



quasimagazine.blogspot.com

РЕДАКТОРИ
Андрій Тужиков
Любомира Воевідка

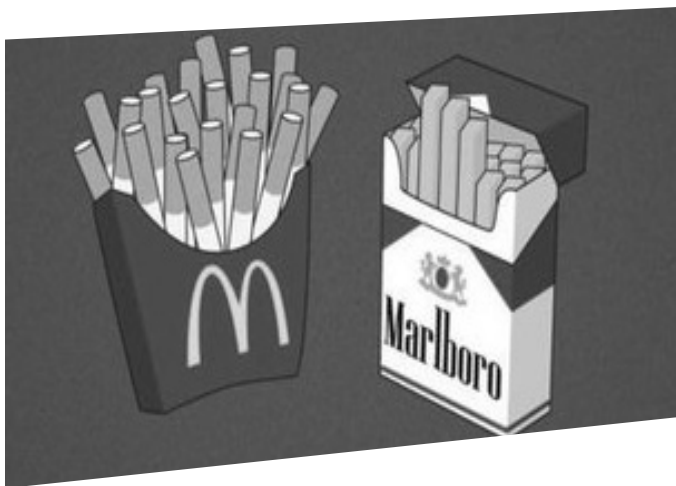
буковинський соціокультурний часопис quasi!

Заснований на громадській засаді, часопис не підтримує жодну з політичних сил та релігійних сект. Контентом зіну є опис та/або аналіз культурологічних та соціальних процесів. Часопис найближчим часом виходитиме лише в електронному вигляді задля збереження карпатських лісів та передачі інформації у її питомому означенні.



В номері використані світлини
Сергія Кушніра, Тараса Мельничука,
Олександра Ткачука та Максима Салія

Редколегія дякує Юстині Саурановій,
Тетяні Стакановій та Денису Боднару в
підготовці номеру



КОНТЕНТ

4! Драма бидла

7! Тіло - соціокультурна одиниця

9! За вуаллю реальності. Гностичні аспекти постмодерну

15! Межова духовна ситуація головних героїв романів «Окрема реальність» Карлоса Кастанеди та «Намір» Любка Дереша

18! Демонтаж екзистенціалізму серед хіпстерів. Культ топсайдерів

20! Філософські та поетичні рефлексії буття людини

22! “Ліхіє дев’яності” або цитатнік Леся Белея

24! Моя оголеність

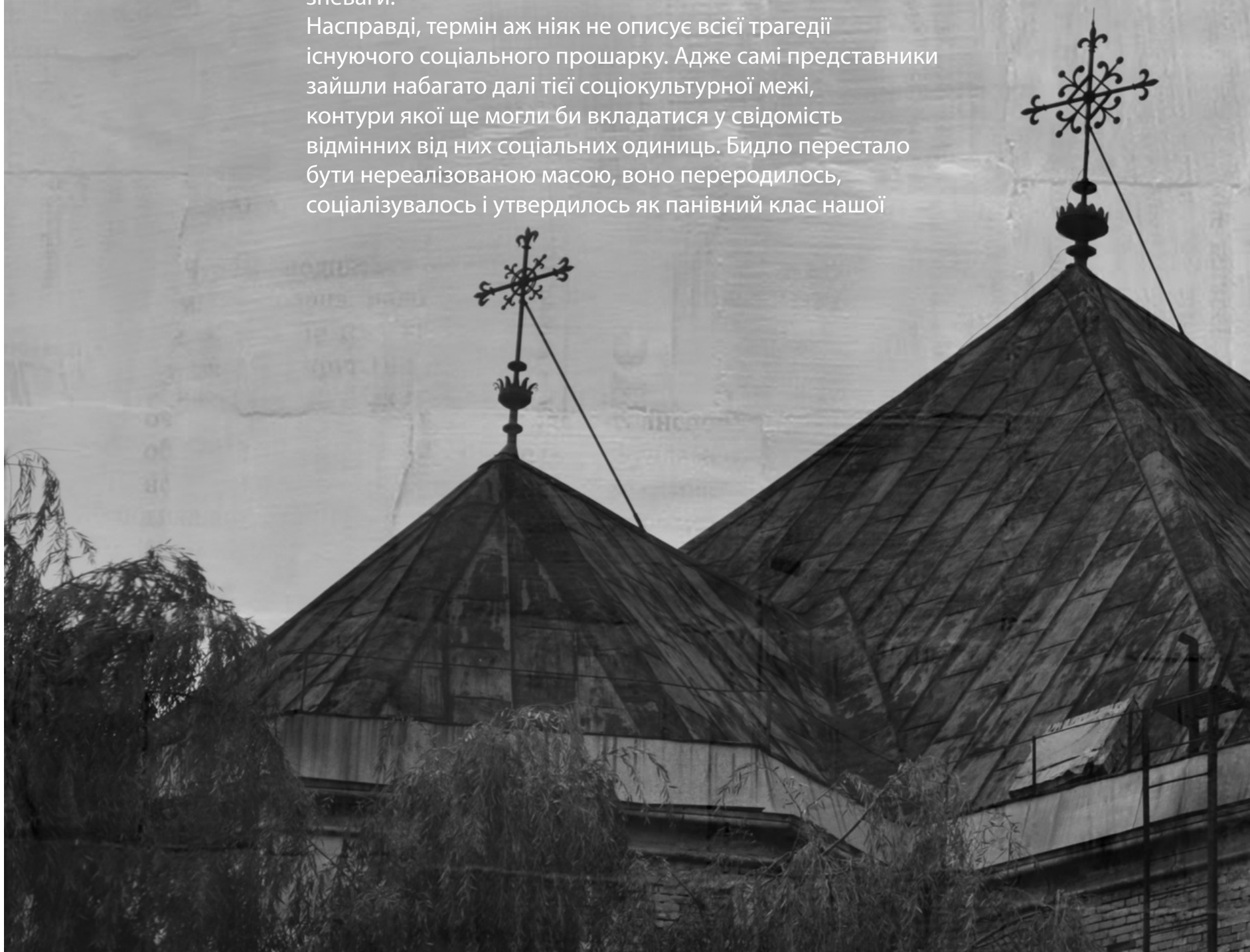
Taras Melnychuk
PHOTOGRAPHER

На наших очах розвивається соціокультурна драма протистоянь заскорузлих елементів колишнього совка і нинішньої нічим не кращої корумпованої системи. Простіше сказати, йде боротьба між одним класом – класом бидла.

Феномен бидла не дарма характерний лише пострадянському просторові. Звичайно, інші, ліберальні, або просто відмінні від нашого, суспільства також дають означення такій когорті людей, проте йменуються вони по-іншому: хулігани, маргінали, панки. Різниця проте полягає не лише у визначенні цієї групи, але й у принциповій відмінності у їх світоглядних позиціях.

Сам по собі термін «бидло» походить із польської і означає зневажливе звертання до людей нижчого соціального статусу, наприклад, кріпаків, що використовувався у Речі Посполитій. Слово «бидло» прирівнювало людей до скота. В такому значенні воно вживається і до сьогодні, набувши з часом більш яскравих відтінків можливого вираження зневаги.

Насправді, термін аж ніяк не описує всієї трагедії існуючого соціального прошарку. Адже самі представники зайшли набагато далі тієї соціокультурної межі, контури якої ще могли би вкладатися у свідомість відмінних від них соціальних одиниць. Бидло перестало бути нереалізованою масою, воно переродилось, соціалізувалось і утвердилось як панівний клас нашої

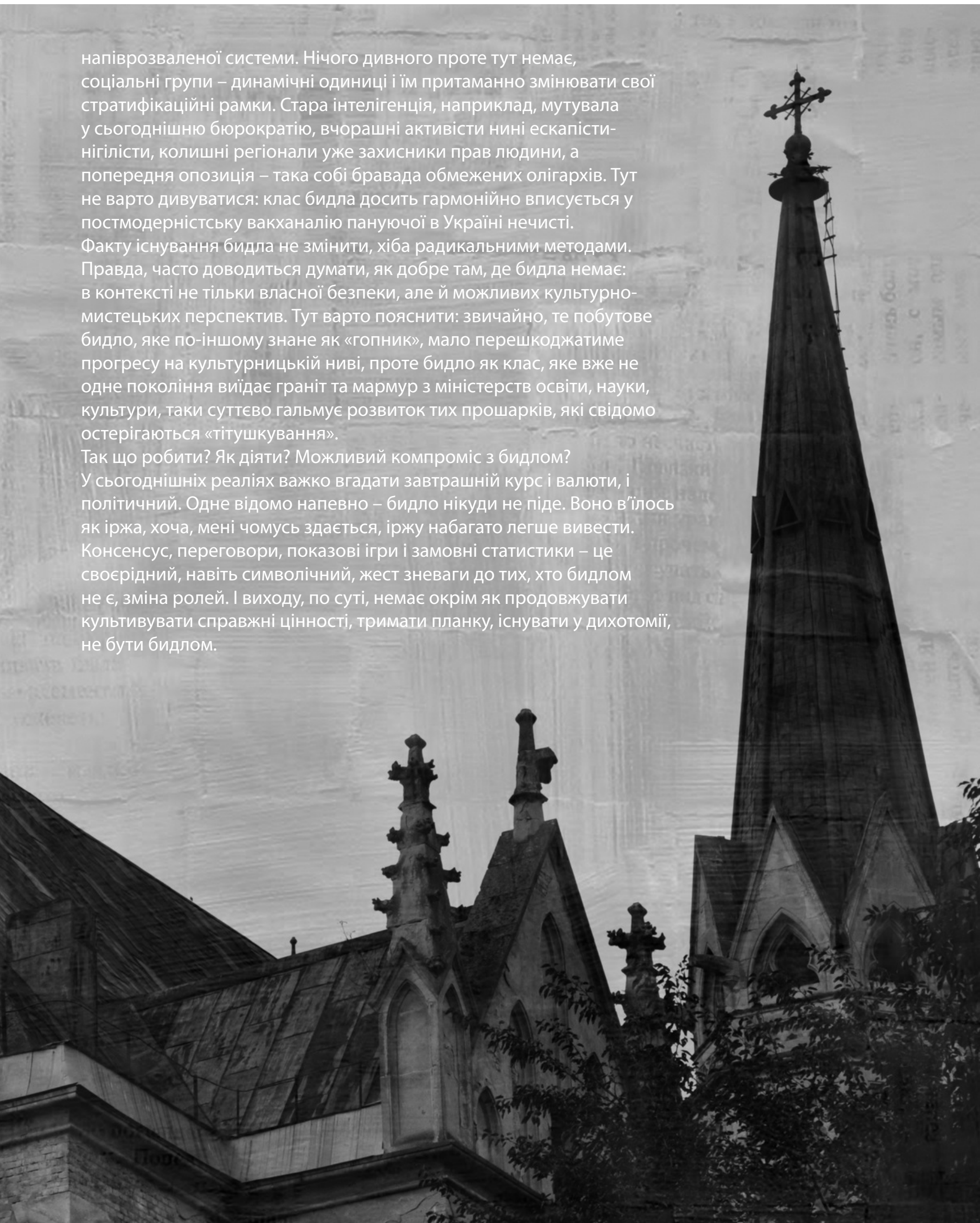


напіврозваленої системи. Нічого дивного проте тут немає, соціальні групи – динамічні одиниці і їм притаманно змінювати свої стратифікаційні рамки. Стара інтелігенція, наприклад, мутувала у сьогоднішню бюрократію, вчорашні активісти нині ескапісти-нігілісти, колишні регіонали уже захисники прав людини, а попередня опозиція – така собі бравада обмежених олігархів. Тут не варто дивуватися: клас бидла досить гармонійно вписується у постмодерністську вакханалію пануючої в Україні нечисті.

Факту існування бидла не змінити, хіба радикальними методами. Правда, часто доводиться думати, як добре там, де бидла немає: в контексті не тільки власної безпеки, але й можливих культурно-мистецьких перспектив. Тут варто пояснити: звичайно, те побутове бидло, яке по-іншому знане як «гопник», мало перешкоджатиме прогресу на культурницькій ниві, проте бидло як клас, яке вже не одне покоління виїдає граніт та мармур з міністерств освіти, науки, культури, таки суттєво гальмує розвиток тих прошарків, які свідомо остерігаються «тітушкування».

Так що робити? Як діяти? Можливий компроміс з бидлом?

У сьогоднішніх реаліях важко вгадати завтрашній курс і валюти, і політичний. Одне відомо напевно – бидло нікуди не піде. Воно в'їлось як іржа, хоча, мені чомусь здається, іржу набагато легше вивести. Консенсус, переговори, показові ігри і замовні статистики – це своєрідний, навіть символічний, жест зневаги до тих, хто бидлом не є, зміна ролей. І виходу, по суті, немає окрім як продовжувати культивувати справжні цінності, тримати планку, існувати у дихотомії, не бути бидлом.



Не хотілося би зарекомендувати себе як збоченець чи як сексист, але не писати про це теж якось не виходить.

Безглуздо буде сказати: «ми живемо в такому світі», «в такий час», адже, на правду, ні світ, ні час тут ні при чому. Грає роль міра заангажованості особи. У чому? У сприйнятті голого тіла!

Не дарма ми на обкладинку нашого першого випуску обрали таку світлину, вже з першого номеру хочеться привертати увагу до стереотипності сприйняття нагого.

А хіба не так? Оголене чомусь помилково асоціюється з «порно», а порнографія, по суті, означає явище похабне, відверто огидне, очевидно позбавлене естетичного смаку.

І пояснення цьому мені чомусь не дасть ніхто, оскільки ступінь сприйняття більшості зупинився на позначці «фу», і апелювати до природної краси, даної богом чи набутої в ході еволюції насмілюються не так часто.

А згадаймо античне мистецтво та пізніші шедеври Ренесансу: зображення краси людського тіла,

природності та невимушеності ліній, згинів та тіней голого було основною темою для митців того часу. І саме в період Середньовіччя таке звеличення природної грації та простоти тілесних форм зводилось у ранг збочення і заборонялось офіційною церквою.

А чому так? Бо зображення голого тіла може викликати у людині найбільш непристойні тваринні інстинкти? Так принаймні вважав Папа Пій IX, який стверджує, що оголені чоловічі тіла будять хіть, взявся відбивати геніталії у статуй. (Фігові листки з гіпсу добавили пізніше). Цей прецедент в середині XIX ст. названо «великою кастрацією».

Тіло - соціокультурна одиниця.

Повертаючи до тези, що наге асоціюється з «порно», хочеться згадати статтю польського критика Якуба Маймулека «Порношляхи «свободи», де він пише про порнографію як про продукт, що на постсовку пішов активно у спожив як масло після посту. Проникнувши до колись закритої радянської системи, порно-кіч заволонув свідомістю на той момент ще незайманих радянських громадян. Ставши настільки звичним у повсякденності, він залишив осад негативізму, який вже на сьогоднішній день чи то через консервативність, чи то через обмеженість не дає оцінити красу голого тіла так, як це робилось протягом усієї історії розвитку мистецтва.

А насправді, звертаючись до визначних образів у мистецтві, голе тіло символізувало не тільки пробудження тваринного потягу, але й довершеність форми людського тіла як «Давид» Мікеланджело, плодючість та сексуальність як у «Народженні Венери» Ботічеллі, силу та красу тіла як у «Створенні



Адама» Мікеланджело, свободи та мужності як на полотні Ежена Делакруа «Свобода, що веде на барикади». Голі тіла інтерпретувалося у різних естетично-змістовних символах, які ніяким чином не мотивували до культивування нерозбірливих статевих зв'язків чи чогось в такому роді.

Аналізуючи, наприклад, кінопростір XXI століття, голе тіло зустрічається як символічна форма протесту проти закритості системи та людського сприйняття. Один з найбільш

скандальних датських кінорежисерів Ларс фон Трієр, якого офіційно проголошено «персоною нон-грата», практично у всіх своїх кінокартинах не цурається зображення нагого. Як невідчужувана характеристики людини, оголене тіло виступає елементом естетичного культивування природного і довершеного, яке тільки може бути притаманне людині.

Образ голого тіла використовувався і використовується у мистецтві чи то як зображення довершеності форм, чи для привернення уваги еротичним знімком, чи як спосіб протиставити природу моралі. Проте тіло розглядається також у соціокультурному аспекті, як об'єкт помилкової ідентифікації чи дискримінації.

Будемо відверті, голе тіло породжує певні сексуальні фантазії, а безпосередній ексгібіціонізм – помилкову думку про готовність ці фантазії втілювати. Тут знову ж таки фігурує момент сприйняття голого тіла через призму «наге означає порно», хоча, у мистецькому трактуванні, оголене тіло означається терміном «еротика». Так от, при виникненні такої помилкової думки, спрацьовують маркери ідентифікації, що були закладені невідомими моралістами. І саме через такий процес помилкової ідентифікації, дискримінуються особи чи групи осіб, отримавши при цьому неприємні для себе ярлики.

Крім того, голе тіло також сприймається як ознака бездуховності, як пропаганда порнографії. Прикладом неспроможності розуміти об'єктивно характеристики людського тіла стала виставка «Українське тіло» у Центрі візуальної культури при Києво-Могилянській академії. Суть проекту полягала у тому аби «поглянути на український соціум як на середовище існування тіла й осмислити тілесний досвід проживання у ньому». Проте, виставка не протрималась і чотирьох днів, а по них взагалі була закрита на ключ. Картини Белова стали основною причиною закриття, адже презентував автор їх під слоганом «Оголене тіло – не порнографія». В цьому проявляється не тільки помилкова ідентифікація оголеного тіла з чимось в край негативним і прагматичним, але також дискримінація незгодних з цим.

Ну і на сам кінець хочеться поговорити про маніпулювання тілом, особливо жіночим. Цей аспект голого тіла використовують FEMEN-активістки як спосіб протесту. Вони



маніпулюють ним, використовують оголені груди як інструмент боротьби. Водночас факт протесту зводиться нанівець через «радикальний ексгібіціонізм», адже громадськість звертає увагу не на проблему, про яку кричать активістки, а на «неморальність» та «відсутність жіночої гідності» у дівчат.

Знову ж таки, коріння проблеми хіба у самому голому тілі чи у неспроможності громадськості прийняти факт його демонстрації на очах сторонніх?

Голе тіло, на жаль, чомусь стало об'єктом девіанту, хоча самою своєю природою людське наге тіло заперечує будь-яку тезу про свою огидність.

Ну а від чого тоді цілковите несприйняття та, як наслідок, відділи роботи з питань захисту суспільної моралі, які борються за заборону права магазинів нижньої білизни рекламувати свою продукцію?

Як вже зазначалось, помилково склалася думка, що голе тіло означає певну неморальну поведінку, образ оголеної людини автоматично переноситься у порно чи розглядається як об'єкт сексуальних фантазій. Насправді, немає нічого поганого у еротичних кінокартинах чи фотозйомці у стилі «ню». Голе тіло, яке зображається, свідчить лише про красу тілесних форм. Зрозумійте, ніхто нікого не закликає ходити голим, хочеться просто донести до відома, що наге – це, насамперед, природне. А природні образи не повинні викликати огиду чи осуд. У них краса людини. У них – мистецтво.

За вуаллю реальності. Гностичні аспекти постмодерну

Святослав Вишинський,
weblog philosopher





До останнього часу загальноприйнятою вважалась думка про розмивання ідентичності у віртуальному просторі, її плюралізацію і дроблення, перетворення більш або менш цілісного «Я» на певний ризоматичний комплекс [5, с. 12-17] у безкінечній грі масок, що їх може приміряти свідомість у сучасному світі – в комплексі із самим соціумом, що з ієрархічного цілого трансформуюється у хаотичну сукупність індивідів і спільнот. Цьому сприяла і загальна нестабільність, тенденція до зміни не лише психологічних, але й соціально-економічних ролей як риса розвинутого суспільства поч. ХХІ ст. Так чи інакше ризоматичності набуває соціальна структура в цілому, що, у свою чергу, зумовлює і зумовлюється стрімкими культурними змінами, більшість із яких відбуваються у віртуальному просторі, а пізніше «імпортуються» звідти у «фізичний світ». У свою чергу, зміна онтологічної ситуації більше не дозволяє говорити про сферу віртуального як про видимо «ірреальну» – радше навпаки, віртуальність уже не тільки «доповнює» дійсність, але й кардинально модифікує її, розсуваючи границі тілесності («new sensuality» [22]). Розвиток же сучасних технологій дозволяє спрогнозувати у скорому часі цілковите заміщення реального віртуальним, «реалізацію» останнього, а відтак і переворот в онтологічних теоріях, який намічається вже доволі давно.

Отже, традиційною тезою в аналізі віртуального існування є те, що в ньому реальне «Я» здатне легко маскуватись і вдаватись в «ігри ідентичності», чому сприяє сама природа Інтернету та ін. віртуальних мереж. Феноменологія віртуального простору характеризується не лише плинністю, нефіксованістю, метаморфізмом образів, але й вирівнюванням різних планів буття, будь то внутрішній і зовнішній, свідомий і підсвідомий, реальний та ігровий – емансипація від диктату ratio і «фактичної» свідомості із чистої інтелектуальної декларації постмодернізму перетворюється на самозрозумілу данність постмодерну. Адже релятивізується сама «фактичність», розмиваються межі того, що існує образно і предметно, уявно, гіпотетично – і дійсно, фактично. В онтологічних і психологічних теоріях це має вести до переосмислення таких понять як «реальність» і «фактичність», що, у свою чергу, означає широкі перспективи руйнування традиційної етики.

Більшість цих характеристик були вірними стосовно доби Web 1.0 (хоча, як показує тверезий аналіз ситуації, вони багато в чому були помилковими і тоді) – але зміна природи Інтернету та ін. віртуальних систем в останні роки змушує відкорегувати подібні твердження. Перший етап закріплення віртуального (починаючи з телебачення і культури «глянцевого видання» другої пол. ХХ ст.) справді стимулював безкінечне приміряння чужих масок, штучно інспірованих ролей, роздвоєння особистості та її відрив від реального («бунт каст» чи, радше: «бунт проти каст»). Маскування і вуалі могли не тільки захочувати «щиру» комунікацію (котра, в дійсності, завжди залишається на грані відвертого монологу з уявним співрозмовником), але й по факту утруднювати її, доводячи будь-яку серйозність до абсурду (персонаж «веселого дебіла» [10] у блогосфері і на інших комунікативних майданчиках).

З іншого боку, нині стало зрозуміло (а з часу викриттів Едварда Сноудена – і загальновідомо), що технології дозволяють маскуватись лишень до певної межі, обдаровуючи прозорими масками, які зриваються так само легко, як розсіюються нічні чари. Спекуляції про емансипацію свідомості в постмодернову добу на повірку виявляються утопіями, далекими від логіки соціального і культурного розвитку: романтично-революційний антилогоцентристський дискурс зіштовхується із прихованою логоцентристською «контролю», можливості якої помножуються подвійним характером гри. Хитрість Диявола в тому, що він змушує повірити в те, що його не існує.

Характер владних відносин у ХХІ ст., незалежно від того, чи стосуються вони розвинених країн, чи «таких, що розвиваються», полягає у привласненні інформації, і опосередковано через неї – у закріпаченні життєвого часу та імманентних ресурсів свідомості – котрі є головною цінністю пост-історичного світу: «...Люди в цьому смислі у значно більшій мірі походять на слухняних тварин, котрих архонт веде на повідку на бійню (оскільки він живиться їхніми душами)» [1, с. 50]. Закономірно, що «логоцентристська агентура» в особі спецслужб та технологічних корпорацій, розігруючи видимо антилогоцентристську партію, є і в першу чергу сукупністю сил, що володіють думками і в прямому, і в переносному значенні слова – як справжніми смислами того, що відбувається, так і всією сукупністю знаків і означень, що циркулюють у межах контрольованої системи. При цьому важливо не втрачати з

уваги, що природа як медіаторів інформації, так і діяльність смислотворчих одиниць верхнього рівня зберігає суто традиційний, логоцентричний характер, усього лиш завуальований за видимо відмінними

Ключові слова:

ідентичність, реальність, віртуальність, дуалізм, гностицизм

правилами постмодернових ігор, з чого слід висувати симулятивний характер не лише акторів, але й, до значної міри, самої постмодернної ситуації *in totum* – відтак цілковиту серйозність за маскою гри.

Реальність «Матриці» – пост-історичний світ як світ абсолютної прозорості, всі факти і події якого є завжди принципово фіксованими та аналізованими, а відтак і з великою вірогідністю: прогнозованими. У свою чергу, будь-який збій дозволяє виявити та усунути його причину (у зворотньому порядку: *traced and detected*). Говорячи про це, ми не маємо на увазі вразливість інформації від горизонтальних атак (на рівні «зламів»), але визначальну розкритість даних розпорядникам інформаційних полів, якими є їхні творці («архітектори», і.е. «архонти»), котрі володіють ключами таємниць. Таким чином не розкриття, а визначальна відкритість принаймні таких речей, як особиста переписка і записи розмов, рівноцінна розкритості самих думок і, у значній мірі, почуттів кожного індивіда. Феноменологічне *ego cogito* більше не закрите за сімома печатками, натомість фактом свого інформаційного буття воно в серіях комунікативних актів саме розкривається в ілюзорно замкненій сфері віртуального, яка вже сьогодні є його головним медіатором, а з часом перетвориться на єдину форму дійсності.

Межа між внутрішнім і зовнішнім зникає, суб'єкт оголюється до такої грані, що ми можемо говорити про стирання самого принципу суб'єктності в тій мірі, в якій анулюється принцип «невідомого», «непізнаваного», «таємниці». Як наслідок, це перетворює будь-які комунікативні практики, віртуальну і реальну комунікацію не на спосіб порозуміння «мережан» (*netizens*), а на спосіб самодоносу і самопрограмування в рамках глобальної інформаційної системи. Відтак кожен акт



комунікації як у медіа-просторі, так і на його периферії становить акт неусвідомленого підкорення, кожне наступне слово і знак стають інструментами влади – над тими, хто говорить, пише, продукує будь-які форми медійної активності. У свою чергу, рівень сучасних технологій розширює сферу espionage і на цілком реальні, традиційні акти комунікації, які з часом стають усе вразливішими перед натиском техніки. В цьому реалізується наступ віртуального на дійсне, вампіричний потяг примарного до втілення, який у даних умовах не може не закінчитись успіхом («Прийде час, і я пізнаю тепло твоїх рук» [15, с. 108]).

І без того сумнівні ідеї комунікативного розуму нині все більше дискредитуються емпірикою. Адже високим технологіям ми завдячуємо не лише розширенню комунікативного поля, але й поглинанням цим полем усіх сфер життя, ануляцією приватності, яку не можуть гарантувати жодні системи мережевої авторизації даних – при чому не тільки від «всевидячого ока» Big Brother в іпостасі PRISM та ін., але й від найменших горизонтальних втручань (від інформаційного хуліганства до «злочинів століття» à la «WikiLeaks»). Днище технологічного «Титаніка» західної цивілізації, описаного Фрідріхом Юнгером [16, с. 6-7], на поч. XXI ст. постійно «протікає» – в умовах пост-індустріального стрибка дозований і, в більшості випадків, керований leaking став його невід'ємною характеристикою. Контрольовані інформаційні обвали і затоплення низових відсіків лишень створюють ілюзію «анархічної» циркуляції даних, некерованості більшості процесів – та відволікають увагу від закритих рівнів, пов'язаних не з порожніми знаковими системами, що «екзистенційно некорінені самим способом постійного викорчування» [11, с. 170] (das Gerede), а з їхніми смислами.

Так чи інакше відбувається фундаментальна зміна антропологічного статусу: ego в дедалі більшій мірі розчиняється у процесі cogito зі зростаючою часткою образної імпресивності, відтак з наростаючою імпульсивністю, десистематизацією і дераціоналізацією як комунікації, так і власного буття в цілому. Обмеження сфери приватного означає також звуження області «мовчання», «внутрішньої тиші», що перманентно «глушиться» потоками зовнішніх вражень – і видимістю полілогів. Ми можемо говорити про «примус до комунікації», розуміючи під останньою, однак, не стільки дійсне спілкування, скільки його сурогатні форми, взаємодії з «віртуальними дзеркалами», породженими самим індивідом. Віртуальна «зона комфорту» відтак перетворюється на зону «самотньої неусамітненості» – під неусипним контролем і Системи, і в дедалі більшій мірі – решти «в'язнів» Мережі. З того моменту, коли основною формулою віртуального світу стали інтеракція і співучасть у його наповненні, ця зона значно розширилась у порівнянні з «роз'єднаністю» «самотніх натопів» [4, с. 30], описаною Гі Дебором відносно одностороннього «суспільства спектаклю», адже тепер його акторами стали самі глядачі, які водночас втрачають усвідомлення (але невідчуття) власної самотності.

Порозуміння, як і нормальна комунікація, унеможливлюються фігурою підглядаючого («наглядача») – усвідомлення його неусипної присутності («Big Brother is watching you» [8, с. 97]) знищує щирість, а неусвідомлення – веде до ще більшого поневолення через злочинне спостереження, наслідком якого є цілковита прогнозованість і близька до досконалості програмованість індивіда. Щирість як ознака суб'єктності, права на власний розсуд розкривати або приховувати внутрішнє в такій системі може зникати цілковито – контроль над інформацією в ній вислизає з рук вільного індивіда.

З ролі допитуваного, в якій за ним ще зберігалась значна міра свободи промовляти або мовчати, пересічний індивід переходить у розряд піддослідного, що переважно не усвідомлює самого факту всебічного збору даних про нього. Відтак розуміння ситуації легітимізує нещирість як форму втечі, вуалі. При цьому технології захисту цінної інформації у віртуальному середовищі полягають не у простому шифруванні, але в розчиненні значущих даних у потоках беззмістовних комбінацій знаків. Парадоксальним чином боротьба за үвωσις виливається у свідоме продукування «empty signs», ілюзіїодночасно гносеологічного та онтологічного порядків.

У поточній соціополітичній і соціокультурній ситуації ego перетворюється на cogitata у великих знакових системах, якими є легальні та нелегальні бази даних. У свою чергу, в «дані» переведені навіть на перший погляд автономні об'єкти та сфери життєдіяльності (від сфери особистих переживань, культури і мистецтва до глобальної економіки). В інформаційну епоху базою даних стає весь світ – чи, точніше: спосіб рецепції світу тотально інформатизується, поступово заступаючи собою дійсність. У тій же мірі стає фікцією трансцендентальність «Я»: всі виміри свідомості перетворюються на феномени зовнішнього порядку – навіть раніше виключно імманентні та самоочевидні. Внутрішній світ, позбавляючись «ешелонів захисту», незримо відкривається Іншому – до того ж переважно без явного примусу, а через широкий інструментарій soft power. «Комфортне» забуття про існування Великого Брата посилює останнього, тоді як пам'ять про нього, усвідомлення перманентного спостереження загрожує свідомості цілковитою обструкцією, доводячи існування до абсурду. Аналогічно й умовою глибинної інтерсуб'єктивної взаємодії залишається її приватність, забезпечувати яку неможливо без параноїдальних мір у душі «Матриці» чи героя кінокартини Даррена Аронофські «П».

Подібний стан речей багато в чому перегукується з відомою цитатою Чарлза Менсона («Киньте мене в темну одиночну камеру... Там цілий світ, де я вільний»), і маркує справжній рівень, до якого нині звужилась свобода, позаяк ідеться про практичну неможливість збереження навіть внутрішньої свободи в яких-небудь циклах «нормального» існування (сom-тop та, неунікно, «reasonable»). В якості протестного дискурсу XXI ст. це актуалізує не лише екзистенціалістські інтуїції філософії, але й, у духовній площині, близький їм гностичний проект. Конфронтація індивідуальної свободи і законів буття – тепер уже не тільки і не стільки метафізичної, але суто соціальної реальності, яка «проковтнула» природній Космос і стала його новим утіленням – дозволяє по-іншому прочитувати і образ самого Деміурга – the Architect – і по-новому трактувати пророцтва: «...Перемогти як самих архонтів і творців цього світу, точніше сказати, ремісників, так і все ними створене...» [1, с. 41].

Отже, поряд із часом як формою реалізації духовного ресурсу, призначення, базовою цінністю постсучасності стає приватність, інтерпретована не стільки в буденному значенні слова, скільки як внутрішній екзистенційний простір, непрозорий для зовнішніх очей – як двері, котрі зачиняються і відчиняються тільки зсередини. В реаліях інформаційного світу збереження приватності та внутрішніх вимірів буття, глибинної ідентичності можливе або через цілковите вимкнення з інформаційної

(а, отже, і соціальної) реальності (John the Savage у «Brave New World», юнгерівський Waldgänger [6, с. 93], сценарій «ТНХ 1138»), або через маскування, творення паралельного світу в самій її тканині (der Anarch) та на її задвірках (escaping the Matrix). Одним із методів стає криптографія, переведення прозорих знакових систем у режим тайнопису – чи то у формі звичайного технологічного шифрування даних, чи через створення нових знаково-сміслових систем, чи через символічну реконтекстуалізацію старих («Follow the white rabbit»: метафорична мова духовної Традиції).

Нині зрозуміло, що звичайних масок у будь-яких інформаційних мережах недостатньо – псевдоніми, нікнейми і навіть порожня анонімність не здатні приховати ідентичність ані суб'єктів, ані об'єктів інформаційної діяльності. Соціальна, культурна, політична, інтимна сфери вже сьогодні майже повністю деанонімізовані до масштабів, які обиватель досі слабо усвідомлює. Адже під контролем Системи не тільки фізичні та віртуальні маршрути передачі даних, котрі відкривають найширші можливості для трекінгу, і котрі до значної міри нормально функціонують завдяки Системі – але й самі мови цих даних, які, водночас, є і найвразливішою її ланкою («...Ми вивільнили криптографію, демократизували її та розповсюдили через границі нового Інтернету» [19]). У свою чергу, тільки в таких умовах по-справжньому актуальним стає оруелівський thoughtcrime [8, с. 110], адже мислення, переведене в інформаційний потік, стає єдиною формою самого буття. Тоді як шантаж – головним засобом маніпуляції.

Проблема не тільки в тому, що людина стає прозорішою через завантажений нею інформаційний контент, розміщені фото- і відео-матеріали, межа між приватністю і публічністю в яких остаточно стирається [21] – але й те, що суто приватні речі і звички стають частиною особистого досьє (включаючи переглянуті відео, пошукові запити, відвідані сторінки – завдяки плагінам соціальних мереж і «Google Analytics», backtracking до персональної пошти, соціального профілю, мобільного телефону, банківського рахунку і навіть поточного місцеперебування з точністю до вулиці). Нарешті, його частиною є і така очевидна, і в той же час особливо чутлива інформація, як приватна і робоча переписка в електронній пошті, на Інтернет-форумах і в соціальних мережах, котра, через стрімкі поведінкові зміни, дедалі більше наближається до прямого викладу думок,



невисловленого. На поч. ХХІ ст., завдяки технічному прогресу, відкриваються не таємниці Всесвіту, а таємниці душ.

Фактично це актуалізує гностичну парадигму не тільки в переносному значенні цього слова, але й на рівні самої онтології – адже свобода в дедалі більшій мірі реалізується у віртуальності, в тій мірі в якій віртуалізується сама реальність, перетворюючись на «сон» свідомості. Якщо у визначальному гностицизмі границі проходили між двома метафізичними рівнями буття (Космос і Плерома), в Новий час вони мутували в протиставлення суб'єктивного «Я» і феноменального світу, в постмодернову добу увійшли у фазу подвоєння

дійсності на реальну та віртуальну – то вже сьогодні дуалістичних рис набуває сама сфера віртуальності, яка повністю витісняє всі інші. Не складно співставити, що інструментами balancing the equations у традиційну добу виступали холістські ініціативні системи, в Новий час – матеріалізм, у другій пол. ХХ ст. – емансипаторські постмодерністські та неофрейдистські теорії, а нині ним є безпосередній, а не умоглядний плюралізм віртуального, основна функція якого – стати Лабіринтом для диференційованого «Я». В тому числі – Лабіринтом дзеркальним, das Magische Theater («...Плата за вхід – розум» [3, с. 142]).

Зачіпаючи онто-теологічну та антропологічну проблематику, становлення віртуальної мережевої реальності примушує до нового прочитання етики, вироблення адекватного кодексу поведінки вільної людини в тотальності Матриці. Питання вибору і спротиву дійсному стану образів і речей є ключем до нової свободи, актуальність і перспективи чого засвідчують приклади таких викривачів, як Едвард Сноуден: «...Якщо ти усвідомиш, що це світ, який ти допомагаєш створювати, і що він ставатиме все гіршим із кожним наступним поколінням, яке розширюватиме можливості й архітектуру пригнічення, то ти зрозумієш, що будеш готовий піти на будь-який ризик...» [20]. Моральний аспект його діяльності з розкриття систем міжнародного стеження чи не важливіший за сам характер викриттів, адже демонструє те, що навіть «пішка» здатна псувати гру великим гравцям – нехай і будучи при цьому вірогідною частиною однієї з партій. (Чи можливо в потрібний момент програмувати бунтівні ексцеси та воле-виявлення чутливих до свободи індивідів? – Безумовно).

Бунт і повстання принципово можливі, адже значна частина виконавчих повноважень делегована низовим операторам: «Люди, на яких ти хочеш наїхати, – це люди, від яких ти залежиш. ... Ми знаємо про тебе все. ... Ми контролюємо кожен частинку твого життя» [9, с. 158]. Ситуація, однак, зміниться, щойно Система буде повністю автоматизована і «людський фактор» зведеться до нуля – напрямок технологічного поступу дозволяє стверджувати, що часу, відведеного на подібні бунти, залишається не так багато.

Можливість ефективно зривати маски не лише з пересічних акторів Системи, але і її поводитирів, продемонстрована проектом Джуліана Ассанджа, є тимчасовим «збоєм», закономірним на етапі її конструювання та «обкатки». Тож кожен удар, який не буде смертельним, у кращих ніцшевських традиціях лишень посилить новий лад [7, с. 558], зробивши його резистентним до внутрішніх атак.

Прометеївський архетип, керований ідеєю загального блага, рівності і права на свободу, має і тіню, герметичну сторону: постать Партизана [12, с. 26] (*der Partisan*) Карла Шмітта в реаліях гри сама стає ігровою фігурою, зодягаючись у маски і керуючись у першу чергу особистим благом і благом обмеженої («обраної») касти людей («партії»). Денна, жертвна роль *whistleblower*, Спасителя («просвітлений» *Neo*) має і свого нічного *counterpart* (*hacking Neo*), який є трікстером, юнгерівським Анархом, уособленням архетипу двуликого Гермеса, що не входить у відкрите протистояння з тигром, але намагається його «осідлати» [14, с. 18]. Його тактика індивідуальної та іррегулярної боротьби базується на егоїзмі, поєднаному з ціннісним нігілізмом, котрий, як форма гностичного іконоборства, забезпечує Анарха не тільки від фантомних прив'язок та ілюзорних цілей, але й від ризиків нелегального становища [17, с. 49]. На відміну від прозелітизму першого, останній розуміє справу спасіння в контексті внутрішньої природи, відтак – заслуги, повторюючи в цьому суто гностичний расовий поділ людства на пневматиків, які здатні сприйняти *υψωςις* та здобути духовну свободу – і гіліків, котрі завідомо приречені на неволю [2, с. 39]. І, парадоксальним

чином: з власної волі («...Most of these people are not ready to be unplugged»).

В цьому аспекті наново відтворюється прадавня конфронтація між двома типами дуалістичних традицій: елітарної гностичної, суб'єкт-орієнтованої, для якої характерний глибший рівень протиставлення внутрішнього і зовнішнього, акцентування інтелектуальності, а відтак і менша увага до перетворень об'єктивного світу (готовність «окопатись» у Сіоні «платонічної реальності ідей та інформаційних потоків» [18]) – та егалітарної креаціоністської, зорієнтованої на спільноти, з її наголосом на моральній дії та відповідною революційною складовою і прагненням зруйнувати Матрицю, оновити саме небо і саму землю (Одрк. 21:1). Обидва шляхи в різних сферах актуальні і сьогодні, резонуючи, з одного боку, з високотехнологічними островами віртуальної цивілізації «під куполом», а з іншого – з дедалі ширшою «пустелею реальності» за їх межами, що стає пристанищем для чисельних *outcasts* пост-історичного світу. Тим не менше, основоположною умовою звільнення і в першій, і в другій редакції нового дуалізму є не тільки відмова від ілюзій реального та віртуального і протиставлення множинам феноменальності – дійсності *одиночного* (*der Einzige*), але й усвідомлення того, що унікальність суб'єктивного «Я», будучи єдиною підставою, як Ніщо [13, с. 353] (*das Nichts*) є – і в будь-якій онтологічній ситуації залишатиметься – єдиним автентичним простором моральної та інтелектуальної свободи.

1. Афонасин Е. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства / Евгений Афонасин. — СПб : Издательство Олега Абышко, 2002. — 368 с.
2. Афонасин Е. Гносис. Фрагменты и свидетельства / Евгений Афонасин. — СПб : С.-Петербургский университет, 2008. — 320 с.
3. Гессе Г. Степной волк / Герман Гессе. — М. : АСТ, 2006. — 352 с.
4. Дебор Г. Общество спектакля / Ги Дебор. — М. : Логос, 2000. — 184 с.
5. Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато : Капитализм и шизофрения / Жиль Делез, Феликс Гваттари. — Екатеринбург : У-Фактория, 2010. — 895 с.
6. Козловски П. Миф о модерне : Поэтическая философия Эрнста Юнгера / Петер Козловски. — М. : Республика, 2002. — 240 с.
7. Ницше Ф. Сумерки идолов, или Как философствуют молотом / Фридрих Ницше // Сочинения в двух томах / Фридрих Ницше. — М. : Мысль, 1996. — Т. 2. — С. 556—630.
8. Оруэлл Дж. 1984 / Джордж Оруэлл // Скотный двор. 1984. Памяти Каталонии / Джордж Оруэлл. — М. : АСТ, 2003. — С. 95—337.
9. Поланик Ч. Бойцовский клуб / Чак Поланик. — Запорожье : ID Design, 2005. — 203 с.
10. Самородний О. О «веселых дебилах», евразийстве и «плакальщиках» / Олег Самородний [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.meso Eurasia.org/archives/12388> (26.12.2012).
11. Хайдеггер М. Бытие и время / Мартин Хайдеггер. — СПб : Наука, 2006. — 452 с.
12. Шмитт К. Теория партизана. Промежуточное замечание к понятию политического / Карл Шмитт. — М. : Праксис, 2007. — 304 с.
13. Штирнер М. Единственный и его собственность / Макс Штирнер. — Харьков : Основа, 1994. — 560 с.
14. Эвола Ю. Оседлать тигра / Юлиус Эвола. — СПб : Владимир Даль, 2005. — 512 с.
15. Элиаде М. Девица Кристина / Мирча Элиаде // Под тенью лилии / Мирча Элиаде. — М. : Энигма, 1996. — С. 41—170.
16. Юнгер Ф. Предварительные замечания / Фридрих Юнгер // Совершенство техники. Машина и собственность / Фридрих Юнгер. — СПб : Владимир Даль, 2002. — С. 5—10.
17. Юнгер Э. Эвмесвиль / Эрнст Юнгер. — М. : Ad Marginem, 2013. — 640 с.
18. Assange J. A call to cryptographic arms / Julian Assange [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://cryptome.org/2012/12/assange-crypto-arms.htm> (01.12.2012).
19. Assange J. How cryptography is a key weapon in the fight against empire states / Julian Assange [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.theguardian.com/commentisfree/2013/jul/09/cryptography-weapon-fight-empire-states-julian-assange> (09.07.2013).
20. Snowden E. I don't want to live in a society that does these sort of things / Edward Snowden [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.theguardian.com/world/video/2013/jun/09/nsa-whistleblower-edward-snowden-interview-video> (09.06.2013).
21. The World Tomorrow with Julian Assange. Episode 8. Full original transcript [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://worldtomorrow.wikileaks.org/episode-8.html> (05.06.2012).
22. Zizek S. The Matrix : The truth of the exaggerations / Slavoj Zizek [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://lacan.com/matrix.html> (01.02.2001).

Межова духовна ситуація головних героїв романів «Окрема реальність» Карлоса Кастанеди та «Намір» Любка Дереша

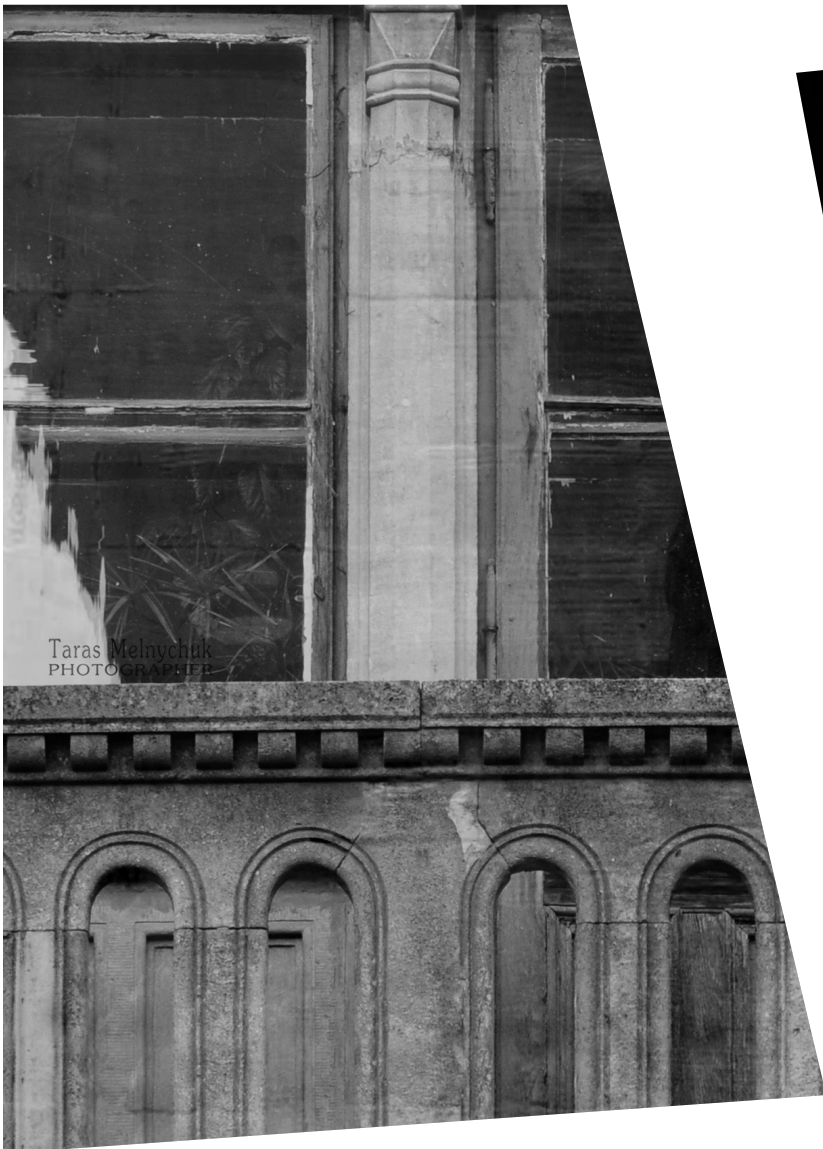
Христя Венгринюк , українська письменниця

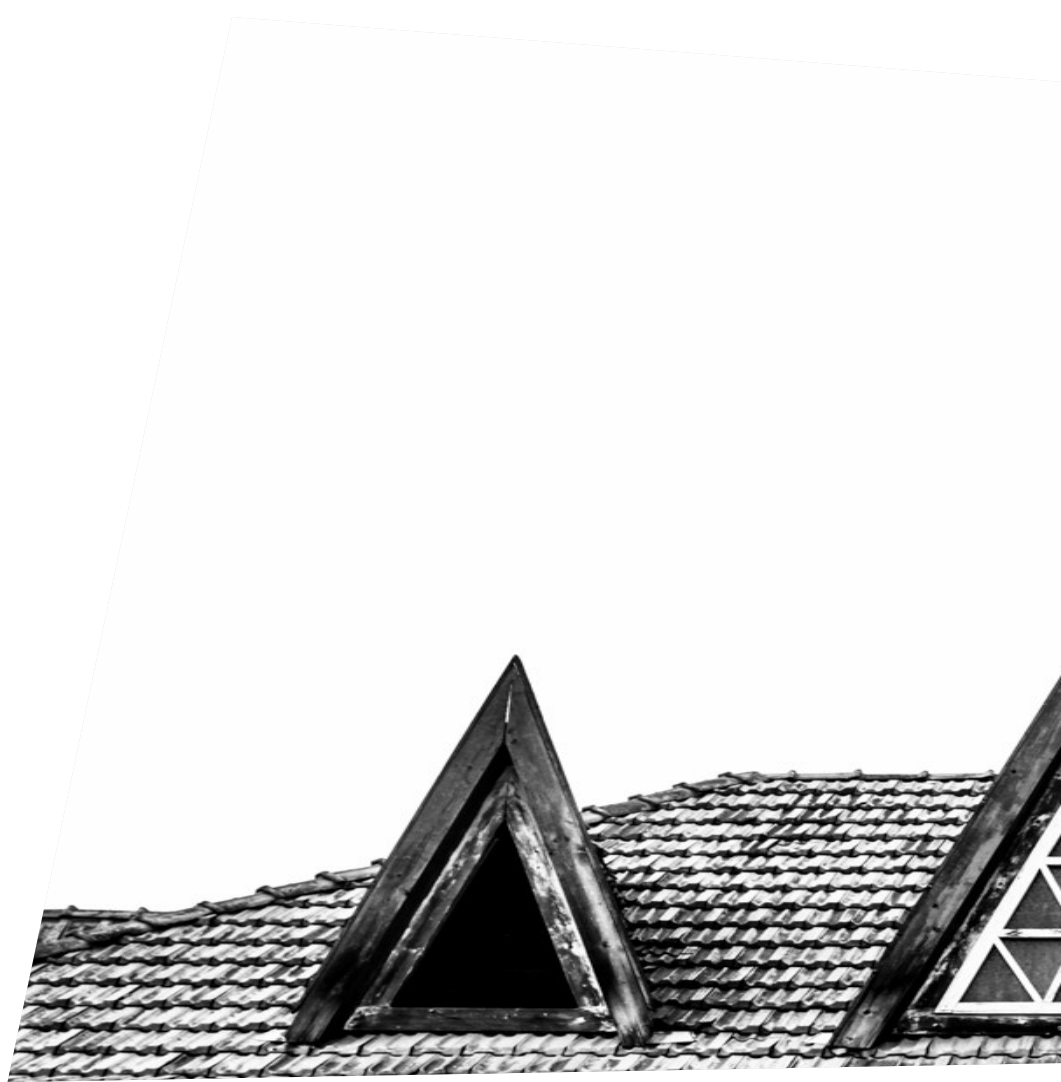


Карлос Кастанеда та Любка Дереш письменники, твори яких завжди перебувають на маргінесах від центральної літератури. Під словом «центральна» ми розуміємо: відома, популярна, масова література. Звісно, кількість їхніх шанувальників та читачів також досить вражаюча, проте, все одно, її прийнято вважати за дивну, незрозумілу, місцями ненормальну літературу. Основна тематика їхніх романів перетікає з одного в інший, тому не так важливо, які саме романи ми оберемо для дослідження. Щоб не зупинятися на найпопулярніших, то пропоную розглянути роман Карлоса Кастанеди «Окрема реальність» та «Намір» Любка Дереша.

Маргінальні автори писали про маргінальних героїв, які в свою чергу існували лише завдяки своїй межовості, яка відділяє реальне від нереального, центральне від периферійного, сон від реальності. Вони собі жили на цій тонкій, крихкій межі, бо вона і є саме тією найневидимішою частинкою цієї триєдності (маргінальне-межове-центральне), якою ще донині вважалася децентральна частина двоєдності (маргінальне / центральне). Проте межа так само є абсолютно автономною частинкою між основним та неважливим. Головний герой Карлоса Кастанеди є, власне, сам автор, який має за мету знайти істину

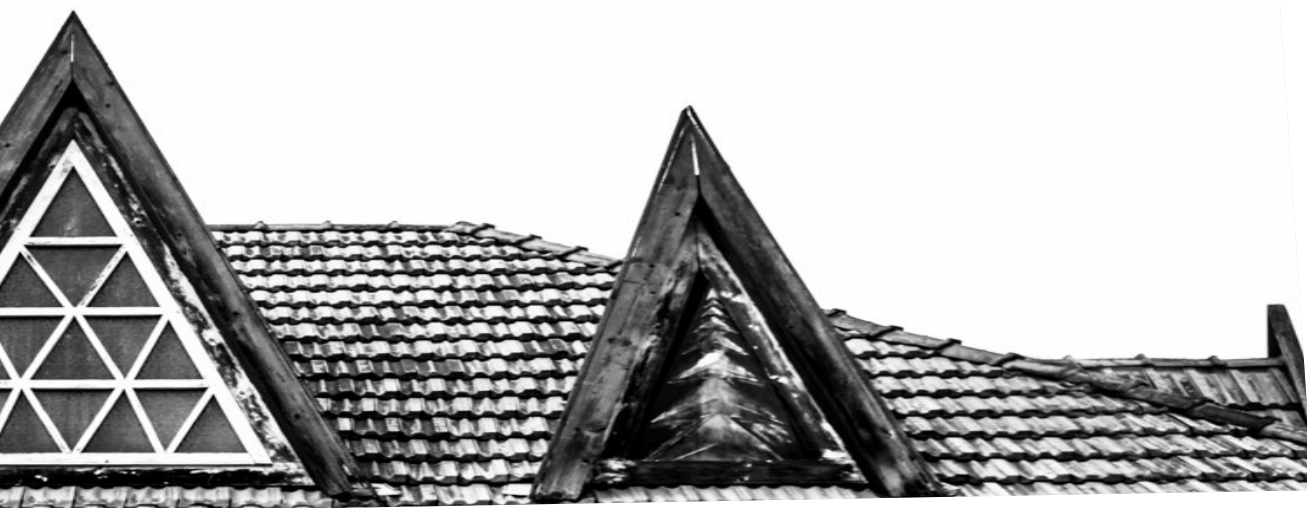
життя не ту, яка лежить на поверхні і є доступна кожному – лиш треба вміти її розгледіти, а ту, яка захована всередині основної істини. Щось подібне відбувається з героєм «Наміру» – такий собі Петрик П'яточкин, який намагається знайти життя в самому житті, спершу не виходячи за його межі, лише час від часу релаксувати на топографічному маргінесу – в селі у бабусі, все одно не витримує соціуму і біжить з центра на маргінес, а застряє на межі між одним та іншим. Любка Дереша називають «прокастанедівським» автором, і молодий режисер Поночевний Руслан до фестивалю «Молодість 38» екранізував уривок з «Наміру», де так само поєднав Любка Дереша і Карлоса Кастанеду. Фільм демонструє межове перебування героя, він живе в українських горах, а прагне поїхати до Мексики, щоб знайти Дона Хуана і вивчитися, як Кастанеда. Фізично він є на своїй землі, а всіма думками вже в країні, яка начебто має відкрити йому ворота до всесвітнього знання. І коли герой знаходить істину не десь, а саме на Батьківщині, де є всі джерела для черпання космічної інформації, яку він прагнув здобути в краях нагуаля, то йому нічого не залишається, як померти, бо жити з таким усвідомленням було неможливо. Насправді, герої всі живуть за єдиним основним покликанням людини (за А. Шопенгауером) ? пошуку щастя. Немає жодного прикладу, який демонстрував би, що надмірне бажання бути щасливим не привело людину до власної утопії. Це легко можна продемонструвати на кількох прикладах: «Пані Боварі» Г. Флобера, «Червоне і Чорне» Стендаля, «Лісова пісня» Л.Українки. Звісно,





подібне відбувається з нашими героями. Опинившись на межі ліричний герой Карлоса Кастанеди ходить вздовж цієї межі, яка є нескінченною, отримуючи нові знання та навички. «Воля – це щось специфічне. Виявлення її загадковості. Немає ніякої можливості пояснити, як нею користуватися, можна тільки побачити результати. Вони приголомшливі. Напевно, перед усім потрібно потрібно усвідомити, що волю можна розвинути. Воїн знає про це і терпляче чекає. Ти не усвідомлюєш того, що твоє передчекання – чекання волі. І це твоя помилка» [4, 304]. Власне, сам герой розвивав свою волю ні в центрі серед соціуму, ні аскетуючи, відрікшись від розмов та втіх, він провисає над можливим і неможливим, отримуючи потік космічної інформації. Звісно, його духовна ситуація теж є межовою, бо Кастанеда вчиться і вчить знайти ідеальне джерело для власного сприйняття та усвідомлення, проте він завжди перебуває у стані вчення та приймання. Петрик П'яточкін – герой Любка Дереша начебто не надто прототипний Карлосу Кастанеді, однак його призначення та бажання є ідентичними. Петрик остаточно не знаходить ні щастя, ні відповідей на свої питання, а провалюється в прірву межі саме через те, що швидко скочив з суцільного щастя в його протилежність. Він відрікається від реального світу і віддається природі, однак його вибір неможливо назвати маргінальним, бо він ніяк не цілив у неї, а провалився на межі, наче в довгий тунель, а звідти нічого не залишалося, як видовбати дірку і перейти з одного осередку до найближчого, яким і була периферія. «Я зважую все – я роблю це

бездоганно. І я приймаю рішення. Справжні рішення – прості рішення. Я приймаю просте рішення» [2, 282] – це просте, за його словами, рішення і стало визначальною основою його молодого існування, з якого не відомо чи він повернеться, скоріше за все, що ні. Гурін описав різні реакції людини на межі, коли вона знаходиться в центрі, коли наближається до межі, коли перебуває на самій межі та поза нею. Сам автор пояснює класифікацію таким чином: «Можливі найрізноманітніші тактики поведінки людини на межі й різноманітні стратегії подолання межі. Їхній аналіз дозволяє краще зрозуміти різні феномени людського буття й по-новому глянути на вже описані в літературі практики виключення я чи первинні стратегії (ворогування, суперництва, двобою, угоди, крадіжки та подарунку). Дослідження межі буття людини, межових станів і технік торкаються найфундаментальніших проблем та феноменів людського існування» [1, 15]. Подібні переживання перед межею описує філософ та письменниця О.Забужко в статті «Дар маргіналізації», вона апелює до страху дитини за день перед від'їздом: «День пакування, день прощання – перед тим, як остаточно винестися з помешкання, де було прожито клаптик життя – байдуже, який завдовжки: тиждень, місяць, рік, ? із готельного номера, з найманої «меблїрашки», з позиченого затишку письменницьких колоній, ? коротка зупинка, зависла в повітрі перед-тим-як-бути-перегорнутою сторінки, меланхолійний перебіг у в'язкому й щільному плінї життєвого часу, ? наче вмикається нечутна музика й ти застаєшся з довгограючою слухавкою в руці, але поки



тебе наново під'єднають до безперервного часопотоку (поки прибуде замовлене до аеропорту таксі...), ти ще маєш прибрати за собою, ? маєш за одним разом згорнути до купи й упхати – по валізах, по шухлядах пам'яті – цілий тремкий, безформний кавалок свого життя, розмазаний по цих стінах незримо, як равликовий слід, ? у ці хвилини все воно ще вібрує, все – в опікаючих, нервових посмикуваннях телефонних дзвінків, не схололих згадок, хаотичних, розтапцьованих перед очима кадрів, уривків розмови, застряглих у свідомості, як рештки страви між зубів, і ти маєш усе це перетрусити, підчистити і зішкребти, зняти свої життєві декорації з місця і залишити стіни по собі голими і безособовими, готовими прийняти наступного гостя, нічим не виказавши йому твоєї вчорашньої тут-присутності” [3, 334]. Авторка, як і С. Гурін, намагається передати той особливий стан людини, яка наближається до межі. О. Забужко наводить приклад з дитиною, яка знає, що її чекають зміни, за браком досвіду ще не може їх об'єктивно оцінити, але відчуває це зняковіння перед невідомим: “Всякий від'їзд – то, власне, маленька репетиція смерти, з однією тільки різницею: смерть – якою б вона не була – ніколи не дасть нам такої милосердної нагороди прибрати за собою. Перебрати і впорядкувати всеньке своє життя з тією самою мірою естетичної завершеності (страх сказати – осмисленості!), з якою можна (все-таки можна!) впорядкувати його фрагменти, рознесені в просторі на дні та місяці, ? то, звичайно, амбіція понадлюдські сили”

[3, 334]. Авторка навіть наважується порівняти від'їзд зі смертю, тобто маргінесом, тим самим стираючи будь-які сумніви, що в цій інтерпретації від'їзд і є межа, а переддень від'їзду – передчування межі: “Може, вся справа тут у зміні оптики бачення речей: ти ще “тут”, ще в цій сфері свого життя – але вже дивишся на неї збоку, відстороненим, по кінешнецьки мовлячи, “зарапідженим” зором” [3, 334]. О. Забужко описує ситуацію, коли людина стоїть на межі, проте знає, що це відбувається, готує себе до сприймання та розуміння ситуації, а герої романів «Окрема реальність» та «Намір» «розбиваються» об стінки межі між центром і периферією, однак залишаючись з душею. Тому, власне саме межа пришиває межові психічні стани, які, на жаль, закінчуються дещо фатально, бо перебувають у напівпрокиданні, у правильної пошуку вірної дороги, у постгалюцинаційному пробудженні та початковому наркотичному сп'янінні. Героям несила вічно переживати подібне, тому Карлос Кастанеда не полишає надії серед довгого шляху віднайти бодай натяк на власну необхідну істину, а Петрик зривається у глиб межі і, щоб не задихнутися, виходить вже навіть і за її межі.

Література:

1. Гурин С. Маргинальная антропология // www.zipsites.ru/books/marg_antropologiya/
2. Дереш Любка. Намір. – К.: Дуліби, 2006. – 286 с
3. Забужко О. Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстка. – К.: Факт, 2006. – 352 с
4. Кастанеда Карлос. Вчення дона Хуана, Окрема реальність. – М.: Софія, 2009. – 416 с.



Демонтаж екзистенціалізму серед хіпстерів. Культ топсайдерів

З часів античності в філософську думку не було внесено нічого суттєво нового. Питання, якими задавався Платон про світ ідей та світ речей, є не чим іншим, як емпіричною інтерпретацією дитохомії первинності духовним над матеріальним, чи навпаки, яке чітко сформовано у Маркса, точніше в марксизмі-ленінізмі. Пізніше це питання задавали схоласти, а ще пізніше, після того як питання було переформульовано в різних варіаціях, над ним мучились в Новий Час. Тут доречна аналогія баптистів про квітку, яка залишається квіткою, навіть коли її малюють різні художники. Але після того, як з'явилась антропологія та інші «нескучные обои», то перестало бути ясно де чия парадигма та юрисдикція. Конєв перевертається в домовині, а ми скачемо далі.

Дискурс про доцільність філософії як науки є доволі тривалим, бо тут стирається грань між тим, де категорійно-понятійний апарат, лекційні

аудиторії, дисертації по Шопенгауеру, а де алкоголік Вася за пляшкою «Пшеничної» осмислює життя, чи, принаймні, намагається це зробити з іншими своїми товаришами, не обтяженими ерудицією. Нарешті з'являється наукова дисципліна, яка не потребує спеціальних знань, як методи інтегрування чи легування металів. Для науки, яка вважає себе теоретичною формою світогляду, і для людини яка формалізує будь-яке мракобісся такий фінал був невідворотний. Так вона опинилась в лапах, страшніших за немітні руки алкоголіка Васи, а точніше – в руках хіпстерів.

Серед лівих інтелектуалів та інших Д'Артаньянів було модно, чи, навіть, вульгарно вважати себе причетним до екзистенціалізму, який можна порівняти з медом. Всі знають, що мед – це недопереварений пилок, який в свою чергу є чимось, на кшталт сім'я в рослин. Це саме сім'я отримали Кьєркегор та Хайдеггер, а не переварив та виблював Сартру своїй «Нудоті». І основна блювотна маса вилілась на лисіючі голови інтелектуалів у вигляді легендарного опусу «Екзистенціалізм – це гуманізм», в якому розкривається питання передування сутності і

існування, яке по суті є аналогом всім відомої проблематики первинності. Хоча цю відмінність виловив Хайдеггер, але якогось чорта її продублював Сартр. Будь-який студент, який хоча б по діагоналі читав посібник з філософії зрозуміє це, але тільки не той, в кого хаотичний набір знань. А мова йде про

Дефініція хіпстера цілком детермінована, але контекстно-вільні граматики породжують контекстно-вільні мови. Таким чином те, що в реаліях сьогодення йменується хіпстером є не зовсім хіпстером у справжньому значенні цього слова. З оригіналом можна ознайомитись за допомогою друга всіх студентів – Вікіпедії. De facto ми бачимо зовсім інше, і хоча виглядає воно доволі нікчемно, все ж має свій сет ритуалів, фетишів та ідентифікаторів. Таких як своєрідна манера ведення свого акаунту в соціальних мережах, іноді це щось путнє типу ЖЖ, а іноді репости Вконтакті. Попри все, цей прошарок, який виріс з колишніх т.зв. неформалів, педовок та периферійних панків, та претендує на роль інтелектуальної молоді, існує в іпостасі хіпстерів, їх роль у диктаторстві інтелектуального читива для починаючої грає неабияку роль.

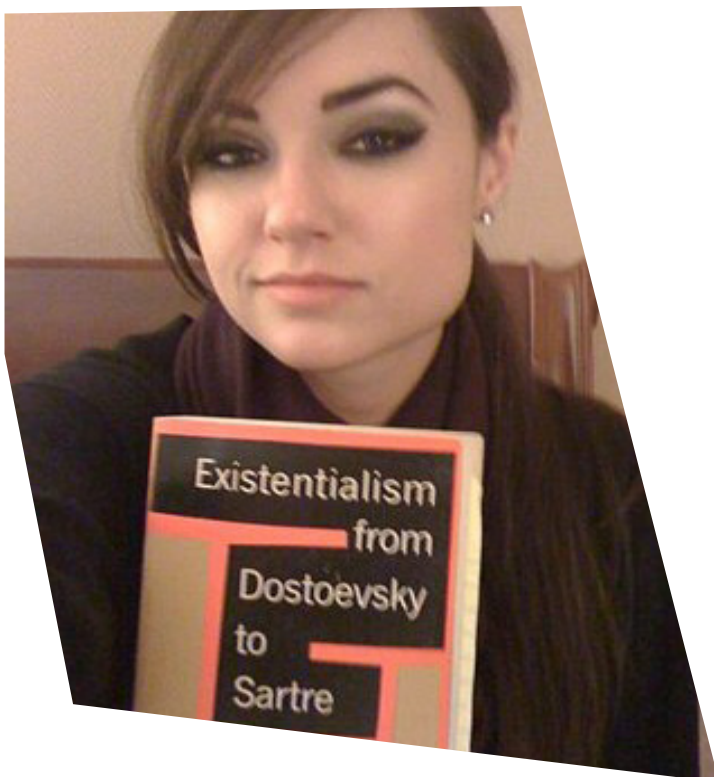
Архе хіпстери або аполітичні або буржуа. І якраз ось тут розриваються всі шаблони, як підошва топсайдерів, коли вони переймаються лівою ідеологією в контексті соціальних перетворень. Неправильно розтлумачене ними поняття свободи, страху та тривоги, не як категорій філософської концепції, а як адаптації на соціологічний та соціокультурний простір призводить до демонтажу екзистенціалізму серед них в таких ракурсах: по-перше екзистенціалізм не може претендувати на статус окремої філософської не те, що гіпотези, а навіть парадигми, а тут його ще й неправильно інтерпретують та прикриваються ним від пробілів в гуманітарних знаннях. Одразу після культивування екзистенціалізму, його почали вживати, як епітет до поп-мистецтва та до невдало знятих фільмів, які потім вдало зачислили до арт-хаусних. Це так званий синдром пошуку сенсу там, де його немає. Всеодно, що шукати екзистенційну тугу в почуттях Чубаки з Зоряних Війн. Єдине, що там може віддалено претендувати на участь в екзистенціальному дискурсі - це мідіхлоріани.

Хіпстери часто апелюють до того, що життя людина – це драма свободи, але тут мова йде про свободу вибору і відповідальність, а не про нонконформізм. Протестні рухи – складова багатьох молодіжних рухів, але хіпстерство а priori не має жодного

відношення до протесту. Це відриває їх від асоціативності з цією філософською думкою. Протест - це позапарадигмальне поняття для екзистенціалізму.

По друге – це відриває їх від їхньої автентифікації в неформальному медіумі.

Спроба деструкції світогляду хіпстерів не викличе жодної реакції, тому, що більшість серед них – це модники та модниці, яким не має діла, до ідейного підґрунтя. Вони надто зайняті своїми турне по стокам та обробкою світлин в фотошопі, ну а снобів не переконаєш, бо тоді вони стануть аутсайдерами, навіть якщо і погодяться з вищесказаним.





Філософські та поетичні рефлексії буття людини

Ірина Лазоревич

Те, що філософія і поезія мають багато спільного не викликає сумнівів, до того ж, деякі філософи вважають філософію більше мистецтвом, ніж наукою. У світоглядному значенні, мистецтво і філософія – це феномени, які породжені бажанням людини самоідентифікувати себе, знайти своє місце у світі. Наприклад, Артур Шопенгауер хоч і прирівнював філософію до мистецтва, і не розглядав мистецтво як один з розділів філософії, все ж вважав, що існує схожість точок зору філософа, для якого істина є покликанням, з поглядами справжнього художника: «В основі високого покликання як одного так і іншого лежить роздум, який спочатку виникає через виразне усвідомлення світу і себе». Відтак, творчий потенціал є основним елементом як поезії, так і філософії. Неповторність поетичного і філософського способу пізнання є зумовлена ними апеляція до неоднозначності людського «Я» та розмаїття природи у всіх її проявах. Для цих форм світогляду характерним є спільне прагнення до пізнання найзагальніших суттєвих характеристик реальності, буття, пізнання, людини... Кожна з них прагне звести безмежну різноманітність дійсності до можливо меншого числа узагальнень, хоча й у власних, характерних їм формах і засобах. Філософія і поезія – феномени духовного буття. Вони є цілком співставні, хоч їх і може роз'єднувати мова, характер творчості, місце в культурній традиції і т.д. Але вони завжди поєднуються у смисловому контексті, в проблемності бачення життєвих ситуацій. Це поєднання йде від того, що і філософія і поезія є духовно – практичною формою освоєння людиною світу». І філософія, і поезія дають визначення речам, але філософія вивчає річ через те, що їй неодмінно належить як частині, або що включає її як ціле, а поезія може вивчати річ навіть через те, що не має до неї ніякого відношення. Ще в Античні часи мислителям було властиво виражати свої філософські програми у вигляді поем. Коли Фалес, грецький мудрець, сказав, що єдина природа всіх речей – вода, він говорив як поет. По-перше, тому, що цьому вчив міфологічний епос, називаючи прабатьком безсмертних бога Океана, а по-друге, зрозуміти це можна було тільки як поему. Для людини, що бажала висловити істину, звернення до поезії було в ті часи абсолютно нормальним явищем. Істина, як і поезія перебувала під заступництвом Муз. Виразити свою думку у віршах, або в поетичних оборотах, зовсім не означало манірність. А той факт, що вплив поезії Гомера та Гесіода постійно поширювався,

спонукало філософів конкурувати з ними. Поети навчили філософів практично-духовному сприйняттю існування та самоспогляданню. Наприклад, Ксенофан, який критикував Гомера, був першим, хто написав працю в гомерівських гекзаметрах. Слідом за ним подібні поеми написали Парменід і Емпедокл. Те, що в цих творах філософія співпрацює з поезією, ні в кого не викликало сумнівів. Якщо їх за щось і критикували, так за те, що вони більше філософи, ніж це личить поетам. Наприклад, «Все є вода», – говорив Фалес, тобто і вогонь є вода, і камінь – це занадто невизначено як для філософії, зате як поетичне вираження це кожен зрозуміє.

У філософії ХХ століття поезія стає об'єктом філософської рефлексії. Г.-Г. Гадамер, В. Дільтей, В. Соловйов, М. Гайдеггер, Р. Музіль, К.-Г. Юнг та інші визначні філософи пропонують власне розуміння поетичної і філософської творчості як різного роду «онтологій» та індивідуальних досвідів, а також як феноменів духовного буття. Сучасна наука і філософія особливо активно досліджують рефлексії поета і філософа, смисла і форми філософії і поезії, проблеми їх взаєморозуміння.

Долі поетів та філософів певним чином переплетені. Р. Музіль називав поетів «особливим підвидом роду людського», певно так само можна сказати і про філософів. Якщо поет – це лише людина, яка більше ніж інші усвідомлює безнадійну самотність людського «я», то філософ, при цьому, намагається віднайти шлях спорідненості цих «Я».

Поет – надчутливий. І це дає йому здатність ненавидіти навіть власні ідеали, бо вони представлені йому не цілями. Поет повинен

в своїх віршах відкрити загадку власної душі, і своє бачення світу. Поетичні символи, образи, метафори, гіперболи дозволяють поетам виразити свої думки, нічого, і нікому не доводячи. Вони можуть досягти надприродне і створювати образи, яких не існує. Хоча філософ також здатен створювати неіснуючі образи для обґрунтування власних ідей, він приречений пройти шлях «вчителя істини». Його думка зорієнтована на пошук істини, і його супроводжують вічні питання людського буття. Шлях філософської рефлексії – від сумніву – до переконання. І шлях цей часто обумовлюється самотністю, у Ніцше навіть самотність не з Богом. Це життя для людей, але не серед них, заради любові але без відчуття її. Це життя наодинці з собою.

У цьому й полягає основний зміст поетичних і філософських інтенцій: поезія може бути сприйнята неоднозначно, філософія ж має на меті загальне, однозначне розуміння. Ще однією важливою спільною рисою філософії і поезії є те, що вони не можуть брехати. Гадамер писав, що поза ними немає мірила, яким їх можна було б виміряти і якому вони відповідали б. При цьому вони далекі від будь-якого свавілля. З ними пов'язаний ризик іншого роду – ризик змінити самого себе»

Міркування про поезію та філософію приречені на незакінченість, позаяк людина є незакінченою, не остаточною.



Від так, такими будуть її, як поетичні, так і філософські роздуми як універсальні спроби розуміння сенсу власного буття.



“Ліхіє дев’яності”

або цитатнік Леся

Белея

Настасія Євдокимова, видавництво “Смолоскип”

Книжка Леся Белея “Ліхіє дев’яності: Любов і ненависть в Ужгороді” – по-старому про старе і про те, що бути молодим прикольно. Тим, хто не був у ті часи молодим, Леся Белей годен відповісти на базові запитання й описати життя таким, яким воно було насправді. У свідків 90-х же виникнуть зауваги, поради й коментарі про те, що у нас воно було трохи не так, по-другому, бо життя – це така реч...

Оскільки це не художній текст, то Леся Белей (зі своїми численними родичами, друзями, кумами, сватами, інтерв’юерами) – лише самовидець, ретранслятор фактів та екскурсовод. Його культурологічний нарис епохи, якщо вірити назві – про любов і ненависть, хоча, як на мене, він тримається на двох інших китах: хлібі та видовищах. Тобто всьому тому, що можна було їсти у 90-х, а також на постійній потребі жити в шоу, дивитися шоу, бути частиною цього шоу. Як їжу, так видовища і мрії в Ужгороді у 90-х роках знаходили на базарі. Саме там вирувало життя. Ритуали купування та тайни продавання існували пліч-о-пліч із символом епохи – кравчучкою (L- подібним візком із двома колесами: “За іронією долі, кравчучки почали випускати на київському авіазаводі 1991 року. Місце виробництва гарно ілюструє зміну советських пріоритетів на пріоритети доби трансформації”), а усі персонажі письменницьких описів із картатими торбами та у блискучих лосінах – мешканці світу купонів, доларів та рублів.

З базарів, наче із піни морської, виходили усі ті, хто незабаром туди ж повертався – торгові вояжери. Саме із вояжів та відкритих кордонів бралися жвачки, цукерки, солодка вода, кислотні шмотки та увесь той несмак, що

створював ілюзію “по-багатому”. Те, що описав Леся Белей – розкриває таємниці “бикоко” із будинків можновладців: ми думали “вау! та наш прокурор любив ренесанс і бароко, хоча сам про це не здогадувався” і запитували себе “що це? звідки? навіщо?”, а Леся Белей розклав по полицках історію несмакової окупації України. Саме сусідство із більш європейськими Угорщиною, Словаччиною, Польщею відрізняє ліхіє дев’яності в Закарпатті від тих же часів на інших українських територіях. У книжці розкривається правда про винахідливі схеми перевезення алкоголю, цигарок, бензину, автомобілів через кордон, хоча про найцікавіше – наркотики та повій – чомусь (?) немає.

Травми Белея – це усі дитячі перемоги та втрати: їжа (цілий розділ автор присвятив солодощам), ігри (дитячий азарт, що виховувався через вибивання кепсів та наклейок, був безпосередньо пов’язаний із їжею (до якої у комплект вкладалися згадані кепси та наклейки), на відміну від статичних йойо, тамагочі, тетрісів), музика (через яку відбувалося зародженням дискотечної культури), телебачення (із американським кіно, заграничними серіалами, конкурентоспроможним продуктом – вітчизняною “Роксоланою”, рекламою, кліпами, передачами від “СВ-шоу” до “Поля чудес”), дива техніки як відик, приставка, комп’ютер.

Мейн-стрим Белея – це аналіз субкультур, безумовно із акцентом на гопниках (всі ж про них пишуть-малюють, то чому б ні?). Так, автор

розповідає про хіпі, про депешів (депешаків, депешистів), про реперів, про металістів (котрі мали чіткі правила й дослівно перекладали змісти закордонних музичних журналів, “щоб канон про їхніх ідолів був якомога канонічнішими”), про качків (качки – “це не клуб юних орнітологів, а хлопці, які люблять качатися залізом”, тобто ідейні спортсмени) та, звісно, про самих вуличних хуліганів – гопників (але “хуліганів дев’яностих важко назвати гопниками. По-перше, їх називали биками..., а по-друге, у них іще не була сформована гоп-естетика: кепарі, адідаси і таке інше”).

Варавская теорія від Белея – це розкладене по поняттям усе те, що є і те, чого немає у фільмах із Безруковим: хто такий “вор у законі”, що таке “общак”, “кодекс”, що вирішувалося на “сходках” – “науково-практичних конференціях злочинного світу” і т.ін. Довгі передмови та введення у дискурс авторіві потрібні лише для того, аби “змалювати поведінкові модули новітніх опришків”, тобто крутих пацанів, які чинили спротив навколишній дійсності, котра була на стільки сірою, що Леся Белея навіть відмовляли писати текст: “Мовляв, бандити ще живі, зараз якраз виходять з тюрми, а гальм у них нема”! Хоча я, зізнаюся, не можу уявити бандита, котрий прийде у книгарню і витратить свої 4-5 доларів на книжку Леся.

Книжка про 90-ті в Ужгороді – це екскурс в історію понять про котрі ми дещо знаємо. Адже кордони, барони, палена горілка, напружена криміногенна ситуація – про все це на практиці ми читали у поетичних збірках та прозових текстах Сергія Жадана. Автору ж “Ліхіх дев’яностих” важить послідовність викладу та виникнення явищ, а не створення образів: Белей фіксує спогади епохи, тоді як Жадану йдеться про змодельовану художню реальність.

Загалом, автор – тобто той, хто розповідає нам історію епохи – вигулькує у творі звідкись із небуття, нагадує про власну присутність, виправдовує її, ділячись досвідом, та зникає знову. Постійного надокучання немає – за що йому окреме спасибі. Однак, у зв’язку з цим варто говорити про такий аспект у тексті як “цитатнік Белея” – кращі зауваги від автора, котрий не лише конспектував, але й додавав щось від себе, адже для нас важить егоїстичне “я”, котре щось куштувало та кудись ходило:

“Бути молодим у двадцятому столітті, якому за дев’яносто, - це як жити разом з бабусею: тобі близько двадцяти, їй за дев’яносто”.

“У шахи в дев’яності грали калашами...”

“Бо знання – це сила, а незнання – фізична сила”.



ПроЗа. Моя оголеність

Макс
Дупешко

Інколи добре залишатись самотнім. Так, щоб самому-самому. Без нікого. Щоб лише привиди блукали навколо тебе. Але щоб не тривожили. Щоб висіли собі на лампах чи змагалися у швидкості проходження крізь стіни. Сам-саменький. Наодинці із собою.

Добре бути вдома одному. Лиш не довго. День. Два. Або тиждень. Бо коли більше, то тоді доведеться прохати привидів, щоб вони виявляли свою присутність.

Тоді можна поспівати голосно-голосно. Так, щоб виглядати майже ідіотом. Або покорчити гримаси. Побитись головою об стіну. Лиш без фанатизму. А потім верещати, наче мавпа джунглях. Дикість самотності.

Врешті-решт можна просто роздягнутися. Не одягати нічого. Побути наодинці зі своєю оголеністю. Це ж так добре бути оголеним!!! Ми, народжені нагими, так мало часу буваємо повністю оголені. Від цієї думки хочеться вступити до спілки нудистів. Я хочу бути нудистом.

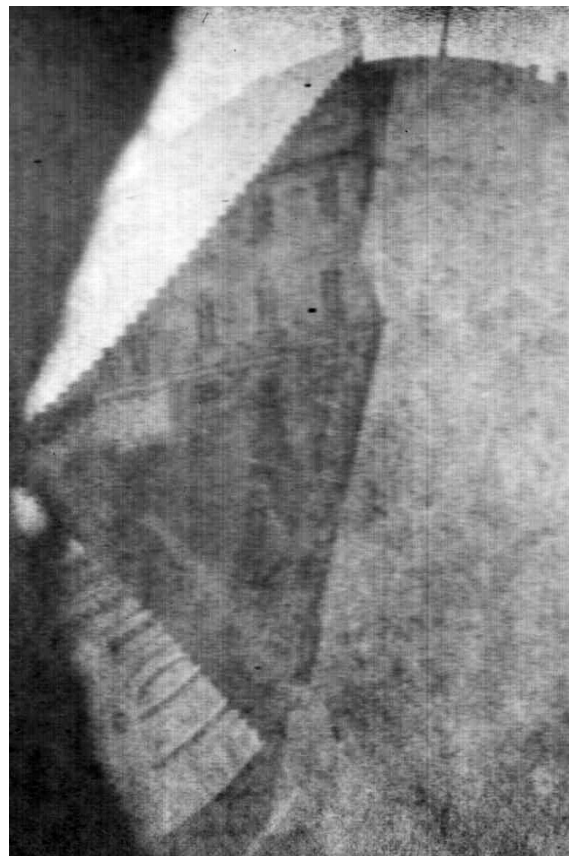
Я скидаю із себе футболку, нюхаю її, вона ще не встигла набрати в себе поту, але все одно відчуваю кілька краплин свого запаху. Ледь чутний запах. Ледь чутний я. Тоді я розумію Зюскіндового парфумера, з його прагненням зберегти запах, зберегти аромат людини.

Я скидаю із себе шкарпетки. Відчуваю, як мої ноги дихають. Ноги без шкарпеток можуть перетворитися на легені. І тоді, мабуть, можна злетіти. Лиш ми надто рідко звільняємо наші ноги від шкарпеток. Каторжники власних ніг. Каторжники власного тіла. Шкарпетки я також нюхаю. Запах поту на футболці так сильно відрізняється від запаху поту на шкарпетках?

Тоді залишається зробити останню дію: скинути із себе плавки. Два невпевнених рухи (а хто впевнено скидає із себе білизну?), і шматок матеріалу у руках. Ще раз оглядаюся навколо, а чи раптом ніхто мене бачить. Але сьогодні вдома нікого. Я сам. Сам-самісінький. Оголений. І можу побути наодинці зі своєю оголеністю. Плавки я також підношу до носу. Вони також несуть інформацію про моє тіло. І, коли сказати правду, то чим довше ти їх не скидаєш, то більше інформації вони несуть. Цей запах інший від двох попередніх. Дивуєшся, що він тобі зовсім не гидкий, а навіть приємний. Хоча, чого тут дивуватися, як можна гидуватися самого себе.

Отже, я ходжу по хаті оголений, і відчуваю як це чудово. Я проходжуюсь з одного кінця кімнати в інший. Моє захоплення з кожною секундою, з кожною хвилиною зростає. Це ж так чудово. Ніякої зайвої ваги, ніякого бруду, наелектризованої одежі, смердючих шкарпеток. Я починаю співати. Я ходжу по хаті і співаю оду оголеності. Зніміть мене на камеру, і ви подумайте, що я божевільний. Люди, та я ексгібіціоніст! Хоча мене ніхто не бачить. Майже ніхто. Від моїх пісень прокинувся кіт, що лежав на диванчику і тепер сонними очима дивився. «Що, котяро, – кажу йому, – ніколи не бачив голого чоловіка? Ось: дивись» Але потім вирішив, що ці мої слова були дуже дурними. Яке йому діло до голого чоловіка. Йому й до голої жінки діла нема, він же кіт. Я відчув бажання поділитись своє радістю. Мабуть, це і є ексгібіціонізм. Це ж так добре бути оголеним! Хочеться прокричати усьому світу, що я тепер буду ходити оголеним. Я уявляю, що зараз вийду на подвір'я, а за парканом буде стара сусідка. Дуже стара. Вона, бідна, з переляку запитає що зі мною. А я гучно, аж революційно, їй заявлю, що відтепер я ексгібіціоніст. Старенька перепитає. Хто я? Комуніст? Оце й комуністи розвелися... Раніше нормальні були. Та ні, скажу я, екс-гі-бі-ці-оніст, тобто нудист.

Та фантастична розмова зі старенькою сусідкою в моїй уяві блискавично змінилася іншою думкою. Не хочу я ділити ні з ким свою оголеність. І навіть котів, якого не цікавлять оголені чоловіки, не варто мене бачити. Тому я ховаю свою оголене тіло на кухні. На столі стоїть банка з медом. Я засовую палець в середину банки (обожду так робити), а тоді зісмоктую мед із пальця. Але крапелька меду потрапляє мені на груди і чіпляється за волосину. Якби я був спітнілий, то ця краплю меду набрала би ще й аромату мого тіла. Під час такої нарцисичної думки, я кінчиком пальця торкнувся волосини, щоб зібрати мед і вкинути його назад до роти. Та солодка пляма на грудях залишилася, тому я вирішив піти до ванної кімнати, щоб змити її. Набравши води у долоні я хлюпнув її собі на груди. Відчуття води на тілі, ще більше наблизило мене до власної оголеності. Потім я витерся рушничком: тіло трохи почервоніло. Тоді я підійшов до великого дзеркала. Моє тіло було начебто й близьке, але ніби й далеке. Я так рідко дивлюся на нього. Не надто широкі плечі, звичайний собі живіт, ні круглий, ні квадратний, не спортивний, але й не запущений. Доріжка волосся, що веде від грудей через пупок до



паху. Міцні, добри збиті, ноги. Останнє ребро з лівого боку трохи більше видно крізь шкіру, ніж з правого. Лікарі сказали, що нічого страшного. Таке буває.

Я дивлюсь на себе в дзеркало і розумію, що мені цього не доста. Я не відчуваю у приміщенні повністю своєї оголеності. Можливо, я хочу бути оголеним в такому місці, де начебто нікого немає, але є небезпека що хтось з'явиться. Наче дівчина, яка одягнула коротку спідницю, і уважно ходить у ній так, щоб ніхто не заглянув під, але маючи приховане бажання, щоб хтось таки це зробив.

У моїй душі творяться дивні відчуття, бо тепер я хочу піти у якесь поле з густою травою. І бігати оголеним по тій траві. І відчувати себе далеким від урбаністичного лайна. Я хочу стрибати по тій траві і відчувати, як геніталії б'ються об внутрішню сторону стегон. А тоді від того бігу важко віддихуватись. І милуватися тишею, і купатися у своїй оголеності, почуватися новонародженим дитям, почуватися однією із мільйонів травин, що моляться до сонця розкидані полем. Потім знову розганяєшся, бігти наче дика кішка у прерії. А потім довго лежати у траві, відчуваючи як метелик сів на мого прутня, і збуджуватись від лоскоти його лоскотливих лапок, і зовсім тихо дихати, не рухаючись, щоб він не полетів, адже коли ще метелик всядеться мені на геніталії...

Тоді я згадую момент, коли я зі своїми друзями пішов на природу. І раптом хтось із них запропонував роздягнутись до плавок. Всі спершу сміялися із цієї фрази. Але уже не могли зупинитись. Ми роздягнулись до плавок, хоча

це не був пляж і це було навіть не літо. Я, як і кожен з них, напевне, не відчував прагнення побачити їхніх тіл, а лише прагнення роздягнутись, прагнення відчути себе вільним. Лише наші комплекси і повага одне до одного не дозволила нам роздягнутися повністю...

Відображений у дзеркалі я почав мерзнути. Кілька хвилин моєї оголеності принесло мені хвилини духовної насолоди, єднання із самим собою. Це було кілька хвилин мене. Тоді я пішов до своєї кімнати, знайшов чисті шкарпетки, плавки, футболку та одягнув їх.



Працює редакційна пошта
quasimagazine@gmail.com, на яку Ви
можете надсилати свої матеріали



/quasimagazine



/quasimagazine