращая внимания на тотальную диджитализацию и внедрение новых технологий в нашу жизнь. В двух концепциях нашего времени эти процессы, однако, становятся центральным местом. Это концепции диджимодерна и автомодерна. В фокусе внимания настоящей статьи – идея автомодерна, предложенная американским социальным теоретиком Робертом Сэмюэлсом в 2007–2009 гг. Последний считает, что наш мир характеризуется двумя противоречивыми тенденциями – автоматизацией и стремлением к автономности (личной свободе). С его точки зрения, первая чаще всего не позволяет достичь последней в силу определенных обстоятельств. На примере автомобиля, персонального компьютера, Интернета и т.д. Сэмюэлс показывает, чем именно сегодня является наша культура в широком смысле слова. Разбирая концепт «цифровой молодости», он также обращает внимание на формирование новой субъектности эры автомодерна. Наконец, наиболее интересная часть концепции автомодерна, актуальная сегодня более всего – это критика левых социально-философских концепций (Славой Жижек, Фредрик Джеймисон) и теорий культуры (Генри Дженкинс). В конце статьи упоминается новейшая книга Адама Гринфилда «Радикальные технологии: устройство повседневной жизни». Благодаря ей теория Сэмюэлса может быть верифицирована.

**Ключевые слова:** постмодерн, пост-постмодернизм, автомодернизм, диджимодернизм, социальная теория, марксизм, исследования культуры.

**Павлов Александр Владимирович** – кандидат юридических наук, доцент Школы философии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»; ведущий научный сотрудник, руководитель сектора социальной философии Института философии РАН.

apavlov@hse.ru

<https://orcid.org/0000-0001-5449-1050>

**Цитирование:** Павлов А.В. (2018) Образы современности в XXI веке: автомодернизм // Философские науки. 2018. № 7. С. 97–113.

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-10-97-113

## Images of Modernity in the 21<sup>st</sup> Century: Automodernism

*A.V. Pavlov*

*National Research University Higher School of Economics;*

*Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia*

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-10-97-113

Original research paper

### Summary

In the past twenty years, all the key authors who wrote about the state of postmodernity either began to be engaged in other research areas (Fredric Jameson) or declared that the postmodernism is dead (Linda Hutcheon). Since 2000, when the fatigue from the postmodernism became evident to everyone, various researchers, critics and theorists began to offer their concepts of our era. However, all these theories, emphasizing the change of cultural paradigms, interpret culture traditionally not paying attention to total digitalization and the introduction of new technologies into our lives. However, in two concepts of our time these processes become central. These are the concepts of the digimodern and automodern. The focus of this article is the idea of automodernism, proposed by the American social theorist Robert Samuels in 2007/2009. He believes that our world is characterized by two contradictory tendencies – automation and the desire for autonomy (personal freedom). From his point of view, the former often does not allow to reach the latter due to certain circumstances. Samuels, using the example of a car, a personal computer, the Internet, etc., shows what exactly our culture is in the broadest sense. Analyzing the concept of “digital youth,” he also pays attention to the formation of a new subjectivity of the era of automodernity. Finally, the most interesting part of the concept of automodernism, which is most relevant today, is the criticism of left-wing social and philosophical concepts (Slavoj Žižek, Jameson) and cultural theories (Henry Jenkins). At the end of the article, the author mentions Adam Greenfield’s latest book *Radical Technologies: The Design of Everyday Life*. Thanks to this book, Samuels’ theory can be verified.

**Keywords:** postmodern, post-postmodernism, automodernism, digimodernism, social theory, Marxism, cultural studies.

**Alexander Pavlov** – Ph.D. in Law, Associate Professor at the School of Philosophy, National Research University Higher School of Economics; Leading Research Fellow, Head of the Department of Social Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

[apavlov@hse.ru](mailto:apavlov@hse.ru)

<https://orcid.org/0000-0001-5449-1050>

**Citation:** Pavlov A.V. (2018) Images of Modernity in the 21<sup>st</sup> Century: Automodernism. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 2018. No. 7, pp. 97–113.

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-10-97-113

### **Введение**

В курсе лекций, посвященных «культуре постмодернизма» и опубликованных в виде книги, филолог Александр Марков рассматривает постмодерн как состояние культуры, без которого «невозможно представить себе ни одно явление современности»; ученый также настаивает, что постмодерн сегодня все еще служит «школой критического мышления» [Марков 2018]. При этом автор говорит о феномене постмодерна настолько уверенно, будто все ученые и исследователи давно согласились с тем, что нынешняя эпоха является постмодернистской и никакой иной. Такой подход к культуре является не просто устаревшим, он обнажает отсутствие «критического мышления», которое должно было сформировать постмодерн. Это отнюдь не означает, что Александр Марков, повествуя о «постмодерне культуры», не прав, но, если называть вещи своими именами, то автору было необходимо хотя бы на уровне гипотезы поставить под сомнение тезис, что современная культура сегодня является исключительно постмодернистской. Ниже мы объясним, почему это на самом деле не так, но главное – обсудим одну из возможных теорий, относимых сегодня к постпостмодернистским – автомодернизму.

### **Что такое постпостмодернизм**

Постмодернизм как таковой сегодня не находится в фокусе внимания философских, культурологических и социологических исследований. Все авторы, которые описывали эпоху конца XX столетия как постсовременную в итоге либо отказались от своих концепций, незаметно перейдя к иным темам [Jameson 2007], либо же громогласно объявили о смерти постмодерна [Hutcheon 2002]. Однако осталась одна сфера мысли, в которой постмодерну еще отводят особое место – это социально-философские поиски ново-

го языка описания актуальной для нас эпохи, т.е. буквально того времени, в котором мы находимся здесь и сейчас. Большинство авторов, предлагающих концепции нынешней социокультурной темпоральности, во-первых, считают своим долгом в очередной раз объявить о смерти постмодерна, во-вторых, строят свои размышления на фундаменте, заложенном постмодерном, т.е. противопоставляют свою позицию той, что, по их мнению, уже отошла в прошлое. Тем самым, хотя и на уровне негации, но постмодерн, «странным образом умерев», продолжает жить в большинстве актуальных социально-философских теорий современности. При этом он остается скорее таким, как его охарактеризовал канадский литературовед Джош Тот (вместе с соавтором Нилом Бруксом) – «призраком» (в понимании Деррида), т.е. уже прошедшим или умершим явлением, однако при этом мы все еще устраиваем его поминки [Brooks, Toth 2015].

2000 год – символическая дата. Это не только официальное начало нового тысячелетия, но также и рубеж, за которым обозначаются усталость от старых теорий и отчаянные попытки предложить новые. С 2000 г. разные авторы начинают предлагать собственные варианты языков описания эры XXI столетия. В 1999 г. художники Билли Чайлдиш и Чарльз Томсон начали поход против концептуального искусства, создав движение «стакизм», продвигавшее фигуративную живопись, а в 2000 г. они опубликовали манифест «Ремодернизма», в котором призывали отказаться от пустоты и бессмыслицы постмодерна и вернуться к классической модернистской живописи [Childish, Thomson 2015]. Первым автором-ученым, предложившим концепцию постпостмодерна, в 2000 г. стал немецкий специалист по эстетике Рауль Эшельман, назвавший наше время «перформатизмом» – новой искренностью в искусстве и культуре, пришедшей на смену постмодерну [Eshelman 2008]. В 2004 г. французский социальный философ Жиль Липовецкий заявил о том, что мы, оставив постмодерн позади, ныне живем в «гиперсовременное время», ключевыми характеристиками которого являются культ потребления, гипериндивидуализм, а также интенсивность культурных изменений [Lipovetsky 2015]. В 2007 г. уже упоминавшийся литературовед Джош Тот выступил в защиту постмодерна с концепцией реновализма, предполагавшей актуальную «призрачность» постмодерна [Toth 2010]. В 2009 г. французский куратор в области искусства Николя Буррио провозгласил, что настало время альтемодекна – другого модерна, противоположного постмодерну, в центре которого находится идея культурных кочевников [Bourriaud 2015]. В 2010 г. двое культурологов-европейцев Тимотеус Вермюлен и Робин ван ден Аккер объявили о возник-

новении метамодернизма – сложного состояния чувственности по отношению к новой культуре, пришедшей на смену пустоте постмодернизма [Van den Akker, Gibbons, Vermeulen 2017]. В 2012 г. американский культуролог Джеффри Нилон выступил с идеей пост-постмодернизма. В основу этой концепции легла интуиция американского философа-марксиста Фредрика Джеймисона относительно того, что постмодерн является культурной логикой позднего капитализма. Нилон соглашается, что сегодняшний капитализм отличается от того, как он был описан Джеймисоном, но основная догадка Джеймисона остается верной, а следовательно, культурной парадигмой обновленного капитализма становится обновленный постмодернизм, т.е. пост-постмодернизм [Nealon 2012]. Наконец, в 2013 г. американский литературовед Кристиан Морару ввел в академический оборот понятие «космодернизм». Несмотря на интригующее название, содержательное наполнение этого термина остается довольно скромным (период общечеловеческого развития, наступивший после завершения Холодной войны, который не может быть описан как «глобализация», но скорее как «планетаризм» в мышлении). Морару исследует американскую художественную литературу после Холодной войны, пытаясь описать новую культурную парадигму, возникшую на фоне ускоренной глобализации [Moraru 2011].

Что объединяет все эти концепции, кроме того, что они вступают между собой в диалог и вежливо оспаривают друг друга? Во-первых, они не отрицают, что такое состояние исторической эпохи, как постмодерн, в самом деле имело место, но теперь его больше нет. Во-вторых, авторы этих идей настаивают, что постмодерн был вызван к жизни неумолимой логикой развития модерна как такового, однако он был лишь одним из этапов эволюции современности, берущей начало в конце XVIII столетия. Тем самым эти исследователи не столько критикуют современность, что было свойственно социальным философам на протяжении XX в., сколько пытаются проследить логику ее развития и прогнозировать развитие общества на несколько десятилетий вперед. Таким образом, условный пост-постмодернизм не столько возвращается к классическому модерну (исключение составляет ремодернизм), сколько возрождает и возобновляет его – не отказываясь от прошлого, он пытается вновь сделать его материалом для разговоров о будущем. Напомним, что постмодерн как раз-таки настаивал на том, что культура потеряла чувство времени и не только не могла устремиться в будущее, но и утратила историческое мышление [Андерсон 2011, 94]. Наконец, в-третьих, все эти концепции концентрируются главным образом на культуре – прежде всего на литературе, кинематографе, архитектуре/дизайне и живописи,

а значит авторы различных вариантов «-модерна» экстраполируют тенденции в развитии искусства на все общество, часто забывая об экономике, политике и религии. Это можно было бы назвать существенным недостатком данных теорий.

Однако самый главный пробел данных концепций состоит в том, что они не учитывают колоссальные перемены в обществе, ставшие возможными благодаря новым технологиям. Британский урбанист иллюстрирует то, как техника трансформирует социальные процессы: «Вы сидите в кафе, рекомендованное вам алгоритмом, за столом, сделанным при помощи установки с программным управлением; вы платите за свой кофе криптовалютой, поднося смартфон к кассе; с улицы доносятся голоса детей, играющих в игру с дополненной реальностью. И хотя ни один из аспектов этой ситуации не был возможен еще пять лет тому назад, ни один из них не кажется вам особенно примечательным. В наши дни это просто в порядке вещей» [Гринфилд 2018, 363]. Вот почему на фоне перечисленных вариантов пост-постмодерна выделяются две альтернативные теории – диджимодернизм (2009) [Kirby 2009] и автомодернизм (2007/2009). Автор первой – британский культурный критик Алан Кирби. Он настаивает на том, что новые технологии переопределяют нашу культуру и возвещают о формировании нового – диджимодернистского – общества. Поскольку я уже подробно писал об этой концепции [Павлов 2018], сосредоточусь на идее автомодернизма. Отметим, что эти теории вписываются в зонтичный термин пост-постмодернизма, точно так же занимаясь критикой постмодерна, заявляя о смерти последнего и предлагая ему альтернативы. Авторы утверждают, что современное западное общество все еще развивается в логике модерна, хотя с возникновением новейших технологий перешло на новый этап эволюции. Что же мы можем сказать об автомодернизме?

### **Ключевые концепты теории автомодерна**

Автор теории автомодерна – американский социальный теоретик, профессор Калифорнийского университета в Санта-Барбаре Роберт Сэмюэлс. В 2007 г., когда такие, сегодня уже неотъемлемые феномены жизни общества, как Facebook и др., лишь появлялись, Сэмюэлс написал статью «Авто-современность после постмодернизма: автономия и автоматизация в культуре, технологии и образовании» [Samuels 2007]. Тогда он осторожно намечал контуры будущей критики ситуации автомодерна. Через два года он развил эти тезисы, выпустив целую книгу, получившую название «Новые медиа, исследования культуры и Критическая теория после постмодернизма» [Samuels 2009]. С точки зрения исследователя,



концептуальный аппарат постмодернистской теории уже ни в каком виде не способен адекватно объяснить или описать колоссальные изменения, происходящие в культуре и даже политике XXI столетия. Эти изменения касаются не только цифровых технологий, но также и новых социальных движений. Именно поэтому существенную часть размышлений автор посвящает полемике с популярными социальными философами – такими, как Фредрик Джеймисон или Славой Жижек, а также с исследователями культуры и новых медиа типа Генри Дженкса.

Главная идея Сэмюэlsa состоит в том, что в текущем столетии высокий уровень механической автоматизации (automation) сочетается с усиленным желанием людей получить/завоевать личную автономию (autonomy). Отсюда и приставка «авто» в термине, которая символизирует две эти в определенной степени противоречивые тенденции, парадоксальным образом комфортно сосуществующие друг с другом. Тем самым фокус исследователя сосредоточен на стыке двух областей развития западного общества: это «объективная», технологическая сторона современности, и «субъективная», культурная сфера повседневной жизни. Статью «Авто-современность после постмодернизма» Сэмюэлс писал для антологии, посвященной образованию. Поэтому автор изначально концентрируется на концепте «цифровая молодежь» (digital youth) (1). Именно юным пользователям сети присуще стремление использовать электронные средства для увеличения и обретения своей автономии. Автор говорит об этом так: «Чтобы прояснить, что я подразумеваю под автомодернизмом, я рассмотрю несколько общих технологий, которые широко используются цифровой молодежью в глобализованном западном мире начала XXI в.: персональные компьютеры, текстовые процессоры, сотовые телефоны, iPod, блоги, телевизоры с дистанционным управлением, а также такой жанр видеоигры, как шутеры от первого лица» [Samuels 2007, 228]. Ключевой вопрос Сэмюэlsa состоит в том, как технологизация влияет на конкретного субъекта социальных отношений. Гипотетический ответ автора сводится к тому, что мы наблюдаем рождение новой культурной субъектности.

Свои размышления Сэмюэлс начинает с личного примера. Наблюдая за своим 15-летним племянником Бенджамином, автор увидел, как тот, работая над школьным эссе, выполняет сразу несколько задач – общается в чате, изучает статьи в Интернете, скачивает фильм или игру, а также работает в текстовом редакторе. Бенджамин копирует или вырезает куски текста из разных источников, отправляет их друзьям, и вполне возможно, что эти отрывки станут частью чьего-то эссе. Это наблюдение привело Сэмюэlsa к выводу, что для нового поколения пользователей сети

не важна фигура автора в традиционном его значении: нет ни воровства, ни плагиата, потому что цифровой контент воспроизводится бесчисленное количество раз и впоследствии меняется до неузнаваемости, образуя «гипертекст». Тем самым автомодерн трансформирует понятия собственности, авторства и индивидуального творчества во что-то иное. Более того, для молодых людей исчезает дихотомия работы и развлечения – труд становится интересным, а также приобретает характер коллективного действия в противовес хорошо известному упору американцев на индивидуализм. Такой подход к обучению создает конфликт между традиционным и новым образованием. Сложившиеся принципы школы в США таковы: в ней делается упор на индивидуальную деятельность, порицается списывание, от учащихся требуется решать только одну задачу, а ориентироваться в познавательной деятельности предлагается скорее на учебники и т.д. Однако «Цифровой молодежи» все это чуждо. Ученики не обязаны запоминать большой объем информации, так как все необходимые сведения они могут получить с помощью двух кликов мышью; они предпочитают не книжки, а уже существующий и перерабатываемый «гипертекст»; они способны решать несколько задач сразу, а понятия «списывания» для них не существует, потому что результат труда у них создается коллективно [Samuels 2007, 219–221].

Новый субъект формируется потому, что человек передает большую часть своих функции технике. А следовательно нужно ответить на вопрос, как в рамках этих процессов может упрощаться автономность человека, т.е. его индивидуальная свобода. Сэмюэлс выбирает несколько кейсов, чтобы прояснить смысл своей концепции: автомобиль, персональный компьютер, ноутбук, Интернет. «Модернистским» примером автомодерна Сэмюэлс считает автомобиль, который можно было бы назвать «вторым телом» человека: находясь в личном и замкнутом пространстве, человек при этом получает возможность преодолевать большие расстояния, а иногда даже такие пространства, которые в иных случаях покорить было бы невозможно. Тем самым это техническое средство делает человека более свободным как в плане передвижения, так и в смысле сохранения личного пространства. Однако если автомобиль является домодернистской иллюстрацией эпохи автомодерна, то такое изобретение, как музыкальный плеер iPod, помогает проследить логику развития модерна. В эпоху высокого модерна музыка прослушивалась коллективно – в церквях, специально предназначенных для этого залах – а потому это было публичное действие, не предполагавшее никаких частных практик. В состоянии постмодерна благодаря радио и телевидению люди получили возможность слушать музыку



непосредственно в частном пространстве – у себя дома. При этом выбор музыки все еще не был индивидуальным и зависел от диктата средств массовой информации. В ситуации автомодерна индивиды, наконец, получили возможность сделать процесс прослушивания музыки более частным – в собственном автомобиле или же посредством музыкального плеера. От постмодерна автомодерн, таким образом, отличается тем, что человек, наконец, получил полную автономию в выборе музыкального репертуара. И потому в автомодерне новый субъект приобретает безграничную власть над тем, что он использует или потребляет, но это чревато и серьезными последствиями.

Поэтому главным признаком новой субъектности становятся противоречия. Во-первых, это касается мультizaдачности. Новый человек способен решать огромное количество задач одновременно, как правило, без ущерба для каждой из них. Новые технологии создают свободу для индивида: благодаря передаче множества задач автоматизированной системе человек может концентрироваться на более важных вещах. Но наряду с этим гаджеты формируют «антисоциальные установки», ограничивая коммуникацию с реальным миром. Колоссальные возможности в потреблении информации и онлайн-коммуникации заставляют людей фильтровать новости и ограничивать общение.

Во-вторых, благодаря таким вещам, как ноутбук, размывается частное и публичное пространство. Переносной компьютер может помочь нам развлечься в путешествии, но его наличие не позволит расслабиться окончательно, так как в ситуации, когда человек находится на связи 24/7, его в любой момент могут попросить сделать срочную работу. Для этого индивид использует тот же ноутбук. Из-за такой многофункциональности актуальное личное время потенциально является рабочим временем. Все это вызывает у Самуэльса серьезные опасения. Например, у человека формируется особое желание выставлять напоказ свою частную жизнь – что он ест, где путешествует, как развлекается, в каком спортзале тренируется. Но автор не обращается к клишированным рассуждениям о нарциссизме или эксгибиционизме, а задается вопросом – насколько в такой ситуации реальна автономия человека? В самом деле, все эти процессы фотографирования еды и т.п. строятся по уже отработанным правилам. Очевидно одно: в таком случае происходит размывание границы между реальной и виртуальной идентичностью – мы становимся обязанными локализовать самих себя в электронном пространстве, чтобы доказать свое существование другим людям.

В-третьих, Интернет тоже устроен парадоксальным образом. С одной стороны, это пространство, где все доступно и демократизируются все культурные различия. С другой – эти различия

обесцениваются: хотя потенциально сеть обеспечивает доступ ко всему, человек сам решает, что ему отобразить на экране. Это позволяет увидеть проблемы прославляемой «цифровой демократии», в рамках которой каждый индивид получил возможность делать собственное СМИ. Это правда, что сегодня все больше отдельных людей производят авторский контент и способны конкурировать с крупными медиа. Однако мы также имеем и опасную тенденцию к персонализации культуры. Если любой пользователь производит собственный контент, на этого пользователя может найтись свой потребитель. При этом потребитель выбирает такого автора, который устраивает его идеологически, мировоззренчески, эстетически и т.д. И потому экран, с которого потребляется информация, сам по себе оказывается «автоматизированным зеркалом самоотражения» [Samuels 2007, 228–233].

Что сохраняет в размышлениях Сэмюэlsa эвристический потенциал даже сегодня, так это его критика постмодерна. У Сэмюэlsa есть собственная философия истории: он разделяет развитие человечества на домодернистскую эпоху, эпоху модерна и эру постмодерна, сменяемую автомодерном. Для первой характерны феодальное социальное устройство, вера в провиденциализм и монархия как наиболее распространенный политический режим. Для второй – возникновение современной науки, формирование капитализма, идеалы Просвещения, а также появление и упрочение демократии. Наконец, в третьей эпохе наблюдаются утрата веры в метанарративы, критика универсализма, сциентизма, возникновение индустрии развлечений, поклонение принципам мультикультурализма, глобализации и как следствие ослабление национальных государств. Автомодерн противопоставляет себя постмодерну. Однако, с точки зрения Сэмюэlsa, необходимо различать эпоху постмодерна и то, что обычно под последним понимается. Автор перечисляет четыре версии постмодернизма: мультикультурализм, социальный конструктивизм, коллаж и постструктурализм. Что касается последнего, Сэмюэлс относится к нему негативно и предупреждает об опасностях употребления таких теорий в педагогических целях. Не более благосклонен он и к «коллажированию», полагая его самой кратковременной тенденцией постмодерна. Конструктивизм же, как говорит автор, утверждает, что универсальных ценностей не существует, а доминирующие нормы оказываются отражением интересов доминирующей группы. То, на что делает ставку Сэмюэлс в постмодерне и что кажется ему наиболее позитивным, это мультикультурализм, который не следует путать с социальным конструктивизмом. Сэмюэлс утверждает, что мы должны уважать многообразие

взглядов, моделей и картин мира, которые репрезентируют множество культур и сообществ [Samuels 2007, 221–222].

Уже в книге Сэмюэлс предложил критику социальных философов, которые, по мнению автора, отвечают за популярность теории постмодерна. Этой теме посвящена треть источника – «Радикальная критика академической теории». Вторая и третья части книги являются развитием его предшествующих размышлений. Теперь Сэмюэлс сосредоточивает внимание на университетах и академии, а не на школе. Во второй части «Психопатологии автомодернизма» Сэмюэлс обращается к различным культурным феноменам, чтобы показать, как работает автомодернизм: в сферу его интереса попадают фильм «Парк Юрского периода», творчество рэпера Эминема и фильм «Матрица». В третьей части «Постмодернистское образование, социальные движения и политика» автор обращается к насущным проблемам университета, социальной этике после автосовременности, а также к актуальному политическому процессу. Наиболее релевантными частями концепции автомодерна остаются места, которые посвящены полемике с популярными сегодня социально-философскими теориями. Поэтому мы сосредоточим внимание на первой части книги.

### **Социальная философия постмодерна в фокусе критики Роберта Самюэлса**

Основную задачу Сэмюэлс формулирует так: «Главное положение настоящей книги состоит в том, что большинство современных академических критических теорий помогает легитимизировать статус-кво, не дифференцируя прогрессивную социальную историю и регрессивный культурный порядок» [Samuels 2009, 51]. Своими мишенями автор выбирает интерпретации современной культуры у культуролога Генри Дженкинса и философов Фредерика Джеймисона и Славоя Жижека. Подробно разбирая интерпретации современности этих авторов, Сэмюэлс пытается показать, почему постмодернистская критика актуальной культуры терпит поражение и не предлагает адекватного языка описания нашего времени.

Генри Дженкинс является пионером исследования «новых медиа», а также главным певцом их демократического потенциала. Заявив о том, что нынешняя цифровая культура характеризуется «культурой участия» (participatory culture), в которой, получив технологические возможности совместно создавать и потреблять произведения культуры, пользователи стали объединяться в сообщества, Дженкинс стал радостно приветствовать исчезновение границ между теми, кто создает контент, и теми, кто им поль-

зуется [Jenkins 2006a; Jenkins 2006b] (Сэмюэлс в своей критике обращается ко второму источнику). Дженкинс сосредоточился на исследовании совершенно экзотических для академии начала 2000-х тем – на изучении фанатских сообществ и видеоигр. И поскольку он был первым, ему можно простить оптимизм относительно тех вещей, которыми он не только занимался, но и восхищался. Сэмюэлс старается показать, что в корне представлений Дженкинса о том, будто новые медиа являются инновационными глобальными агентами, а активные и свободные потребители информации в сети одновременно сами воспроизводят контент, лежит идеология модерна – универсализм и эпистемологическая активность. Сэмюэлс осуждает этот оптимизм Дженкинса относительно фан-групп и интернет-субкультур. Используя пример из рассуждений Дженкинса о сериале «Стартрек», Сэмюэлс показывает, как новые субъекты автомодерна отвоевывают право университета на создание авторитетных интерпретаций культурных текстов. Такое заигрывание интеллектуалов с сетевыми сообществами – т.е. попытку критиковать университет из стен университета – Сэмюэлс называет желанием быть внутри и вне дискурса одновременно, точно так же как фрейдовские невротики мечтают быть перверсивными [Samuels 2009, 40].

Сэмюэлс видит то, чего в эйфории от технологических перемен не замечает Дженкинс: эфемерные демократизм и свобода информации маскируют монополию капитализма на новые медиа в эпоху автомодерна; более того, через новые медиа капитализм успешно приспособливает под свои нужды политические институты, централизует их и нивелируют значение постмодернистских социальных движений за расовые, сексуальные права, права животных и т.д. Заканчивая комментировать творчество Дженкинса, Сэмюэлс говорит об ученом то же, что и обо всех современных социальных философах: в эру автомодерна критика интеллектуалами университетского дискурса оказывается направленной на сохранение парадоксального status quo политики без каких-либо действий.

Этот же упрек Сэмюэлс адресует Жижеку. Последний является ярким примером мыслителя эпохи автомодерна с несостоятельной критической теорией. За радикально левой *риторикой* Жижека скрывается не более чем протест против политики движений меньшинств – расовых, сексуальных, культурных. В своем знаменитом докладе «Что значит быть революционером сегодня», ставшим ключевой темой книги «Размышления в красном цвете», Жижек провозгласил, что левым сегодня не следует отвлекаться на частные случаи борьбы – за экологию, за равноправие полов, против расовой дискриминации, потому что настоящие революционеры должны бороться с капитализмом как таковым, во всей

тотальности этого конфликта [Жижек 2011]. Этот тезис Жижек озвучивал не раз. Сэмюэлс замечает, что такая тотализирующая риторика Жижека строится по принципу «все или ничего», в которой все – полный крах капитализма, а ничего – повторяющаяся критика капитализма со стороны «прогрессивных интеллектуалов». Какой бы радикальной такая критика ни была, она все равно остается символом «ничего», поскольку провозглашает политические тезисы без какого-либо участия в политическом процессе. Поскольку «все» получить невозможно, остается лишь «ничего» – постоянные упреки в адрес капитализма, что в итоге означает «политическое без политики». Проблема, согласно Сэмюэлсу, состоит в том, что кроме своеобразного «консерватизма» в риторике Жижека наблюдается агрессия по отношению к социальным импликациям постмодерна – политическому потенциалу общественных движений меньшинств [Samuels 2009, 66].

Наиболее любопытна, однако, критика Сэмюэлсом социальной философии постмодерна Фредрика Джеймисона. Сам Джеймисон обратился к исследованию постмодерна в начале 1980-х, а в начале 1990-х, когда вышла самая знаменитая его книга, оставил тему [Jameson 1991]. Британский историк-марксист Перри Андерсон настаивает, что Джеймисон оказался самым глубоким ученым, который всесторонне описал ситуацию постмодерна [Андерсон 2011]. Прекрасный разбор концепции Джеймисона Андерсоном может удачно сочетаться с критикой Джеймисона Сэмюэлсом. Как уже было сказано, актуальная культурная ситуация не может быть описана как постмодернистская постольку, поскольку в обществе произошли колоссальные перемены, которые, как отмечает Сэмюэлс, постмодерн объяснить не в состоянии. Однако Сэмюэлс критикует Джеймисона не за то, что его теория устарела, а на других основаниях. Сэмюэлс осуждает «догматизм» Джеймисона, который отказывается признать революционный потенциал любой борьбы, если она не вписывается в марксистскую теорию революции, так как социальная философия Джеймисона имплицитно подразумевает резкое неприятие гендерных, расовых и сексуальных различий в автомодерне. Поэтому теория Джеймисона, хотя и выглядит как радикально левая, воспроизводит риторику радикально правых, направленную против любых либеральных освободительных импульсов [Samuels 2009, 54, 58]. Но Сэмюэлс не может не признать преимущества в теории Джеймисона, которые касаются апроприации культуры глобальным капиталом [Samuels 2009, 63].

Подводя итоги, мы можем сравнить две концепции современности в XXI в. – автомодерн и диджимодерн. Автор последней, Алан Кирби, тоже сосредоточивает внимание на идее «гипертек-

стуальности» и привлекает обилие эмпирического материала – видеоигры, кинематограф, интернет 2.0, мультипликацию и пр. [Kirby 2009]. В плане социально-философского аспекта Кирби является умеренным пессимистом, отмечая негативные тенденции диджимодекна (возвращение «великих ядовитых нарративов» и всеобщий культурный аутизм), но смотрит в будущее с надеждой, оставляя возможность для улучшения ситуации в эру позднего диджимодекна. Кирби редко обращается к философским идеям предшественников. Концепция Сэмюэlsa более фундированная, в ней сочетаются тонкие наблюдения за культурными трансформациями и философская полемика. В целом две эти версии «-модерна» скорее дополняют друг друга и удачно сочетаются, нежели оказываются непримиримыми.

### Заключение

С момента выхода книги Сэмюэlsa прошло почти десять лет, и ситуация с новыми технологиями изменилась радикальным образом. Некоторые интуиции Сэмюэlsa, как стало ясно, оказались верными. Особенно это касается замечания относительно того, что мы, потребители новых технологий, чаще всего не участвуем в их создании и вообще не знаем о работе этих механизмов. Это не мешает нам пользоваться ими, но получается, что власть над нашими жизнями, поскольку теперь мы все зависим от автоматизации, находится в руках тех, кто придумал, развивает и распространяет эти технологии. Сэмюэлс не распространяется на этот счет, хотя именно это могло стать самой любопытной стратегией социально-философского анализа нашей эпохи. Однако у нас есть источник, в котором освещаются эти вопросы. Упомянутый в книге «Радикальные технологии: устройство повседневной жизни» Адам Гринфилд обращается к феноменам, получившим распространение в последние десять лет – смартфон, интернет вещей, дополненная реальность, криптовалюта, блокчейн, уничтожение физического труда, машинное обучение, искусственный интеллект и т.д. [Гринфилд 2018].

Самое важное в том, что, несмотря на трансформации в культурной жизни, социальная ситуация остается прежней, что оправдывает релевантность марксистской критики. Радикальные технологии вряд ли могут использоваться в целях освобождения, потому что они практически никак не меняют существующие виды господства. Однако Гринфилд успокаивает читателей, что все эти технологии вряд ли окажутся в руках одной всемогущей компании, и поэтому гегемония одного агента капитализма невозможна, а значит в условиях рыночной конкуренции невозможна и капиталистическая диктатура едино-



го центра силы. Обращаясь к эмпирическому материалу и объясняя сложные вещи простым языком, Гринфилд не концептуализирует свое исследование в том смысле, что не предлагает нового термина для описания сложившейся ситуации, т.е. остается верен традиционному марксистскому анализу. Но его книга является хорошим инструментом для того, чтобы сегодня мы могли верифицировать интуиции Сэмюэlsa. В любом случае чтение всех этих источников позволяет лучше понять информационно-технологическую эпоху, в которую мы живем – не важно, как мы будем ее называть, диджи-модерном или автомодерном.

#### ПРИМЕЧАНИЕ

(1) Сегодня существует также концепт «digital natives» – «цифровые аборигены» или «цифровое поколение» – люди, родившиеся после цифровой революции.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Андерсон 2011 – *Андерсон П.* Истоки постмодерна. – М.: Территория будущего, 2011.

Гринфилд 2018 – *Гринфилд А.* Радикальные технологии: устройство повседневной жизни. – М.: Дело, 2018.

Марков 2018 – *Марков А.В.* Постмодерн культуры и культура постмодерна. – М.: Рипол-Классик, 2018.

Павлов 2018 – *Павлов А.В.* Образы современности в XXI веке: диджи-модернизм: рецензия на книгу Алана Кирби // *Философия. Журнал Высшей школы экономики.* 2018. Т. II. № 2. С. 197–212.

Жижек 2011 – *Жижек С.* Размышления в красном цвете. – М.: Европа, 2011.

Bourriaud 2015 – *Bourriaud N.* Altermodern // *Supplanting the Postmodern. An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21st Century* / Rudrum D., Stavris N. (eds.). – N. Y.; L.; New Delhi; Sydney: Bloomsbury Academic. P. 219–230.

Brooks, Toth 2015 – *Brooks N., Toth J.* Introduction: A Wake and Renewed? // *Supplanting the Postmodern. An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21st Century* / Rudrum D., Stavris N. (eds.). – N. Y.; L.; New Delhi; Sydney: Bloomsbury Academic. P. 183–190.

Childish, Thomson 2015 – *Childish B., Thomson Ch.* Remodernism // *Supplanting the Postmodern. An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21st Century* / Rudrum D., Stavris N. (eds.). – N. Y.; L.; New Delhi; Sydney: Bloomsbury Academic. P. 106–107.

Eshelman 2008 – *Eshelman R.* Performatism, or the End of Postmodernism. – Aurora, CO: Davies Group, 2008.

Hutcheon 2002 – *Hutcheon L.* The Politics of Postmodernism. – N. Y.; L.: Routledge, 2002.

Jameson 1991 – *Jameson F.* Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism. – L.: Verso, 1991.

Jameson 2007 – *Jameson F.* Postscript // Postmodernism: What Moment? / Goulimari P. (Ed.). – Manchester: Manchester University Press, 2007. P. 213–216.

Jenkins 2006a – *Jenkins H.* Convergence Culture: Where Old and New Media Collide. – N. Y.: New York University Press, 2006.

Jenkins 2006b – *Jenkins H.* Fans, Bloggers, and Gamers: Exploring Participatory Culture. – N. Y.: New York University Press, 2006.

Kirby 2009 – *Kirby A.* Digimodernism. How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture. – N. Y. and L.: Continuum, 2009.

Lipovetsky 2015 – *Lipovetsky G.* Time Against Time, or The Hypermodern Society // Supplanting the Postmodern. An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21<sup>st</sup> Century / Rudrum D., Stavris N. (eds.). – N. Y.; L.; New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic, 2015. P. 191–208.

Moraru 2011 – *Moraru C.* Cosmodernism. American Narrative, Late Globalization, and the New Cultural Imaginary. – Michigan: University of Michigan Press, 2011.

Nealon 2012 – *Nealon J.T.* Post-postmodernism, or The Logic of Just-in-time Capitalism. – Stanford: Stanford University Press, 2012.

Samuels 2007 – *Samuels R.* Auto-Modernity after Postmodernism: Autonomy and Automation in Culture, Technology, and Education // Digital Youth, Innovation, and the Unexpected / McPherson T. (ed.). – Cambridge (MA): The MIT Press, 2007.

Samuels 2009 – *Samuels R.* New Media, Cultural Studies, and Critical Theory after Postmodernism. – N. Y.: Palgrave Macmillan, 2009.

Toth 2010 – *Toth J.* The Passing of Postmodernism: A Spectroanalysis of the Contemporary. – Albany: SUNY Press, 2010.

Van den Akker, Gibbons, Vermeulen 2017 – Metamodernism: Historicity, Affect, and Depth after Postmodernism / Van den Akker R., Gibbons A., Vermeulen T. (eds.) – L.; N. Y.: Rowman and Littlefield International, 2017.

#### REFERENCES

Anderson P. (1998) *The Origins of Postmodernity* (Russian Translation: Moscow: Territoriya budushchego, 2011).

Bourriaud N. (2015) Altermodern. In: Rudrum D., Stavris N. (Eds.). *Supplanting the Postmodern. An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21<sup>st</sup> Century* (pp. 219–230). New York – London – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic.

Brooks N., Toth J. (2015) Introduction: A Wake and Renewed? In: Rudrum D., Stavris N. (Eds.) *Supplanting the Postmodern. An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21<sup>st</sup> Century* (pp. 183–190). New York – London – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic.

Childish B., Thomson Ch. (2015) Remodernism. In: Rudrum D., Stavris N. (Eds.) *Supplanting the Postmodern. An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21<sup>st</sup> Century* (pp. 106–107). New York – London – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic.

Eshelman R. (2008) *Performatism, or the End of Postmodernism*. Aurora, CO: Davies Group.

Greenfield A. (2017) *Radical Technologies: The Design of Everyday Life* (Russian Translation: Moscow: Delo, 2018).

Hutcheon L. (2002) *The Politics of Postmodernism*. New York – London: Routledge.

Jameson F. (1991) *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism*. London: Verso.

Jameson F. (2007) Postscript. In: P. Goulimari (Ed.) *Postmodernism: What Moment?* (pp. 213–216) Manchester: Manchester University Press.

Jenkins H. (2006a) *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. New York: New York University Press.

Jenkins H. (2006b) *Fans, Bloggers, and Gamers: Exploring Participatory Culture*. New York: New York University Press.

Kirby A. (2009) *Digimodernism. How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture*. New York and London: Continuum.

Lipovetsky G. (2015) Time Against Time, or The Hypermodern Society. In: Rudrum D., Stavris N. (Eds.) *Supplanting the Postmodern. An Anthology of Writings on the Arts and Culture of the Early 21<sup>st</sup> Century* (pp. 191–208). New York – London – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic.

Markov A.V. (2018) *Postmodern of Culture and Culture of Postmodern*. Moscow: Ripol-Classic (in Russian).

Moraru C. (2011) *Cosmodernism. American Narrative, Late Globalization, and the New Cultural Imaginary*. Michigan: University of Michigan Press.

Nealon J.T. (2012) *Post-postmodernism, or The Logic of Just-in-time Capitalism*. Stanford: Stanford University Press.

Pavlov A.V. (2018) Images of Modernity in the Twenty-First Century: Digimodernism: A Review of Alan Kirby's Book. In: *Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*. Vol. 2, no. 2, pp. 197–212 (in Russian).

Samuels R. (2007) Auto-Modernity after Postmodernism: Autonomy and Automation in Culture, Technology, and Education. In: *Digital Youth, Innovation, and the Unexpected* (pp. 219–240). McPherson T. (Ed.). Cambridge, MA: The MIT Press.

Samuels R. (2009) *New Media, Cultural Studies, and Critical Theory after Postmodernism*. New York: Palgrave Macmillan.

Toth J. (2010) *The Passing of Postmodernism: A Spectroanalysis of the Contemporary*. Albany: SUNY Press.

Van den Akker R., Gibbons A., Vermeulen T. (Eds.) (2017) *Metamodernism: Historicity, Affect, and Depth after Postmodernism*. London – New York: Rowman and Littlefield International.

Žižek S. (2009) *Reflection in a Red Eye* (Russian Translation: Moscow: Evropa, 2011).