

УДК 130.2 (043.3)

Євгенія Більченко

## ТІЛЕСНІСТЬ ЯК ОСНОВА ДУХОВНОЇ ПАМ'ЯТІ: СМЕРТЬ ТІЛА ЯК ФОРМУЛА СМЕРТІ ІСТОРІЇ

У статті на базі поєднання методологічних позицій універсалістського трансценденталізму як основи досліджень історичної пам'яті та партикулярістського феноменологізму як основи досліджень тілесності здійснюється діалогічна спроба вийти на синтез модерну та постмодерну через встановлення взаємозв'язку між духовною пам'яттю (історичністю, темпоральністю) і тілом у контексті зворотних процесів симуляції та віртуалізації в сучасній культурі.

**Ключові слова:** трансценденталізм, феноменологізм, модерн, постмодерн, тіло, дух, пам'ять, історичність, темпоральність, симуляція, віртуалізація.

### ***Bilchenko Y. Physicality as a base of Spiritual Memory: the Death of Body as a Formula of the Death of History***

*The article on the base of agreement of the positions of universalistic transcendentalism as a base of research of historic memory and particularistic phenomenologism as base of research of physicality deals with the dialogical attempt of synthesis of modern and postmodern across the connection between spiritual memory (history, temporality) and body in the context of back processes of simulation and virtualization in contemporary culture.*

**Key words:** transcendentalism, phenomenologism, modern, postmodern, body, spirit, memory, history, temporality, simulation, virtualization.

### ***Бильченко Е. Телесность как основа духовной памяти: смерть тела как формула смерти истории***

*В статье на базе согласования методологических позиций универсалистского трансцендентализма как основы исследований исторической памяти и партикуляристского феноменологизма как основы исследований телесности осуществляется диалогическая попытка выйти на синтез модерна и*

*постмодерна через установление взаимосвязи между духовной памятью (историчностью, темпоральностью) и телом в контексте обратимых процессов симуляции и виртуализации в современной культуре.*

**Ключевые слова:** *трансцендентализм, феноменологизм, модерн, постмодерн, тело, дух, память, историчность, темпоральность, симуляция, виртуализация.*

Тілесність людини становить собою специфічний соціально-біологічний конструкт, який має символічне навантаження і постає умовним позначником історичності її буття як культурного суб'єкта, не втрачаючи при цьому свого безпосередньо-вітального призначення. Тілесність, отже, є фундаментом збереження духу, самоті суб'єкта як історичної істоти.

Коли ми говоримо про суб'єктність сучасності, стає очевидним, що, переживши оргіастичне буйство від руйнації буття у дискурсі постмодерну та заново абсолютизувавши метанаративи (наприклад, у вигляді візуальності), сучасна людина, однак постає як така, що позбавлена статусу суб'єктності. Самість – у значенні відчуття власної цілісності, самототожності та автентичності, вираженої в особистісній ідентичності на рівні культури та шляхетної самотності на рівні екзистенції, перетворилася на щось аватарно-оманливе: вона ніби «висковзує» від людини, змушуючи її загравати із власним «Я», як древні індуси загравали з видимим світом, вважаючи досвід ілюзорним покривалом (майєю) божественного перформансу (лілі).

Самість не вибудовується шляхом системного нарощування шарів буття, як у модерні, але й не деконструюється шляхом демонтажу цих шарів, як у постмодерні: складається *враження, що зруйнувати можна лише те, що є, те, що присутнє у бутті Dasein, те, що має онтологічний статус.* Сучасна людина не може зламати власну самість та навіть повною мірою пережити кризу власної ідентичності, тому що і самість, й ідентичність «ховаються» від неї або... просто виявляються відсутніми. Погодьтеся, важко руйнувати те, що не зведене, шукати в апофатиці вічного духовного лібідо «те, не знаю що», або, як писав у свій час Мілан Кундера в «Незносній легкості буття», що залишається зраджувати, якщо вже все зражене? Так настає *усередненість «розчинення», затирання контрастів, зменшення напруги, як добра, так і його антиподу – зла – внаслідок втрати гарячкуватого максималізму пере-*

живання обох та набуття переживаннями кімнатної температури медіа-розваги. Це та сама *нудотна легкість розваги*, яку відчуває спостерігач-фланер, дивлячись кітчеву телевізійну гру на зразок «За склом»: він однаково зацікавлений сублімаційним висмокуванням пікантностей чужого інтимного буття й однаково байдужий до нього, бо у кожний поточний момент свого існування може відволіктися на, приміром, рекламну паузу або власні справи.

У просторі такої етичної та онтологічної прозорості утворюється культурна ситуація підкресленої невимовної *легкості існування*: тієї легкості, як обертається тяжкістю екзистенційної нудьги внаслідок втрати вагомих ціннісних орієнтирів існування в культурі. Відтак, маємо взаємні звороти: легкість насправді є тяжкістю, а традиційна тяжкість модерної завантаженості культурою – легкістю, що постає механізмом психологічного та соціального захисту людини від прірви небуття за допомогою вагомих аксіологічних пластів. Навіть самі модуси модерну і постмодерну можна уявити у кундерівських категоріях: як *«легкість тяжкості» (модерн) contra «тяжкість легкості» (постмодерн)*. Легкість – це втрата ваги: духовної, моральної, соціальної та – *тілесному*: у своєму буквальному сенсі тіла як земної опори. Щоб зрозуміти, яку роль відіграє тіло як основа історичної пам'яті як пам'яті Духу, звернемося до концептуалізації поняття історичної пам'яті.

Ступінь опрацювання проблеми. Історіографію досліджень із заявленої проблематики статті чітко можна розподілити на два напрями: перший напрям пов'язаний з осмисленням проблеми історичності, другий – з розкриттям проблеми тілесності. Амбівалентність сформованої нами ідеї (яким чином тіло як вітальний конструкт може бути основою пам'яті як феномену духу?) виявляє позірну парадигмальну протилежність згаданих напрямів: справді, дослідження історичного, апелюючи в цілому до іудео-христо-центричної матриці часовості, репрезентують цілком модерну установку на трансценденталізм (універсалізм). Дослідження тілесного, що активізувалися на ґрунті постструктуралізму в II половині XX століття, є виразом постмодерної настанови на феноменологізм (партикуляризм). Їх зіставлення містить парадокс, однак розв'язує типову для західного наукового мислення бінарність опозицій, виражену у намаганні зберегти «чистоту крові» в науці, ізолюючи одна від одної її різні парадигми та репрезентуючи їх як редуковані до власних радикальних принципів замкнуті сутності (монади).

Розглянемо у компаративно-критичному контексті два згаданих парадигмальних напрями (умовно кажучи, «трансцендентально-історичний» та «феноменологічно-тілесний»), – щоб усвідомити їх точки дотику як відправний пункт нашого дослідження. Почнемо з модерних пошуків *історичного*, що лежить в основі духовної пам'яті людства. Зміст історичності не вичерпується раціоналістично-лінійною просвітницькою ідеєю прогресу, як вона була сформована у соціально-філософській думці модерну від Августина, Ф. Вольтера, Г. В. Ф. Гегеля до К. Маркса, К. Ясперса, М. Бердяєва. Незважаючи на позірну відмінність тлумачення ними історичного як трансляційного руху пам'яті, *позиція модерних мислителів в основі своїй містить спільну настанову: на пошук абсолютного першопочатку історії, своєрідного «архе» часу, яким стає метанаратив («провідний чинник» культурно-історичного процесу): «Бог» Августина, «розум» Ф. Вольтера, «Дух» Г. В. Ф. Гегеля, «продуктивні сили – виробничі відносини» К. Маркса, «віль історії» та «осьовий час» («трансценденція – екзистенція») К. Ясперса, «смысл історії» та «свобода» у М. Бердяєва і т. д. У результаті історичність перетворюється на лінійний текст, телеологічно спрямований до кінцевої мети, спільної для всього людства.*

Нелінійне бачення історичності надає нам неklasичний світоглядний контекст: тут історичність розкривається у контексті загальної концепції *часовості*, *нове бачення якої надає віталізм в особі, у першу чергу, А. Бергсона, який вводить ідею часу як живого інтуїтивного початку тривалості*, сконструйованого у свідомості людини. Проблематика часу в неklasичній культурі Заходу апелює до *бергсонівської ідеї темпоральності* – тяглості, процесуальності людського буття, що водночас містить ознаки кінечності, апокаліптичної завершеності, перервності, пролонгованої в тріаді «минуле – теперішнє – майбутнє», інтенціональної передаленої у самоті суб'єкта. При цьому головну роль у тривалості відіграє не абстрактна над-ціль, а емпіричний момент теперішнього – миті процесуального становлення у перед-очікуванні насування близького, але непередбачуваного, майбутнього, що зазначена у Гайдегера як *Dasein*, а у Е. Левінаса – як *épiphasis*.

Актуалізація ролі плинно-імпровізаційного теперішнього в класичній тріаді історії дозволяє ввести у часовість *дискурс тіла* як гарант збереження пам'яті. Філософія тілесності як вияв постмодерної ризомності завжди є орієнтована на досвід. Онтичність становить її вихідне начало, незважаючи на відмінність позицій

мислителів, які рефлектують тіло. Справді: З. Фрейд перетворив тіло у метафору статі, а Ж. Бодрійяр та М. Степанов розчинили тіло в образі. М. Маклюен, апелюючи до теорії медіа, репрезентував тіло як протез, а Б. Гройс та Дж. Гаета, довівши протезування до суцільного розчинення, ввели поняття віртуальної людини з віртуальним багат шаровим нелінійним тілом, що утворюється як результат накладання структур.

У будь-якому випадку, чи то тіло статі, чи тіло образу, чи віртуальне тіло-протез, чи суцільне протезування «тіла без органів», – ми маємо справу з тілесністю як фіксацією ось-буття. Річ у тому, що теперішнє є моментом *досвіду*, а в досвіді, у *Dasein*, дух-екзистенція-самість зустрічає *Іншого*, тобто – *тіло як емпіричну подію*. Звідси – можемо говорити про історичну пам'ять як про певне сакральне таїнство *Втілення – безмежного «у межах»* (англ. «in bodied»), Богоявлення, Одкровення Премудрості Божої (якщо говорити іудеохристиянською мовою). Справді, можемо говорити про софійність історичного, яке фіксує місце зустрічі Бога і людини, трансценденції та іманенції, сакрального та профанного, священного та мирського. Історія як онтологічна категорія виражає момент єднання емпірії і Духу, структури і темпоральності, синхронії та діахронії, статичності і динаміки, сутності та існування, витоку і потоку, точки і лінії, смерті та Істини, ядра (*герме*) і тлумачення (герменевтики), перед-заданості та процесуальної розгортки. Часткові вияви історичної пам'яті: комунікація, мова та культура – також є виявами дуальності онтичного та онтологічного начал. Діалог віддзеркалює топос взаємодії Я та не-Я, самості та іншості, *Dasein* та *Existentia*. Текст відбиває точку сходження Логосу та письма, мови і мовлення, архетипу і символу, смислу і слова, знаку та значення, позначника та позначуваного. Культура у символічній формі виражає феномени Софії, Історії, Діалогу і Тексту через подвійний порядок зовнішніх пам'ятників (форми культури, артефакти) та внутрішніх уявлень (образи культури, архетипи).

Завдяки зустрічі з тілом, тілом Іншого, в історичній пам'яті відбувається діалог як перехід від онтичного – до онтологічного начала, від теперішнього – до майбутнього, що є поверненням до втраченого минулого самості. Перша частина греко-латинського терміну «діалог» «*dia*» – «через» – це посередницька ланка між самістю та іншістю, минулим, теперішнім та майбутнім. Час, отже, є гарантом конституювання самості через іншість: тільки у часі людина усвідомлює і стверджує свою присутність у бутті як спів-

бутті. Щоб досягнути найповнішого ствердження, час має рухатися від свого сакрального початку (Золотого віку, Творення) через історичні випробовування – до Кінця світу («Великого повернення»). Саме Великим поверненням завершується сценарій ритуалу ініціації героя, втілений у міфі про мандри, сюжеті чарівної казки та наративній структурі роману (Одісей).

Одісею історичної пам'яті та роль тіла у її здійсненні чудово ілюструє феномен фотоальбому: гортаючи, аркуш за аркушем, не прикрашені сучасними технологіями старі фото (тіло як воно є), людина відтворює свою наративну модерну ідентичність через реконструкцію життя попередніх поколінь, нарощуючи тим самим онтологічні пласти своєї пам'яті. З. Бауман, порівнюючи феномени паломництва та туризму, ідентифікує суб'єкта з фотоальбомом як паломника. Якщо кінцевою метою паломництва як типово модерного феномену є *метанаратив* – побудова ідентичності, і ключовим терміном тут є слово «створення» (у біблійному сенсі «create» – лат. «творити»), – то туризм такого метанаративу не передбачає, і його завданням є вторинне використання (recycling) предметів інтересу. Звідси – дихотомічна метафорика фотопаперу (паломництва) та відеокасет (туризму) – медіаносіїв, що виражають дві протилежні культурні настанови і використовуються або для символічного позначення вічності, стійкості, незмінності світу паломника, або для передачі швидкоплинності, мінливості, неусталеності світу туриста: «... якщо матеріальним носієм модерну був фотопапір (здаємо поживклі сторінки дедалі більш пухких сімейних альбомів, що закарбовували повільний пріріст незворотних і незабутніх подій становлення ідентичності), то носієм постмодерну стала відеокасета з магнітною стрічкою (запис можна прекрасно стирати і перезачисувати, адже касета не розрахована зберігати що-небудь вічно і тим самим несе в собі ідею про те, що будь-яка річ у світі гідна уваги доти, доки не трапиться наступна цікавинка)» [1].

Метою цієї розвідки є філософсько-культурологічне осмислення ролі тіла як вихідної опори формування почуття пам'яті, – що розкривається через встановлення зв'язку між смертю тіла та смертю історії у культурі після постмодерну.

Основні положення та результати дослідження. Що ж відбувається з тілесністю у період після постмодерну? Яким чином це впливає на історичну пам'ять? Період модерну характеризувався стратегією тіла як метафори душі, жорстко оточуючи тілесність

дисциплінарним тиском суспільно-релігійних табу. Кінець панлогізму, що був пережитий, як «смерть історії» (Ф. Фукуяма), позначився постмодерним концептом тілесності, яка здійснила стрибок у метафоризацію плоті та царину вітального фрейдівського буйства драйвів. У період же після постмодерну відбувається ламка як спіритуальних, так і вітальних архетипів: тіло, розширивши свої межі і помножившись на себе, набуває крайніх форм свободи у самовипробовуванні (згадаймо шокуючі технобіологічні арт-експерименти Стеларка), але, з іншого боку, зазнає десексуалізації та повністю розчиняється у симулятивній культурі, перетворюючись на умовний метафоричний позначник біологічної субстанції людини («тіло без органів»). Зміст нової тілесності легко зрозуміти з теорії протезування, критику якої подав М. Степанов: якщо для М. Маклюєна технології були протезами людини, то для Ж. Бодрійєра сама людина поставала як функціональне розширення протезування: «Все, що є у людській істоті – його біологічна, мускульна, мозкова субстанція, – літає навколо неї у формі механічних або інформаційних протезів» [2, с. 46–47]. Перетворення людини на протез означало *розчинення людського тіла у його іміджевому образі, створеному візуальними мистецтвами нових медіа на основі пластичної хірургії*. Деконструкція тіла – це втрата Іншого, моменту емпіричного теперішнього, через якого суб'єкт здобуває духовну самість, виражену в історичній пам'яті.

Забуття історичної пам'яті стає головною подією взаємопов'язаних процесів симуляції та віртуалізації. Причому, якщо раніше вважалося, що віртуалізація викликає симуляцію, то тепер, навпаки, виявляється, що симуляція породжує віртуальну реальність, яка тільки прискорює симулятивний тираж. Загальна релятивізація цінностей, що настала в епоху постмодернізму, призвела до *деонтологізації* нашого існування, що втратило трансцендентну глибину, перестало бути сакральним таїнством, або, застосовуючи вислів М. Гайдеггера, «зовсім іншою піснею буття». Брак реальності, що відчувається як нестача дискурсу спілкування, підхльостує до її компенсації через створені за рахунок нових медіа кіберпротези – ілюзорно-іміджеві образи-аватари реальної дійсності, що шляхом технології «повного захоплення» (Л. Манович) міметично копіюють втрачене буття та сьогодні втрачають свій імідж компенсаторів за рахунок тотального поширення у сфері виробництва смислів. У межах кіберпростору розвивається індустрія розваг з притаманним для неї неоміфологізованим симулятивним енвайронментом кітчу,

трешу, кемпу, поп-корну тощо. Відтак саме релятивізація викликає віртуалізацію, яка, своєю чергою, підтримує процес розпаду цінностей людини, роблячи її Я «прозорим», висвіченим наскрізно інформаційними системами (Ж. Бодрійяр) [2, с. 7–14].

У прозорих потоках вибіленої мережею інформації втрачається не лише тіло Іншого, не лише Інший як тіло, але й тіло як Інший, себто – своє власне тіло. Парадокс тут полягає у тому, що забуття тілесності – своєї та іншої – тут відбувається не всупереч, а саме завдяки забуттю самоті, що переживається як криза метафізичної ідентичності внаслідок розчинення свого екзистенційного досвіду у досвіді Іншого. Забуття ж духовності (пам'яті, історії) відбувається не всупереч, а саме завдяки забуттю тілесності через втрату моменту теперішнього як контактної ланки естафети часовості.

Тотальність такого розчинення передає *медіа-арт*. Створення концепту тілесності у медіа-дискурсі спирається на низку нових стильових прийомів і технологій, серед яких варто виокремити такі: *артикуляція досвіду Dasein, естетична хірургія та трансестетика, симуляція, десексуалізація, «тотальне захоплення» (термін Л. Мановича), неоміфологізм, брендинг, кемпінг і треш*. Розглянемо їх докладніше. *Настанова на Dasein-присутність* – медіа-арт є онтичним та орієнтується на темпоральну процесуальність досвіду Іншого (Е. Уорхолл, «Іжа», С. Брейкхейдж «Сиріус, що запам'ятався»). *Естетична хірургія і трансестетика* – трансформація образу на початкових шарах для вироблення «гламурного» комп'ютерного зображення (імаго). *Симулятивний тираж* – культуротворення через імітацію, розмноження, розсіювання, усереднення та копіювання ризомного типу. *Десексуалізація статі (трансесексуальність)* – тілесність зникає як фізичний об'єкт: тіло з метафори спіритуального/вітального перетворюється в умовний позначник («тіло без органів»). *«Тотальне захоплення»* – образний Всесвіт медіа («матриця») є міметично вторинним стосовно живої природи, але поширюється за метастазним патерном на усю реальність зображеного, перетворюючи її на різновид міфу. *Неоміфологізм* – віртуальна реальність апелює до трансформації традиційної міфопоетики мономіфу Героя (Дж. Кемпбел – Дж. Лукас) як суб'єкта ініціації у формі мандрів за тріадичною схематикою «Дім (самість, дух, минуле) – Дорога (іншість, тіло, сучасне) – Дім (самість, дух, майбутнє)» (наприклад, геймер). *Брендинг* – феномен піару, коли інформація про предмет (анонсування) переважає



над самим предметом, заміщуючи копіями реальність. *Кемпінг та треш* – трансформація кітчу у середовище подвійного кодування елітарного й масового, що утворюють матрицю *трікстеріади* – поведінки маргінального суб'єкта як провокатора (гравця).

Результатами дії цих смислових топосів є втрата суб'єктом тілесності. На зміну реальній людині тут приходять ідеал «людини віртуальної», своєрідної *Homo Virtualis*, або «людини відсутньої», назвемо її умовно *Homo Absenus*. Візуальна мова створює багатшарові гібриди та комбінації людських зображень, які передають ілюзію руху, ризому, симулякру та інтертексту. Наприклад, фото людини дає тільки початковий шар для вироблення її комп'ютерного зображення, що спочатку імітує фотографію, як кіно спочатку імітувало театр, а печатна книга – рукописну (відома теорія М. Маклюєна про початкове наслідування наступними попередніх видів медіа-мистецтва, поки не з'явиться нова структура). Поява нової структури повністю розчиняє попередню: усе плинне, транскультурне, дифузне, усе не підлягає суворій фіксації. Фотографія як панівний тип зображення піддається витонченій технічній обробці, що чимось нагадує пластичну хірургію, і втрачає реальність, перетворюючись на імідж-ідеал суб'єкта як продукту трансестетики й транссексуальності. Чуттєва приналежність реального людського тіла на фотографії підмінюється його вихолощеним «гламурним» аватаром.

Тілесність зникає не лише як метафора душі, але й як фізична формула статі: показовим з погляду ідеї «тіла без органів» є московський проект п'єси для телефонної мережі групи Сергія Тетеріна 2001 р. «Ромео і Джульєтта говорять по телефону», трагедія яких, на відміну від класичних героїв є не трагедією цінності тіла без імені, означуваного без позначника, але трагедією знецінення тіла, заміненого ім'ям (кодом, «ніком»), позначника без означуваного. Відрив електронного від тілесного, віртуального від реального, уявного від матеріального, призводить до того, що суб'єкт перетворюється на предмет бажань Іншого, він зникає як неповторна особистість. Образний Всесвіт, який створює медіа-технологія, – назвемо його «матрицею», – передбачає моделювання імітованої «віртуальної людини» (міфологеми Дж. Гаєта, Л. Мановича), іншої для інших.

Моделювання такої реальності нагадує чимось середньовічний християнський акт креаціонізму, то роль Бога зухвало переймає на себе програмний розробник – з тією лише різницею, що його

космос є міметично вторинним стосовно живої природи і включає у неї свої штучні об'єкти, демонструючи «імітацію реальності» та «нерівномірність розвитку» (Л. Манович). У результаті нова внутрішня структура (інфраструктура) приховується під старою зовнішньою оболонкою супер-структури, утворюючи шпенглерівську хибну форму (псевдоморфозу) – симулятивний гіпертекст з будовою одного змісту, а виглядом іншого. Генерація героїв на комп'ютері, аж до штучного комбінування різних частин тіла, не залишає місця для живої реальної людини – ні для актора, ні для його прототипа, ні, зрештою, для Автора і Читача, залучених у гігантський рух нових систем (прикладом може слугувати шокова комп'ютеризація особистості В. Висоцького у поп-фільмі «Спасибі, що живий»). Тотальну симуляцію у медіа-арті передає технологія «Повне Захоплення» (Total Capture), що поширюється, подібно до вірусу на усю реальність зображеного, перетворюючи її на різновид нового міфу.

Симуляція тілесності у медіа-мистецтві є частковим виявом загального буття людини у світі, стан якої можна окреслити як *«людина без історії»*, життєсвіт якої постає *бодрійярівська гіперреальність як симулятивний замісник тілесності*. Йдеться про специфічний «комфортний» життєсвіт, головною особливістю якого є, за Ж. Бодрійяром, створення все більш несправжнього, штучного й одночасно зручного середовища проживання людей, в якій людина більше не страждає від тяжкої праці, хвороб, голоду, насильства, воєн і навіть не переживає екзистенційних конфліктів. Істина буття виявилася настільки прихованою або розсіяною у масках плюральних дискурсів, що онтологічна сутність, пом'якшена онтичними формами досвіду, розряджає та «усереднює» гостроту своїх контрастів на користь відсутності максимально виражених добра і зла, конструкції та деструкції, блага і шкоди, – що роз'їдаються корозією загальної релятивізації. Йдеться про припинення існування будь-яких метанаративів – від метанаративів раціональності та праці модерну до метанаративів вітальності та насолоди постмодерну, що заперечивши онтологію мета-оповідей, сам себе сакралізував як над-ціль, своєрідний різновид «анти-містерії».

Не існує абсолютно «доброго» добра, абсолютно «злого» зла – усі категоріальні визначення пом'якшуються на користь відсутності абсолютів та усереднення температури почуттів. У результаті гідна смерть у такому суспільстві важить не менше, ніж гідне життя: «Саме тому, що «сьогодні ми більше не існуємо ні полі-

тично, ні історично (і в цьому суть нашої проблеми), ми хочемо довести, що ми померли між 1940 і 1945 роками, в Освенцімі або Хіросімі: адже це, принаймні, гідна смерть» [там само]: справді, у спустошеному суспільстві неможливість, наприклад, поету чи філософу, героїчно-титанічно померти від державного покарання або санкцій свідчить не про зростання ролі і цінності людини, а про її катастрофічний спад, оскільки, тільки караючи інакомислячого за ересі, структура тим самим мимовільно підкреслює його значення. В іншому випадку геній-одинак стає карнавальним блазнем, патетика серйозного перетворюється на трагіфарс.

Відбувається дивний процес, коли ніщо не може бути справжнім, усе повторюється і розмножується, навіть смерть: вчинок, позбавлений відповідальності, нагадує кібер-жест «зберегтися» в екшені комп'ютерної гри, коли відсутність ваги зробленого, відверта трансформація справи у розвагу, обертається вагою – тою тяжкістю легкості, про яку говорив *М. Кундера*, міркуючи про порожнечу та відчуження сучасного суб'єкта, та яка чудово передана в американському кінофільмі «*День сурка*», де головний герой, циклічно помножений на ризому самодублікатів, щодня прокидався у тому ж дні, незалежно від скоєного вчора. Звідси – поширене твердження про те, що Армагедон уже настав, і сутність його – не у всезагальній смерті, а у принциповій неможливості смерті, яку можна спостерігати на моніторі: втрата буття унеможливило його припинення. Тому і такі соціально неадекватні рухи, як, наприклад, шахіди, можна розглядати як спотворений вияв онтологічної туги – викривленої ностальгії за справжністю буття.

Якщо неможливість життя провокує неможливість смерті, то неможливість самоті викликає неможливість іншості, неможливість духу, екзистенції, онтологічного призводить до неможливості тіла у його принциповій Dasein-присутності в онтичному досвіді. Речі, знаки, дії звільняються від своїх ідей і концепцій, від сутності та цінності, від походження і призначення, вступаючи на шлях нескінченного самовідтворення: у результаті формується гіперреальність пустих символів та позбавлених значень знаків, яка у школі символічного інтеракціонізму носить назву «*спустошення символу*» (наприклад, видача паспорта у 16 років в країнах Заходу, яка, на відміну від традиційних ініціацій, не несе реального духовно-тілесного випробування). Усе, що існує, продовжує функціонувати, тоді як сенс існування давно зник. Людство рухається інерціально, продукуючи ілюзії.

Релятивізації піддається все, включаючи тілесність: спочатку тіло було метафорою душі (середньовічний класичний модерн), потім – метафорою статі (посткласичний дискурс фрейдизму). Сьогодні метафора зникає у всіх сферах. Такий один з аспектів загальної *транссексуальності*. Економіка, яка стала *трансекономікою*, естетика, яка стала *трансестетикою*, сексуальність, що стала *транссексуальністю*, – все це зливається в універсальному процесі. Все стає сексуальним, все являє собою об'єкт бажання: влада, знання – все тлумачиться в термінах фантазмів і відштовхування; сексуальний стереотип проник всюди. Все стало тотальним симулякром. Кожна річ, кожен продукт суспільства не має оригіналу, а лише намагається його створити за рахунок реклами, промоушена, засобів масової інформації та різних зображень. Знак завдяки подібним діям «купує» собі символ, залишаючись при цьому номінально пустим – культура стає серією знаків, а суб'єкт – їх позначником.

Наслідком віртуалізації реальності у культурі є *криза ідентичності*, у першу чергу, *модерної метафізичної ідентичності*, що знаходить своє вираження у стані *екзистенційної нудьги* – безпричинної духовної втоми, почуття абсурду, виснаженої індиферентності. Симптомом кризи ідентичності та екзистенційної нудьги на рівні індивідуального життєвіття є нездатність людини продуктивно наповнити своє дозвілля, своєрідний *страх перед вільним часом*, тамувати який покликана розгалужена мережа масової культури. Недарма Валерій Подорога говорить про *розважальну культуру* як про особливий пласт сучасної культури, завданням якого є тотальне *«забуття»*, підпорядковане принципу насолоди (молодіжною жаргонною мовою: «відірватися», «відключитися», «відтягнути-ся», «отримати кайф»). Причому предметом такого гедоністичного «забуття» стає у першу чергу те, що становить основу існування людини в культурі – *історична пам'ять*. Забуття історичної пам'яті у сучасному масмедійному дискурсі чимось нагадує карнавал: воно грайливе, чуттєве, візуально видовищне й одночасно – приховано *тужливе*, трагічне, навіть апокаліптичне, просякнуте імпліцитною тривогою, що доходить до невротичної істерії.

Таким чином, онтологічне та онтичне начала: тіло та дух, пам'ять та вітальність, історія та повсякденне, *Existentia* та *Dasein* – виявляються залежними через взаємообумовлені процеси симуляції та віртуалізації. Смерть тіла тягне за собою смерть духу – і навпаки. Позбавлення людським існуванням його буттєвих адек-

вацій (у тому числі в історичній пам'яті) через кібер-протезування призводить до створення віртуальної реальності, у межах якої радикально симулюється геть усе. Криза метафізичної (історичної) ідентичності через розчинення самості призводить до втрати тілесності, яка розчиняється в онтичному образі транссексуально естетизованого «Іншого для інших». Я як Дух зникає, провокуючи смерть мого тіла. Своєю чергою, тіло, розсіюючись, виймає з руху історії його наріжний камінь – момент теперішнього і тим самим провокую та/або здійснює зворотний вплив на смерть духу. Отже, забуття тілесності постає результатом кризи самості та, своєю чергою, посилює її як результат деконструкції часовості. Наслідком радикального розсіювання постає та індустрія розваг, яка остаточно ставить крапку на процесі кінця історії, перетворюючи її духовну пам'ять на предмет ігрових інтерпретацій.

### **Література:**

1. Бауман З. От паломника к туристу / Зигмунт Бауман // Социологический журнал. – 1995. – № 4. – С. 133-154. – Режим доступа до журн. : <http://www.socjournal.ru/article/198>.

2. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Жан Бодрийяр ; [пер. с франц. Л. Любарской и Е. Марковской]. – М. : Добросвет, 2000. – 258 с.