

## ЧЕЛОВЕК В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

**А. А. Дыдров**

Национальный исследовательский  
Южно-Уральский государственный университет, Челябинск, Россия  
zenonstoik@mail.ru

**В. С. Невелева**

Челябинский государственный институт культуры, Россия  
vsneveleva@mail.ru

**С. В. Тихонова**

Саратовский национальный исследовательский  
государственный университет имени Н. Г. Чернышевского, Россия  
segedasv@yandex.ru

**Е. О. Труфанова**

Институт философии РАН, Москва, Россия  
eltrufanova@gmail.com

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (региональный конкурс), проект № 22-28-00061 «Цифровая грамотность: междисциплинарное исследование (региональный аспект)».

В ситуации цивилизационных (экономических, политических, технологических и др.) вызовов и стремительно меняющихся реалий одной из принципиально значимых задач философии является формирование обобщающего, концептуального высказывания о человеке и, шире, достижение определенного уровня понимания человека в трансформирующемся мире. Между тем в среде философов и специалистов в области социально-гуманитарных наук, занимающихся антропологической проблематикой, распространено убеждение, что все проекты человека исчерпали свой ресурс и – в радикальной вариации – что человек «умер». Цифровая эпоха, характеризующаяся интенсификацией развития соответствующих технологий и внедрением Интернета во все сферы жизни общества, является благодатной почвой для формирования иной, «постчеловеческой» формации. Радикализм обозначенных убеждений побуждает к формированию гуманитарной альтернативы, учитывающей современные технологические тренды и вызовы эпохи.

Ретроспективный взгляд на историю цифровых технологий позволяет утверждать, что Интернет претерпел своеобразную «десакрализацию», превратившись из «волшебного» места в пространство деловых публичных отношений. Вторая и третья части статьи посвящены обсуждению цифрового человека как модели нового человека и социального аспекта бытия digital human. Авторы предпринимают попытку концептуализации цифрового человека и дают два варианта интерпретации digital hu-

map. Наконец, в заключительной части статьи рассматривается проблематика персональной идентичности в эпоху цифровых технологий. Утверждается, что интернет-технологии на современном этапе стимулировали «бунт индивидуальностей», актуализацию «Я-значимости».

**Ключевые слова:** цифровая эпоха, цифровые технологии, цифровой человек, Интернет, виртуальное, антропологическая граница, трансгуманизм, телемат, приватность, пандемия, идентичность, индивидуальность

---

## A PERSON IN THE DIGITAL AGE

**Artur A. Dydrov**

South Ural State University (National Research University),  
Chelyabinsk, Russia  
zenonstoik@mail.ru

**Vera S. Neveleva**

Chelyabinsk State Institute of Culture, Chelyabinsk, Russia  
vsneveleva@mail.ru

**Sophia V. Tikhonova**

Saratov State University, Saratov, Russia  
segedasv@yandex.ru

**Elena O. Trufanova**

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia  
eltrufanova@gmail.com

In the context of economic, political, technological, cultural challenges and rapidly changing realities, one of the significant tasks of philosophy is to form a conceptual position about a person and, more broadly, to achieve a certain level of understanding of a person in a transforming world. Meanwhile, philosophers and specialists in the field of social and human sciences dealing with anthropological problems widely believe that all human projects have exhausted their resources. A radical variation of this opinion is expressed by the thesis “a person is dead”. The digital age, characterized by the intensification of the development of information electronic technologies and the introduction of the Internet into all spheres of society, is a fertile ground for the formation of a different, “posthuman” formation. The radical nature of these beliefs encourages the formation of a humanitarian alternative that takes into account modern technological trends and challenges of the time. The article consistently considers various aspects of the stated topic. The first section of

the article discusses the digital human environment. The authors indicate a significant transition in the development of the Internet from anonymity to total control. The Internet has turned from a “magical” space (a pioneering technology) into an everyday means of political, economic and other practices. Communication now is subject to total economic and moral control. The second section, “A digital person: From transhumanism to *Homo telematicus* and beyond”, discusses a directly anthropological aspect. The position of a person is ensured by a frequently unconscious transfer of cognitive functions to the machine. A person predominantly seeks and copies information (consumer orientation), rather than produces it. Among modern practices of handling information, situational, one-time reproduction of text from the screen is popular. At the same time, the speed of access to content is conceived as an unconditional value. The authors give two options for interpreting the digital person, relying on the philosophical concept of *Homo telematicus* by Jean Baudrillard and on the discourse of transhumanism. The latter constructs images of a technologically transformed being that ultimately overcomes any “limitations” of human nature. The section “Digital Age: An individual in the space of publicity” examines the pattern catalyzed by the quarantine conditions of 2020. The public digital space has invaded the private environment. This trend has ambiguous consequences: on the one hand, the growth of the public sphere and the emergence of a wide range of political and professional roles narrow the private and actually make it a social mode; on the other hand, the private turns into the secret, which must be hidden, protected. The final section, “The time of the “significant-selves”: To the anthropology of the new world”, discusses the problem of personal identity in the digital age. The authors argue that the Internet at the present stage stimulates the activity of an individual and creativity. At the philosophical level, the authors conceptualized this phenomenon as the actualization of “self-significance”.

**Keywords:** digital age, digital technologies, digital humans, Internet, virtual, anthropological frontier, transhumanism, *Homo telematicus*, privacy, pandemic, identity, individuality

DOI 10.23951/2312-7899-2022-4-102-122

### **Цифровая среда обитания человека: от анонимности к тотальному контролю**

В начале 1990-х гг., в ранний период применения интернет-технологий на общедоступном уровне, с появлением системы Всемирной паутины (World Wide Web), без которой невозможно представить современный Интернет, цифровое пространство (в то время вместо слова «цифровое» чаще звучало понятие «виртуальное») воспринималось как *terra incognita*, место, в котором случайные

анонимные голоса встречаются и вступают в коммуникацию друг с другом, а в архивах файлов могут таиться какие-то «сокровища» – например, электронные тексты книг, аудиозаписи, которые раньше было сложно достать, различные изображения и т. д. Все это можно было уподобить образу пещеры из известной арабской сказки. Современному пользователю трудно представить, каким таинственным, волшебным и притягательным выглядел Интернет тех дней; его магнетизм очень точно и образно описывает фантаст Сергей Лукьяненко в цикле «Лабиринт отражений», где вход в пространство Интернета описывается как погружение в «глубину», откуда пользователь не в состоянии самостоятельно «вынырнуть». Он представлялся миром новых возможностей, где можно оторваться от повседневности, примерить на себя другие «личины», не быть собой. Это было пространство свободы и эскапизма [Труфанова 2021б], куда люди «уходили», чтобы оказаться в ином кругу общения, за возможностью реализации своих скрытых желаний, за новизной впечатлений, за «пиратскими» цифровыми «сокровищами». Там же стихийно образовывались различные сетевые сообщества по интересам, в которых лично не знакомые люди общались на определенную объединяющую их тему, при этом общение в Сети лишь в небольшой доле случаев выходило за ее пределы.

Неслучайно большинство исследований личностной идентичности человека в ракурсе анализа интернет-коммуникаций интерпретировало «виртуальную», «сетевую», «онлайн» (позже – «цифровую») идентичность как некую особую форму идентичности, оторванную от «реальной» жизни; именно так, к примеру, один из наиболее известных отечественных исследователей интернет-психологии А. Е. Войскунский и его коллеги описывали сетевую идентичность еще в 2013 году (т.е. уже на позднем этапе развития Интернета): «...среди наиболее наглядных характеристик сетевой идентичности – легкость видоизменения вплоть до полной замены на нечто, в каком-то смысле противоположное, а также сравнительно нечасто встречающиеся в обыденной жизни феномены не просто множественной, а в полном смысле этого слова альтернативной идентичности» [Войскунский, Евдокименко, Федунина 2013, 101].

Можно отметить и еще одну особенность, которая привлекала людей в Сети – будучи анонимами, они чувствовали себя более раскрепощенными, их действия были пропитаны духом вседозволенности: не только потому, что человек скрыт под некой «маской», но и потому, что цифровое пространство является пространством «нематериальных» взаимодействий, и это порождает чувство без-

опасности. Ведь если в этом пространстве я не присутствую как физическое тело, то могу говорить все, что вздумается, не рискуя здоровьем или даже жизнью. Это особое «нематериальное» общение имеет ряд особенностей. Во-первых, перестают работать некоторые нормы поведения, стандарты вежливости и т. д.: если личный контакт заставляет человека соблюдать правила приличия, то в общении с незнакомым пользователем, присутствующим для тебя только в виде картинка или набора букв на экране, такие правила для многих представляются излишними, что приводит к росту агрессии и конфликтов в цифровых коммуникациях. Во-вторых, даже когда в эпоху пандемии стремительно вырастает количество контактов с помощью цифровой аудио- и видеосвязи как единственной замены живого общения, оказывается, что эта вынужденная мера не способна полностью адекватно заменить реальные контакты. Так, известный специалист по когнитивным наукам Б. М. Величковский показывает, что для полноценной реализации коммуникации одной из важнейших составляющих является наличие взгляда глаза-в-глаза, который невозможен при использовании видеоконференций компьютеров: люди видят лица друг друга, но не взгляды. Названный автор ссылается на исследования, которые показали, что в случае ведения бизнес-переговоров между географически удаленными участниками с помощью видеоконференций (речь идет о периоде до пандемии, целью было сокращение расходов на командировки) необходимость командировок и «живых» переговоров только возрастает. Это связано с тем, что в процессе видеоконференций возникает множество взаимонепониманий: «Львиная доля общения состоит совсем не в обсуждении проблемы, а в метакоммуникации, в вопросах типа “А кому ты это говоришь?” Почему это происходит? Прежде всего, потому что при обычно используемой стандартной технологии – окна, Windows, и “говорящие головы” в них – нельзя посмотреть в глаза другого человека» [Величковский 2017, 49].

Эти и некоторые другие особенности цифровых коммуникаций начинают играть критичную роль при переходе Интернета на новую стадию, связанную с открытием коммерческого потенциала Интернета, который делает его все более доступным для максимально возможного числа пользователей. Расширение доступности Интернета и цифровых технологий является не только результатом реализации демократического посыла на преодоление «цифрового неравенства» (отсутствие равного доступа к цифровым технологиям в разных странах и разных групп населения), но и прежде

всего следствием заинтересованности различных экономических агентов в увеличении рынка сбыта: чем больше людей имеет простой и дешевый доступ к цифровым технологиям, тем больше потенциальных покупателей различных товаров и услуг появляется на рынке. Интернет и сопряженные с ним технологии постепенно перестают быть самостоятельным «миром», и разворачивающиеся в цифровом пространстве социальные, экономические и прочие отношения неразрывно переплетаются с аналогичными отношениями, реализующимися «офлайн». Такие обозначения, как, к примеру, «цифровая экономика», становятся (если уже не стали) излишними – любая современная экономика включает в себя цифровые взаимодействия, разделять сферы цифровой и нецифровой экономики становится практически невозможно. Вызванный пандемией «локдаун» способствовал форсированному переводу в цифровое пространство множества процессов, что стало своего рода «стресс-тестом» для понимания того, что может успешно дублироваться в цифровой среде, а что требует личного человеческого контакта.

Одним из итогов перехода к «дистанционному» формату становится трансформация пространства и времени жизненного мира человека: если раньше «рабочие» вопросы решались на рабочем месте (в специально организованной локации, где человек пребывает в определенные часы), то теперь рабочее и нерабочее пространство и время теряют всякие различия и границы – благодаря цифровым технологиям человек может быть всегда «на работе», даже если физически постоянно находится дома. Человек, будучи постоянно доступным с помощью цифровых технологий, практически лишается частной жизни, личного времени, утрачивается разделение времени на рабочее и нерабочее, а отказ от использования цифровых коммуникаций становится аналогичным отказу от социальных коммуникаций в принципе. Если человек не включен в цифровые взаимодействия с другими людьми – отсутствует в соцсетях, не отвечает регулярно на сообщения в мессенджерах на телефоне, не реагирует на электронную почту, – то он как будто и не живет. И если раньше, выходя с работы вечером, возможно было оставить все рабочие вопросы до утра, то цифровой мир не позволяет этого сделать. Включенность в цифровые коммуникации, жизнь на виду у других, приватность оказываются полностью скомпрометированными [Труфанова 2021а]. Вместо анонимности и свободы раннего Интернета новые цифровые технологии создают практически антиутопическую систему тотального контроля

за каждым пользователем, причем не столько политического (вопреки опасениям антиутопистов), сколько экономического и нравственного (активно обсуждаются вопросы так называемой «новой этики» в цифровых коммуникациях). Цифровое пространство перестает быть желанным волшебным миром, становясь лишь еще одной публичной сферой человеческой деятельности, оказывающей мощное социальное давление на человека зачастую враждебной окружающей средой.

«Цифровая среда», «цифровая повседневность» и «цифровая эпоха» (распространенные в современных социогуманитарных исследованиях концепты) парадоксальным образом не являются понятиями технико-технологического мира, хотя и возникают в результате развития и внедрения соответствующих технологий. Это понятия социального, культурного и антропологического планов, фиксирующие на довольно абстрактном уровне новые условия жизни и новые отношения, ключевым агентом которых является человек. Что это за человек, социогуманитарным наукам еще только предстоит понять. Дескрипцию технико-технологических трендов необходимо существенно дополнять конструированием образа нового (современного) человека – в противном случае технологии утратят человекообразность. Конструирование образа человека цифровой эпохи представляется трудоемкой процедурой, требующей консолидации усилий всех социогуманитарных наук.

### **Цифровой человек: от трансгуманизма к «Человеку телематическому» и далее**

В историко-философской ретроспективе существовало множество проектов (идей) человека. Плюрализм не сводимых ни к какому «общему знаменателю» идей о человеке препятствует любым притязаниям эссенциалистских дискурсов на выявление и определение «сущности», или «квинтэссенции», человека. Следует ли из этого утверждения тезис о «самоуходе» человека? Между тем этот тезис сегодня пытаются обосновать на страницах научных изданий [Смирнов 2014, 5].

По мнению С. А. Смирнова, человек «умер», поскольку все известные антропологические проекты исчерпали свой ресурс. Этот вывод представляется поспешным, хотя и не лишенным некоторых оснований. Человек «умрет», когда все проекты исчерпают свои возможности, а на горизонте не будет абриса новой идеи. Эта новая идея – идея цифрового человека (в терминологии трансгуманиз-

ма – «постчеловека») – вызвала напряженные и продолжительные дискуссии. В современной философской антропологии цифровой (чаще «виртуальный») человек неизменно коннотируется как человек неполноценный, ущербный, деградирующий и в принципе «деантропологизированный» (фигура «кибернавта» у П. С. Гуревича [Гуревич 2010], «персона(ж)» у В. А. Кутырева [Кутырев 2010, 11] и т. д.). Гипотетический цифровой человек, следовательно, не будет человеком в некоем полном (утопическом) смысле слова. Философы-антропологи, таким образом, окрестили новую идею человека как идею неполноценную, опасную и в сути своей бесперспективную. Однако знала ли история «полноценные» идеи человека? И если да, то какие? «*Homo ludens*»? «*Homo faber*»? «Форма-сверхчеловек» Делеза? Перебрав с десяток различных идей человека, мы поймем, что ни один из перечисленных антропопроектов не мог определить особое сущее, но мог лишь временно ограничить, выставив на авансцену то особенное, что делало (и делает) *Homo* уникальным, не попадающим в «зону неразличимости» с вещами мира.

Если бы человек видел за границей нечто воплощенное, то он имел бы дело с другим, и с этим другим уже невозможно было бы не считаться. Научная фантастика, как известно, основывалась на допущении, что этот другой возник и реально воздействует на мир человека. Из этого допущения выросли десятки остросюжетных историй (*The Lawnmower Man* (1992), *Transcendence* (2014) и др.). Однако литературно-художественные образы такого рода не воплотились. Ближайшая и вполне реальная опасность трансгуманизма видится не в конструировании образов «модифицированного потомка человека», а в сведении человека то к интеллекту, то к биологической машине, то к «сознанию» (часто отождествляемому с интеллектом). Трансгуманистическая идея человека принципиально отличается от антропологических проектов прошлого. Во-первых, человека размещают на периферии, а не в фокусе (*Homo sapiens* коннотируется как несовершенное эволюционное звено, вынужденное рано или поздно уступить место постгуманной цивилизации). Номинации предыдущих идей человека неизменно начинались с '*Homo*'. Титул нового проекта начинается с '*post*'. Во-вторых, новая идея претендует на окончательную и исчерпывающую дескрипцию человека. В каждом исторически известном проекте человека на авансцену выводились определенные качества, уникальные способности человека, которые хоть и не выражали всю человеческую многогранность, но и не исключали ее, тем самым сохраняя за *Homo sapiens* право на загадку и тайну. Трансгуманизм, вооружен-

ный биотехнологиями, ориентирован на изучение человека вплоть до субклеточного уровня, на сканирование и моделирование мозга – «концентра» *человечности*, квинтэссенции человека<sup>1</sup>.

Сегодня постструктуралистский концепт «тела без органов» приобретает иное, эпохальное содержание с технико-технологическим «налетом». Это уже не только тело, переживающее «интенсивные состояния» и аффекты, не только танцующее, экстатическое или гротескное, но и цифровое тело. Цифровое тело – это тело-проекция, имеющая материальный субстрат (по крайней мере в это хочется верить) – тело «мышечное», «гуморальное» [Барт 2002, 71]. Цифровое тело связывается, в свою очередь, только с другими подобными телами. Оно состоит из динамических и статических имиджей, цитат в кавычках и без кавычек. Благодаря укоренившейся терминологии социальных сетей цифровое тело является профильным телом, *profilo*, контуром. Тело-контур неизменно обозначает свою принадлежность к каким-либо социальным институтам, включает в себя разнообразные культурные маркеры (названия музыкальных групп, фильмов, книг, телепередач и т. д.), музыкальные композиции и видеоконтент, интенсивно меняющиеся сообщения и ссылки. По существу, цифровое тело можно определить и как относительно статический образ (профиль), и одновременно как динамические сгустки информации, рассеянные в цифровом пространстве (пространстве «доменов»). Оно может иметь определенную видимую связь с телом-субстратом, отсылать к персоне, живущей по ту сторону цифрового мира, но часто лишено такой связи и ведет собственное существование, время от времени пользуясь мышечными функциями неизвестных тел.

Появление цифровых тел в повседневности побуждает к новой постановке вопроса о субъектности человека и даже к теме метафизики цифрового тела. В каких отношениях пребывают тела физическое и цифровое? Можно ли по привычке (следуя ей, мы определили виртуальное тело как «тело-проекцию») называть новое тело «проекцией»? Поставлен ли человек сегодня на службу цифровому телу? – вопросы, требующие прояснения и специальных междисциплинарных исследований.

Вклад философии видится нам, прежде всего, в уточнении концептуального плана. В сущности, все, что беспокоит современных ученых – психологов, философов, культурологов и др. (и беспокоило их несколько десятилетий тому назад), было с определенной

<sup>1</sup> Журнал «Человек» много лет публиковал материалы организуемых Б. Г. Юдиным круглых столов «Модификация человека».

степенью точности зафиксировано Ж. Бодрийяром в концепте Человека телематического, препоручившего свой интеллект машине, освобожденного от всякой претензии на знание, аффектированного экраном и растворяющегося в сетях «разумных» устройств (Ж. Бодрийяр). К слову, философ-постструктуралист неслучайно переключился в «Прозрачности зла» с Человека виртуального на Человека телематического [Бодрийяр 2000, 76]. «Телемата» можно интерпретировать как понятие, фиксирующее особый статус человека в контексте медиареальности. Этот статус, в частности, далеко не всегда обеспечивается осознаваемой передачей когнитивных функций машине. Задача человека при этом сводится к *поиску*, а не к *производству* информации, к копированию и, при необходимости, к ситуативному, разовому воспроизведению текста с экрана. Телематический человек считает при этом, что в его власти скорость – бич цифровой повседневности. Собственно, с определенной долей риска можно утверждать, что цифровое тело может существовать, прежде всего, благодаря «телемату», конструирующему цифровых «големов».

Бодрийяровский концепт «телемата» фиксировал множество проблем, возникающих в эпоху тотального распространения телевидения. Эпоха так называемых «новых медиа» внесла свои коррективы в существование человека. Что сегодня происходит с человеком цифровой повседневности? Обобщающий ответ на этот вопрос был дан в исследовании [Montag, Diefenbach 2018]: образ жизни современного человека фрагментируется с устойчивой прогрессивностью. Фрагментация жизни ведет, по мнению авторов, к потере продуктивности (в содержание последней они включили результаты творческой и повседневной профессиональной деятельности). Корень проблемы авторы [Montag, Diefenbach 2018] видят во взаимодействии человека с «цифровыми мирами» (которые, в свою очередь, сами являются результатами творчества и профессиональной деятельности), стимулирующими одни эмоции и подавляющими другие. Однако в научной литературе эта мысль не раз обсуждалась и вызывала дискуссии. Некоторые исследователи признавали, что установить однонаправленную связь между деструктивным поведением, апатией, депрессией, депривацией, с одной стороны, и «цифровыми мирами» – с другой, затруднительно [Lachmann 2017; Lachmann et al. 2018; Montag, Diefenbach 2018].

Проблема деструктивного влияния digital worlds усугубляется тем, что человек относится к ним как к параллельно существующим объектам, не достигая определенного уровня рефлексии. Этот уровень, по мнению исследователей, начинается с понимания «циф-

рового мира» как «зеркала», одновременно отражающего креативный и деструктивный потенциал современного человека [Montag, Diefenbach 2018, 2–3].

### **Digital Age: личность в пространстве публичности**

Цифрового человека, таким образом, нельзя считать исключительно фигурой постструктуралистской философии и интеллектуалистских изысканий, органически связанных, по утверждению В. А. Кутырева, с постмодернизмом [Кутырев 2010]. По мнению некоторых исследователей, цифровой человек (digital human) фактически является участником глобального процесса – отдельной (параллельной) социальной эволюции, результатом которой уже не является изменение физического и предметного мира. Иными словами, возникает пространство виртуальных «артефактов» [Haq 2019].

Трансгуманистический дискурс (именно его В. А. Кутырев связывает с постмодернистскими философскими конструкциями) репрезентировал специфический образ digital human, интегрированный в контекст технологической сингулярности. Цифровой человек трансгуманизма был и остается дискурсивной конструкцией, в которой сочленяются различные детали – эмоционально-чувственный мир, телесная организация, социальное бытие и т. д. Классики трансгуманистической мысли рассматривали в единстве человеческую эмоциональность, базовые социальные общности и территориальность. Например, Ф. Эсфендиари (FM-2030) в работе “Are You a Transhuman?” доказывает связь социальных и ментальных структур как продукта ранних этапов человеческого филогенеза. По его мнению, эмоции – это более древний «полюс» ментального континуума личности, противоположный интеллекту [FM-2030 1989]. Обслуживая выживание, эмоции (любовь, ненависть, преданность) делают возможной консолидацию людей в семьи, кланы, племена, они же являются источником ксенофобии и дезинтеграции. На примере нуклеарной семьи Эсфендиари показывает эрозию того, что сегодня мы называем сильными связями, и их постепенную замену связями слабыми, в которых эгоцентрический интерес по удовлетворению потребностей доминирует над привязанностями. В контексте цифровых изменений социального развития любопытны предсказания Эсфендиари о переходе человеческой репродукции из нуклеарной семьи в «приватные сети», в которых мозаичное родительство и технологии клонирования сделают возможным участие широкого круга взрослых в воспитании подраста-

ющего поколения. Связь локальных сообществ с территориальной иммобильностью всегда выступала мишенью трансгуманистической критики. Развивая либертарианское понимание свободы, трансгуманисты отстаивают рост тотальной мобильности во всех сферах проявления социального. В пользу этого роста свидетельствуют данные по социальной динамике, накопленные за непродолжительную историю цифрового общества. Однако темпы этого роста вовсе не так высоки. И дело не только в социальной инерции, а в том, что ослабление диктата территории и традиционных социальных структур, по всей видимости, даже в высокоразвитых обществах доступно весьма небольшому числу людей.

Опыт карантина 2020 года обнажил укорененность цифровых миров во вполне обычном для классической социальной мысли физическом пространстве. Массовый переход на удаленные формы работы и обучения привел к тому, что пользователи цифровых платформ видеосвязи стали свидетелями частной жизни друг друга. Оказалось, что физическое пространство домохозяйств очень часто не выдерживает нагрузки цифрового присутствия всех членов семьи в публичных социальных практиках. Жилища не приспособлены ни с точки зрения зонирования, ни по техническому оснащению для одномоментного выхода всех проживающих в онлайн-формате видеосвязи. В результате повседневный уклад большинства семей стал впервые наглядным, и многое в нем оказалось далеким от представлений, формируемых массовой культурой. Более того, ни общество, ни государство явно не готовы к тому, чтобы контролировать степень формализации цифрового взаимодействия.

На протяжении всей истории информационного общества цифровые технологии были инструментом «разворачивания» приватного пространства личности в любых условиях. Но, поскольку мощность интернет-сетей всегда привязывалась к публичному пространству городской среды, транспортных сетей и крупных промышленных и сельскохозяйственных предприятий, зона покрытия почти всегда совпадала с публичным пространством. Портативные компьютеры, начиная с первых ноутбуков и смартфонов, позволяли приватизировать публичную сферу, развивать сеть частных приватных контактов поверх и через контакты институциональные.

Карантин запустил обратный процесс – публичное цифровое пространство вторглось в приватную среду, «опубликовать» ее. Этот процесс обусловлен и спецификой самих технологий, или, как их называют, «транснациональных цифровых сетей связи», которые, по выражению А. И. Кугая и В. В. Михайловой, являются «высоко

инклюзивными» [Кутай, Михайлова 2019, 90]. Человек, осознавая это или нет, имеет исторически уникальную возможность «быстро сохранять свой опыт», делая его достоянием публичности [Соби-ров 2021, 113].

Между тем все развитие либеральной мысли сопряжено с определенной сакрализацией частной жизни. С одной стороны, рост публичной сферы, появление широкого спектра политических и профессиональных ролей сужают частное, делают его «одним из» социальных модусов. С другой стороны, превращают его в сокровенное, которое должно и нужно утаивать, защищать, оберегать, прятать. Частное превращается в «приватный адрес» (по определению Х. Арендт), неотчуждаемую личную долю мира, в которую непозволительно вмешиваться внешним корректирующим силам, даже если вмешательство – это всего лишь негативная оценка: «Отличительная черта приватного касается его потаенности... своеобразная поверхностность, какую неотвратно несет проводимая лишь в публичности жизнь... постоянно насквозь просматриваема... Единственно эффективный способ обеспечить непроглядность того, что должно остаться утаено от света публичности, – это приватная собственность, место, куда никто не имеет доступа и где человек одновременно укрыт и сокрыт» [Арендт 2000, 93]. Цифровая экспансия срывает длительно наработанные культурой покровы с частной жизни.

С начала карантина нарастал конфликт этикетных норм, к цифровому присутствию выдвигаются требования, характерные для формальной коммуникации, позволяющие вышестоящему контролировать нижестоящего, – включенные камера и микрофон, взгляд в экран, дресс-код в кадре, своевременность ответа. Отказ выполнения воспринимался как игнорирование статуса, хотя прямые намерения призвать к ответственности неизбежно сталкивались с легальной защитой частной жизни и неприкосновенности жилища. Очевидно, что мы наблюдали попытки продвинуть дисциплинарное пространство в формат онлайн-коммуникации. Очень быстро они стали причиной появления стратегий «мягкого уклонения», обозначенных М. А. Кронгаузом как «экранирование», когда коммуникант использует экран для разных вариантов выпадания из коммуникации (от выключения экрана до просмотра посторонней информации в дополнительных окнах или при помощи второго гаджета): «...использование экрана предоставляет, с одной стороны, защиту от остальных коммуникантов, а с другой – средства приукрашивания себя и пространства, в котором мы находимся:

можно выбирать фон, ракурс и т. п. Таким образом, можно говорить об “экранировании”, т. е. защите себя и своего частного коммуникативного пространства, и своего рода “экранизации” жизни и коммуникации, т.е. создании и реализации собственного коммуникативного сценария. Мы скрываем то, что не хотим демонстрировать, и приукрашиваем то, что хотим показать» [Кронгауз 2020, 739]. Экранирование поддерживается и техническими ограничениями: трансляция изображения требует больших объемов трафика, поэтому она неизбежно приносится в жертву необходимости быть на связи.

При этом, как показывают последние исследования, карантин вызвал «экзистенциальную клаустрофобию»: «...изоляция снижает уровень консолидации и социализации индивида, вызывая в нем вспышки и импульсы деструктивного характера» [Петев 2020, 100]. Ограничения на непосредственную коммуникацию и пребывание в замкнутом пространстве выявили значимость прямых взаимодействий в цифровизированном мире. Выяснилось, что для реализации массового, типового пакета социальных ролей нужно довольно обширное физическое пространство, а включение в частную среду присутствия посторонних (даже вполне доброжелательно настроенных) вызывает отторжение, на фоне которого идеи FM-2030 о частных сетях вместо семьи выглядят еще более утопичными. Депривация усилила компенсаторную стратегию расширения онлайн-связей как попытку преодолеть физическую разобщенность. Физическое пространство стало ценностью, а дефицит частности возрос.

Таким образом, цифровой человек – отнюдь не бестелесная субстанция и не интеллектуалистский конструкт, он по-прежнему тесно встроен в физическую реальность, без которой не может нормально поддерживать свою социальность. Тем не менее цифровизация социальной коммуникации после карантина отнюдь не является понятным процессом с очевидными перспективами. Утверждение о том, что «мир никогда не будет прежним» стало общим местом в современном «пандемическом» дискурсе. Но это отнюдь не значит, что цифра с легкостью заменит почву. Уже сейчас мы наблюдаем попытки обозначить границы ее применимости. Например, М. А. Кронгауз считает, что экранная коммуникация типа Zoom пригодна для замещения только некоторых видов коммуникации – политической, научной, образовательной (примерно со среднего школьного возраста), и плохо подходит для развлекательной и эмоциональной [Кронгауз 2020, 740]. Полагаем,

что любые формы дистантной коммуникации могут принимать на себя нагрузку некомплементарных форм там, где живое общение вынужденно элиминировано из коммуникативного репертуара. Но кто теперь гарантирует, что не появится новых угроз, которые будут воздействовать на адаптацию к цифре? Специалисты в области социально-гуманитарных наук, в сущности, находятся в статусе цифровых «иммигрантов», а не «аборигенов» [Prensky 2011, 5], соблюдая некоторую дистанцию по отношению к интернет-технологиям. Однако сложно отрицать то обстоятельство, что и представители старших поколений неизбежно находятся в некотором отношении (это отношение возможно квалифицировать и как зависимость) к цифровому технологическому укладу.

### **Время «Я-значимых»: к антропологии нового мира**

Любая эпоха в истории общества, культуры обычно выделяется в связи с каким-либо особо значимым событием (явлением, процессом) и определяется в своем содержании тем, что этим событием открывается, что из него разворачивается. Это событие становится знаком того существенного в многообразии происходящего, что выдвигает его из простого факта «разнородного бытия» в разряд «исторически важной индивидуальности», воплощающей «культурную ценность». Событие – одно из важнейших онтологических понятий в современной философии. В фундаментальной онтологии М. Хайдеггера событие (Ereignis) есть «нечто совершающееся постольку, поскольку... уготовано и предопределено, т.е. пред-решено и послано исторической судьбой» [Хайдеггер 1993, 249]. История возникает, сбывается в событии, оно предваряет бытие всего, что может произойти. Начало истории – в событии, и в нем же возможность сущностных изменений, судьбоносных перемен.

Учитывая сказанное, стоит внимательно и с разных сторон рассматривать существо события, открывшего цифровую эпоху, ту истину, которая в этом событии обнаруживает себя. Содержание цифровой эпохи – своеобразный «шифр бытия» современного человека. Цифровая эпоха выделяется как особый период с точки зрения логики технико-технологического развития, смены технологической парадигмы. То есть значимым событием должны быть признаны цифровая революция (Digital Revolution), ее особая технологическая база и то, что ею порождено в культуре, социальной и индивидуальной жизни человека. Однако вряд ли возможно утверждать, что о том периоде в истории человечества, который со-

ответствует цифровой эпохе, следует судить исключительно с учетом указанной парадигмы. Есть возможность иметь в виду и другое основание выделения эпох, учесть иную логику, исходить из нее, определяя содержание современной исторической эпохи. Обозначим ее как гуманитарную логику, позволяющую выявить «лицевую» сторону истории, ее «личный состав» [Кемеров 1996, 34]. В таком случае суть и содержание эпохи могут быть представлены уже не на основе того, что задано технологическими средствами жизни и деятельности людей, не на основе логики развития и функционирования этих средств.

Такая возможность представляется, если использовать идеи К. Маркса о периодах предыстории и собственно истории в развитии человеческого общества и трех крупных формах исторического процесса, которые выделяются не с точки зрения технологического детерминизма, а соответствуют антропологическому критерию периодизации истории [Маркс 1959, 7–8]. Согласно К. Марксу, история движется в направлении индивидуальной свободы, свободной индивидуальности, преодолевая детерминацию экономической необходимостью. Логика развития человечества в период предыстории подчинена стремлению создать в том числе необходимый технико-технологический базис для подлинно свободного существования, свободной индивидуальности. Свободная индивидуальность в предыстории лишь случайна, не необходима, так как ее существование нарушает логику предыстории, разрывает социокультурную непрерывность в этот период. Допустив возможность подобия в интерпретации содержания предыстории и отметив, что непрерывность – характерная особенность аналогового сигнала, можно характеризовать период предыстории как аналоговый. Появление свободной индивидуальности в этот период означает, что возникает элемент дискретности, разрыва непрерывности. Дискретность же – характерная особенность цифрового сигнала. Продолжая аналогию, допустим возможность утверждать, что появление свободной индивидуальности в аналоговый период предыстории создает своеобразные «помехи» для трансляции социально и культурно значимой информации, соответствующей логике исторического развития. Индивидуальность здесь, скорее, «избыточна», преждевременна. Индивидуальности случаются на любых этапах предыстории, но не на их массовое производство «работают» социум и культура. Индивидуальность присутствует в латентной форме, «в себе», она закодирована в технико-технологическом базисе. Историю же К. Маркс связывал с тем, что этот базис

из самоцели исторического развития становится средством, целью впервые оказывается свободное развитие человеческой индивидуальности, использующей весь потенциал предварительно созданного «богатства».

Учитывая сказанное, возможно утверждать, что цифровая эпоха с ее технологическими достижениями – это время лавинообразного обнаружения индивидуальностей, заявляющих о своем присутствии в массовом порядке. Собственно история, о которой писал К. Маркс, уже начинается; заявляющая о себе индивидуальность перестает быть случайностью. Дискретность, обусловленная множественностью индивидуальных единиц, становится характеристикой действительности. Наше время – только начало процесса раскодирования, распредемечивания индивидуальности, когда возникает «шум», гул множества заявляющих о себе разными способами разномасштабных индивидуальных голосов, претендующих на внимание к себе и признание себя как значимого со стороны разных Других. Проявляющийся массовый запрос на признание своего Я можно рассматривать как новый способ зависимости: зависимости от признания Другими. В этом обнаруживается не «восстание масс», а своеобразный «бунт» отдельных «Я-значимых». Способ существования в непохожести на других актуализирует поиск, создание наиболее эффективных средств и форм предъявления себя. Подобный «креатив» становится способом существования. Информационные технологии цифровой эпохи предоставляют для этого колоссальные возможности. При этом все более возрастающая массовость их использования для самопрезентации уже сейчас выявляет проблемы преодоления «сумятицы», порожденной многочисленностью заявляющих о себе, дифференциации «Я-значимых», соотношения значимого в родовом и чисто эгоистическом прагматическом смысле и ряд других. Время универсального развития свободной индивидуальности, нуждающейся во всем богатстве созданной в предыстории культуры, еще только начинается.

Человек цифровой эпохи может, таким образом, быть понят с учетом различия двух логик исторического развития. С точки зрения первой история человечества выводится из истории технических и культурных средств. Цифровая эпоха связана с существенным качественным и количественным изменением технико-технологической составляющей жизни общества и отдельного человека. Человек цифровой эпохи в таком случае нередко рассматривается как реагирующий на эти существенные изменения, адаптирующийся к ним, изменяющийся под их влиянием. Иная логика историческо-

го развития, согласно которой история техники подчинена истории «личного состава», позволяет заключить, что соответствующие техника и технологии появляются тогда, когда возникает человеческая (но не чисто прагматическая) потребность в них. В этом случае цифровые технологии лишь поддерживают и обеспечивают тренд на развитие свободной индивидуальности. Взаимосвязь этих двух логик может обеспечить бóльшую объективность в характеристике как цифровой эпохи, так и человека соответствующего ей времени.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Арендт 2000 – *Арендт Х. Vita activa, или о деятельной жизни.* СПб.: Алетейя, 2000.
- Барт 2002 – *Барт Р.* Ролан Барт о Ролане Барте. М.: Ad Marginem; Сталкер, 2002.
- Бодрийяр 2000 – *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2000.
- Величковский 2017 – *Величковский Б. М.* От исследований сознания к разработке когнитивных технологий // Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук. М.: Аквилон, 2017.
- Войскунский, Евдокименко, Федунина 2013 – *Войскунский А. Е., Евдокименко А. С., Федунина Н. Ю.* Сетевая и реальная идентичность: сравнительное исследование // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2013. Т. 10, № 2. С. 98–121.
- Гуревич 2010 – *Гуревич П. С.* Кибернавт как символ глобального мира // Век глобализации. 2010. № 2 (6). С. 139–153.
- Кемеров 1996 – *Кемеров В. Е.* Введение в социальную философию. М.: Аспект Пресс, 1996.
- Кронгауз 2020 – *Кронгауз М. А.* Screenlife в эпоху карантина // Коммуникативные исследования. 2020. Т. 7, № 4. С. 735–744.
- Кугай, Михайлова 2019 – *Кугай А. И., Михайлова В. В.* «Цифровое поколение»: угрозы и надежды в эпоху информационно-цифровой цивилизации // Управленческое консультирование. 2019. № 7. С. 90–99.
- Кутырев 2010 – *Кутырев В. А.* Философия трансгуманизма. Н. Новгород: Нижегород. ун-т, 2010.
- Маркс 1959 – *Маркс К.* К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений: в 39 т. 2-е изд. М.: Политиздат, 1959. Т. 13. С. 1–167.
- Петев 2020 – *Петев Н. И.* Новая пандемия и ее социальные и философские особенности (на основе мировых событий 2019–2020):

- аспект самоизоляции / карантина и экзистенциальная рефлексия // Вестник Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых. Сер. Социальные и гуманитарные науки. 2020. № 3 (27). С. 95–109.
- Смирнов 2014 – Смирнов С. А. Антропология номадизма (антропологические тренды и северный культурный код) // Человек. 2014. № 3. С. 5–17.
- Собиров 2021 – Собиров Б. III. Homo Digital: поведение в цифровую эпоху // Modern Science. 2021. № 1-2. С. 112–116.
- Труфанова 2021а – Труфанова Е. О. Приватное и публичное в цифровом пространстве: размывание границ // Galactica Media: Journal of Media Studies. 2021. Т. 3, № 1. С. 14–38.
- Труфанова 2021б – Труфанова Е. О. Эскапизм: между природой и культурой // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Сер. Гуманитарные и социальные науки. 2021. № 1. С. 125–134.
- Хайдеггер 1993 – Хайдеггер М. Наука и осмысление // Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993.
- FM-2030 1989 – FM-2030. Are You a Transhuman? URL: <https://archive.org/details/areyoutranshuman00fm20> (accessed: 28.03.2022).
- Haq 2019 – Haq M.N. Social Media Story: The Homo Digitalis Cultural Artifact. URL: <http://conference.ui.ac.id/isjai/isjai2019/schedConf/presentations> (accessed: 28.03.2022)
- Lachmann 2017 – Lachmann B. Commuting, Life-Satisfaction and Internet Addiction // Int. J. Environ. Res. Public Health. 2017. № 14. Art. 1176.
- Lachmann et al. 2018 – Lachmann B., Sindermann C., Sariyska R. Y., R Luo R., Melchers M. C., Becker B., Cooper A. J., Montag C. Internet Communication Disorder and the Structure of the Human Brain: Initial Insights on WeChat Addiction // Science Republic. 2018. № 8. P. 2155.
- Montag, Diefenbach 2018 – Montag Ch., Diefenbach S. Towards Homo Digitalis: Important Research Issues for Psychology and the Neurosciences at the Dawn of the Internet of Things and the Digital Society // Sustainability. 2018. № 10 (2). P. 1–21.
- Prensky 2011 – Prensky M. Digital wisdom and homo sapiens digital. In Deconstructing Digital Natives. Young People, Technology, and the New Literacies. New York: Routledge, 2011. P. 15–29.

## REFERENCES

- Arendt, H. (2000). *Vita activa, Or On the active life*. Aleteyya. (In Russian).
- Barthes, R. (2002). *Roland Barthes about Roland Barthes*. Ad Marginem; Stalker. (In Russian).

- Baudrillard, J. (2000). *The transparency of evil*. Dobrosvet. (In Russian).  
FM-2030. (2022, March 28). *Are You a Transhuman?* <https://archive.org/details/areyoutranshuman00fm20>
- Gurevich, P. S. (2010). Kibernavt kak simvol global'nogo mira [Cyber-naut as a symbol of the global world]. *Vek globalizatsii*, 2(6), 139–153.
- Haq, M. N. (2022, March 28). *Social Media Story: The Homo Digitalis Cultural Artifact*. <http://conference.ui.ac.id/isjai/isjai2019/schedConf/presentations>
- Heidegger, M. (1933). *Time and being: Articles and speeches*. Respublika. (In Russian).
- Kemerov, V. E. (1996). *Vvedenie v sotsial'nuyu filosofiyu* [Introduction to social philosophy]. Aspekt Press.
- Krongauz, M. A. (2020). Screenlife in the age of coronavirus lockdown. *Kommunikativnye issledovaniya*, 7(4), 735–744.
- Kugay, A. I., & Mikhaylova, V. V. (2019). “Digital Generation”: Threats and Hopes in the Era of Information-Digital Civilization. *Upravlencheskoe konsul'tirovanie – Administrative Consulting*, 7, 90–99. <https://doi.org/10.22394/1726-1139-2019-7-90-99> (In Russian).
- Kutyrev, V. A. (2010). *Filosofiya transgumanizma* [Philosophy of transhumanism]. Nizhny Novgorod State University.
- Lachmann, B. (2017). Life-Satisfaction and Internet Addiction. *Int. J. Environ. Res. Public Health*, 14, 1176.
- Lachmann, B., et al. (2018). Internet Communication Disorder and the Structure of the Human Brain: Initial Insights on WeChat Addiction. *Science Republic*, 8, 2155.
- Marx, K., & Engels, F. (1959). K kritike politicheskoy ekonomii [On the Critique of Political Economy]. In *Sobranie sochineniy* [Collected Works]. (vol. 13). Gosudarstvennoe izd-vo politicheskoy literatury. (In Russian).
- Montag, C., & Diefenbach, S. (2018). Towards Homo Digitalis: Important Research Issues for Psychology and the Neurosciences at the Dawn of the Internet of Things and the Digital Society. *Sustainability*, 10(2), 1–21.
- Petev, N. I. (2020). The new pandemic and its social and philosophical features (Based on world events in 2019–2020): The selfisolation/quarantine aspect and existential reflection. *Vestnik VLGU. Seriya: Sotsial'nye i gumanitarnye nauki*, 3(27), 95–109. (In Russian).
- Prensky, M. (2011). *Digital wisdom and homo sapiens digital*. In *Deconstructing Digital Natives. Young People, Technology, and the New Literacies* (pp. 15–29). Routledge.
- Smirnov, S. A. (2014). Anthropology nomadism. Anthropological trends and northern cultural code. *Chelovek*, 3, 5–17. (In Russian).

- Sobirov, B. Sh. (2021). Homo Digital: Behavior in the Digital Age. *Modern Science*, 1-2, 112–116. (In Russian).
- Trufanova, E. O. (2021). Escapism: between nature and culture. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki – Vestnik of Northern (Arctic) Federal University. Series: Humanities and Social Sciences*, 1, 125–134. (In Russian).
- Trufanova, E. O. (2021). Private and public in the digital space: Blurring of the lines. *Galactica Media: Journal of Media Studies*, 3(1), 14–38. (In Russian).
- Velichkovskiy, B. M. (2017). Ot issledovaniy soznaniya k razrabotke kognitivnykh tekhnologiy [From consciousness research to the development of cognitive technologies]. In *Sub"ektivnyy mir v kontekste vyzovov sovremennykh kognitivnykh nauk* [Subjective world in the context of the challenges of modern cognitive sciences]. Akvilon.
- Voyskunskiy, A. E., Evdokimenko, A. S., & Fedunina, N. Yu. (2013). S Network and real identity: a comparative study. *Psikhologiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki – Psychology. Journal of the Higher School of Economics*, 10(2), 98–121. (In Russian).

Материал поступил в редакцию 28.03.2022

Материал поступил в редакцию после рецензирования 03.10.2022