

ТРАНСГРЕССИВНЫЙ ПРИНЦИП ОПЫТА СЕТЕВЫХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ

Актуальным предметом культур-философского рассмотрения являются современные сетевые коммуникативные практики. Последние представлены, прежде всего, в «пространстве» Интернета, которое выступает некоторой «матрицей», на ее основании разворачивается тенденция « сетевого» структурирования социокультурной среды в целом, нацеленная на формирование общества и культуры нового порядка, что отражается в различных концепциях « сетевого», «информационного» общества и т.п. Эти новые порядки социокультурных взаимодействий неизбежно ставят вопрос о своей специфике с точки зрения их фундаментального основания – опыта.

«Опыт» в рабочем порядке мы можем определить как результирующую интенциональных переживаний, складывающуюся в систему представлений и образов. В т.ч. позволяющую формировать «схемы», принципы и типологии для повседневного оценивания и ориентации в любых ситуациях, общность которых, формируемая в коммуникации, конституирует целостность социокультурного пространства (представлений). Они обладают конкретными показателями: мы со всей очевидностью отграничиваем в каждый момент свое социокультурное «Я» и «Мы» от прежних состояний, иных культурных, возрастных, социально-групповых и пр. принадлежностей.

Построение, организация опыта предполагает некоторую структурированность, «схематичность» [1], что отражается в понимании его как «пережитого», того, что «отчуждено» от современности и непосредственного восприятия Я, и аккумулировано в «шаблонах» взаимодействия с Другим и миром в целом. При этом речь может идти как о стереотипизациях, так и об индивидуальных структурах переживаний, не всегда имеющих четкие референтные точки с первыми, но не представимых в чистом виде вне социокультурных «построений» опыта.

Актуальная выстроенность опыта «отражается», артикулируется в представлениях, которые выступают как «внешние позиции», следующие за опытом постфактум. Именно по смене системы социокультурных представлений можно судить о переменах в самом опыте. Но представления меняются медленнее, чем актуальный социокультурный опыт, который они стремятся «отразить». Новый опыт социокультурной организации зачастую инерционно осмысливается в рамках системы старых представлений, в то же время суть опыта, которую они отражают, уже претерпела трансформацию. Изменения в системе представлений становятся очевидными, когда ее элементы фиксируются в обыденном восприятии. В то же время на уровне научных исследований и философской рефлексии данные изменения отражаются раньше, но в рамках отмечаемых тенденций.

Сама специфика формирования нового опыта отражена, например, в коммуникационной модели, рассмотренной Ю.М. Лотманом. Новый опыт возникает при взаимодействии неидентичных «пространств» опыта. Новизна здесь дает не сама точка пересечения опыта, но высвобождение в ней опыта Другого из непересекающихся сфер Я-коммуникантов [2]. Динамика новизны опыта напрямую зависит от коммуникативной архитектоники культурной среды, определяющей соотношение «традиции» и «новации»: чем более разнонаправленными, множественными, «инфраструктурно»-открытыми и интерактивными являются взаимодействия, чем более комплексными и разносторонними являются формы фиксации и трансляции опыта, являющегося «предметом» данных взаимодействий, тем выше динамика и глубина последних – и, соответственно, тем выше потенциал новизны индивидуального и коллективного опыта, формирующегося в них.

Современная система взаимодействий организуется за счет новых технологических средств, таких, к примеру, как дигитально-сетевые коммуникативные технологии. Интерактивность, формирующая «гибкость» (М. Кастельс) и интересубъективность коммуникативных практик, и дигитальность форм фиксации и трансляции опыта, позволяющая почти беспрепятственно «отчуждать» практически любой социокультурный опыт, рекомбинировать его и быстро передавать в виде «информации», создает динамичное «пространство» нового опыта, что изменяет систему социокультурных представлений. Опыт и его новизна становятся важнейшими ценностями в современном «информационном обществе», что отражается как в построении, например, рекламного дискурса (пресловутая «новизна» и «инновационность» продуктов), так и в повседневных коммуникативных сетевых практиках, например, в «блоггинге», где автор

«дневника» может добавлять в «друзья» только тех читателей, общение с которыми обладает ценностью «новизны», т.е. является продуктивным взаимодействием.

Более того, дигитально-сетевая система взаимодействий задает новую архитектуру, принцип «построения» или «организации» опыта. Данный процесс, отраженный на уровне рефлексии, приводит к появлению или актуализации определенных культур-философских концепций, стремящихся «схватить» на уровне представлений принципиальные сдвиги в динамике и «структуре» социокультурного опыта, не фиксируемые еще на обыденном уровне.

К таковым концепциям, например, можно отнести концепцию «культуры гипертекста» М. Кастельса, согласно которой сетевые коммуникативные практики формируют специфическую модель «построения» опыта по принципу «гипертекста», заключающуюся в способности нашего сознания «гибко» и нелинейно выстраивать и рекомбинировать множественность смыслов в рамках мультимедийного восприятия [3]. Говоря о принципах структурирования опыта в современной коммуникативной ситуации речь может идти также о «мозаичности», о чем писали, например, М. Маклюэн [4] и А. Моль [5]. Идея «мозаичности» и разрушения линейного дискурса созвучна идее «ризомы» Ж. Делеза и Ф. Гваттари [6].

Представления о «мозаичности», «гипертекстуальности», «ризоматичности» и т.п. современного социокультурного «пространства» связаны с тенденциями трансформации опыта взаимодействий, поскольку происходит его принципиально новая актуализация в сетевом пространстве. В рамках полилокальных связей линейная структура любого порядка теряет смысл, становится фрагментарной, замещаясь сложной структурой, предполагающей целостность организационного принципа, формирующего полилокальные значения. Таковой допускает множественность различных форм связей по отношению к локальным «точкам», но обязывает структуру в той или иной степени быть «открытой» по отношению к внешним изменениям, в рамках которых и происходит динамичное приращение опыта, формируемого во множественности возможных взаимодействий.

В основании последних лежат целеполагания участников, основанные на разделяемых ими ценностях. Важнейшей ценностью становится новизна опыта, закрепленная в информационных позициях, где сама информация может быть понята как потенциальность опыта. Кроме того, в определенной степени участники сетевых взаимодействий обречены на новизну информационно-коммуникативного взаимодействия в силу динамичности и множественности современной коммуникативной системы, неизбежно сталкивающей человека с фигурой Другого.

Тема «инновационности», «новизны», популярная сейчас, является не только «инструментом» реализации продуктов и услуг в обществе потребления [7] и т.п., но и отражает фундаментальную ориентированность современного человека на новый опыт, т.е. на будущее как изменение, которое может представляться по-разному [8], но, тем не менее, становится «точкой отсчета» для настоящего. «Отчужденный» в Сети опыт является чистой потенциальностью, произвольно, или по необходимости актуализируемой «информацией», с помощью которой индивиды и группы могут «собирать» «пазлы» своей биографии, расширяемой в пределах, доступных воображению. Ориентация на будущее, постоянная «гонка» современного человека за «новизной» (или же «преследование» современного человека со стороны этого нового опыта), являет собой перманентное стремление к расширению границ имеющегося опыта в качестве принципа организации опыта как такового. И это отсылает нас к проблематике трансгрессии.

Современная динамичная ситуация социокультурного взаимодействия, которой свойственна множественность «информации» и коммуникативного опыта в целом, полагает постоянное преодоление наличных и формирование новых границ опыта, перманентное движение Самости в ее «пограничье». Данное состояние можно наиболее адекватно описать через понятие «трансгрессии» как «самоперехода или перетекания пограничья» (Е.Э. Сурова) [9]. Подобная ситуация дает человеку точку стабильности только в «здесь и сейчас» актуального опыта «пограничья». При этом «пограничье» предполагает взаимоперетекание границ Собственного и Другого, которое, будучи «Внешним» постоянно интегрируется во «Внутреннее», а также обратно по завершении конкретной ситуации может быть выброшено вовне Самости.

Трансгрессия как выход за пределы наличных порядков опыта осмыслялась, например, Ж. Батаем, через рассмотрение бинарных оппозиций «запрета» и «трансгрессии»: «Состояние трансгрессии вызывается желанием, требованием мира более глубокого, более богатого и невероятного, требованием, одним словом, мира святого. Трансгрессия всегда осуществлялась в чрезвычайных формах: таковы формы поэзии, музыки, танца, трагедии или живописи. Формы искусства не имеют другого источника, кроме праздника во все времена, религиозного праздника,

связанного с развертыванием всех возможностей искусства» [10]. Стоит отметить, что в современной ситуации трансгрессия приобретает иные основания.

Как стремление к расширению опыта, в современной ситуации «кризиса» традиции, ее норм и ценностей и взаимосвязанного с последним формирования динамичной, «инновационной» и т.п. «культуры будущего», она становится императивом построения Самости, деятельности и поведения. Оно разворачивается в «пространстве» сетевого «жизненного мира», в котором разрушается устойчивость границ порядков «запрета» и его нарушения, Обыденного и Чрезвычайного, поскольку бинарная логика заменяется множественностью возможных позиций, а повседневный мир становится тотальностью целостности человеческого бытия, включая в себя все потенциально возможное.

Тема трансгрессии была также концептуализирована в рамках философии в.п. XX в. Например, в творчестве М. Бланшо [11], М. Фуко [12], Ж. Деррида [13] и др.

М. Бланшо, интерпретируя Ж. Батая, пишет о трансгрессии как специфическом внутреннем «опыте-пределе», который получает человек, ставя свой прежний опыт на преодоление. «Это решение, компрометирующее всякое бытие, выражает невозможность человека остановиться – ни на миг, ни на одном утешении или какой бы то ни было истине, ни на интересах или результатах действия, ни на достоверностях истины или веры» [14]. Трансгрессия, по М. Бланшо, предстает парадоксальной реализацией такой возможности, которая преодолевает осуществленность всех наличных возможностей, т.е. некоторой «невозможностью».

Расширение опыта через трансгрессию рассматривает и М. Фуко. В ситуации «смерти Бога», в которой оказался современный человек, трансгрессия, по мнению М. Фуко, является единственным путем обретения святого в его непосредственном содержании – в движении многообразия форм внутреннего опыта. Трансгрессия является, по М. Фуко, «жестом, который обращен на предел» [15]. «Устранение» трансцендентной позиции Беспредельного приводит к ориентации на внутренний и суверенный опыт, который открывает человеку «собственную конечность, беспредельное владычество Предела, пустоту его преодоления, в котором он изнемогает и изменяет себе. В этом смысле внутренний опыт – целиком опыт невозможного (поскольку невозможное есть то, на что он направлен и что констатирует его)» [16]. Опыт предела может реализовываться, например, в «акте эксцесса, излишества, злоупотребления, преодолевающих этот предел, престающих через него, нарушающих его – в акте трансгрессии» [17]. Игра трансгрессии и пределов выводит человека «в область недостоверности то и дело ломающихся достоверностей, где мысль сразу теряется, пытаюсь их схватить» [18]. Бытие трансгрессии реализуется и одновременно исчерпывается в момент переступания предела, в котором рождается «причудливое скрещение фигур бытия, которые вне его не знают существования, но в нем разделяют друг с другом все то, чем они бывают» [19]. Трансгрессия, таким образом, выступает особым опытом, бытийственное значение которого определяется им самим, поскольку она, с одной стороны, утверждает специфическое бытие в пределах, а с другой, – открывает к существованию беспредельность, к которой стремится.

Говоря о трансгрессии в рамках анализа оснований современного сетевого коммуникативного опыта, возникает вопрос насколько идея трансгрессии, в сложившейся традиции понимаемая как обращенность на «предел» (Ж. Батай, М. Бланшо, М. Фуко и др.), может быть адекватна для понимания сетевого коммуницирования, где речь идет о высокой динамике, «гибкости» и подвижности именно *границ* [20] действительного и возможного опыта взаимодействий. Основанием для новой интерпретации трансгрессивности, на наш взгляд, является сама изменившая специфика опыта, необходимо приводящая к пониманию трансгрессии как принципа движения в «пограничье» опыта.

Сетевое «пространство» представляет собой открытую тотальность, где наблюдается отсутствие жесткой противопоставленности позиций «Своего» и «Чуждого», «Обыденного и Чрезвычайного», святого и профанного, возможного и «не-возможного» и т.п., по линии которых проходит «предел». В сетевом «пространстве» мы можем наблюдать только постоянную подвижность границ действительного и возможного опыта. В качестве «предела», конечно, может выступить сама Сеть. И преодолеть данный предел, во-первых, принципиально не-возможно в силу теоретической бесконечности множественности сетевого опыта, во-вторых, противосмысленно, поскольку за пределом Сети находится только лишь сетевое «не-бытие». В итоге, современный человек процессуально пересекает доступное его опыту количество границ, обнаруживая себя все время в «пограничье» опыта, финально нацеленного на достижение неисчерпаемого предела опыта. И сама трансгрессия, соответственно этому, понимается как

процессуальность преодоления границ действительного опыта в перманентной направленности на присвоение потенциального опыта.

Итак, трансгрессия является специфическим актом расширения опыта за счет пересечения границ и расположенным на пересечении последних. Данная форма опыта набирает все большее значение в современной ситуации. Актуальность тематики трансгрессии происходит от коммуникативной революции XX в. В основе коммуникации – потребность в новом опыте, но в прежних, до-дигитально-сетевых, системах социокультурной коммуникации формирование нового опыта ограничивалось их инертностью, потребность в нем не могла быть реализована в полной мере и «сублимировалась» в устойчивости ориентации на традицию.

Ситуация развертывания трансгрессивного принципа организации опыта, опять-таки отсылает к структуре сетевых взаимодействий. Трансгрессивность возможна лишь при наличии как установки на преодоление границ, так и при фактической возможности ее осуществления. Последнее задается структурой сетевых взаимодействий, которая предполагает тотальность, открытость и «гибкость» реализации потенциального опыта, отчужденного в «информации», и возможностью открытого коммуницирования, в ходе которого и устанавливаются границы, имеющие ситуативный характер.

Трансгрессивный принцип построения опыта подразумевает, что целостность Самости обретается именно в постоянном движении по преодолению относительных границ внутреннего опыта в его взаимосвязи с внешними позициями Другого. В этом смысле структурированность представлений, формирующихся, в первую очередь, в сетевом пространстве, обретает перманентную динамику и специфическую мобильность, организуясь вокруг взаимодействий, связанных с ценностными, идентификационными и деятельностными позициями участников.

Примечания

1. Примером анализа структур опыта может выступать, например, исследование Х. Гумбрехта (Гумбрехт Х. В 1926 году: На острие времени. М., 2005).
2. Лотман Ю.М. Культура и взрыв // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2000. С.17 и след.
3. Кастельс М. Галактика Интернет. Екатеринбург, 2001. С.235-237.
4. Маклюэн М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека. М., 2003. С.385.
5. Моль А. Социодинамика культуры. М., 1973. С.44.
6. Deleuze G., Guattari F. A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia. Trans. Brian Massumi. Lnd.-NY, 2004. P.7-27.
7. Но и сама реклама, продвигающая позиции «новизны» продуктов строится соответственно наличному «расположению» (М. Хайдеггер) современного человека, ориентированного на расширение границ опыта, новизну.
8. Напр.: Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000.
9. Сурова Е.Э. Идентичность. Идентификация. Образ. СПб., 2011. С.12.
10. Батай Ж. Запрет и трансгрессия – <http://vispir.narod.ru/bataj2.htm>.
11. Бланшо М. Опыт-предел // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. Ред. С. Фокин. СПб., 1994. С.63-79.
12. Фуко М. О трансгрессии // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994. С.79-91.
13. Так, у Ж. Деррида трансгрессия выступает как преодоление дискурса «Преступление смысла (и, как следствие, закона вообще: дискурс способен полагать себя, лишь полагая норму или ценность смысла, т.е. стихию законности вообще), как и всякое преступление, должно некоторым образом сберечь и подтверждать то, за рамки чего оно выходит. Это единственный способ утвердить себя как преступление и таким образом достичь священного, которое «дается в насильственном акте вторжения» (Деррида Ж. Письмо и различие. СПб., 2000. С.348).
14. Бланшо М. Опыт-предел // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994. С.67.
15. Там же, с.118.
16. Фуко М. О трансгрессии // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994. С.116.
17. Там же, с.117.
18. Там же, с.118.
19. Там же.
20. Сам термин «граница» впервые был использован Г.В.Ф. Гегелем в «Науке логики» с целью разрешения противоречия между наличным бытием и изменяющейся реальностью, где определенность наличного бытия, «положенная как отрицание, есть граница, предел» (См. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. М., 1974. С.230 и след.). Дальнейшая концептуализация проблематики «границы» применительно в культурному пространству через призму семиотического подхода принадлежит Ю.М. Лотману. «Отграниченность» выступает важнейшей функциональной и структурной позицией, определяющей сущность механизма семиотических процессов. Граница понимается как «билингвистический механизм, переводящий внешнее сообщение на внутренний язык семиосферы и наоборот. Т.о. только с ее помощью семиосфера может осуществлять контакт с несемиотическим или иносемиотическим пространством» (Лотман Ю.М. О семиосфере // Лотман Ю.М. Статьи по семиотике и типологии культуры. Избранные статьи в 3 т. Таллинн, 1992. Т.1. С.14).