

Е.Л. Яковлева

## ПРОСТРАНСТВО ГЛАМУРНОГО КАК ВСЕЛЕННАЯ АБСУРДА

---

**Аннотация.** Предметом исследования является анализ абсурда как пространственной константы гламурного социального с точки зрения философской рефлексии. В современности абсурд превратился во вселенную, завладев всеми сферами социального и подчинив своей логике жизнедеятельность человека. Абсурд, заявив о себе онтологически, повлиял на гносеологическую и аксиологическую константы бытия личности, что в значительной степени трансформировало не только субъективное, но и объективное. В социальном начинают высвечиваться двойные стратегии, где первенство принадлежит Ничто. Более того, сама идеология гламура оказывается абсурдной ввиду постулирования вечности красоты, молодости и богатства в пределах человеческой жизни.

Обозначенная проблематика рассматривается в форме нарративного дескрипта с использованием диалектического и феноменологического методов, принципа интенционального анализа, помогающих раскрыть специфику абсурда в гламурном социальном на субъективном и объективном уровнях.

Анализ абсурда показал его многогранность и расширяющуюся масштабность, что позволяет говорить о вселенной абсурдного в пространстве гламурного. Субъективное и объективное абсурда диалектически взаимосвязаны между собой, обуславливая друг друга. Парадоксальность ситуации заключается в том, что Ничто в виде абсурда получает статус реального, начиная жить собственной жизнью. Положения и выводы исследования можно использовать при дальнейшем исследовании абсурда и его проявлений в различных сферах современного социокультурного пространства, подверженному идеологии гламура.

**Ключевые слова:** идеология гламура, абсурд, оксюморон, симуляция, парадоксальность, интенциональность, отзвук, отклик, человек гламурный, манипуляция.

**Abstract.** The subject of this research is the analysis of the absurd as a spatial constant of the glamorous social from the perspective of philosophical reflection. In the modernity, the absurd has become the universe, having taken over all spheres of the social, and submitted the life of humanity to its logic. The absurd, having claimed about itself ontologically, affected the gnoseological and axiological constants of the being of individual, which significantly have transformed not only the subjective, but the objective as well. Double standards start to seep through the social, where the superiority belongs to the Nothing. Moreover, the ideology of the glamour itself appears to be absurd due to postulation of timelessness of the beauty, youth, and wealth within the limits of human life. The analysis of the absurd demonstrated its multifacetedness and expanding scale, which allows speaking about the universe of the absurd in the space of the glamorous. The subjective and the objective of the absurd are dialectically interconnected and justify each other. Paradoxicality of the situation consists in the fact that the Nothing in form of the absurd attains a status of the real, starting to live its own life.

**Key words:** echo, intentionality, paradoxicality, simulation, oxymoron, absurd, ideology of the glamour, feedback, a glamorous individual, manipulation.

Современный мир неустойчив и непостоянен в виду непрерывных динамических изменений, осуществляемых на космической скорости, что отражается на бытие социального, подверженному трансформациям. Негативный вклад в преобразования вносит и господствующая в обществе идеология гламура: посредством высоких технологий сегодня транслируются не только модные тенденции/принципы, но и осуществляется манипулятивная стратегия гламурных образов/образцов в социальном, заставляя,

нередко вопреки, следовать тому, что считается современным/со-временным. Многие тенденции гламурного социального можно охарактеризовать с частицей отрицания как бессмысленные, неинтеллектуальные, аморальные, алогичные и проч., что обусловлено самой идеологией, игнорирующей интеллектуальную и нравственную константы метафизики человека.

Следует признать, идеология гламура вездесуща: она насаждает свои стандарты в каждом сегменте социального. Согласно требованиям

идеологии, всё должно быть красивым, имеющим полировано-глянцевый формат, новым/молодым и богатым. Но перечисленные качества нередко оказываются симулятивными или их симулируют: они создают видимость/иллюзию реального, тем самым сигнализируя об определённой двойственности бытия. Существующие в современности двойные стандарты реального и парадного, истинного и гламурного, основанного на существующем положении дел и *полированном* их преподнесении для демонстрации/проверки/документации высвечивают, ставшую уже обыденной, *нормальность ненормального*, связанную с симуляцией/ложью/дезинформацией. Они имеют место во всех социальных сферах, наиболее ярко проявляясь в политике, экономике, науке, образовании, статистике, рекламе, делопроизводстве, свидетельствуя о *массовом впадении в идиотию*. Как справедливо замечает Ж.-П. Сартр, «существует бесконечное число реальностей», «которые живут отрицанием в своей внутренней структуре как необходимым условием их существования» [1, с. 85]. Здесь мы сталкиваемся с одним из мощных принципов абсурда «говорить одно, думать другое, делать третье», запутывающим (намеренно/сознательно/рационально) личность/социальное в реально-жизненных проявлениях. Тем не менее, реальность может высветиться через покров гламурного, например, посредством языка. Вспомним современные оксюмороны, являющие собой *сочетание несочетаемого*: они созданы либо намеренно как комбинация противоречащего, либо в результате случайного каламбура, но соединение их элементов и вуалированный смысл рождённого имеют свои корни в действительности. В итоге мы получаем полное отсутствие смысла (*абсурдность*) или двойственность в их смысловой интерпретации (*парадоксальность*): мёртвые души, обыкновенное чудо, весёлая грусть, зияющие высоты, новаторские традиции, свист тишины, секрет Полишинеля, честный мошенник, невыплаченная зарплата, прибавить на минус, с широко закрытыми глазами, виртуальная реальность, случайно нарочно, благоглупость, сумасшедшая мудрость, мрачно весёлые, старая новость. Многие оксюмороны обнажают драматические ситуации гламурного социального, заявляя о себе как проблема, которую никто не воспринимает: один в толпе, организованный беспорядок, террариум друзей, мужественная женщина, женственный мужчина, нарядная обнажённость, бесконечный тупик, проживание мёртвого, оглушительная тишина, нерегулярный образец. Другие оксюмороны явно указывают на технологичность и симулятивность современного бытия:

искусственная трава, глухие окна, невидимые чернила, электрические свечи, пластиковые продукты и др. Приведённые оксюмороны свидетельствуют об абсурдности социального, что в определённых контекстах при наличии рефлексивности помогает понять суть происходящего.

Как мы считаем, абсурд в современном культурном пространстве стал объективно-неконтролируемым, распространяясь ризоматично, что привело к состоянию кризисности/аномичности/деструктивности социального. В результате затяжного характера кризиса аномальное стало восприниматься в качестве нормы. Перечисленное, имеющее объективный характер, отразилось на субъективном, высвечиваясь в языке. Заметим, размышляя об абсурде, мы приходим к вопросу, ещё больше усугубляющему его: неужели бытие и его феномены можно осмыслить с помощью языка, являющегося несовершенным орудием? Как мы считаем, можно. Другое дело, что сегодня как над бытийными ситуациями, так и рождёнными на их почве оксюморонами большинство не рефлексирует. Вспомним предупреждение Ж.-П. Сартра в романе «Тошнота»: если слова исчезнут, то с ними исчезнет и «смысл вещей, их назначение, бледные метки, нанесённые людьми на их поверхность» [2, с. 226]. Сегодня слова в их внутренне-смысловой наполненности практически исчезли, потому что в социальном перестали задумываться над их глубинным содержанием, игнорируя хайдеггеровскую онтологическую формулу «Язык – дом бытия». Сложившаяся в современности ситуация заставляет предпринять *исследование абсурда* и осуществить *поиск путей выхода из него*.

Проблематичность ситуации заключается в том, что до сих пор нет единого понимания абсурда. Существует несколько этимологических версий слова, иллюстрирующих его первоначальную связь с акустикой и музыкой. Так, одна из версий указывает на греческие корни феномена, обозначающего *нескладность* и *негармоничность*. В «Тускуланских беседах» Цицерона высказывание «абсурдное звучание» используется в качестве отрицательной характеристики фальшиво играющего музыканта. Фридрих Клуге, а вслед за ним и П. Черных называют слово *susurrus* («свист»), легшее в основу слова «абсурд».

В европейских словарях упоминаются латинские слова *absonus* («какофонический») и *surdus* («глухой»), смешение которых привело к новой форме слова. Сегодня латинское слово *absurdus* обозначает нелепость/глупость, что рождается из трактовки *диссонанса как парадокса*, усугубляя его отсутствием смысла. Подобное заставляет вспом-

нить логический закон противоречия, согласно которому недопустимо одновременно отрицание и утверждение, нарушение чего и приводит к абсурдности. Результат противоречия, приводящий к абсурду, показывает оборотную сторону смысла и ситуации, Зазеркальность. Подчеркнём, в современности абсурд относят к разряду труднодостижимых понятий, ввиду его ускользающего от здравого смысла характера, в чём проявляется парадоксальность: он одновременно есть и его нет, он имеет место в бытии, заполняя собой его пространства (как проявление воображения/мысли/речи/действия/эксперимента), но (при отсутствии рефлексивного взгляда на мир) расплывчат, иллюзорен и незаметен. Как справедливо замечает А. Камю, чувство абсурда «само по себе, в своей унылой наготе и тусклом свете, ... неуловимо. Однако сама эта трудность заслуживает обдумывания», хотя «возможно лишь перебрать видимости и ощутить климат» [3, с. 120, 121].

Если обратиться к философской мысли, то абсурд как феномен прямо или косвенно попадал в оптику внимания мыслителей. Например, в Античности абсурд был эквивалентен Хаосу, олицетворяя нежелательное Космосу положение дел, что позволяет трактовать его одновременно как онтологическую и эстетическую категорию, иллюстрирующую отрицательное состояние. Сократ своим высказыванием «Я знаю, что я ничего не знаю» заявил об абсурдности в виде скепсиса, связанного с разрушением процесса познания и поиска истины. Подобное привело к новому пониманию феномена, раскрывая его гносеологический аспект: абсурд у греков стал обозначать отсутствие рационального компонента и логический тупик, связанные с тем, что рассуждение приводило к противоположной позиции и/или бессмыслице. В аристотелевской логике понимание *ложного* связано с *невозможным*, а значит абсурдным, которое есть неправда/обман/мнимость, мешающие познавательным процессам. В итоге абсурд находит проявление не только в речи, но и действиях. В средневековой мысли абсурд был связан с верой (вспомним, парафраз слов Тертуллиана *Credo quia absurdum est* /«верую, ибо абсурдно»), где вера предполагает, с одной стороны, противоречивость и ограниченность человеческого ума, с другой, необходимость рационального дискурса, тем самым выявляя свою парадоксальность, связанную одновременно с сакральным и мирским, разумным и чувственным. В контексте рационального дискурса абсурдом называлось всё иррациональное, нелепо-преувеличенное, либо фантазийное и воображаемое, не связанное с просвещением и получением нового знания.

А. Камю считал, что абсурд есть *невозможное, проявляющееся как возможное*, что в очередной раз указывает на связь феномена с парадоксом как противоречием и, следовательно, дисгармоничностью, приводящими к перевесу отрицательного/несуществующего. Если обратиться к проблеме познания, то абсурд заявляет о себе в «столкновении между призванием человека и неразумным молчанием мира» (А. Камю), не дающим описать его в адекватных и при этом понятных личности категориях. Например, исследование феномена сознания приводит Ж.-П. Сартра к его пониманию как *чистого ничто*, «функция которого – отрицание, «ничто́жение» всего того, что не есть оно», способствуя его становлению и изменению [4, с. 17]. Для обозначения функционирования сознания философ вводит неологизм *neantisation* (неантизация/ничтожение), не поддающийся пониманию обыденному сознанию, тем самым создавая замкнутый круг абсурда, где *X объясняется через Y, отсылающий к X*.

Помимо перечисленного, к абсурду относят всё непознанное или не поддающееся познанию, допуская, что со временем, благодаря расширению фокуса мировидения и развитию научного знания, абсурд может превратиться/обратиться в смысл. Неслучайно Ж. Делёз называл абсурд «секретом смысла», требующим постижения/разгадывания.

Понимание абсурда как отсутствия логики и смысла приводит нас к *интенциональности*, связанной с существенным свойством сознания, направленным на объект и выдающим озабоченность бытием, свидетельствующим о включённости в него. Сама интенция (в переводе с латинского *intentio* – *стремление, намерение*) характеризуется направленностью сознания на определённую цель, что говорит о волевой способности к упорядочиванию и сопряжено со вниманием (по А. Блаженному, *animi intentio* – внимание ума). Ф. Brentano подчёркивал, что любой психический акт интенционален ввиду его направленности на нечто. У Э. Гуссерля интенция есть разновидность психического переживания, связанная с созерцанием, осмыслением и наполнением значением происходящего в бытии, что в итоге являет субъективное отношение к чему-либо. Во всех приведённых примерах интенциональность связана с гносеологической составляющей бытия личности. Помимо этого, интенция обладает нравственным аспектом, характеризуемым П. Абеляром как намерение, подвергаемое оцениванию со стороны Бога, А. Галесом – как средство достижения цели («то, что позволяет прийти к цели»). У Ф. Аквинского *intentio* и *electio* (выбор) суть составные части морального акта воли, ориентируемые практическим разумом. Во

всех аналитических размышлениях по поводу интенциональности мы обнаруживаем такое свойство как *направленность*, что акцентирует заинтересованность/желательность/селективность как субъективный фактор *включённости в бытие* с демонстрацией своего отношения к нему.

В контексте идеологии гламура происходит *отрицание интенциональности*, что приводит к ослаблению способности суждения и игнорированию нравственных принципов бытия. Отсутствие интенциональности является источником *неразличения* между истиной и заблуждением, идеалом/мечтой и фактичностью/реальностью, правдой и вымыслом. Мир воспринимается через призму гламурной пелены, где только красивое/молодое (новое, блестящее, полированное, зеркальное)/богатое принимается за стандарт. В итоге, как это ни абсурдно, человек бесконечно заводит *романы с вещами* (подчеркнём, не людьми), носящими легкомысленный характер ввиду того, что в механизме отношений наличествует образно-поверхностная, но не чувственно-осмысленная связь, не различающая образ вещи от самой вещи и её функций. Абсурд романа с вещами высвечивает эгоизм личности, позиционирующей жизненное кредо «Я слишком велик для себя» (Ж. Сарман). И приведённое кредо, и роман с вещами – не более чем заблуждение, рождённое, не в последнюю очередь, из-за отсутствия/игнорирования интенциональности. Об опасностях подобных взаимоотношений предупреждал Ж.-П. Сартр. В романе «Тошнота» подчёркивается, «предметы не должны нас *беспокоить*: ведь они не живые существа. Ими пользуются, их кладут на место, среди них живут, они полезны – вот и всё» [2, с. 19]. В противном случае рождается «сладковатое омерзение», изводящее человека своей гнусностью (Ж.-П. Сартр). Исходя из вышесказанного, можно утверждать: гламурная идеология разрушает интенциональность как факт того, что «сознание не просто имеет в виду предмет, но придаёт ему смысл в зависимости от всего предшествующего опыта» [4, с. 14], очередной раз подчёркивая абсурдность бытийного.

Более того, наличие интенциональности как свойства сознания приводит нас к проблеме *отзвука и отклика*. Как замечает Г. Башляр в «Поэтике пространства», «отзвуки распространяются в различных аспектах нашей жизни в этом мире, а отклик призывает нас задуматься о глубине нашей внутренней жизни» [5, с. 14]. Посредством отзвука мы входим в бытие, а с помощью отклика – «даём ему наш голос», тем самым делая бытие своим, присваивая его, т.е. «отклик подменяет одно бытие другим» вследствие включённости/захвачен-

ности человека происходящим, что «пробуждает в нас неизведанные глубины», «буйство духа» и «глубины души» [5, с. 14]. Именно отклик даёт дополнительные импульсы отзвуку, обогащая опыт личного бытия и логос о нем. Каждое мгновение бытия человека должно затрагивать его, заставляя сопереживать и соучаствовать/*со-участвовать*, тем самым выводя за рамки пассивного созерцания. Благодаря этому, личность, находящаяся в бытийном пути как процессе, находит разгадки на поставленные вопросы, ведь «сама наша жизнь представляет собой процесс решения вопросов» [5, с. 23]. Другое дело, что человеку для эффективного подключения к бытию необходимо чувствовать ритм времени и его импульсы, что даёт возможность быть адекватным, своевременно отвечая на Вызовы современности.

Но в контексте гламурного социального мы наблюдаем *негатив ситуации*, связанной с отзвуком и откликом. Отсутствие интенциональности свидетельствует о пассивности сознания, не способном придать «смыслы вещам в зависимости от опыта», и отсутствию рефлексивной оценки происходящего через призму «прекрасные или безобразные, истинные или ложные, реально существующие или воображаемые» [4, с. 14], что свидетельствует об *интеллектуально-нравственно-эстетическом сбое* в бытии личности, приводящем к абсурдному. «Я мыслю», связанное с функционированием сознания, оборачивается в свою зеркальную противоположность – «Я не мыслю», подразумевая «Я мыслю гламурно», тем самым приводя в Зазеркалье. Подобная ситуация говорит о распаде единства мира, в рамках которого сознание не способно выполнять свою *направленность на окружающее*, проявляя интенциональность. Вследствие перечисленного, личность теряет способность открывать «творение ex nihilo [из ничего]» как его существование [1, с. 79], что влечёт игнорирование качественной характеристики бытия. Если быть точнее, то качество бытия как его отсутствие или негативные черты в виде враждебности/скользкости/липкости и повторяемая событийность-бессо-бытийности вызывает у индивида неприятные ощущения, например, как у Ж.-П. Сартра, чувство тошноты. Личное Вот-бытие распадается, теряя свою гармоничную целостность: в нём бытие-в-себе, разрушаясь, деформирует бытие-для-себя, бытие-для-других и бытие-напоказ-для-другого. В свою очередь, бытие-напоказ-для-другого является абсурдной формой Вот-бытия ввиду симулятивности/лицемерности/ложности/масочности, связанной с театральным позиционированием Я в гламурном социальном.

В фундаментальной работе Ж.-П. Сартра «Бытие и Ничто. Опыт феноменологической онтологии» встречаем важную в контексте нашего рассуждения об абсурде идею диалектического существования двух форм действительности, «взаимодополнительных составляющих реального, на манер тени и света», существующих одновременно [1, с. 73] – Небытия и Бытия. Небытие как Ничто противоречит Бытию, что говорит о «логической вторичности ничто по отношению к бытию», но «именно из бытия ничто конкретно извлекает свою действительность» [1, с. 77, 79]. Ж.-П. Сартр считает, что абсурд как небытие/Ничто «возникает в рамках человеческого ожидания», связанного с раскрытием бытия и тем самым подготавливая «одновременно к возможности небытия», обуславливая и поддерживая «суждение отрицания», имеющего свою основу в Ничто [1, с. 66, 68]. Как справедливо заметил философ-экзистенциалист, «ничто носит бытие в своей сердцевине», а «для того чтобы можно было сказать “нет”, необходимо постоянное присутствие небытия в нас и вне нас, когда ничто *преследует* бытие» [1, с. 82, 73]. Более того, рассуждая далее, Ж.-П. Сартр пришёл к идее о целенаправленности и структурности абсурда как деструкции бытия: «ничто не может быть ничто иначе, как если оно определённо себя ничтожит как ничто мира, т.е. если в своём ничтожении оно направляется точно к этому миру, чтобы конструировать себя как отказ от мира» [1, с. 82]. Вывод из приведённой цепочки рассуждений одновременно неутешителен и оптимистичен, в зависимости от акцентов в его интерпретации, что создаёт предпосылки для рождения абсурдного: «нет небытия иначе, как на поверхности бытия», создавая напряжение и импульс к развитию [1, с. 79]. Встаёт закономерный вопрос о направленности развития: в сторону Бытия или Небытия, Нечто или Ничто, нормального положения дел или абсурда, смысла или бессмысленности?

В искусстве абсурд выступает в качестве стилевого приёма, базирующегося на отсутствии смысла и причинно-следственных связей, а также случайности в развитии сюжетной линии/действий персонажей, повторяемости ситуаций/слов, показе в виде гротеска нелепостей/бессмыслиц, использовании парадоксов/неожиданных словосочетаний/поворотов событий и пр., что делает его довольно привлекательным для авторов, особенно современных. Дело в том, что в творчестве абсурд благодаря наличию противоречия как нарушения логики/норм/правил обнаруживает довольно мощный позитивный потенциал и стимул к развёртыванию драматургического плана, о чём неоднократно писали многие теоретики [6].

В целом, исходя из анализа теоретических источников, выделим пять основных *онто-гносе-аксиологических характеристик* понимания абсурда. Во-первых, это – метафизическая категория, связанная с выходом за пределы рационального. Подобное приводит к его второму, гносеологическому пониманию, связанному с отсутствием логики и/или бессмыслице/исчезновению смысла, что влечёт за собой, в-третьих, проявление абсурдности в действиях/поступках. В-четвёртых, совокупное соединение перечисленного трансформирует аксиологический аспект, связанный с ценностной шкалой бытия личности/социального: ключевые Абсолюты модифицируются путём отрицания, свидетельствующем о трансгрессивном нарушении границ дозволенного. В-пятых, абсурд можно отнести к эстетической категории, существующей в виде стилевого приёма, потому что его проявления (намеренно/интуитивно/спонтанно) обнаруживают себя в художественном творчестве, олицетворяя мир наоборот/перевёртыш/Зазеркалье.

Как мы считаем, абсурд рождается в недрах Бытия между Бытием как жизнью и Ничто как смертью, являя собой Ничто в виде отрицания в рамках Нечто как формы Бытия. Дело в том, что согласно онтологическому закону единства и борьбы противоположностей, существование абсурда изначально заложено в бытии как диалектическая противоположность реальности/смыслу. Данное положение позволяет говорить о вечности абсурда как феномена реальности, обладающего свойством *являться-в-своём-явлении*, заполняя пространства социального/личного. Абсурд обладает всей полнотой бытия, но не воспринимается во всём своём объёме, потому что современный человек утратил способность суждения и критического восприятия реальности. В результате этого рождается *параллельный мир Ничто*, реально существующий как одновременная противоположность Бытия/Нечто, заставляя говорить о нём как Небытию. Вспомним сартровскую характеристику: «Ничто не может себя ничтожить иначе как на фоне бытия. Если ничто может быть явлено, то не перед, не после бытия, не, вообще говоря, вне бытия, но только в самих недрах бытия, в его сердцевине, как некий червь» [1, с. 86].

Мир абсурда противоположен миру смысла как Нечто, позволяя называть его Ничто. Ввиду его ничтожения Нечто и рождения мира бессмысленности/чепухи, начинающей занимать место смысла, мы приходим к пониманию абсурда не только как *небытия бытийствующего*, отрицающего Нечто и существующего в виде Ничто, но и как *бытия небытийствующего*, где Ничто трансформируется

в Нечто, заявляя о себе в полный голос в пространстве гламурного социального. Абсурд как Ничто, находясь в пределах Нечто, встречается с человеком уже в-этой-стороне-бытия, а его тотальность говорит о том, что не только личность, но и бытие социального соскользнули в Небытие-в-рамках-Бытия. Именно абсурд как Ничто становится местом сосредоточения «всех неудавшихся проектов, всех неточных представлений, всех исчезнувших или придуманных существ» [1, с. 83]. Подчеркнём, последние не относятся к разряду древней мифологии: они – плод фантазии современной мифизации существующего, тиражируемого в гламурном социальном и становящихся реальностью.

Подобное приводит к утверждению: **абсурд – это вселенная/все-ленная** (принципиален акцент, сделанный ещё пифагорейцами, на частице *все*), заполняющая/наполняющая собой огромные пространства объективного и субъективного, существующая везде, где живёт человек (вспомним, в русском языке слово «вселенная» связано со словом «вселение»/в-селение, т.е. *то, что обитает и населено*). Абсурд усугубляет парадоксальность, делая *невозможное возможным* и давая ему жизнь, заменяющую реальность, без смысла в гламурной благоглупости.

Вселенность абсурда заставляет говорить о его неоднородности и множестве модусов проявления, например, детский, взрослый (мужской/женский), ситуативный, речевой, поведенческий, литературно-театральный, стилистический и проч., что обусловлено многообразием бытия и спецификой работы разума, которому наряду с порождением смысла присуще и порождение противоположности – чепухи, вздора, глупости, абракадабры. Более того, человек нередко не воспринимает абсурд в качестве бессмыслицы/чепухи. И дело здесь не только в отсутствии рефлексивно-критического взгляда на мир. Порою абсурд в виде положений/ситуаций преподносится как аксиоматическая норма/реальность, требующая её восприятия без комментариев. Вспомним, абсурдность мифов, где фантастичный мир богов, обладающих вечной молодостью, абсолютным знанием и всемогуществом, воспринимался как реальность.

Если брать абсурд применительно к современной ситуации, то, как мы писали, он оказывается многозначным феноменом, имеющим *онто-гносе-аксиологический статус*. Его вселенность, связанная с распространением в социальном, свидетельствует о *вирулентности вируса абсурда*. В пользу этого говорят и диалектические законы, согласно которым отрицание отрицания, осуществляя борьбу с противоположностью, способно *преумножить*

*свои позиции*. «Ничто не может быть ничто иначе, как если оно определённо себя ничтожит как ничто мира, т.е. если в своём ничтожении оно направляется точно к этому миру, чтобы конструировать себя как отказ от мира» [1, с. 82]. Более того, закономерным является факт: бесконечно появляющиеся формы позитивности рождают негативность и её разновидности.

При пассивном *Вот-бытии* личности Ничто заслоняет собой Нечто, усугубляя состояние кризисности как в малом, так и в большом. Абсурд как Ничто, оказавшись в-этой-стороне-бытия, т.е. в пределах Бытия как Нечто, буквально подчиняет себе все социокультурное пространство, заставляя «мир соскользнуть в ничто» [1, с. 83]. Перечисленное приводит к точке зрения, согласно которой в современности абсурд выступает и как бытие, и как способ бытия, где ключевой фигурой его возникновения и распространения выступает человек: он «осуществляет возникновение Ничто в мире», тем самым выражая особую «существенную связь человеческой реальности с миром» [1, с. 89]. По мнению Ж.-П. Сартра, ответственность за появление абсурдного лежит на человеке ввиду того, что он «есть единственное бытие, посредством которого может быть совершенно разрушение» [1, с. 69]. В одном русле с ним мыслит и А. Камю, подчеркнувший, что «червь гнездится в сердце человека. Там-то его и надо искать» [3, с. 113].

В повседневных практиках личности абсурд связан с видимостью работы/ничего-не-деланьем/бездельем, что влечёт за собой скуку и апатию. Можно утверждать, в гламурном социальном «возник тот отравленный покой, который приносят беззаботность, сон души и смертельно опасное самоотречение» [3, с. 131].

В пространстве гламурного социального человек не событиен/не со-бытиен и не поэтичен/не по-этичен. Сам гламурный облик дивида, как и его попытки проявлений в бытии, слова и поступки – абсурд/нелепость. Человек становится безличной оболочкой/формой, не заполненной содержанием, уподобляясь пластмассовым феноменам современной культуры – кукле Барби и её другу Кену. Полость личность позволяет манипулятивным технологиям внедряться в её жизнь.

Необходимо обратить внимание и на тот факт, что социальное также играет определённую роль в создании ситуации абсурда, в том числе, посредством манипуляционных идеологических практик, способствуя появлению разлада между личностью и окружающим его миром. По М. Хайдеггеру, абсурдность социального связана с тем, что «человеческая реальность сразу возникает как *“обложен-*

ная” бытием, она “находит себя” (sich befinden) в бытии, и одновременно человеческая реальность заставляет бытие, которое её осаждает, расположиться вокруг неё в форме мира» [1, с. 80]. Неслучайно способом преодоления абсурдного является, в первую очередь, *овнутрение «бытия далее»*, т.е. обнаружение себя и собственного Вот-бытия как «непроявленного состояния» в бытии мира. Но при осуществлении овнутрения как смысло-целевого наполнения собственного бытия необходимо помнить о предупреждении Х. Ортеги-и-Гассета, связанном со значимостью *знания пределов*, что позволяет не переходить границ, а значит – избежать абсурда [7, с. 247]. Подчеркнём, пренебрежительное отношение к содержанию и его смыслу, отсутствие критики лжи и знания пределов приводит к бессмыслице, рождая абсурд как грань действительности, приводя к негативности и ущербности.

Ввиду того, что гламур становится для современного поколения первостепенной средой обитания, то человек изначально приобщается жить в этой среде по заданным правилам общества, т.е. требуя и потребляя, но не подвергая ничего осмыслению/рефлексии над собой/происходящим и не действуя. Усугубляет ситуацию и современная наука, обладающая правдоподобным видом: она вводит человека в заблуждения, делая неспособным различать правду от вымысла. Отчаянная «жажда ясности, зов которой раздаётся в глубинах человеческой души» [3, с. 132], подменяется иллюзией ясности. Истинное познание вуалируется, заменяясь мифизированными научными теориями, возвышающими личность учёного и делая из него попучёного. Как замечает А. Камю, «атака на разум» уже в XX в. стала более напористой. Визуализированная мифизированная информация, пускаемая в тираж, воспринимается некритично. Подчеркнём, сегодня мир объясняется и познаётся посредством образа. Сам образ абсурден: в нём есть противоречие между естественным и искусственным, сделанным посредством высоких технологий. Современный образ не поэтичен/не по-этичен: в нём утрируется (техно)эстетичность, но отсутствуют интеллектуальный и нравственный аспекты. Наука превращается в искусство, преподносась в виде театрализованного представления научного открытия/идеи/гипотезы и воспринимаясь рецепиентами некритично. Вследствие этого, привычка мыслить не складывается, поэтому всепроникающе-обволакивающая абсурдность бытия не осознаётся, что выступает в качестве ещё одного абсурда для личности как *Ното sapiens*.

Абсурд влияет на пространство и время, подчиняя их своей нелепой логике. Так, гламурные

пространства социального становятся глянцево-зеркальными, виртуальными и ризоматичными, вносящими хаос и беспорядок в их восприятие личностью. Хаотичность абсурда обусловлена тем, что его противоречивые пространства накладываются друг на друга, где каждая из сторон претендует на первенство в социальном (например, реальное и фантазийное/мифизированное, смысловое и глупое). При этом пространство, не имеющее места в действительности, неожиданно (не в последнюю очередь благодаря высоким технологиям), начинает жить реальной жизнью, внедряя свой стандарт в бытие социального.

Абсурдность времени связана с тем, что оно безвозвратно утекает, не заполняясь ничем, в том числе, смысложизненными поисками. В итоге течение времени (иллюзорно) останавливается, превращаясь в бытии личности в *вечное теперь*: в нём нет ни прошлого, ни будущего, а только бесконечно тянущееся настоящее как изматывающее индивида *il u a* (Э. Левинас). Более того, сама жизнь человека вместо направленности в будущее фокусируется на иллюзиях о себе, где преобразования/пре-образования оставлены на *завтра/позже/когда-нибудь*, и «подобная непоследовательность по своему восхитительна» [3, с. 123]. Единственным событием, имеющим не-со-бытийный характер, является потребность в постоянном, безумно-бездумном потреблении, но и оно доставляет радость на мгновение.

Абсурдной можно считать и саму идеологию гламура, мифологизирующей свои ключевые доминанты (красоту, молодость и богатство) и придавая им статус вечности в пределах Вот-бытия отдельной личности, имеющей начало и конец. Идеология гламура исключает смертность человеческого удела, что само по себе является абсурдным ввиду финализации бытия личности и присутствия смерти на протяжении всей её жизни. Более того, красота, молодость и богатство не обладают постоянством, имея тенденцию к диалектическим изменениям. Молодость – краткий этап биологической жизни личности. Красота – характеристика условная и относительная, способная к цветению и увяданию. Она бывает присуща и совершенно физически некрасивой личности, и старости. Богатство относительно, и в условиях современности, подверженной нестабильному развитию и кризисам, может как увеличиваться, так и уменьшаться (нередко – исчезать совсем). Но идеология гламура возводит перечисленные константы в Абсолют, намеренно утрируя их и тем самым вмешиваясь в естественный ход времени и событий: молодость пытаются продлить, красоту сделать, богатство

симулировать. Перечисленное носит искусственный характер, нарушая *код человеческой жизни*, что приводит к ситуации абсурдности.

В целом можно утверждать, модусы абсурда (объективный и субъективный, социальный и личный) взаимообуславливают друг друга, что говорит об их диалектической связи. Личность постоянно погружена в абсурдное, впитывая в себя его константы, но при этом и индивидуальное продуцирует собственное абсурдное, пуская его в тираж социального.

Подводя итоги, обозначим следующие аспекты.

*Нечто* и *Ничто* создают диалектическую полноту бытия, где *Нечто* образует смыслообразующий фон, а *Ничто* – вселенную абсурда, где царит бессмыслица и алогичное. Абсурд как онтологическое, представляя собой пространственную бытийную координату, постепенно заполнил собой всё социокультурное и человеческое, значительно трансформировав аксиологическое и гносеологическое.

Абсурд открывает иной способ жить, связанный с симуляцией реального и нагромождением бессмыслицы/глупости/чепухи, свидетельствуя о болезни духа. Абсурд как симулятивное искусство жить превращается в реальность, обнажая своё лицо в потерянности, отчаянии, скуке, тревожности, анонимности, языке, вызывая тем самым *тошноту (от) бытия*.

Чтобы *выбраться из вселенной абсурда и экзистенциально прозреть, необходимо жить в модусе быть* (по А. Камю, уметь «быть в живых» [3, с. 184]) и *иметь экзистенциальные планы*. Особое место в противостоянии абсурду занимают *рефлексивность и интенциональность*. Умение мыслить есть величайшая сила, позволяющая отграничиться от абсурда и создать собственный мир, обладающий ценностями. Рефлексивность помогает избежать бегства в гламурные иллюзии повседневности и их призрачные царства. Включённость в бытие и наличие собственной шкалы ценностей выступает в качестве метафизической основы, структурирующей триаду интеллектуального – морального – эстетического и гармонизируя отношения как человека с самим собой, так и с окружающим миром, преодолевая невыносимый разлад, вносимый абсурдом.

Мысль придаёт содержательность всему происходящему и одухотворяет бытие. В связи с этим, личность должна научиться заново мыслить и думать, потому что рефлексия необходима личности не только в её опыте, но и как вдохновляющая сила, способствующая проявлению творческого подхода ко всему происходящему. Индивида необходимо вернуть в смятение духа, в сомнение

и вопрошание о бытии/себе. Осознанная мысль помогает принять уроки абсурда, а творческий подход – исправить ситуацию. Более того, необходима интенциональность, связанная с *осознанной-направленностью-на-Нечто(Ничто)*, тем самым воспитывая человека, включённого в бытие, т.е. инклюзивного по своей природе. Но для подобного воспитания требуется *упорство* как со стороны воспитателя, так и воспитанника, помогающего выстоять в абсурде и даже победить его.

Прыжок как бунт и наличие рефлексивности возвращает веру в смысл жизни и жажду жить событийно/со-бытийно, переживая огромное количество эпизодов и приключений. Разнообразие опыта помогает *выстроить собственную шкалу ценностей*, что положительно скажется на *нравственном облике личности*. Здесь сработает диалектический закон перехода количественных изменений в качественные. Каждый должен прожить «приключение своей жизни в отпущенные на неё сроки», помня о границах бытия/ума/действий [3, с. 179].

Ввиду хаотичности, мифологичности и беспредельности абсурда, говорящих в пользу ярко выраженного дионисийского начала, необходимо *возрождение и распространение аполлонического начала*, связанного с чувством меры, разумным проявлением, мудростью, самоограничением. Именно аполлоническое начало способно возродить индивидуальное, размытое в дионисийском абсурдно-гламурном.

Ещё одним рецептом исцеления можно назвать *творчество*, дарующее возможность *прожить не одну жизнь*, потому что в себе как Вот-бытии и собственных творениях/художественных произведениях/про-из-ведениях личность заново осознаёт пережитое, самоосуществляясь и фиксируя его как приключение/*при-ключе-ние*. Более того, произведения искусства подразумевают различные интерпретации, показывающие с новых позиций лики абсурда, обличая их. Произведения искусства иллюстрируют многообразие абсурдного пространства и его опасности, ставя реципиента перед выбором жить в абсурде и/или иметь мужество противостоять ему. Подчеркнём, само творчество должно быть не абсурдным по своей сути: в нём абсурд ставится в качестве онто-гносе-аксиологической проблемы.

Рефлексивность и творческий подход к бытию вносят *структурность и ясность в абсурдное пространство социального/личного*, приводя его в состояние осмысленности как неабсурдности и научая трудиться, иметь самообладание, проявлять терпимость к встречающимся абсурдным проявле-

ниям, адекватно оценивать ситуацию и свои силы, тем самым помогая достигать высоких результатов в своём Вот-бытии. Благодаря этому индивид придаёт форму своей судьбе.

Ещё одной мощной преградой абсурду выступает *нравственность* проявлений личности, следующей в своих словах и поступках голосу совести, не теряющей не при каких обстоятельствах человечности и человеческого. Нравственность маркирует границы проявлений личности, структурируя

её и выводя из абсурдного состояния, связанного с принципом «всё позволено». Именно в этом проявляется величие человека, чья жизнь обладает смыслом и базируется на системе ценностей. Среди ключевых ценностей бытия такой личности, не боящейся собственного Вот-бытия и имеющей мужество *Быть* является *вера* (в себя/людей/судьбу/Бога/Абсолюты), помогающая противостоять абсурду и преодолеть отчаяние, сопровождающее это состояние.

### Список литературы:

1. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: АСТ Москва, 2009. 925 с.
2. Сартр Ж.-П. Тошнота. М.: АСТ Москва, 2010. 317 с.
3. Камю А. Миф о Сизифе. М.: АСТ, 2009. 318 с.
4. Колядко В.И. Предисловие // Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: АСТ Москва, 2009. С. 5-28.
5. Башляр Г. Поэтика пространства. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014. 352 с.
6. Шенкман Я. Логика абсурда Хармс: отечественный текст и мировой контекст // Вопросы литературы. 1998. № 4. С. 54-80.
7. Ортега-и-Гассет Х. В гуще грозы // Иностранная литература. 1998. № 3. С. 247.
8. Перек Ж. Просто пространства. Дневник пользователя. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2012. 152 с.
9. Иванова С.А., Нагибина Н.Л. Моделирование субъективного пространства «Тело, душа, Я» // Психология и психотехника. 2015. № 2. С. 194-204. DOI: 10.7256/2070-8955.2015.2.14082.

### References (transliterated):

1. Sartre Zh.-P. Bytie i nichto. Opyt fenomenologicheskoi ontologii. M.: AST Moskva, 2009. 925 s.
2. Sartre Zh.-P. Toshnota. M.: AST Moskva, 2010. 317 s.
3. Kamyu A. Mif o Sizife. M.: AST, 2009. 318 s.
4. Kolyadko V.I. Predislovie // Sartr Zh.-P. Bytie i nichto. Opyt fenomenologicheskoi ontologii. M.: AST Moskva, 2009. S. 5-28.
5. Bashlyar G. Poetika prostranstva. M.: Ad Marginem Press, 2014. 352 s.
6. Shenkman Ya. Logika absurda Kharms: otechestvennyi tekst i mirovoi kontekst // Voprosy literatury. 1998. № 4. S. 54-80.
7. Ortega-i-Gasset Kh. V gushche grozy // Inostrannaya literatura. 1998. № 3. S. 247.
8. Perek Zh. Prosto prostranstva. Dnevnik pol'zovatelya. SPb.: Izd-vo Ivana Limbakha, 2012. 152 s.
9. Ivanova S.A., Nagibina N.L. Modelirovanie sub"ektivnogo prostranstva «Telo, dusha, Ya» // Psikhologiya i psikhotehnika. 2015. № 2. S. 194-204. DOI: 10.7256/2070-8955.2015.2.14082.