

Ключевые слова: киберчеловечество, техносфера, переживаемое тело, экстенсия, инкорпорация, автоэтнография

Антропология повседневности уделяет недостаточное внимание взаимодействиям тела и техники и растущей вовлеченности человеческого тела в техносферу. Интенсификация этой вовлеченности в цифровую среду и биотехнологии ведет к превращению техночеловечества в киберчеловечество. В статье описываются основные механизмы (такие как экстенсия и инкорпорация), объединяющие тело человека и техносреду в автономные ансамбли и гибридные целостности. В заключение автор кратко обсуждает достоинства и ограничения метода автоэтнографии в исследовании так наз. переживаемого или феноменологического тела.

DOI: 10.31857/S086954150002452-7

Как бы ни определялась антропология на протяжении своей истории, в фокусе ее интересов всегда оставались человек и его творения. Должна ли сегодня эта дисциплина следовать за стремительными изменениями техносреды, создаваемой человеческими изобретательностью и трудом, и за порождаемыми ею трансформациями самого человека или же сосредоточиваться исключительно на “традиционной культуре” и “традиционном обществе”, что до сих пор позволяло антропологии при сохранении прочных связей с историей и археологией не раствориться в социологии повседневности? Плотность событий в сфере технических инноваций сегодня такова, что понятия динамики, темпа или даже революции становятся непреднамеренными литомами, своеобразными антигиперболами, не способными отобразить скорость и радикальный характер этих перемен. Положенный в основу технического прогресса принцип экономии усилий подразумевает делегирование все большего числа человеческих способностей и умений различным устройствам, машинам и аппаратам, инфраструктуре и техносреде в целом. Умные вещи, умные дома и умные города разгружают нас, экономя наше время и исподволь трансформируя телесность и психику человека, беря на себя одни виды деятельности, они создают необходимость освоения новых, доселе неведомых. Нам уже не нужно напрягать память и запоминать номера телефонов друзей и родственников — они есть в смартфоне, а все остальные необходимые сведения — в Интернете; живое общение с друзьями

Сергей Валерьевич Соколовский | <http://orcid.org/0000-0002-0112-0739> | sokolovskiserg@mail.ru | д.и.н., главный научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Исследование проведено при финансовой поддержке следующих организаций и грантов: Российский научный фонд, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [проект № 18-18-00082]

ми заменяется виртуальным в социальных сетях, живая музыка — оцифрованной, бумажные издания — онлайн-текстами и файлами на ридерах, игры во дворе или на стадионе — онлайн-играми, словом, наблюдение Владимира Высоцкого о телевизоре, заменившем герою его песни природу, реализуется в масштабе почти апокалиптическом, поскольку множась экраны многочисленных информационных устройств — TV, табло, смартфонов, планшетов, ноутбуков и десктопов — съедают львиную долю рабочего времени и досуга обывателя: средний американец смотрит на них 11 часов в сутки (*Manjoo* 2018), россияне почти не отстают. Однако появление всех этих устройств и насыщение ими повседневности предполагает и умение обращаться с ними. Это срастание человека с IT-технологиями, порождающее новые телесные диспозиции, умения и привычки, дало повод рассматривать нынешнее поколение (журналисты прозвали его за умение быстро набирать тексты на клавиатуре мобильных устройств “мальчиками-с-пальчиками”) как технолюдей или киберчеловечество. Какие задачи встают перед антропологией в связи с трансформацией, вызванной к жизни распространением последнего, по счету уже шестого, технологического уклада?¹

Антропологические исследования телесности и традиционных технологий длительное время оставались описательными, а производимые в их рамках классификации разрабатывались главным образом для решения проблем, возникающих в ходе реконструкции процессов эволюции человека и истории его распространения на планете. При этом эволюция техники и эволюция телесности рассматривались в их взаимозависимости по преимуществу лишь в контексте различных версий теории антропогенеза. За пределами исследования влияния орудийной деятельности на сапиентацию перволудей тело и техника, как правило, анализировались автономно, более того, нередко мыслились как противоположности. Противопоставление человека и его телесности автомату или машине, с одной стороны, и животному — с другой, и сегодня используется для утверждений об уникальности человеческого способа присутствия в мире. Человек в этой картине мира оказывается как продуктом эволюции и частью природы, так и творцом “второй природы”, создателем искусственной среды, зависящей от изобретенных им технологий, направленных на контроль над “первой природой” и обуздание ее сил. Оппозиции тела и техники (природы и культуры) и тела и разума (как физиологического и когнитивного уровней) лежат в фундаменте философии и науки эпохи модерна. В этом отношении антропология как научная дисциплина до сих пор лишь воспроизводит эти противоположности, практически не предлагая альтернативы ни картезианскому дуализму, ни редукциям так наз. научного реализма.

Помимо этого, сами концептуализации техники и тела страдают в нашей дисциплине изъянами и пробелами и в целом отстают не только от современных философских подходов, но и от релевантных представлений в социологии и культурологии (здесь я имею в виду *culture studies*, а не отечественную культурологию), хотя философы, социологи и культурологи нередко обращаются к конкретным антропологическим исследованиям за подтверждением и иллюстрацией собственных концепций. Российские антропологи в этом отношении оказались в арьергарде, остановившись на рассуждениях о технике Карла Маркса, Фридриха Энгельса, в меньшей степени — Марселя Мосса (*Mauss* 1936) и Андре Леруа-Гурана (*Leroi-Gourhan* 1943; 1945) и продолжая игнорировать подходы, реализуемые в работах философов, социологов и историков техники Мартина Хайдеггера (*Heidegger* 1993 [1949]), Жильбера Симондона (*Simondon* 2001 [1958]), Жака Эллюля (*Ellul* 1964), Хосе Ортеги-и-Гассета (*Ortega-y-Gasset* 2000), Бернара Жилия (*Gille* 1986 [1978]), Бернара Стиглера (*Stiegler* 1994, 1996, 2001; 2015), Юргена Хабермаса (*Habermas* 2003), Дона Айди (*Ihde* 1990,

2009), включая идеи старой, но не потерявшей своего значения работы Льюиса Мамфорда “Техника и цивилизация” (*Mumford* 1934) и имеющей самое непосредственное отношение к антропологии книги Пьера Лемонье “Элементы антропологии технологии” (*Lemonnier* 1992).

Сходным образом обстоит дело и с ключевыми трудами по философской антропологии, касающимися человеческого тела и телесности: идеи Эдмунда Гуссерля, Анри Бергсона, Мориса Мерло-Понти, Жака Маритена, Габриэля Марселя, Жана-Поля Сартра, Макса Шелера, Хельмута Плесснера, Мишеля Анри, Жоржа Батая, Жана-Люка Нанси, Жили Делёза, Феликса Гваттари, Германа Шмитца или Валерия Подороги нашли весьма немногочисленную аудиторию среди отечественных антропологов. Чуть больше повезло Мишелю Фуко с его концепцией биовласти (ср., напр.: *Тищенко* 2013) и Пьеру Бурдьё с его анализом категорий практики и габитуса (ср.: *Рыкин* 2007), однако и эти авторы остаются не слишком популярными в российской антропологии, а предложенные ими концепции лишь изредка используются для осмысления некоторых исследуемых представителями нашей дисциплины проблем.

Столь неудовлетворительная осведомленность о современном состоянии гуманитарной мысли о технике и телесности в случае отечественной антропологии отчасти объясняется устоявшимся кругом “легитимных” для нее вопросов и самим устройством ее предмета, при котором все, выходящее за рамки проблематики исследований “традиции” (традиционной культуры, традиционного хозяйства, обычаев и т.п.) и идентичности (в контексте концепций этничности и национализма), вытесняется за его пределы. В свою очередь, помещение современных технологий на периферию исследований оборачивается консерватизмом нашей дисциплины, ее стагнацией, и круг замыкается. Разорвать его можно только за счет ревизии (использование понятия рецепции в данном случае придавало бы всему предприятию догоняющий характер и делало его по определению анахроничным) уже существующих, но по какой-то причине игнорируемых антропологами подходов. Впрочем, в последнее десятилетие вместе с легитимацией повседневных практик в качестве законных объектов этнографического исследования описанная ситуация начинает меняться, хотя и слишком медленно, что обуславливает растущее отставание антропологического знания от темпов изменений повседневности, определяемых развитием новых технологий, — той реальности, которую удобно здесь обозначить термином технореальность.

Ростки доминирующих сегодня подходов к исследованию взаимовлияния техники и телесности были заложены еще в первой половине XX в., а в ряде случаев — в последние десятилетия XIX в. Линейно-хронологическое изложение развития в интересующей нас области вряд ли возможно в рамках одной статьи, однако этому есть и иные препятствия. Во-первых, каждый из существующих сегодня подходов к исследованию техники или телесности и их взаимодействия имеет собственную историю. Во-вторых, каждый мыслитель, внесший существенный вклад в эту трансдисциплинарную область, имеет собственных учителей и уникальный опыт влияний и заимствований. Наконец, в-третьих, история идей обладает автономностью и не совпадает с историей школ или доминирующих подходов. К тому же жанр постановочной статьи, предметом которой является эта относительно мало изученная в антропологии проблематика, позволяет лишь упомянуть некоторые ключевые имена, работы и идеи из сопредельных областей знания, представляющиеся существенными для дальнейших исследований.

Как уже утверждалось во введении к этому выпуску, в большинстве энциклопедических словарей по антропологии, за редким исключением (см., напр.: “Companion Encyclopedia of Anthropology” под ред. Тима Инголда; *Ingold* 1994: 420 ff.), отсутству-

ют определения и объяснения различий между такими понятиями, как инструмент и орудие, механизм и машина, техника и технология, хотя практически все справочные издания содержат статьи с описаниями конкретных орудий и инструментов, сгруппированных по отраслевому принципу. Отсутствие ясных оснований для группировки свидетельствует о слабости теорий, используемых в процедурах идентификации и классификации технических артефактов и видов деятельности.

Не лучше обстоят дела и с телом, продолжающим трактоваться по преимуществу натуралистически и позитивистски, т.е. в духе научного реализма, что проявляется как в отечественных работах по такому разделу физической антропологии, как соматология, так и в публикациях по медицинской антропологии, где, впрочем, влияние альтернативных концептуализаций телесности в связи с заимствованием идей из исследований науки и технологий (STS) становится в последние годы ощутимей. Мы не обнаружим в учебниках и справочной литературе по антропологии статей “Машина”, “Автомат”, “Киборг”, “Андроид”, “Протез” или “Экстенсия”, хотя в разработке некоторых из этих понятий представители нашей дисциплины приняли непосредственное участие. На мой взгляд, это свидетельствует об односторонности рассмотрения проблем телесности, т.е. об изъянах и лакунах ее трактовки.

Антропологи (используя это существенное во множественном числе, я должен сделать оговорку в духе Эрвинга Гофмана: я говорю здесь не обо всех антропологах планеты, но только о тех, кого я знаю по публикациям или лично, и только в той степени, в которой я понимаю их работы) обычно трактуют все перечисленные выше виды техники и телесности не с позиций логики или философии, но вульгарно-прототипически. Это означает, что при слове “машина” антрополог представляет некую, по преимуществу металлическую, штуковину, состоящую из нескольких сопряженных частей (движение которых подчинено определенной цели) и осуществляющую работу, передоверенную ей человеком. Сложно устроенные “железки” — это машинное производство, технология, индустрия, которые, как считается, если и относятся к гуманитарному знанию или наукам об обществе, то скорее к знанию историков или социологов техники (иногда также и политологов, как в случае исследований протестов против строительства атомных станций), а никак не антропологов, по-прежнему полагающих ядро своей дисциплины организованным вокруг сюжетов предыстории и доиндустриальной (крестьянской) культуры. В силу этих весьма живучих представлений, “вещи” типа жилища или дороги с прототипом машины никак не согласуются. Между тем согласно, например, концепции Жака Лафита (1884–1966), одного из основателей так наз. машинологии (не путать с машиноведением и теорией машин), рассматривающей машины во взаимодействии с культурой, существует класс “пассивных машин” — артефактов, не зависящих от постоянного притока внешней энергии, таких как дороги, примитивные жилища, вместилища и сосуды, которые, оставаясь в покое сами, направляют движение других за счет своей формы, массы или объема (*Lafitte* 1972 [1932]). Жильбер Симондон, чья теория техники заслуживает особого внимания антропологов, считал, что трактовка архитектурных сооружений как машин является важнейшим вкладом Лафита в философию техники. Учет современных концепций телесности и техники обуславливает необходимость существенного уточнения либо даже кардинального пересмотра и совершенствования существующих в антропологии типологий материальной культуры. Рассмотрение повседневных взаимодействий человека и (технических) артефактов диктует не менее кардинальную ревизию принципов эволюции (т.е. антропогенетических концепций) и развития (онтогенеза), а также расхожих теорий социального действия, что, в свою очередь, требует соответствующих изменений в парадигме исследований повседневности, до сих пор изучавшейся

редукционистски и крайне избирательно (технический антураж или техносреда, как и аффективная телесность, систематически выпадали из поля зрения исследователей повседневности).

Как бы ни определялась повседневность, ее тканью и содержанием будут оставаться рутинные практики, которые состоят из повторяющихся действий и могут быть единично-индивидуальными (каждое утро я варю кофе своим уникальным способом) или, наоборот, коллективными: до неразличимости похожими у многих индивидуумов или же обыденно совершаемыми группами людей в ходе их взаимодействия. Поскольку речь идет о практиках как действиях (включая коммуникативные) и взаимодействиях, любая из них опирается на тело как на их источник и инструмент. Значительное число практик требует также соответствующего вещного или технического антуража (орудий, утвари, устройств, машин и т.д.). Повседневность, таким образом, в значительной степени состоит из взаимодействия человеческих тел друг с другом и артефактами. Я совсем не имею в виду того, что сюда не относятся мотивы, цели, воззрения, идеи, идеологии, т.е. интеллектуальная и дискурсивная “оснастка” действия, хочу лишь подчеркнуть необходимое участие материальных тел (людей, артефактов, природных вещей и материалов) в такого рода процессах.

Очевидно, что, говоря о повседневности, мы имеем дело лишь с регулярно повторяющимися действиями, поскольку свершения, поступки и события, являясь неповторимыми и уникальными, не могут рассматриваться как часть рутины. Вот почему включение Мюнхгаузеном в ежедневное расписание подвига (в сценарии Григория Горина) расценивается зрителями как комический оксюморон, а его женой и другими персонажами фильма — как свидетельство безумия. Подвиг выделяет этот день, превращая его в “не всякий”; героический поступок вырывает его из общего фона повседневности. Рутинные действия, как коллективные, так и индивидуальные, рассматриваемые в аспекте умений, навыков и телесных диспозиций, есть не что иное, как соматотехники, или техники тела. С традицией их роднит повторяемость и воспроизводимость в тех же (в основном) чертах, т.е. относительная устойчивость и тождественность во времени. Если же такого рода практики получают распространение как успешные или заслуживающие подражания, т.е. передаются от человека к человеку, от группы к группе, тем более от поколения к поколению (я могу поделиться моим способом варить кофе с собственным сыном, а сын может пожелать передать его своим детям), то у нас появляются основания рассматривать их в качестве (микро)традиций и включить их в число классических объектов антропологического интереса, безусловно заслуживающих внимания исследователя. Препятствием для включения в область этого интереса всего поля взаимодействия человеческих тел и техносреды (понимаемой здесь как совокупность артефактов и материалов²) служит не только отказ от изучения предметов массового, т.е. поточного или конвейерного, производства и так наз. “индустриальной культуры” в целом, о чем уже шла речь выше. Таким препятствием становится и подозрительное, с позиции антропологов-традиционалистов, отношение ко всяким инновациям как объектам дисциплинарного интереса (инновации в рамках аппарата самой дисциплины, касающиеся методов, концепций, подходов, не только допускаются, но и приветствуются), иными словами, ко всем “нетрадиционным” вещам и действиям. Такое отношение приводит к исключению из числа легитимных объектов не только всякой традиции, которая оперирует новыми и массовыми вещами (например, рутинные практики обращения со смартфоном или компьютером), но и порожаемых потоком инноваций трансформаций “классических” традиций, рассматриваемых как “испорченные”, “пустые формы” и т.п. Полагаю, нет особого смысла разяснять, что инновации непосредственным образом связаны с традициями, на фоне которых

и проявляются, а продуманная аргументация в пользу их исключения из предмета дисциплины отсутствует, и само это изъятие нужно скорее относить к профессиональным рефлексам историка, нежели к продуманной политике антрополога.

Взгляд на телесность и технику как на интегрированную целостность предполагает не только пересмотр расхожих классификаций или концепций, он требует также модификации методов исследования. Речь идет о различных типах человеческой телесности, представленных как в реальности, так и в существующих исследовательских традициях, и даже, скорее — о различных телах, поскольку “ипостаси”, описываемые ниже, относятся к разным онтологиям, которые вряд ли когда-либо удастся свести к непротиворечивому единому описанию в рамках одной теории. Воспользуясь для представления наиболее существенной оппозиции концепцией немецкого феноменолога Германа Шмитца, в частности разрабатываемым им понятием телесной коммуникации, а точнее — предлагаемым им для анализа этой коммуникации концептом *Einleibung* (“воплощение”) (Schmitz 2011: 29–33). Некоторые комментаторы (ср., напр.: Лебедева 2016) переводят это ключевое понятие как “инкорпорация”, что, на мой взгляд, неверно, поскольку такой выбор стирает существенное различие между нем. *Körper* и *Leib* (“физическое тело-объект” и “тело субъективно переживаемое” соответственно; последнее по-русски в некоторых контекстах может передаваться термином *плоть*). Эта пара и выражает главную оппозицию в существующих подходах к изучению человеческой телесности: объективирующего тело эмпирического “медицинского”, или “физико-антропологического”, — с четкими границами организма как автономного и противопоставляемого другим телам и среде (в т.ч. и техническим ее компонентам, образующим так наз. техносреду или техносферу) и феноменологического — в рамках которого границы тела диффузны и изменчивы и могут включать в себя ассимилированные им предметы вещной среды, образующие с ним единство. Если в перспективе первого из этих подходов речь обычно ведется об инкорпорации (в терминах Шмитца — *Einkörperung* или *Verkörperung*), то в перспективе второго — практически исключительно о воплощении (*Einleibung*).

Человек в его связях со средой не является уникальным: все живое существует в конкретных средах, иногда пассивно населяя их, но чаще трансформируя или создавая новые в тесном взаимодействии с другими организмами и элементами окружения. Якоб фон Икскуль, на труды которого среди прочих опирался Хельмут Плеснер, когда работал над своими “Ступенями органического” (Plessner 1975 [1928]: 68–69), предлагал различать *Umgebung* — известную всем физическую окружающую среду и *Umwelt* — среду, перцептивно производимую самим организмом (Uexküll 1921: 4–5). Он исследовал и описал, основываясь на знаниях современной ему биологии, “ближние среды”, создаваемые клещами, амебами, устрицами и морскими ежами. Известный американский антрополог Грегори Бейтсон также утверждал, что фундаментальной единицей эволюционного процесса является не отдельный организм или популяция, но “организм плюс среда” (Bateson 1987 [1972]: 320). Сходные идеи можно обнаружить у французского философа и врача Жоржа Кангийема (Canguilhem 2008: 111), а также у рассматривавшего *Umwelt* итальянского философа Джорджо Агамбена (Агамбен 2012: 53).

Однако для мира повседневности, с присущей обывателю естественной установкой, единство тела и техники и их сращенность остаются малодоказуемыми, поскольку обыденное восприятие не может вырваться из-под влияния визуальной кажимости и затрудняет восприятие той таинственной и невидимой силы, живущей внутри нас и до поры не замечаемой, — множественных отпечатков вещей внутри тела и вряд ли выразимой на языке повседневности “теловещности”³. Накопление умений в течение жизни как раз и проясняет общую картину превращения “стан-

дартных биоорганизмов” в технолюдей и человечества в целом — в техно- или сегодня уже, наверное, в киберчеловечество. И хотя субъективное тело (*Leib*) с трудом поддается прояснению и описанию (а язык такого описания вопреки тому, что именно на этом теле или телесной ипостаси сфокусированы феноменологи и психоаналитики уже более сотни лет, все еще недостаточно развит), именно его трансформации под влиянием лавинообразного потока технических инноваций заслуживают внимания со стороны антропологов и представителей других наук о человеке. Какой же из распространенных методов полевой этнографии может оказаться наиболее подходящим для исследования сопряженности телесного и технического, органического и неорганического, живого и косного — (само)наблюдение или различные виды опросов (беседа, интервью, фокус-группы и т.д.)?

Субъективность переживаемого тела сопротивляется объективации, но в истории исследований этого тела в рамках различных дисциплин, как и в критике характерного для позитивистских подходов репрезентационизма, накоплено уже немало приемов, средств и инструментов, позволяющих избежать методологических и методических ошибок. Очевидно, что сам характер наблюдаемых в этой области феноменов заставляет отказаться от такого регулятивного принципа точных наук, как объективность, в пользу более подходящих в этой ситуации принципов правдоподобия, непротиворечивости и транспарентности. Материалы опросов подменяют объект исследований в том смысле, что им становятся репрезентации телесного опыта, а не сам опыт. Вот почему такой метод, как автоэтнография, хотя и не является панацеей, поскольку имеет собственные ограничения, все же оказывается предпочтительным, что, впрочем, не исключает и наблюдения за поведением других людей. Приведу примеры: два из них связаны с эпизодами из моего раннего детства (2–5 лет), а один — со случаем, произошедшим относительно недавно, может быть пару месяцев назад. Я сознательно выбрал для иллюстрации того, что я имею в виду под единством соматотехники с ее техническим антуражем, весьма простые умения, поскольку сложность случая может помешать прояснению смысла и тем самым нарушит принцип прозрачности, выполняющий здесь роль эпистемического инструмента, заменяющего объективность и очевидность.

Еще полвека назад репертуар детской обуви обычно исчерпывался тремя ее основными видами, фактически совпадавшими с числом сезонов: сандалии летом, валенки зимой и ботинки для весенне-осенней слякоти. Моя ранняя нелюбовь к демисезонному варианту имела веские причины: это была единственная обувь со шнурками. Шнурки нужно было завязывать. Техника вязания узлов не дается с налету. Я дорос уже до того прекрасного возраста, когда все желаешь делать сам. Со шнурками мое самостояние никак не складывалось. Каждый раз это была отдельная битва. “Сам”, — упрямо говорил я, уже одетый и слегка потный от попыток завязать шнурок стоя, и плюхался на коврик у двери для борьбы, так сказать, в партере. Пальцы не гнулись, шнурок не завязывался, и изящный бантик никак не хотел получаться. Меня охватывали сначала гнев и отчаяние, потом ярость и стыд, но я не сдавался. Это уже позднее я проникся поэзией шкотовых, рифовых, шлюпочных, швартовых и прочих морских узлов и стал запихивать концы шнурков в ботинки, а тогда мне хотелось сделать все, как у взрослых. Минули годы, и я с удивлением узнал от внуков, что для них это не проблема, их первая самостоятельная обувь была на липучках, что позволяло приступать к задаче со шнурками позднее и безо всякой фрустрации. Я, конечно, тешу себя мыслью: зато это способствовало раннему развитию столь полезной для растущего мозга мелкой моторики, что до сих пор дает мне возможность хорошо и быстро привязывать рыболовные крючки; но мирное сосуществование технических укладов из двух разных эпох в обуви моих внуков не

перестает меня удивлять своей бесконфликтностью. Это, наверное, еще и потому, что я знаю, что открытие бионики — велькроновые застежки, подсмотренные у чертополоха, имеют на своем счету военные и даже космические достижения, поскольку они идеальны для солдат и космонавтов. Недавно в здании Совета Европы, заведении довольно пафосном, я обратил внимание, что у одного моего весьма строго соблюдающего протокол бельгийского коллеги — всегда костюм, рубашка, галстук — шнурки свободно болтались в опасной близости от пола. Я указал ему на ботинки, полагая, что шнурки развязались сами. Он засмеялся и сказал, что ненавидит их завязывать. Именно на этом мы и подружились, как динозавры, случайно встретившиеся в эпоху, не предполагающую, что кто-то из этих существ еще жив. Я и сегодня предпочитаю липучки, хотя завязываю шнурки вслепую. Это незатейливое умение свидетельствует о том, что техника вязания этого простого узла уже интегрирована в схему тела и уже не нуждается ни в визуальном контроле, ни в контроле сознания. Как трость слепого, становящаяся продолжением его руки и воспринимаемая как часть тела (знаменитый пример: *Мерло-Понти* 1999: 202–203), шнурки и технология их завязывания прочно вошли в репертуар освоенных умений и обрели статус соматотехники.

Второй пример относится к тому возрасту, когда я еще ходил по лестницам не как освоившие эту технику дети постарше, а взбираясь на каждую ступеньку сначала одной ногой, а потом приставляя к ней другую. Запомнившийся мне в связи с этим случай произошел перед Новым годом. Отец решил меня взять на елку, организованную для детей в его строительном тресте. Заведение это располагалось в трехэтажном особняке с колоннами, и в его огромном, почти театральном, высоком фойе была лестница, может быть даже и мраморная, очень широкая, с красивыми перилами и красной ковровой дорожкой посередине, крепившейся к ступеням никелированными прутьями. Не помню, кто меня привел — мама или бабушка, но я оказался у подножия этого великолепия, а отец в праздничном костюме и в сияющих начищенных туфлях спускался ко мне с самой верхотуры. Но как он спускался! Он легко бежал по ступеням, ноги мелькали так, что обувь сливалась в нечто неразличимое и сверкающее, и за пару секунд он оказался внизу, рядом со мной. Елки я, разумеется, не запомнил — мне было достаточно этого затмевающего все остальное циркового фокуса, чтобы я затем в течение недель практиковался сначала в ходьбе, а затем и в беге по лестнице (до сих пор не без удовольствия проделываю это на длинных эскалаторах метро). Классу к четвертому я преодолевал 15 ступенек пролета в подъезде сталинского дома, где жил, в два прыжка. Но это еще не конец истории, поскольку она про столкновение разных технологических укладов. Спустя еще почти четверть века, где-то в начале 1980-х годов, я оказался с сыном проездом в Москве. Ему было тогда примерно столько же, сколько и мне, когда я увидел слетающего по лестнице отца. Сын в первый раз проехал в метро и прокатился на эскалаторе. Его удивлению и восторгу не было предела, но радостное настроение омрачил я, сказав: “Вот приедешь домой и расскажешь своим друзьям в детском саду, что в Москве есть такие лестницы, которые сами возят людей”. Сын грустно посмотрел на меня, печально вздохнул и с какой-то взрослой трезвостью ответил: “Никто не поверит”. Мне представляется, что и антропологи, и туземцы и сегодня нередко попадают в ситуации такой — не то чтобы неописуемости (описать-то как раз можно) — невероятной инаковости чуждой и незнакомой технореальности, что рассказы о ней обречены на непонимание.

Наконец, третий пример взят из наблюдений за окружающими, и, стало быть, мы оставляем пределы автоэтнографии и переключаемся на попытки уловить те моменты чужого опыта, которые делают очевидным сопряжение телесных техник

с вещной средой. Это случилось в приемной одной из стоматологических клиник: из кабинета врача вышла женщина со слегка перекошенным ртом и попыталась вслепую поправить помаду на губах. Движения руки были уверенными и автоматически — было понятно, что делает она это не задумываясь, т.е. полагается на моторный навык, сложившийся когда-то давно и прочно сросшийся с ее внутренней схемой тела: рука знает, где находится рот, и ошибок быть не должно. Однако что-то явно пошло не так, вместо четкого рисунка получилась какая-то мазня, и она сама сразу поняла это, пробормотав: “Такая сильная анестезия — совершенно губ не чувствую”, — после чего стала искать зеркало. Оказывается, что для этого конкретного простого действия, совершаемого без визуального контроля (черта, обычно отличающая интеграцию навыка в схему тела, а не поверхностную его инкорпорацию в образ тела), моторного навыка недостаточно, требуется участие тактильного восприятия, которое в этот момент отсутствовало.

Попробуем рассмотреть эти и другие похожие случаи, вооружившись понятиями проживаемого и физического тела, образа тела и его схемы, сознаваемого и автоматического действия. Это довольно бедный словарь, к тому же неоднозначный, поскольку в нейрофизиологии, психоанализе и феноменологии — трех областях, в которых данные понятия используются едва ли не с момента их становления как дисциплин, — нет однозначных трактовок ни одного из них, что в особенности касается проблемы взаимоотношения схемы и образа тела. Я придерживаюсь позиции, что схема тела является более глубинной структурой и требует большего времени и усилий для модификации, нежели изменения образа тела. Интеграция в схему тела (воплощение) в такой перспективе ассоциирована с телом-плотью, т.е. с субъективно переживаемым телом, и опирается на действие множественных каналов восприятия (не только на зрение и слух, но на кинестетику, тактильность и сигналы из других перцептивных каналов — обоняние, проприоцепцию, интероцепцию, термоцепцию и проч.), в то время как интеграция в образ тела (инкорпорация) может осуществляться исключительно под визуальным контролем даже в условиях отсутствия иных возможностей восприятия, например в ходе рутинных операций с образами на экране компьютера (более выразительный пример см: *Соколовский* 2018). Моменты трансформации схемы и образа тела даны нам обычно лишь ретроспективно или в ситуации кризиса: пациент с помощью специалиста избавляется от фантомной боли в отсутствующей конечности; ребенок овладел умением езды на велосипеде; взрослый, но неопытный водитель наконец обрел чувство габаритов своего нового автомобиля — все это примеры изменения схемы тела во взаимодействии с определенными техниками (психотехникой в первом примере и техническими артефактами в двух остальных). Важно, что завершенная интеграция в случае воплощения означает превращение действия, дотоле совершаемого под контролем сознания, в автоматическое. Именно эта трансформация позволяет нам завязывать шнурки или спускаться не спотыкаясь по знакомой лестнице в полной темноте. Вещевой антураж, участвующий в инкорпорации или воплощении предметов внешней среды и их включении в схему или образ тела, сопровождает огромное количество рутинных действий, составляющих нашу повседневность. Этнографы, исследующие эту сторону взаимодействия человека с материальной культурой (технологические умения и техники тела), нечасто фокусируются на моментах интеграции, поэтому на страницах их трудов вряд ли встретишь разделение действий по способу контроля над ними. Однако это оказывается чрезвычайно важным для темы взаимной связанности тела и техники. Поскольку роль техносреды постоянно растет, опосредуя взаимодействия человека и мира, антропологам, специализирующимся на изучении повседневности, становится крайне необходимо овладение соответствующими тех-

никами наблюдения и понятийным инструментарием. Наконец, уместно подчеркнуть важность такого метода, как автоэтнография, для исследований переживаемого тела, тела-субъекта, с которым связаны процессы интеграции артефактов в схему тела. Поскольку феноменологическая ипостась телесности дана нам по преимуществу субъективно и постфактически, т.е. скорее в воспоминании и реконструкции, нежели в момент действия, автоэтнографический метод в этом случае становится, по всей видимости, необходимым.

Примечания

¹ Специалисты по-разному оценивают число сменивших друг друга технологических укладов как комплексов координированно развивающихся производств с появлением и преобладанием какого-то одного из видов используемой энергии (воды, пара, электричества, нефтехимии, а затем ядерной энергии), при этом последний новейший уклад связывают с резким снижением энергоемкости и материалоемкости производства. Ведущими специалистами в разработке концепции технологических укладов или парадигм являются австро-американский экономист и социолог Йозеф Шумпетер (1883–1950), изучавший промышленные революции и экономические циклы, венесуэльская исследовательница техники Карлота Перез, преподающая в Лондонской школе экономики и Таллинском университете, а в России — экономист Сергей Юрьевич Глазьев.

² Имеются в виду как искусственные материалы, так и природные вещества, вовлеченные в экономику в качестве сырья, которое обрабатывается, обогащается и транспортируется с участием техники. Отношения искусственного и естественного, живого и косного, рассматриваемые в аспекте взаимодействий и сопряженности телесного и технического, уже давно стали универсальными и глобальными в том смысле, что на планете практически не осталось мест, не трансформированных деятельностью человека и в этом отношении не приобретших сложную гибридную или композитную природу. Именно это обстоятельство дает основание геологам и климатологам выделять особый период в истории Земли — антропоцен.

³ Этим неологизмом я обозначаю кентаврическую сущность наших умений, объединяющих тела и вещи, плоть и технику, техники тела и технические артефакты, входящие с телом в сцепки, ансамбли, комплексы

Источники и материалы

Manjoo F. We Have Reached Peak Screen. Now Revolution Is in the Air // *The New York Times*. June 2018. <https://www.nytimes.com/2018/06/27>

Научная литература

Агамбен Дж. Открытое: человек и животное. М.: РГГУ, 2012 [2002].

Лебедева Н.Д. От феноменологии тела к изучению форм взаимодействия: социологическое прочтение Германа Шмитца // *Социология власти*. 2016. Т. 28. № 1. С. 14–34.

Мерло-Понти М. Видимое и невидимое. Минск: Логвинов, 2006.

Ортега-и-Гассет Х. Размышления о технике // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М.: Инфра-М: Весь мир, 2000. С. 164–232.

Рыкин П.О. От моделей к стратегиям: Пьер Бурдьё и его вклад в этнологическую теорию // *Этнографическое обозрение*. 2007. № 4. С. 3–15.

Тищенко П.Д. Биовласть: эвристическое пространство концепта в антропологии // *Этнографическое обозрение*. 2013. № 6. С. 102–108.

Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления / Сост. и пер. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993 [1949]. С. 211–238.

Bateson G. *Steps to Ecology of Mind*. L.: Jason Aronson Inc., 1987 [1972].

Canguilhem G. *Knowledge of Life*. N.Y.: Fordham University Press, 2008.

Ellul J. *The Technological Society*. N.Y.: Vintage Books, 1964.

Gille B. (ed.) *The History of Techniques*. Vol. 1. Techniques and Civilizations; Vol. 2. Techniques and Sciences. N.Y.: Gordon & Breach Science Publishers, 1986 [1978].

- Habermas J.* Technik und Wissenschaft als “Ideologie”. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2003.
- Ihde D.* Technology and the Lifeworld: From Garden to Earth. Bloomington: Indiana University Press, 1990.
- Ihde D.* Postphenomenology and Technoscience. Albany: SUNY Press, 2009.
- Ingold T.* Companion Encyclopedia of Anthropology. L.: Routledge, 1994.
- Lafitte J.* Réflexions sur la science des machines. Paris: Vrin, 1972 [1932].
- Lemonnier P.* Elements for an Anthropology of Technology. Ann Arbor: Anthropology Museum, 1992.
- Leroi-Gourhan A.* Evolution et techniques. Vol. 1. L’Homme et la matière. 1943; Vol. 2. Milieu et techniques. 1945. Paris: Editions Albin Michel.
- Mauss M.* Les techniques du corps // Journal de Psychologie. 1936. Vol. XXXII. No 3–4. P. 271–293.
- Mumford L.* Technics and Civilization. L.: Routledge & Kegan Paul, 1934.
- Plessner H.* Die Stufen des Organischen und der Mensch: Einleitung in die philosophische Anthropologie. Berlin: Walter de Gruyter, 1975 [1928].
- Schmitz H.* Der Leib. Berlin: De Gruyter, 2011.
- Simondon G.* Du mode d’existence des objets techniques. Paris: Aubier, 2001 [1958].
- Stiegler B.* La Technique et le Temps. Vol. 1–3. Paris: Editions Galilée, 1994, 1996, 2001.
- Stiegler B.* La société automatique. Vol. 1. L’avenir du travail. Paris: Fayard, 2015.
- Uexküll J. von.* Umwelt und Innenwelt der Tiere. Berlin: Springer Verlag, 1921.

Research Article

Sokolovskiy, S.V. Techno-Humanity and the Anthropology of the Everyday [Tekhnoslovochestvo i antropologiya povsednevnosti]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2018, no. 6, pp. 54–65. <https://doi.org/10.31857/S086954150002452-7> ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Sergey V. Sokolovskiy | <http://orcid.org/0000-0002-0112-0739> | sokolovskiserg@mail.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia)

Keywords

cyberhumanity, technosphere, lived body, extension, incorporation, autoethnography

Abstract

Current anthropology of the everyday lacks attention to technical artifacts and constant involvement of our bodies into, or their interactions with, technosphere. The on-going intensification of this involvement with digital and assistive technologies brings with it the imminent transformation of techno-humanity into cyberhumanity. The article describes the main mechanisms (such as *extension* and *incorporation*) that fuse the human body and its technical milieu into autonomous assemblages and hybrid entities. Finally, the author discusses the merits and limitations of autoethnography as a research method for the study of phenomenological or lived body.

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants:
Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 18-18-00082]

References

- Agamben, G. (2002) 2012. *Otkrytoe: chelovek i zhivotnoe* [The Open: Man and Animal]. Moscow: RGGU.
- Arzakanian, Ts.G., and V.G. Gorokhov, eds. 1989. *Filosofia tekhniki v FRG* [The Philosophy of Technics]. Moscow: Progress.
- Bateson, G. (1972) 1987. *Steps to Ecology of Mind*. London: Jason Aronson Inc.
- Canguilhem G. *Knowledge of Life*. New York: Fordham University Press, 2008.
- Ellul, J. 1964. *The Technological Society*. New York: Vintage Books.

- Gille, B. ed. (1978) 1986. *The History of Techniques. Vol. 1. Techniques and Civilizations; Vol. 2. Techniques and Sciences*. New York: Gordon & Breach Science Publishers.
- Habermas, J. 2003. *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"* [Technics and Science as "Ideology"]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Haraway, D. (1985) 2005. Manifest kiborgov: nauka, tekhnologiia i sotsialisticheskii feminizm 1980-kh gg. [Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist Feminism in the Late Twentieth Century]. In *Gendernaia teoriia i iskusstvo. Antologiya: 1970–2000* [Gender Theory and Art: An Anthology], edited by L.M. Bredikhina, 322–377. Moscow: ROSSPEN.
- Heidegger, M. (1949) 1993. Vopros o tekhnike [The Issue of Technics]. In *Vremia i bytie. Stat'i i vystupleniia* [Time and Being. Articles and Speeches], edited by V.V. Bibikhina, 211–238. Moscow: Respublika.
- Idhe, D. 1990. *Technology and the Lifeworld: From Garden to Earth*. Bloomington: Indiana University Press.
- Idhe, D. 2009. *Postphenomenology and Technoscience*. Albany: SUNY Press.
- Ingold, T. 1994. *Companion Encyclopedia of Anthropology*. London: Routledge.
- Lafitte, J. (1932) 1972. *Réflexions sur la science des machines* [Reflections on the Science of Machines]. Paris: Vrin.
- Lebedeva, N.D. 2016. Ot fenomenologii tela k izucheniiu form vzaimodeistviia: sotsiologicheskoe prochtenie Germana Shmittsa [From the Body Phenomenology to the Study of Interaction Forms: Sociological Reading of Hermann Schmitz]. *Sotsiologiya vlasti* 28 (1): 14–34.
- Lemonnier, P. 1992. *Elements for an Anthropology of Technology*. Ann Arbor: Anthropology Museum.
- Leroi-Gourhan, A. 1943, 1945. *Evolution et techniques. Vol. 1. L'Homme et la matière; Vol. 2. Milieu et techniques* [Evolution and Technics. Vol. 1. Man and Matter; Vol. 2. Environment and Technics]. Paris: Editions Albin Michel.
- Mauss, M. 1936. Les techniques du corps [Body Techniques]. *Journal de Psychologie* XXXII (3–4): 271–293.
- Merleau-Ponty, M. 2006. *Vidimoe i nevidimoe* [Visible and Invisible]. Minsk: Logvinov.
- Mumford, L. 1934. *Technics and Civilization*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Plessner, H. (1928) 1975. *Die Stufen des Organischen und der Mensch: Einleitung in die philosophische Anthropologie* [The Levels of the Organic and Man: An Introduction to Philosophical Anthropology]. Berlin: Walter de Gruyter.
- Rykin, P.O. 2007. Ot modelei k strategiiam: P'er Burd'e i ego vklad v etnologicheskuiu teoriiu [From Models to Strategies: Pierre Bourdieu and His Contribution to Ethnological Theory]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 3–15.
- Schmitz, H. 2011. *Der Leib* [The Body]. Berlin: De Gruyter.
- Simondon, G. (1958) 2001. *Du mode d'existence des objets techniques* [On the Mode of Existence of Technical Objects]. Paris: Aubier.
- Stiegler, B. 1994, 1996, 2001. *La Technique et le Temps* [Technics and Time], 1–3. Paris: Editions Galilée.
- Stiegler, B. 2015. *La société automatique. Vol. 1. L'avenir du travail* [Automatic Society. Vol. 1. The Future of Work]. Paris: Fayard.
- Tishchenko, P.D. 2013. Biovlast': evristicheskoe prostranstvo kontsepta v antropologii [Biopower: The Concept's Space in Anthropology]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 102–108.
- Uexküll, J. von. 1921. *Umwelt und Innenwelt der Tiere* [Environment and the Inner World of Animals]. Berlin: Springer Verlag.
- Viner, N. 2007. Chelovek i mashina [Human and Machine]. In *Chelovek v tret'em tysiacheletii. Rabochie tetradi gumanitarnogo seminarara* [Human in the Third Millennium. Working Papers of a Humanities Seminar], edited by A.V. Diakova, 215–221. Kursk: Izdatel'stvo Kurskogo gosudarstvennogo universiteta.