

Большакова Анастасия Сергеевна

студентка

ФГБОУ ВО «Тульский государственный
педагогический университет им. Л.Н. Толстого»

г. Тула, Тульская область

DOI 10.31483/r-106693

ЭТИКА ВИДИМОСТИ В КОНТЕКСТЕ ПОСТПАНОПТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА З. БАУМАНА

***Аннотация:** в статье рассматривается ситуация видимости субъектов (наблюдения за ними) в цифровом обществе, которое в терминах Зигмунта Баумана стоит описывать как постпаноптическое. Паноптизм утратил свою популярность в эру цифровой гегемонии, постпаноптическое наблюдение стало экстерриториальным, распространившись тем самым далеко за пределы социальных институтов и расширив горизонты возможностей форм подавления и контроля. Наблюдение затрагивает уже не субъектов непосредственно, а их данные, цифровые следы, а так как в условиях цифровизации виртуальная саморепрезентация – доминирующий способ легитимации Я через других, идентичность полностью из длительной, «субъективной» субстанции превращается в объект. Постпаноптическая слежка за «объективированными» индивидами вскрывает парадоксы видимости и поднимает ряд острых этических проблем (об отсутствии конфиденциальности, о необходимости мест ускользания от «замерзания» в виртуальности (альтернативном Интернете без цифровой защищенности, без наблюдения), о стигматизации общества «баноптическими» способами идентификации), тем самым выявляя необходимость этики видимости как регулятора условий массовой слежки, существование которой в современных условиях ставится под вопрос.*

***Ключевые слова:** видимость, наблюдение, наблюдение за (мета)данными, власть, постпаноптикум, постпаноптическое общество, баноптикум, цифровой след, конфиденциальность.*

*Массы никогда не восстают сами по себе
и никогда не восстают только потому, что они угне-
тены. Больше того, они даже не сознают, что угне-
тены, пока им не дали возможности сравнивать [15]*

Джордж Оруэлл

*Без стабильного общества немыслима
цивилизация. А стабильное общество немыслимо
без стабильного члена общества [21]*

Олдос Хаксли

Видимость как невозможность скрыться от постороннего восприятия (быть не-наблюдаемым) в начале XX века под напором непрерывного потока персональных данных, продиктованного требованиями правительства, претерпела значительные изменения, и в XXI веке эти метаморфозы были возведены в абсолют. И хотя постоянное наблюдение как рычаг давления власти на общество существует с античных времен (еще Аристотель в «Политике», описывая тиранию, отмечал: «Нужно, чтобы все люди, пребывающие в городе, постоянно были на виду и проводили свое время перед дверьми своих домов: тогда им очень трудно будет скрывать то, чем они занимаются; да и, находясь постоянно на положении рабов, они привыкнут быть смирными... Еще нужно стараться устроить дело так, чтобы не оставалось тайной ничто из того, о чем говорит или чем занимается каждый из подданных, держать соглядатаев...; опасаясь таких людей, подданные отвыкают свободно обмениваться мыслями, а если они и станут говорить свободно, то скрыть свои речи им труднее [3]»), только в условиях цифровизации оно стало безликим, незаметным, но «вшитым» в культурное бессознательное, всепроникающим и неизбежным.

Не зря в XX веке в философской парадигме закрепились и получили широкое распространение понятия, идеи и концепции, объединенные общим семантическим полем («видимость», «взгляд», «визуальное восприятие», «зрение», «глаз», «око» и т. д.). Примерами могут служить следующие понятия: «машина зрения» Поля Вирильо [9], метафора *глаза*, представленная Жоржем Батаем и

раскрытая Роланом Бартом [4; 5], *взгляд Другого* у Жана-Поля Сартра и оппозиция «*видеть* другого – быть *увиденным* другим [16]», концепция обратимости *зрения* Мориса Мерло-Понти [13], «*взгляд* портрета» Жака Лакана [12], идеологическое «*оглядывание*» Луи Альтюссера [1], живопись как пересечение мира и *взгляда* у Фуко [19], «*оптика* государства» Джеймса Скотта [17].

В ситуации постмодерна появилось также больше метафор абсолютной прозрачности общества, опосредованных: распространением и переосмыслением Мишелем Фуко концепции паноптикума Бентама; раскрытием Эдвардом Сноуденом факта «массовой слежки», приведшим к обострению вопроса о допустимости/недопустимости глобального негласного наблюдения; появлением идеи «прозрачного общества» Джанни Ваттимо, характеризующегося ослабленным («дебольшим») мышлением, тотальной дереализацией, фабулизацией мира («Возможно, в мире масс-медиа осуществляется «пророчество» Ницше: реальный мир в итоге превращается в сказку [8]), искаженным переусвоением истории, утратой референтности, фрагментаризацией традиций [8]. Утопия самопрозрачности социума, (которая должна была подразумевать прозрачность социальных, личных связей на пути построения общества «просвещенного», осознающего себя) обернулась антиутопией, крахом. На сегодняшний день необратимая цифровизация мира все четче иллюстрирует процесс, при котором обыденное общение в сети Интернет становится беспрецедентным средством сделать людей и группы населения видимыми для корпораций, государственных учреждений, властных структур. Беря во внимание тот факт, что видимость эта односторонняя (видимость прозрачности существует, но власть остается невидимой (о чем неоднократно упоминал Фуко [20]), используя изоощренные цифровые технологии и являясь законом для самой себя), наблюдение незаметно становится и самонаблюдением, запуская механизмы апотропии (Ж. Бодрийяр [6]) и «войны всех против всех». Важно не кто наблюдает, а кто *наблюдаем* и что *наблюдаемо*, и прежде постановки вопроса «существует ли в современном обществе этика видимости?», на наш взгляд, необходимо разобраться, в каких терминах это современное общество стоит характеризовать.

Жизненный мир (мир конкретности, данности, непосредственной человеческой жизнедеятельности по Э. Гуссерлю [10]) в связи с диктатом норм и ценностей, казалось бы, должен рационализироваться, так как человеку необходимо выступать в качестве репрезентанта рациональных критериев. Однако, современный тип мышления из рационального, претендующего на постоянный поиск истины, превращается в фотографический, шаблонный тип, знаменующий конец прорыва разума. В связи с этим, реализация теории всеобщей рациональности Юргена Хабермаса и Карла-Отто Апеля, постулирующая автономию всех участников разумного дискурса, в «хаотичную», «потерянную» эпоху цифровизации ставится под вопрос. Согласно мнению Хабермаса, не может существовать дискурса такого порядка, который мог бы устанавливать правила для поддискурса (дискурса подчиненного), иными словами – не бывает метадискурса, каждый дискурс саморегулируем, незамкнут, и его масштабы проявлены историей [34]. Апель же утверждает, что метадискурсы возможны, и придает им трансценденталистский окрас [26]. Ваттимо называет постсовременное общество (постмодерн ученый рассматривал как «позднюю современность») обществом всеобщей коммуникации [8], которое, будучи прозрачным только в кавычках, сложно и хаотично, и манифестирует радикальный разрыв с бытием (с данностью, конкретностью), а следовательно (по нашему мнению), и с всеобщей рациональностью. Разрыв современного общества с данностью (с реальным миром) объясняется также и господством идеологии. Согласно мнению Л. Альтюссера, идеология онтологически тотальна, и любое сопротивление ей бессмысленно и невозможно (смысл идеологической стратегии – искажение реальности), при помощи идеологических конструкторов (одним из которых и является наблюдение) продуцируется искусственная реальность, новая данность, которую индивиды не подвергают рефлексии, критическому осмыслению [1], и, возможно, такой процесс следует называть навязанной рациональностью.

Тем не менее, любая реальность, даже искусственно созданная, подвергается различным субъективным интерпретациям (хоть и в рамках дозволенного идеологией интерпретирования). Иллюзорно-транспарентное общество, таким

образом, как бы «взрывается» вовне (эксплозия) множеством локальных рациональностей, что ближе уже не к концепции Хабермаса, а к идее атомизированного общества, в котором индивиды, как описывал Андре Горц «сосуществуют» как «хаотичные частицы», взаимодействуя только в результате случая [14]. Горц рассматривал процесс атомизации на примере общества потребления (социум симулякров, в котором процесс саморепрезентации и самореализации субъекта возможен только через приобретение и наделение значением продуктов потребления [6]).

На наш взгляд, и общество потребления Бодрийера, и общество всеобщей коммуникации, черты которых прочно укоренились в современной действительности, можно объединить одним термином – постпаноптическое общество (понятие «постпаноптикум» было предложено Зигмунтом Бауманом [29]). Паноптические институты в обществе потребления, в котором индивидам внушают непереносимую необходимость удовлетворения требований социальной идентичности (их этому «обучают»), были обречены – они не подходят для обучения потребителей. Бауман по этому поводу пишет: «Потребитель не должен твердо что-либо принимать, ничто не должно требовать вечного обязательства, никакие потребности никогда не должны рассматриваться как полностью удовлетворенные, никакие желания не должны рассматриваться как высшие [30]». Своеобразная «дрессировка», свойственная паноптическим системам, противоречит потребительским целям, и, согласно Бауману, губительна для общества, фундаментом которого выступает желание и выбор. Тем не менее, непрерывное наблюдение и самонаблюдение, неизбежный и строгий контроль, связанный с социальными сетями (и цифровыми технологиями в целом), лишь видоизменил паноптикум: теперь само общество в целом, а не отдельные институты, стоит обозначать данной метафорой, поэтому наиболее уместно называть это (цифровым) пост-паноптикумом.

Постпаноптическое наблюдение, по нашему мнению, и формирует тот самый метадискурс, который по своей сути есть скорее *анти-дискурс*, немой, но устанавливающий пределы коммуникации, позволяющий или разрешающий

говорить о чем-либо, строго контролирующей практически оруэлловские «мыслепреступления», прореживая установленный в обществе понятийный аппарат. То, что люди пишут в социальных сетях, как обмениваются изображениями, как создают свой образ-для-других, своих «цифровых двойников» (свое виртуальное Я), тщательно контролируется. Образ Я в постпаноптическом обществе во многом генерируется властью (в терминах Л. Альтюссера – интерпеллируется), цифровизация сливает воедино все – пространство, время, субъектность (можно физически находиться в одном месте, а виртуально быть в совершенно разных измерениях, взаимодействовать с разными людьми от разных виртуальных Я); цифровые феномены, будучи по своей сути чистой абстракцией, теперь определяют жизнь субъекта (в пример можно привести электронные повестки, лишаящие индивидов права парресии, или явление дипфейка, созданного нейросетями, деперсонализирующее человека). Такие «распыление» Я, хаотичность (Дебора Луптон называет подобные явления «метафорами текучести» (liquid metaphors) [35], а Бауман всю современность (contemporary modernity) описывает как «текучую» (liquid modernity) [29]), так или иначе связаны с управлением, и, соответственно, с этикой.

Этикой видимости можно обозначить этику, в поле зрения которой – рассмотрение следующих вопросов: что такое постпаноптическое наблюдение? Существует ли в постпаноптическом обществе конфиденциальность? В каких отношениях находятся «желание субъекта» и «цифровая уязвимость (незащищенность)»? Возможно ли виртуальное существование без односторонней слежки? Появятся ли альтернативные варианты ограничения наблюдения, кроме полного избегания цифрового мира (которое, впрочем, видится почти невозможным в описанном выше обществе)?

Во многом некоторые из данных вопросов (контекстуально или напрямую) поднимаются в работе Зигмунта Баумана «Текучая современность». Осмысление самого феномена паноптикума – тема, которая рефреном проходит через все исследования философа, о нем он пишет, как о ключе к понимаю границ между свободой и несвободой [28], причем оба этих явления стоит рассматривать скорее

как социальные отношения, нежели как архетипические образы. В паноптическом обществе «...свобода одних превращает зависимое положение других в необходимость и выгоду; при этом несвобода одних делает возможной свободу других [28]». Выше мы уже отметили, что, по мнению Баумана, который всячески исследовал понятие консюмеризма, в обществе потребления паноптические институты утрачивают популярность, тем не менее, стоит сказать, что в цифровом мире желаний (при цифровом управлении, цифровой экономике) они просто перешли в иную плоскость. Товарная сменяемость в условиях цифровизации, виртуальности форсирована, и потребители, являя собой ложное сознание, часть системы, существуют в шизофренической ситуации функционирования «социальной машины лицеобразования» (Ж. Делез, Ф. Гваттари [11]). Контроль за такими «деиндивидуализированными» индивидами, объектами манипуляций, осуществлять проще, так как «лицо» (в цифровом мире – пользователь) действует шаблонно и предсказуемо, по внедренной программе. Так, если вести речь о потреблении, работает таргетированная реклама – в зависимости от предпочтений потребителя (что накладывается на принцип базовой локализации паноптикума) ему навязываются все новые и новые товары. Система шизофренической субъективности, описанная Ж. Делезом, в эру цифрового прогресса только закрепляет механизмы работы паноптикума, лишний раз подчеркивая, что теперь паноптические системы реализуют властные полномочия экстерриториально, в отрыве от не-виртуального пространства (являя собой постпаноптикум).

Развитие постпаноптических механизмов, таким образом, связано с ростом цифровой мобильности (движение становится мгновением), время и пространство элиминируются, надзор осуществляется в вечном «сейчас», а надзиратели находятся в полной недоступности. Бауман при этом постулирует следующее: «Податливость наблюдаемых достигается посредством заманивания и обольщения, а не принуждения – и выступает как осуществление свободной воли, а не как проявление внешней силы [29]». Иными словами, современная власть – это власть текучая и беглая, вся пенитенциарная политика фундируется слежкой, и то самое «заманивание» растворяется в череде изощренных цифровых

манипуляций, заметить которые невозможно. Так же Бауман указывает на значение социальной дезинтеграции в вопросе достижения контроля, отмечая, что главные средства новой техники власти – разъединение, разобщение масс [29]. Политика дезинтеграции делает людей еще более «видимыми», она побуждает их к попыткам вернуться к прежней рациональности, не опосредованной идеологией, и тем самым производит своеобразные «линзы» (метафорически), через которые видны все те «отделившиеся». В постпаноптическом обществе управление массами заменилось на подавление дроблением: разобщенных людей проще стигматизировать, их проще сдерживать, и они, сами того не подозревая, становятся элементами продуманной политики. Однако, следует упомянуть, что в ситуации цифровизации власть распространяется далеко за пределы политики, ведь последняя все еще имеет привязку к территории, тогда как власть – нет.

Нельзя не акцентировать внимание на тот факт, что в постпаноптическом обществе наблюдение осуществляется не непосредственно за индивидами, а за их цифровыми данными, цифровыми следами, цифровыми фантомами (другими словами, оно сигнализирует о видимости, но за рамки только лишь визуального выходит). В зарубежной литературе, посвященной проблемам цифровой этики [22–24; 33; 37], вместо термина *surveillance* (наблюдение) все чаще употребляется термин, введенный Роджером Кларком – *dataveillance* (наблюдение за данными), или *meta-dataveillance* (наблюдение за метаданными) [33]. Антрополог Джеймс Скотт в работе «Благими намерениями государства. Почему и как проваливались проекты улучшения условий человеческой жизни», рассматривая концепцию «оптики государства, утверждает, что носителем таких данных является не конкретный субъект, человек – а архивы [17], что еще раз подчеркивает «надвизуальность» наблюдения (его опосредованность виртуальными следами и иерархиями этих следов). Тотальность и многогранность постпаноптического наблюдения за данными объясняется во многом сотрудничеством власти с компаниями Интернет-провайдеров, сотовой связи и, в целом, с любыми корпорациями, имеющими отношение к цифровым персональным данным. Многими исследованиями подтверждается [25; 38], что данные организации, работая по программе

CRM-систем, полностью стирающих конфиденциальность, сотрудничают с органами государственной безопасности и государственной разведки. Кроме прочего, собирать данные о субъекте можно и через кредитные карты, всевозможные карты лояльностей, так часто предлагаемые потребителям в магазинах (Бауман называет их «панцирями», так как люди постоянно носят их с собой, человечество «срослось» со всевозможными средствами идентификации [29]). В данном контексте уместно упомянуть понятие *banopticon* (от слова «ban» – запрет; так как слово «бан» ассимилировалось в русском языке в значении «блокировка», нам кажется наиболее целесообразным перевести термин как «баноптикум»), введенное в научный оборот социологом Дидье Биго. Д. Биго описывает это явление как ситуацию, когда «наблюдение используется в качестве дисциплинарного инструмента посредством создания профилей людей и использования баз данных для определения того, следует ли предоставлять человеку право на свободное передвижение или нет [31]».

Баноптикум, иначе говоря, автоматически «исключает» некоторых людей из общественной жизни как потенциальных террористов, беженцев, как тех, кто по словам Д. Лайона, «застрял в императиве мобильности [36]». Человек в постпаноптическом обществе, таким образом, ежедневно носит с собой «карманные баноптикумы» (телефоны с коммерческой прослушкой от IT-компаний, карты, фиксирующие данные о финансовых операциях и т. д.), являющиеся дискриминационным объектом цифрового наблюдения и размывающие границу между заботой о благосостоянии/защищенности социума и борьбой с преступностью. В феномене «баноптикума» и расширении форм мониторинга, в результате, воплощаются сюрреалистические образы тоталитарного контроля из миров Олдоса Хаксли (происходит геополитический отбор «нормального» населения, низшим слоями место только «в резервациях» [21]) и Джорджа Оруэлла (невозможно сохранить сознание от манипуляции [15]). Оппозиции доверие/подозрительность, конфиденциальность/отсутствие частной жизни становятся неотъемлемыми спутниками существования в цифровом мире, и острее выявляют этические проблемы современного общества (наблюдение как инструмент управления

видимостью балансирует на грани заботы и контроля, управление видимостью всегда не завершено (оно всегда открыто, как этическая дилемма) – субъекты взаимодействуют на поле видимости и внутри него, и процесс этот относительный, управляемость определяется контекстом, реалиями повседневности, «здесь и сейчас»).

Дидье Биго полагает, что службы безопасности «отслеживают все, что движется [31]», и в ситуации, когда развитие (и рост популярности) социальных сетей протекает в геометрической прогрессии, это действительно так: отслеживаются сообщения, посты, твиты, и в этом еще одно подтверждение перехода от паноптических систем наблюдения к постпаноптическим. Взаимодействия наблюдателя и наблюдаемого как такового больше нет, наблюдатель ускользает, зато наблюдаемый (не осознавая, что он им является), работая со своими учетными записями, становится только более открытым, доступным для надзора. Открытость, вероятно, не самое подходящее слово, ведь большинство интернет-пользователей по всему миру демонстрируют чуть ли не эксгибиционистское стремление постоянно делиться событиями собственной приватной жизни. Стирание границ между «публичным» (как особым уровнем социальной открытости) и «приватным» описывала еще Ханна Арендт [2], сфера публичности – сфера деятельности Другого, подтверждающего наличность субъекта в бытии, заставляющего субъекта существовать, объективирующего его. Приватное же напротив – сфера субъективности («Привативный характер приватного лежит в отсутствии других; в том, что касается этих других, приватный человек не выступает в явленность, словно как если бы его вообще не было. Все, что он делает или упускает, остается лишено значения, не имеет последствий, и что его задевает, не касается больше никого [2]»), и в цифровом обществе оно вытесняется отказом от «легитимации Я через не-Я». Как наблюдатели ускользают от видимости, так, так и у наблюдаемых ускользает ощущение, что за ними наблюдают в момент их «фиксации» в бытии. Случаев тотального нарушения конфиденциальности пользователей все больше, «как показывает опыт функционирования социальных сетей, только в 2021 г. СМИ сообщали об утечках данных сотен

миллионов пользователей Facebook, выставленных на продажу на черном рынке [7]». Социальные сети, «обнажая» субъекта, делают его доступным не только для служб безопасности, но и для других субъектов, тем самым открывая другую грань проблемы контроля и (само)наблюдения. Эта грань отодвигает на задний план проблему видимости и наблюдаемости субъекта со стороны властных структур (но отодвигает именно для него же самого) и приближает проблему желания контролировать потоки информации о себе в Интернете. При этом нельзя не отметить, что этот контроль никак не влияет на то, что зарубежные исследователи называют «добровольным саморазоблачением» (willing self-exposure [32]) – то самое стремление пользователей к регулярному обновлению данных о себе в социальных сетях, добровольное желание стать виртуально-уязвимым, что не только делает их прозрачными для наблюдения, но и порождает предвзятые способы репрезентации субъектов, создает парадоксы видимости и парадоксы конфиденциальности (люди с одной стороны раскрывают очень личные данные о себе в блогах, публичных форумах, с другой – беспокоятся о росте технологий наблюдения [27]).

Кроме прочего, в цифровом мире постоянного производства идентичностей, (служащих точкой опоры для наблюдения, а следовательно, и управления людьми) само понятие идентичность теряет свои основные характеристики. Это больше не интроекция элементов эмоциональной связи с другими в собственное «Я» во фрейдистском лабиринте влечений; не фроммовская экзистенциальная потребность; не феноменологическая форма обнаружения инаковости мира в результате синтетической работы сознания; иными словами, идентичность больше не является субъективностью, длительностью. Идентичность в условиях цифровизации – объект, а значит им можно манипулировать, его можно проверять, контролировать; личность теперь стабильна и легко поддается идентификации (феномен баноптизма это иллюстрирует). И, хотелось бы обратить внимание, что несмотря на то, что эмансипирующий опыт – это, как правило, опыт эстетический (Дж. Ваттимо полагал, что на протяжении современности фундаментальные характеристики экзистенции раскрываются в искусстве [8]), вернуть (ощутить?)

«прошлую», длительную идентичность в опыте искусства в цифровом обществе едва ли возможно. Искусство в современном мире – производство глобализированных образов и воспроизводство мифологических структур, генерируемых медиакультурой, это, таким образом, «искусство без трансгрессии (Джон Райхман) [18]». Если само искусство не трансгрессивно, каким способом современный субъект может переживать свою экзистенцию?

И в заключение, хочется отметить, что хотя этика в современном обществе, если и не достигла порога универсальности, то близка к этому (она охватывает любую дисциплину), вопрос, существует ли этика видимости (этические нормы, призванные регулировать массовую слежку, сделать процесс потери конфиденциальности обратимым), и *может ли вообще* существовать в постпаноптическом обществе, когда (вероятно, добровольная) цифровая уязвимость является нормой, остается открытым.

Список литературы

1. Альтюссер Л. Идеология и идеологические аппараты государства (замечки для исследования) / Л. Альтюссер // Неприкосновенный запас. – 2011. – №3 (77). – С. 159–170.
2. Арентс Х. Разговор с Гюнтером Гаусом / Х. Арентс // Социологическое обозрение. – 2013. – Т. 12. №1. – С. 12.
3. Аристотель. Политика. Ч. IX // пер. с древнегр. С.А. Жебелева, М.Л. Гаспарова. – М.: АСТ, 2012. – С. 49.
4. Барт Р. Метафора глаза / Р. Барт // Танатография эроса. – СПб.: Мифрил, 1994. – С. 97–106.
5. Батай Ж. История глаза / Ж. Батай; пер. на русск. М. Климова, В. Кондратович. – СПб.: Гуманитарная Академия, 2000. – 122 с.
6. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр; пер. А. Качалова. – М.: Рипол-классик, 2015. – 240 с.
7. Ваторопин А.С. Метавселенная: перспективы создания и социальные последствия / А.С. Ваторопин, С.А. Ваторопин, И.И. Тепляков [и др.] // Теория и практика общественного развития. – 2022. – №4 (170) [Электронный ресурс]. –

Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/metavseleennaya-perspektivy-sozdaniya-i-sotsialnye-posledstviya> (дата обращения: 16.04.2023).

8. Ваттимо Д. Прозрачное общество / Д. Ваттимо; пер. с ит. Дм. Новикова. – М.: Логос, 2002. – С. 128.
9. Вирильо П. Машина зрения / П. Вирильо. – СПб.: Наука, 2004. – 144 с.
10. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: введение в феноменологическую философию / Э. Гуссерль. – СПб.: Владимир Даль, 2004. – С. 108.
11. Делёз Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делёз, Ф. Гваттари; пер. с фр. Д. Кралечкина. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 736 с.
12. Лакан Ж. Семинары. Четыре основные понятия психоанализа. Кн. 11 / Ж. Лакан; пер. с фр. А. Черноглазова. – М.: Гнозис; Логос, 2004. – 299 с.
13. Мерло-Понти М. Око и дух / М. Мерло-Понти; пер. с фр. А.В. Густыря. – М.: Искусство, 1992. – 63 с.
14. Новиков А.С. Атомизация общества и ее роль в становлении «общества масс» / А.С. Новиков // Теория и история. – 2009. – №2. – С. 56.
15. Оруэлл Дж. 1984 / Дж. Оруэлл; пер. с англ. В.П. Голышева, С.Э. Таска. – М.: АСТ, 2017. – 380 с.
16. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр; пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
17. Скотт Дж. Благими намерениями государства. Почему и как проваливались проекты улучшения условий человеческой жизни / Дж. Скотт; пер. с англ. Э.Н. Гусинского, Ю.И. Турчаниновой. – М.: Университетская книга, 2005. – 576 с.
18. Строева О.В. Ван Гог и феномен размножения образов в современной культуре / О.В. Строева // Наука телевидения. – 2013. – С. 155.
19. Фуко М. Живопись Мане / М. Фуко. – СПб.: Владимир Даль, 2011. – 232 с.

20. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / М. Фуко. – Ад Маргинем Пресс, 1975. – 212 с.
21. Хаксли О.О. Дивный новый мир / О.О. Хаксли; пер.с англ. О. Сорока. – М.: АСТ, 2011. – 352 с.
22. Adey P. Secured and Sorted Mobilities: Examples from the Airport. *Surveillance and Society*, 2004 (1: 4), 500–519.
23. Amoore L. and P. Langley, Ambiguities of Global Civil Society. *Review of International Studies*, 2004 (30: 1), 89–110.
24. Amoore L. Governance, risk and dataveillance in the war on terror // *Crime, Law and Social Change*, volume 43, 2010. – P. 149 -173.
25. Anshari M., Almunawar N.M., Ariff S. Customer relationship management and big data enabled: Personalization & customization of services, *Applied Computing and Informatics*, Volume 15, Issue 2, 2019. – P. 94 – 101.
26. Apel K.-O. Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp-Verlag, 1990. С. 146.
27. Barnes S. A privacy paradox: Social networking in the United States [Electronic resource]. – Access mode: <http://journals.uic.edu/ojs/index.php/fm/article/view/1394/1312>
28. Bauman Z. Freedom. Buckingham: Open University Press, 1988. 77 p.
29. Bauman Z. Liquid Modernity. Cambridge: Polity Press, 2000. 238 p.
30. Bauman Z. Work, Consumerism and the New Poor. New York: Open University Press, 2005. 132 p.
31. Bigo D. Security, Exception, Ban and Surveillance // *Theorizing Surveillance. The panopticon and beyond.*, Wilan Publishing, 2006. P. 46–47.
32. Bolin G., Jerslev A. Surveillance Through Media, By Media, In Media // *Northern Lights*, 2018. P. 3–17.
33. Clarke R. The Digital Persona and its Application to Data Surveillance. *The Information Society*. 10 (2), 2015. P. 77–92.
34. Habermas J., Kommunikatives Handeln. Beitrage zu J.Habermas` Theorie des Kommunikativen Handelns // A.Honneth, H.Joas (Hg), Frankfurt, 1986. P. 350.

35. Lupton D. Digital Sociology. London and New York: Routledge, 2015. P. 106.
36. Lyon D. Surveillance Studies: An Overview. Malden: Polity Press, 2007. P. 65.
37. Ragnedda M. Electronic surveillance on Social Networking Sites. A critical case study of the usage of SNSs by students in Sassari, Italy // Studies in Communication Sciences, Volume 15, Issue 2, 2015. P. 221–228.
38. Shankar A., Yadav R., Behl A. and Gupta M. How does dataveillance drive consumer online payment resistance? Journal of Consumer Marketing, Vol. 40. No. 2, 2023. P. 224–234.