

ЦЕНТР РАЗВИТИЯ НАУЧНОГО СОТРУДНИЧЕСТВА

Д.А. Матеев

**ФЕНОМЕН ОДИНОЧЕСТВА
И ПРОБЛЕМА НАРУШЕНИЯ
КОММУНИКАЦИИ**

МОНОГРАФИЯ



**НОВОСИБИРСК
2012**

УДК 316.77:159.923.2
ББК 60.026
М 34

Рецензенты

Зиневич Ольга Владимировна, доктор философских наук, профессор
Новосибирского государственного технического университета.

Плясуля Галина Ивановна, кандидат философских наук, доцент
Сибирской академии государственной службы.

Матеев Д.А.

М 34 Феномен одиночества и проблема нарушения коммуникации:
монография / Д.А. Матеев. – Новосибирск: Издательство «СИБ-
ПРИНТ», 2012. – 183 с.

ISBN 978-5-94301-291 -4

Монография посвящена социально-философскому осмыслению феномена одиночества.

В работе исследована эволюция интерпретации феномена одиночества в западной, восточной и российской философии, выявлены основные факторы, способствующие становлению оригинальных мировоззренческих концепций одиночества. Автор с позиций социальной философии исследует специфику одиночества, его виды, причины и последствия, его взаимосвязь с коммуникацией, а также возможные пути преодоления одиночества. Работа затрагивает проблему псевдокоммуникации в виртуальном общении и ее связь с феноменом одиночества, а также вопросы межкультурного взаимодействия и политики мультикультурализма.

Предназначена для всех интересующихся проблемами одиночества, межличностной коммуникации и взаимоотношений «личность-социум».

УДК 316.77:159.923.2
ББК 60.026

ISBN 978-5-94301-291 -4

© Д.А. Матеев, 2012

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
РАЗДЕЛ 1. ОДИНОЧЕСТВО В ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ	11
ГЛАВА 1. ЭВОЛЮЦИЯ ОДИНОЧЕСТВА В ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ	12
ГЛАВА 2. ИНТЕРПРЕТАЦИИ ОДИНОЧЕСТВА В ФИЛОСОФИИ ВОСТОКА	39
ГЛАВА 3. ЭВОЛЮЦИЯ ОДИНОЧЕСТВА В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ	56
РАЗДЕЛ 2. ТИПОЛОГИЯ ОДИНОЧЕСТВА	71
ГЛАВА 4. ОДИНОЧЕСТВО КАК СОЦИАЛЬНО- ФИЛОСОФСКАЯ КАТЕГОРИЯ	72
ГЛАВА 5. ТИПОЛОГИЯ ОДИНОЧЕСТВА	84
ГЛАВА 6. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ОДИНОЧЕСТВА	99
РАЗДЕЛ 3. ОДИНОЧЕСТВО И КОММУНИКАЦИЯ	115
ГЛАВА 7. НАРУШЕНИЕ КОММУНИКАЦИИ И ПРОБЛЕМА ОДИНОЧЕСТВА: ПРИЧИННО-СЛЕДСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ	116
ГЛАВА 8. ПСЕВДОКОММУНИКАЦИЯ КАК АКТУАЛИЗАЦИЯ ПРОБЛЕМЫ ОДИНОЧЕСТВА	133
ГЛАВА 9. ПРОБЛЕМА ОДИНОЧЕСТВА В КОНТЕКСТЕ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ	145
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	159
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	165

ВВЕДЕНИЕ

Одиночество – одна из самых сложных и трудноразрешимых социальных проблем человечества на современном этапе его развития. Мы часто можем слышать фразу из уст других людей: «Я одинок!», но редко задумываемся, а еще реже действительно понимаем, что именно вкладывает в эту фразу сам говорящий. Человек – социальное существо, немислимое без взаимосвязи с другими людьми, с социумом, с окружающим его миром. Внутренний мир каждого человека обусловлен его социальными связями. Без «других» он перестает быть носителем ряда функций – как позитивных, так и негативных, – определяющих его бытие. Одиночество же, угрожая социальной роли индивида, ставит под сомнение саму значимость и полноценность его функционирования в обществе, а следовательно, саму сущность его бытия.

Одиночество принадлежит к числу тех понятий, «реальный жизненный смысл которых, казалось бы, отчетливо представляется даже обыденному сознанию. Но эта интуитивная ясность обманчива, ибо она скрывает сложное, подчас противоречивое философское содержание понятия, ускользающее от рационального описания»¹.

Одиночество относится к той группе проблем, которые принято называть экзистенциальными, т.е. которые непосредственно связаны с самим смыслом человеческого существования. Проблема одиночества возникла не сегодня. Однако в условиях современного постиндустриального общества она стала одной из наиболее актуальных для человечества в глобальном масштабе.

Современные мировые интеграционные процессы, казалось бы, ведут к объединению людей и стиранию границ между государствами. В глобализующемся мире человек по определению не должен быть одиноким. Однако в этом мире значимость отдельного индивида падает, он остается наедине со своими проблемами, а следовательно, становится все более одиноким.

Являясь одной из серьезнейших проблем современного общества, одиночество оказывает влияние на возможность самореализации личности, на проявление ею своих творческих способностей и созидательной активности. В современных условиях нестабильность в экономической, политической и социальной сферах значительно усиливает динамику переживания одиночества.

Одиночество является сложным и актуальным социальным феноменом, находящемся на стыке изучения самых разных наук: философской

¹ Пузанова Ж.В. Философия одиночества и одиночество философа // Вестник РУДН. Серия Социология. 2003. № 4-5. С. 47.

антропологии, социальной философии, психологии, социологии и даже психопатологии. Его современное социально-философское осмысление не может ограничиваться лишь рамками философского понимания. Не менее значимым является социальная составляющая данного феномена, т.е. восприятие одиночества социумом, его значение для общества, представления общества в целом и отдельных социальных групп о причинах, формах и признаках, а также способах преодоления этого значимого и сложного социального явления.

Зачастую философское, психологическое или социологическое осмысление феномена одиночества не вполне совпадает с социальными реалиями и тенденциями. Так, например, эксперты компании «Google», используя сервис оценки тенденций поиска в интернете Google Trends, выяснили, в каких странах больше всего ищут сайты, связанные с тематикой одиночества. Так, в 2007 году Ирландия, переживающая (на тот момент) устойчивый экономический рост, находящаяся в числе самых благополучных европейских стран, стояла на первом месте по поиску в интернете по ключевому слову «одиночество». В 2010 году наиболее заинтересованными странами в поиске «одиночества» в сети стали опять же довольно благополучные Новая Зеландия и Австралия. В десятку городов, в которых чаще всего ищут ответ в интернете на проблемы одиночества, входят 3 австралийских мегаполиса, 2 британских, а также Окленд, Торонто, Дублин, Сингапур и Дели¹.

Социологические исследования показывают, что одиночество становится все более значимым фактором сегодняшней социальной действительности. Это тем более актуально в связи с современным состоянием российского общества, его неустойчивой характеристикой различной степени приспособления к новым социальным, политическим и экономическим условиям, его опытом интеграции в общемировую и региональный социальный контекст. Так, по данным Всероссийского центра исследования общественного мнения (ВЦИОМ) в 2008 году одиночество являлось третьей по значимости причиной несчастья россиян².

Изучение одиночества в историко-философской ретроспективе позволяет осмыслить данный феномен на всем протяжении развития философской мысли – от античности до сегодняшнего дня. Западная философия уделяла наиболее значительное внимание философским и психологическим аспектам феномена одиночества в его взаимосвязи с другими экзистенциальными проблемами человечества, такими как свобода, любовь, добро и зло, смысл жизни, смерть и т.д. Европейскими и американскими философами одиноче-

¹ См. подробно: <http://www.google.com/trends?q=lonly>. англ.

² По данным ВЦИОМ. Пресс-выпуск № 1189. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://wciom.ru/arkhiv/tematicheskii-arkhiv/item/single/11650.html>. рус.

ство изучалось также с точки зрения влияния на социальные процессы в обществе и в определении места отдельного индивида в социуме.

Однако исследование эволюции представлений об одиночестве только с позиций западной философии видится нам недостаточным. В истории восточной и русской философий этот феномен обрел самобытные, оригинальные трактовки. Восточное мирозерцание видело в одиночестве условие и способ непосредственного взаимодействия с природой, Богом, Абсолютом, а также способ отрыва от действительности для обретения духовного совершенства. Русская философия рассматривала одиночество в его взаимосвязи с индивидуализмом и коллективизмом, а также – в философии начала XX века – в некотором роде явилась предтечей европейского экзистенциализма с его специфической интерпретацией одиночества. Таким образом, восточный и русский философский взгляд на данную экзистенциальную проблему не в меньшей степени, нежели философия Запада, могут помочь в целостном и полноценном социально-философском исследовании этого сложного явления.

Выявление особенностей и специфики одиночества также предполагает его дефиницию, классификацию и разграничение со смежными категориями, такими как изоляция, уединение, отчуждение, солитаризм, солипсизм, индивидуализм и другими.

Полноценное межсубъектное взаимодействие логически не может сочетаться с одиночеством. Следовательно, одинокий человек либо не может реализовать себя в рамках межличностного общения и у него возникают проблемы с налаживанием или поддержанием коммуникации, либо он в силу субъективных факторов отказывается от коммуникативной связи с «другими», что приводит его к одиночеству.

Человек XXI века чувствует себя все более оторванным от себе подобных. Он ощущает себя ничтожным «винтиком» в механизме глобальной политики, одиноким и заброшенным в чуждом ему мире. Современный человек очень остро ощущает свое одиночество в глобализующемся мире, особенно в условиях политических, экономических и социальных потрясений. В сфере глобальных политических и экономических взаимоотношений отдельный индивид и его внутренний мир теряют свое первостепенное значение по сравнению с интересами государства, региона, организации или коллектива. В связи с этим особо актуальным становится сопоставление с позиций социальной философии феноменов одиночества и коммуникации в их непосредственной взаимосвязи и взаимозависимости.

Сфера высоких технологий и искусственного интеллекта отгородила людей друг от друга, общение в виртуальной среде нередко полностью заменяет реальное межличностное общение: зачастую люди, находящиеся рядом, предпочитают общаться в виртуальной компьютерной среде, нежели с глазу на глаз. Это порождает проблему виртуальной коммуникации как

псевдозаменителя реального общения, что в свою очередь усугубляет проблему одиночества конкретного индивида.

Одиночество в человеческой жизни присутствует всегда, но в разных формах и в разной степени проявления. Возможно, поэтому данный феномен не всегда понимается во всей своей многогранности и многоаспектности. В современную эпоху, когда человечество переживает глубокий кризис, анализ проблемы одиночества в социальной философии приобретает исключительно актуальное значение.

Степень научной разработанности проблемы. Одиночество в западной философии стало приобретать статус значимой философской категории только на рубеже XVIII-XIX веков. В философии романтизма на первый план вышло противопоставление индивидуального бытия коллективному, а следовательно, произошла актуализация отрыва индивидуума от социума и возвышение человека над обществом. Антиномия «человек-толпа» приобрела особую остроту именно в эту эпоху. До этого феномен одиночества не имел столь значительного осмысления в философии, хотя античная мифология и философия (кинники, софисты, Платон, Аристотель), а также христианская средневековая философия (Августин Аврелий, Бозций) и философия Ренессанса и Нового времени (Р. Декарт, М. Монтень, Б. Паскаль) актуализировали это понятие и давали ему самостоятельную, хотя и преимущественно имплицитную, интерпретацию как категории вспомогательной, актуализирующей более значимые с точки зрения каждой эпохи феномены. Философия XIX – начала XX веков (Ж.-Ж. Руссо, философы, поэты и писатели эпохи романтизма, Г. Торо, И.Г. Фихте, Г.В.Ф. Гегель, Л. Фейербах, К. Маркс, Ф. Энгельс, С. Кьеркегор, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше) возвели одиночество в самостоятельную категорию, требующую философского осмысления.

В XX веке одиночество стало одним из значительных объектов исследования философии (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, К. Ясперс, М. Бубер, Н. Аббаньяно, Ж.-П. Сартр, А. Камю, Э. Левинас и др.), психологии (З. Фрейд, Э. Фромм, Ф. Фромм-Райхман, Б. Миноскович, Д. Перлман, Л.Э. Пепло, К. Мустакас, К. Роджерс, С. Салливан, Х. Брок, А. Рокач, И. Ялом, Р. Вейс, Д. Джонг-Гирвельд, Д. Раадшелдерс, У. Уивер, К. Шэннон, П. Вацлавик и др.) и социологии (Д. Рисмен, П.А. Сорокин, Э. Тоффлер и др.)

Проблемам одиночества уделялось внимание в восточной (Лао-цзы, Чжуан-цзы, Конфуций, Сыма Цянь, Шэн-янь, Д.Т. Судзуки, Я. Цунэтомо, Ошо, Дж. Кришнамурти) и русской философии (П. Чаадаев, И. Аксаков, А. Хомяков, А. Герцен, В. Соловьев, Н. Бердяев, Л. Шестов, С. Франк, И. Ильин, М. Мамардашвили). В современной российской философской и психологической науке проблеме одиночества посвящены работы О.С. Алейниковой, Н.Б. Бячковой, С.Л. Вербицкой, А.С. Гагарина, Д.В. Гарбузова, О.Б. Долгиновой, О.В. Задорожной, С.В. Куртияна, Т.Ю. Лапшиной, Р.К. Нуреевой, Н.Е. Покровского, Ж.В. Пузановой, М.В. Румянцева, Л.И. Старовойтовой, Г.М. Тихонова, Е.В. Тихоновой, И.А. Уледовой, Н.В. Хамитова и др.

Однако несмотря на значительное число философских, психологических и социологических трудов и научных работ, посвященных проблеме одиночества, нельзя говорить о полноценной и всеохватной интерпретации данного феномена с позиций социальной философии.

Проблемам взаимосвязи и взаимозависимости феноменов одиночества и коммуникации в истории философии и в современной науке совершенно не уделялось внимания, несмотря на то, что проблемы установления и нарушения коммуникации нашли свое место в работах западных философов деконструктивизма, постструктурализма и раннего постмодернизма (Ж. Деррида, М. Фуко, Ж. Багай, Ж. Делез, Ф. Гваттари, Р. Барт, Ж. Бодрийяр, Ж.-Ф. Лиотар, Х. Ортега-и-Гассет и др.), а также современной философской мысли (К.-О. Аппель, Д. фон Гильдебранд, Ю. Хабермас, Т.А. ван Дейк, Ф. Джеймисон, Я.Хинтикка и др.).

Таким образом, настоящая работа представляет собой попытку соединить исторический анализ и современные тенденции в исследовании одиночества и коммуникации с точки зрения социальной философии, а также представить собственное видение взаимодействия данных сложных социальных феноменов.

Предмет и объект исследования. Объектом настоящего исследования является одиночество как социальный и индивидуально-личностный феномен.

Предметом исследования является одиночество как социально-философская категория в ее тесной взаимосвязи и взаимозависимости с феноменом коммуникации. Установление, реализация, нарушение или прекращение коммуникации имеют тесную причинно-следственную связь с одиночеством в его объективной и субъективной формах.

Цель и задачи исследования. Целью работы является исследование социально-философских особенностей феномена одиночества, а также его взаимосвязь с феноменом коммуникации.

Для достижения намеченной цели были поставлены следующие задачи:

- выявить особенности становления феномена одиночества в истории западной философии – от античности до современных философских направлений;
- охарактеризовать эволюцию интерпретации одиночества в философии Востока, выделить особенности индийского, китайского и японского религиозно-философского взгляда на данный феномен;
- актуализировать проблему одиночества в рамках истории русской философской мысли – от истоков мирозерцания восточных славян до сегодняшнего дня;
- определить понятие «одиночество» с позиций социальной философии, сопоставить его со смежными понятиями и выявить его конструктивные и деструктивные особенности;

- проанализировать оппозицию «Я»-«другой», лежащую в основе философии одиночества; на основании его объективных и субъективных особенностей классифицировать одиночество по типам и видам;
- дать анализ особенностей восприятия проблемы одиночества в современном российском обществе (на примере репрезентационной выборки);
- дать определение коммуникации и выявить ее семантическое наполнение с точки зрения взаимосвязи и взаимозависимости с категорией одиночества, обозначить возможные пути выхода из одиночества через коммуникацию;
- актуализировать и охарактеризовать псевдокоммуникативные формы межсубъектного взаимодействия (в первую очередь – виртуальную коммуникацию) как возможные пути решения проблемы одиночества посредством коммуникации «Я» и «другого»;
- выявить проблемы коммуникативного взаимодействия между разными социокультурными группами в контексте межкультурной коммуникации и основанной на ней европейской политики мультикультурализма в связи с социально-философским осмыслением феномена «одиночество-изоляция».

Теоретико-методологические основания исследования. Настоящее исследование базируется на теоретических представлениях об одиночестве классиков мировой философской мысли, современных зарубежных и отечественных ученых в области философии, психологии и социологии. Значительное влияние на осмысление автором настоящей работы феномена одиночества с социально-философской точки зрения оказали философские воззрения европейских экзистенциалистов (Ж.-П. Сартр, А. Камю, К. Ясперс, М. Бубер, Н. Аббаньяно, Х. Ортега-и-Гассет), русских философов XX века (Н. Бердяев, Л. Шестов, С. Франк, И. Ильин) а также представителей современного постмодернизма в их актуализации проблем коммуникации и места человека в обществе и мире.

Междисциплинарный характер исследования состоит в том, что одиночество изучается как сложное полисемантическое и междисциплинарное явление, являющееся объектом осмысления не только социальной философии, но также философской антропологии, общей и социальной психологии, психопатологии, социологии и некоторых других гуманитарных наук. При этом для обоснования собственно социально-философских аспектов одиночества автор актуализирует его семантические нюансы, являющееся объектом исследования перечисленных выше наук.

Межкультурный характер работы заключается в том, что феномен одиночества изучается в рамках западной, восточной и русской философских парадигм как явление общечеловеческое, но имеющее свои оригинальные формы и способы реализации у разных народов, в рамках разных культур.

Многоаспектный характер исследования обусловлен тем, что для целостного и полноценного анализа одиночества было необходимо установить его семантику и структуру, внутренние парадигматические связи, причинно-следственную базу взаимоотношений «Я» с самим собой и с «другим» (или миром в целом), а также в его взаимосвязи и взаимозависимости с феноменом коммуникации.

В настоящей работе применены такие методы исследования, как исторический и сравнительно-исторический, диалектический, логические (индукция, дедукция, синтез, анализ, аналогия) и социологические методы, а также метод конкретно-социального анализа, парадигмальный подход к феномену одиночества и другие.

Настоящая работа представляет собой попытку исследования сложного феномена одиночества с позиций социальной философии. Автор не ставил перед собой задачу дать рецепт от одиночества. Анализ, классификация, выявление отдельных аспектов одиночества – все это ведет к целостному осмыслению этой важной составляющей человеческого бытия. Понять и принять одиночество – не менее важно, чем бороться с ним и избегать его. Ведь одиночество – не только тяжкий деструктивный фактор, отвергающий другое творческое начало – коммуникацию, – и замыкающий индивида в тесном собственном мирке, но также важный этап самоидентификации личности и необходимое условие любого процесса мышления и, соответственно, творчества.

РАЗДЕЛ 1

**ОДИНОЧЕСТВО В ИСТОРИИ
ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ**

ЭВОЛЮЦИЯ ОДИНОЧЕСТВА В ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

С древнейших времен проблема одиночества волновала выдающихся мыслителей человечества и играла значительную роль в развитии философской мысли. Философы разных эпох и народов пытались дать определение этому феномену, разобраться в его особенностях, найти пути и способы его преодоления либо обосновать его необходимость. Писатели и поэты, чье творчество было пронизано мотивами одиночества, пытались отыскать истоки этого феномена, осмыслить его, но герои их произведений чаще всего становились «жертвами» одиночества, не сумев его побороть.

Одиночество стало приобретать статус значимой философской категории только на рубеже XVIII-XIX веков, а именно в период расцвета философии романтизма. До этого данный феномен не имел столь значительного осмысления в философии. Скорее для него была характерна роль сопутствующего элемента в гораздо более значимых философских конструкциях, таких как свобода, власть, вера, Бог, любовь и другие насущные экзистенциальные проблемы античности, Средневековья, Ренессанса и эпохи Просвещения. Вместе с тем, в указанные эпохи понятие одиночества все же было актуализировано для достижения понимания сути бытия и играло определенную роль в философской мысли тех лет.

Изучение одиночества в историко-философской ретроспективе позволяет осмыслить данный феномен на всем протяжении развития философской мысли – от античности до сегодняшнего дня.

Западная философия уделяла наиболее значительное внимание философским и психологическим аспектам феномена одиночества в его взаимосвязи с другими экзистенциальными проблемами человечества, такими как свобода, любовь, добро и зло, смысл жизни, смерть и т.д. Европейскими и американскими философами одиночество изучалось также с точки зрения влияния на социальные процессы в обществе и в определении места отдельного индивида в социуме.

Осмысление проблемы одиночества отыскивается еще в античной мифологии, литературе и философии. Человек в античности представлял собой единое целое с окружающим его миром природы, поскольку античная культура «уходит своими корнями в общинно-родовую формацию, которая, перенося на природу и мир наиболее понятные в те времена кровнородственные отношения, представляла себе также и всю природу, и весь мир в

виде универсальной общинно-родовой формации»¹. Особое влияние на античного человека оказывал мир «надчеловеческий», мифологический, созданный самим человеком. При этом одинокий античный человек был комбинацией свободы и фатализма: свободы мыслей, чувств и деяний, а также предначертанности этих мыслей, чувств и деяний вкупе с феноменом фатума. Все это относилось исключительно к свободному человеку античной эпохи, причем мужчине: изоляция от общества женщин и рабов носила совершенно иной характер.

Исходя из специфики роли человека в античном космосе, следует подчеркнуть особую роль феномена одиночества в тот период, поскольку «античному человеку был совершенно неизвестен ... субъективный, рефлексивный, интимный, одинокий способ бытия»². Чтобы вывести человека за границы социума были необходимы экстраординарные причины: таковыми могли быть совершенное преступление или трагическая «изначальная вина». Таким образом, одиночество в античном мировосприятии ассоциировалось не столько с волевым актом, сколько со «статусом» изгоя, с божественным наказанием, карой. Мифологический сюжет про царя Эдипа является иллюстрацией трагической «вины» героя, который пытался избежать предначертаний судьбы. Причем в «вине» героя его персональной вины нет, он был лишь жертвой античного фатализма. Зло, обращенное на других, в итоге привело Эдипа ко злу, обращенному на себя: он обрекает себя на полное одиночество, символизируемое слепотой, самоизгнанием и самозабвением.

Одиночество как следствие совершенного преступления проявлялось и в иных мифологических сюжетах – о Прометее, Нарциссе или Сизифе, а также в гомеровском эпосе о героях Троянской войны: например, в сюжете про скитания и злключения Одиссея. Преступления, совершенные героями Гомера, являются преступлениями против божественной воли, и наказываются одиночеством.

Мифологические и литературные произведения той эпохи достаточно точно отражают мировосприятие античного человека, поскольку герои-люди, так же как и боги, были наделены вполне человеческими качествами. Уже в гомеровскую эпоху античные боги «вполне человечески; они отличаются от людей только бессмертием и обладанием сверхчеловеческими способностями. В моральном отношении им нельзя отдать никакого предпочтения перед человеком»³.

Другими экстраординарными причинами становления Человека одинокого в античности могли быть также обладание некоей эзотерической

¹ Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. М.: ЧеРо, 1998. С. 179.

² Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. М.: Наука, 1991. С. 58.

³ Рассел Б. История западной философии: в 2 т. Т. 1. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1994. С. 28.

тайны или мудрость. Так, герои «Илиады» Гомера словно гиганты возвышаются над рядовыми участниками Троянской войны, оставаясь одинокими, недостижимыми для других, являясь обладателями некоей мудрости, недоступной простым смертным. Они – вершители судеб сотен ахейцев и троянцев, но вместе с тем совершенно автономные персонажи.

На протяжении тысячелетий люди жили в корпоративных мирах, принадлежали к какой-либо общине, сословию или клану. В античной модели одиночество не считалось «высшей целью» для рядового представителя общества. Напротив, древний грек или римлянин бежал от одиночества посредством различных форм общественных объединений, общественно-го диалога: военная служба, праздники, спортивные мероприятия, политические сходы и т.д.

В то же время стремление к мудрости неизбежно требовало одиночества: «достижение гармонической бесстрастности, покоя под сенью безличного абсолюта чаще всего оставалось для древнего грека декларируемым идеалом, доступным лишь редким мудрецам, обладающим огромной силой духа и не убоившимся одиночества, остракизма и невзгод, подстерегающих на пути к единению с безличной истиной / космическим порядком»¹. Античный мудрец достигал гармонии и покоя, и именно за счет одиночества соприкасался с истиной. Древние философы восхваляли одиночество как «подлинное состояние мудреца, который не позволяет увлечь себя человеческими перипетиями, но остается в стороне от них, чтобы поразмышлять о них, понять их и господствовать над ними»².

Чтобы обратиться к исследованию и размышлению мудрец отрешался даже от заботы о своем теле. Разглядеть истину в чистом виде мудрец мог только через соприкосновение к ней самой души, без груза телесной оболочки: «тело наполняет нас желаниями, страстями, страхами и такой массой всевозможных вздорных призраков, что ... из-за него нам и в самом деле совсем невозможно о чем бы то ни было поразмыслить!»³. «Федон» Платона считается одним из шедевров человеческой мысли античности. Смерть Сократа, в сущности, красивая смерть. Счастливы те, кто умирает без угрызений совести и плача в священном одиночестве, в котором уходят из жизни солдаты – символ храбрости – и мудрецы. Для изоляции души от тела античному мудрецу необходимо было сначала изолировать само свое тело от какого-либо соприкосновения с окружающей реальностью, т.е. изолировать себя от других.

Античным мудрецом-изгоем был Диоген, который искал добродетель и моральную свободу в освобождении от желаний. Воззрения Диогена своди-

¹ Гагарин А.С. Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх (От античности до Нового времени). Историко-философский аспект: автореф. дисс. ... д-ра филос. наук. Екатеринбург, 2002. С. 13.

² Аббаньяно Н. Мудрость жизни. СПб.: «Алетейя», 1996. С. 121.

³ Платон. Федон // Платон. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1970. С. 25.

лись к тому, что мир несовершенен и порочен, и только уход от внешнего мира во внутренний мир, поиск добродетели и смирения, имеют значение для настоящего мудреца. Вместе с тем Диоген являл собой пример абсолютной оторванности не от социума, но лишь от социальных ценностей и благ.

Даже при отсутствии физической оторванности от общества, мудрец пребывал в интеллектуальном отрыве от окружающих, независимо от того, согласен ли с этим социум, разделяет ли общество его взгляды. Мудрец в античности был существом, устремленным к одиночеству, в социуме, уклоняющемся от одиночества. Сама возможность познания в античной философии была осуществима только при обращенности взгляда мудреца внутрь себя, в вечном поиске самого себя. Именно поэтому он был человеческим идеалом античной философии, представлял человеком, устремленным к прижизненной идентификации (полной или частичной) с божественным Абсолютом (в любой форме – моно- или политеистической).

Мудрец относился к одиночеству стоически: настоящие мудрецы «сосредоточены в себе и ровно ни от чего постороннего не зависят»¹, тем самым доказывая, что обладают внутренней свободой, недоступной другим. «Таковы же и эпикурейские боги, которые настолько углублены в себя и настолько в себе сосредоточены, что всякое соприкосновение их с внешним миром нарушило бы их покой и лишило бы их присущего им нерушимого блаженства. Поэтому ни они не воздействуют на мир, ни мир не может воздействовать на них»². Созерцательную жизнь мудреца восхвалял даже Аристотель, сравнивая ее с деятельностью божества, которая есть именно «созерцательная деятельность»³.

Постепенно в античной философии одиночество стало приобретать черты феномена, стало предметом философских размышлений: добродетельный человек не может быть обособлен от других, поскольку сам по себе он не сможет достичь счастья. На первый план вышла идея, сформулированная Аристотелем: «Никто не согласился бы владеть всеми благами мира, если ему не с кем поделиться ими. Человек – общественное животное и по природе создан к сожитию с другими»⁴. Для Аристотеля человек имеет естественную необходимость в общении, в результате чего возникает как семья и селение, так и государство. Вне общения человек теряет саму сущность своей человечности: «человек по природе своей есть существо политическое, а тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств, живет вне государства, – либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек; его и Гомер поносит, говоря «без роду, без племени, вне законов, без очага»; такой человек по своей при-

¹ Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. М.: ЧеРо, 1998. С. 88.

² Там же.

³ Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. – Минск, 1998. С. 260.

⁴ Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 240.

роде только и жаждет войны; сравнить его можно с изолированной пешкой на игральной доске»¹. Таким образом, одиночество Аристотелем воспринималось не как благо, не как печать высшей мудрости, а как антитеза общению, от природы свойственному человеку. И поэтому мудрец Диогена для Аристотеля – вовсе не мудрец, а «недочеловек».

Хотя античное общество воспринимается нами как сообщество (ведь по мнению того же Аристотеля «человек есть существо общественное в большей степени, нежели пчелы и всякого рода стадные животные»²), а счастье индивида могло быть осуществимо только в рамках общества, в период поздней античности обнаруживается социальное разобщение, совершенно не свойственное раннему античному обществу. Человек того времени вполне обособлено мог существовать, а его стремление к достижению счастья превратилось в стремление к достижению личного счастья, т.е. приобрело индивидуалистические черты. Человек поздней античности являлся вполне самодостаточным и в какой-то мере утратил органические связи с социумом. Этому немало способствовало развитие – расцвет и особенно упадок – цивилизации Древнего Рима. Разобщенность позднего античного космоса явилась благодатной почвой для христианской философской модели.

С появлением и развитием христианства, по мере его продвижения среди хаоса социального и политического отчуждения, преобладающего в человеческих отношениях, появилось средство избавления от одиночества. Социальная и политическая нестабильность первых веков новой эры привела к потребности в ликвидации возникшего чувства разобщенности, восстановлении социальной гармонии античности, но другими способами и на совершенно иной философской основе.

Интересным феноменом христианской философии, оказывающим влияние на средневековое понимание одиночества, был грех. Древнееврейские представления о грехе, которому подвергся целый народ и за который именно народ нес коллективную ответственность, в христианстве трансформировались в представлении об индивидуальном грехе: причем как изначальном, так и приобретенном. Грех предполагал нарушение коммуникации с божественным Абсолютом до покаяния и получения прощения, а это означало, что человек был оставлен в одиночестве. Вместе с тем тяжкие страдания человека той поры привели его к пониманию своей отстраненности, отделенности от Бога, то есть к осмыслению собственного «Я» как совершенно одинокого, заброшенного в мире.

Христианская концепция одиночества переосмыслила опыт как античного философского понимания этой экзистенциальной проблемы, так и ветхозаветное отношение к ней. В основе средневековой христианской фило-

¹ Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 378-379.

² Там же. С. 379.

софии лежал дуализм, причем характеризующийся разными формами проявления: дуализм тела и духа, этой жизни и той, мира мирян и духовенства. Причем этот дуализм носил антагонистический характер: человек смирялся с этим миром потому, что, достойно прожив жизнь, он получал надежду на обретение мира иного. Отрываясь от других, уходя в одиночество, «люди, устремляющиеся от общей для всех цели, тотчас утрачивают свое бытие»¹. Новая теологическая философия видоизменила взгляды античного общества, перенесла обладание некоей эзотерической тайной с мудреца на философа-духовника. Это слияние мудрости и веры наложило отпечаток и на представление средневекового человека об одиночестве.

В представлении средневековой философии все люди, несмотря на повседневное общение, от рождения до смерти в своей душевной жизни пребывают в глубоком и неизбывном одиночестве, о котором предпочитают забывать. Христианство выдвинуло на первый план уникальный опыт Одинокого Богочеловека – Иисуса Христа, и предложило каждому, пребывающему в поиске истины и лучшего мира, следовать его примеру и выстроить жизнь – от рождения до смерти – под знаком опыта религиозного одиночества. Сам феномен мессианства в христианстве наложил отпечаток на понимание теологической философией одиночества: только уподобление богочеловеку (в деяниях и помыслах) может гарантировать человеку вечную жизнь, а это предполагает отрыв (полный или частичный) от окружающего его мира. Квинтэссенцией же всего христианского понимания одиночества Иисуса Христа стали его слова, произнесенные во время крестных страданий: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?»².

Идея религиозного одиночества была особо актуальна и привлекательна в период становления христианства – период гонений христианских мучеников, одиночество которых обретало качество высшей ценности: изгой-мученик только в одиночестве обретал истинно-чистый способ диалога с божественной энергией.

Дуализм христианского представления об одиночестве предполагал наделение его как положительными, так и отрицательными качествами. С точки зрения конструктивного начала, одиночество являлось средством, дорогой к трансформации ничтожного и грешного подобия божьего в Абсолют, т.е. единение с Богом. Такая трансформация было возможна только при условии диалога с Богом, покаяния, способности испросить прощения, а это было осуществимо только в тишине и уединении.

Негативный фактор одиночества заключался в том, что для обычного средневекового человека это было экстремальным экзистенциальным состоянием, от которого следовало укрываться с помощью религии и филосо-

¹ Бозций. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990. С. 255.

² Евангелие от Марка, гл. 15, ст. 34.

фии. Средневековый человек осознавал себя, прежде всего, как Божье творение, поставленное в центр мироздания и трагически переживающее свое богоподобие, свое ничтожество, смертность, неспособность стать и быть центром. И именно диалог с Богом (непосредственный или опосредованный, через духовника) предполагал коммуникацию с Абсолютом, т.е. преодоление одиночества. Человек осознавал, что он никогда не остается один, существует божественная сущность, которая всегда с ним: «душа человека остается одна, наедине с Богом. Христианство открыло одиночество как сущность души... Нет другого способа оказаться близ Бога, как через одиночество, потому что только в состоянии одиночества душа находит свое истинное бытие»¹. Однако, по мнению Августина Аврелия, познание бога приобреталось только через Христа². А это предполагало преодоление одиночества абсолютного через одиночество.

В христианской философско-теологической традиции одиночество проявлялось эксплицитно в первую очередь в отшельничестве. Святой Антоний, прожив более 30 лет в одиночестве, приобрел репутацию мудреца и отрешился от своего уединения ради проповеднической деятельности, в которой призывал людей принять отшельнический образ жизни. Примерами отшельничества и предельного аскетизма в разные столетия могут служить жизнь и деяния святых Симеона Столпника и Бенедикта.

Одиночество отшельника предполагало непрестанную борьбу с Дьяволом и искушением, граничащими с некоей формой безумия: «отшельник в покое своего уединения осажден со всех сторон не предметами, пробуждающими в нем желания, но скопищем ненормальных, неразгаданных в своей тайне форм, безмолвных и мимолетных, всплывших из глубин сновидения, и пребывающих отныне здесь, на поверхности этого мира»³. Только противостояние проискам лукавого, избежание греха, могло приобщить отшельника к числу избранных, которым уготован рай. В дальнейшем одиночество первых христианских отшельников трансформировалось в более мягкую форму отрыва от мира – монашество.

Эволюция христианской философии Средневековья показала, что за этот период человеческой истории не произошло социального сплочения: видимость объединения индивидуумов в единую общность через церковь не привела к реальному – в первую очередь духовному – сплочению людей. Возрождение античной гармонии с миром и природой не только не было достигнуто, но и произошел более серьезный раскол между отдельным человеком и окружающим его миром; раскол, который породил эпоху Возрождения.

С завершением средневекового этапа развития начался медленный сдвиг в попытках человека облегчить свое чувство одиночества. В гумани-

¹ Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. М.: Наука, 1991. С. 62.

² См.: Августин. О Граде Божием. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. Гл. 11.

³ Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб, 1997. С. 40.

стической философии Ренессанса проблема одиночества приобрела новое, по сравнению с предшествующими средневековыми представлениями, звучание, поскольку в культуре эпохи Возрождения произошел поворот от общности Средневековья к индивидуальности Нового времени. В новую эпоху произошло падение авторитета церкви и рост авторитета науки. Христианские представления об одиночестве видоизменились, уступив место соотносению его с возрожденческими дискуссиями о предпочтительности социальной активности или созерцательного уединения. Человек в поисках истины и попытках достижения счастья начал обращаться не к абсолютно-му и вечному Богу, но к самому человеку.

Освобождение от авторитета церкви привело к возвышению индивидуализма. Освобождение от духовных рамок трансформировало представление об источнике познания, которым стало признаваться индивидуальное существование личности.

Возрождение явилось тем более значимым этапом развития человеческой мысли, что, в отличие от античности и Средневековья, именно в эту эпоху проявилась способность личности выражать какое-либо мнение без опоры на античные авторитеты или учение церкви: «кто спорит, ссылаясь на авторитет, тот применяет не свой ум, а скорее память»¹. А это, в свою очередь, привело к становлению индивидуального мироощущения человека этой эпохи, которое могло не только не совпадать с общественным, но и противоречить ему. Интересен в связи с этим образ шекспировского Гамлета: «это душа, рожденная для добра и еще в первый раз увидевшая зло во всей его гнусности»², а потому обреченная на одиночество; и это одиночество человека, опередившего свое время и находившегося в трагическом разладе с современным ему обществом.

Вторая половина XV в. в Европе связана с утверждением тиранических форм правления (особенно на Апеннинском полуострове), что обусловило отторжение от политических реалий философской мысли, отдавшей предпочтение уединенной, одинокой свободе мудреца. Однако этот отрыв философии от реалий мира воспринимался гуманистами как временное – поскольку является вынужденным – дистанцирование от политической и гражданской деятельности.

Гуманизм на рубеже XV-XVI веков отказался от средневекового противопоставления духа и тела. На смену неосуществленного «царства Бога на земле» ренессансный человек стремился к созиданию «царства человека»: «в высшей степени безумно стремиться к суровой, нелегкой добродетели и не только гнать от себя сладость жизни, но и по своей воле терпеть

¹ Леонардо да Винчи. Избранные произведения: в 2 т. Т. 1. М., 1995. С. 48.

² Белинский В.Г. Гамлет, драма Шекспира. Мочалов в роли Гамлета // Белинский В.Г. Собрание сочинений: в 3-х т. Т. 1. М.: ОГИЗ, ГИХЛ, 1948. С. 308.

страдание, от которого не дождешься никакой пользы (ведь какая может быть польза, если после смерти ты ничего не получишь, а всю эту жизнь проведешь бесцельно, то есть несчастно)»¹.

Европейская Реформация привнесла новые смыслы в христианском понимании одиночества. В отличие от римско-католической церкви, воспринимающей диалог с Богом через опосредованный диалог отдельного человека с церковью, протестантизм актуализировал одиночество, которое облегчало путь к истинной вере, ликвидируя обязательное промежуточное звено священника: потому что человек в одиночестве оказывается, по сути, не одинок, а вступает в содержательный диалог с Богом, и основанием служит то, что сам Бог – не одинок, он не покидает человека.

С точки зрения гуманистической философии той эпохи, первостепенным для человека являлось знание самого себя как отдельного индивидуума, обладающего свойствами и способностями, необходимыми для достижения счастья, через понимание личной свободы. Фромм Э. так описывал проблему становления проблемы одиночества в эпоху Ренессанса: «Создается впечатление, что новая свобода принесла с собой две вещи: увеличила ощущение своей силы и одновременно усилила чувство одиночества, сомнение, скептицизм, в результате чего родилась тревога»². В Новое время эти представления трансформировались в понятие индивидуалистической личности.

В XVI-XVII веках проявилась заинтересованность философами идеями разграничения общественного и личного, власти и общества, государства и народа, а также урегулирования процессов в обществе, нашедших место в философских концепциях Т. Гоббса и Дж. Локка. Политическая теория того времени – и в первую очередь теория общественного договора Джона Локка – во многом предопределила тот конфликт, который спустя полтора столетия, в эпоху романтизма, абсолютизировал индивидуальное бытие, привел к обострению конфликта между личным и коллективным. Если индивидуум не согласен с общественными целями и устремлениями, ему придется либо усмирить свое несогласие, либо противопоставить себя обществу с его несправедливыми – с субъективной точки зрения – деяниями и воззрениями. А это может привести к отрыву личности от общества, и в конечном счете – к одиночеству.

Если средневековый человек определял «Я» через сопоставление его с тем, что «Я» не является («не-Я»), т.е. через сопоставления себя с Богом, Абсолютом, то европейский человек Нового времени, напротив, взял на вооружение лозунг: «Я мыслю, следовательно, я существую»³ Рене Декарта.

¹ Мор Т. Утопия. М.: Наука, 1978. С. 212.

² Цит. по: Мэй Р. Смысл тревоги. М.: Независимая фирма «Класс», 2001. С. 152.

³ Декарт Р. Сочинения: в 2-х т. Т. I. М., 1989. С. 269.

Таким образом, эпоха Просвещения определяла «не-Я» через «Я», причем окружающее воспринималось исключительно индивидуальным представлением «Я» об этом окружающем, что приводило, в свою очередь, к пониманию исключительности индивидуального бытия: основанием познания мира становилось собственное существование отдельного человека.

Аргумент, как наивысший источник знания для Средневековья, в Новое время уступил место опыту. Именно опытным путем можно было достичь истины, именно опыт лег в основу философской концепции Мишеля Монтеня, который ввел в философское мыслительное пространство Человека Обыкновенного, способного на одиночество-уединение, находящего в этом состоянии способ самопознания, обретающего цель и смысл бытия. Состояние уединения для человека стало опытом, средством познания истины. В «Опытах» Монтень замечал: «Толпа заставляет меня замыкаться в себе, и нигде я не беседую сам с собой так безудержно и откровенно, с таким увлечением, как в местах, требующих от нас сугубой почтительности и церемонного благоразумия»¹. С точки зрения философии Монтеня одиночество – это не негативное состояние, поскольку оно не только не приводит к замыканию в себе, но даже «раздвигает и расширяет круг моих интересов, выводя меня за пределы моего "я"»². Это доступно только мудрым людям, научившимся управлять собой, превратившим свою душу в лучшего собеседника.

Одиночество – одна из важных идей в философской концепции Б. Паскаля. Оно мыслится как заброшенность человека в бесконечность Вселенной. Уединение позволяет задуматься о смысле жизни, позволяет человеку увидеть собственную суетность, внутреннюю опустошенность, подмену собственного Я воображаемым образом, созданным для других людей. Человеческое «Я» по мнению Паскаля «не довольствуется ни самим собой, ни своим выдуманном двойником, а часто меняет их местами, постоянно приукрашивает двойника, в ущерб настоящему Я»³.

Если по своей воле человек не уединится от суеты мира, чтобы обрести внутренний покой, он неизбежно будет выброшен из колеи жизни, и, внутренне опустошенный, почувствует себя поистине несчастным. В то же время, убегая от одиночества в калейдоскоп наслаждений, человек обретает другое одиночество – одиночество несчастного, тоскующего, скучающего эгоиста.

Положительную роль одиночества Паскаль видел в том, что оно заставляет людей задуматься о смысле жизни, человеческом достоинстве и условиях достижения истинного счастья. Вместе с тем, в понимании Паскаля, одиночество не связано с противопоставлением одних людей (как высших) дру-

¹ Монтень М. Опыты. М.: Голос, 1992. С. 45-46.

² Там же. С. 45.

³ Паскаль Б. Мысли. М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. С. 198-199.

гим (как низшим), оно доступно всем и должно быть принято всеми для достижения счастья. В суждениях Б. Паскаля феномен одиночества предстает как неприкаянность человека в бесконечности Вселенной и как неуютность человека наедине с мыслями о себе самом. Посредником между познанием Бога и познанием собственного человеческого ничтожества выступает познание Иисуса Христа, который испытывает страдание и одиночество.

В результате перемен в мировоззрении, произошедших в Новое время, личность «стала бездомной посреди бесконечного, ... был расторгнут изначальный договор Вселенной и человека, и человек почувствовал, что он в этом мире пришелец и одиночка»¹. Тема одиночества как трагедии и, вместе с тем, способа познания мира – в некотором роде даже инициации – в эту эпоху выразилась в литературном труде Даниэля Дефо «Робинзон Крузо», оказавшем огромное влияние на проблему одиночества в последующие этапы развития философской мысли. Появление значительного числа последователей и плагиаторов Дефо обусловило актуализацию «робинзониад» и вопросов одиночества в эту эпоху. Фактически «Робинзон Крузо» явился первым эксплицитно выраженным трудом, посвященным проблеме одиночества. Роман Дефо во многом предвосхитил тот круг проблем, который заинтересовал романтиков, заставил их взглянуть иначе на экзистенциальные проблемы человечества и на само место человека в обществе и мире.

Особенно остро проблема одиночества встала в эпоху романтизма. Именно в эпоху романтизма одиночество приобретает черты целостной самостоятельной экзистенциальной категории, оказывающей значительное влияние на поведение романтического героя и восприятие им окружающей действительности. И это не случайно, поскольку именно романтизм сделал личность центром своей художественной системы, а наивысшей точкой своего конфликта – противостояние гордого, свободного от правил и условностей «просвещенческой морали» героя и безликой толпы.

Это направление философской и эстетической мысли явилось демаршем против принятых в обществе этических и эстетических норм и правил, против препятствий, воздвигаемых условностями: «романтизм есть одиночество, все равно бунтующее или примиренное; романтизм есть утрата стиля!»². Именно романтизм провозгласил право на бунт индивидуума против общества, подавляющего его свободу. Он явился ответом «раннему индустриализму, и ненависть к ужасам, которые он порождает, и отвращение к его жестокостям»³. Современная романтикам экономическая организация общества, по их мнению, препятствовала индивидуальной свободе лич-

¹ Бубер М. Два образа веры. М., 1995. С. 170.

² Вейдле В.В. Умирание искусства. Размышления о судьбе литературного и художественного творчества. СПб.: «АХИОМА», 1996. С. 87.

³ Рассел Б. История западной философии: в 2 т. Т. 2. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1994. С. 105.

ности, детерминировала индивидуум, навязывая ему коллективную мораль и целесообразность.

Романтизм внес в мировую культуру представления о неповторимости человека, о его индивидуальности и значимости. Тема одиночества – одна из основных в романтизме, ее философскую основу составляли концепции Фихте и Шеллинга, однако идею Фихте об абсолютном «я» и его внутренней свободе романтики превратили в индивидуальное «я». Человек для романтиков – не только личность, ищущая жизнь в борьбе, но при этом сама полна противоречий, соединяющая в себе добро и зло, и во многом из-за этого одинокая и непонятая. Отпавший и противопоставленный миру герой идеализируется, «его недовольство жизнью обретает характер «мировой скорби», его субъективность разрастается и подчас грозит заслонить собой все человечество. Вот это отпадение, бунт, разлад между субъектом и не соответствующим высоким требованиям субъекта, но навязывающим ему свои правила миром настолько ярко воплощены романтиками, что обычно представляются фундаментальной и чуть ли не единственной темой романтизма»¹.

Романтизм впервые в истории философии с такой силой актуализировал феномен одиночества, поскольку именно одиночество лежит в основе человеческой сущности: «из чувства самосохранения человек стал стадным существом, но инстинктивно он остался в очень большой степени одиночкой»². В эпоху, когда проблема выживания и самосохранения не столь насущна, человек продолжает жаться в рамках социума, который навязывает ему свою волю и подавляет его личную свободу. Естественный выход из этого кризиса – бунт индивида против социальных уз и преград. Человек с позиций романтизма – это личность с сильными чувствами, отвергающая законы, которым подчиняются другие, поэтому она всегда выше окружающих и поэтому она одинока. Отсюда распространенный романтический мотив фатального одиночества поэта (или любого творца), презираемого толпой, но восставшего против посредственности толпы, пусть и ценой собственной гибели.

Эстетическая составляющая философии романтизма – центр этой философской концепции – предполагала ценность того, что не являлось ценностью для общества, но вызывало удивление или даже отвращение у обывателя. Сильные страсти стали основой эстетического философствования романтиков. Однако сильные страсти разрушительны, и именно месть, ненависть, неразделенная любовь, вызывающая первые две страсти, являлись объектами исследования романтиков. Эти страсти выделяли героя из толпы, вместе с тем изолируют его от других: герой романтиков – это антисоциальный, анархически настроенный бунтарь.

¹ Тертерян И.А. Романтизм: [Литературы Западной Европы первой половины XIX в.] // История всемирной литературы: в 8 т. Т. 6 / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького. М.: Наука, 1989. С. 22.

² Там же. С. 178.

Одиночество из сугубо негативного явления превратилось в конструктивное звено, способ достижения истинной свободы, реализации своего «Я». Самосовершенствование и достижение истины невозможно в условиях жесткой социальной детерминации, но путем отрыва от «других» и возвышения над «толпой».

Вместе с тем проблема абсолютного одиночества индивидуума столкнулась с проблемой взаимоотношения с теми из «других», которые являлись объектом жизнедеятельности и сильных страстей героя-романтика. Таким образом, проблема одиночества в романтизме пересекалась с феноменами дружбы и любви. Эту проблему романтизм решал иррациональными методами: любовь и дружба для романтика были возможны лишь постольку, поскольку объект любви или дружбы рассматривался как проекция собственного «Я» героя.

Сложная взаимосвязь феноменов любви и одиночества в романтизме весьма неоднозначна и приводила к ряду парадоксов. Рассмотрим их подробнее.

Одним из хрестоматийных художественных образов эпохи романтизма стал Франкенштейн Мэри Шелли, который изначально был существом добрым, стремившемся к общению с людьми и жаждавшего человеческой привязанности. Однако его безобразие внушало ужас тем, чьей любви он добивался, и это вызывало в нем ненависть к самому объекту своей привязанности. Подобные чувства двигали не только Франкенштейном, но и другими романтическими персонажами, такими как Каин Дж.Г. Байрона. Таким образом, в представлении романтиков изначальная вина за одиночество героя возлагалась на «других», на общество, отринувшее героя. В полном соответствии с постулатом, выдвинутым Руссо, и являющимся антитезой христианской доктрине первородного греха: «человек по натуре своей добр и только общество делает его плохим»¹. И те злодеяния, который совершает герой в порыве мести, являются попыткой снять с себя вину, которую общество изначально возложило на самого героя.

Любовь для романтизма – необходимость, но и обреченность на страдание; она представлялась высшим и поэтому неосуществимым идеалом. Потребность героя в любви особо остро актуализирует осознание неустранимости одиночества, когда герой, казалось бы, освобождается от него, достигая противоположных психологических состояний. Любовь как противоположность одиночества практически всегда приобретала оттенок неполноты. Парадокс романтизма состоял в том, что герой пытался преодолеть одиночество через любовь и любовь через одиночество. Для него самым свободным чувством являлась не любовь, но одиночество. Поэтому

¹ Руссо Ж.-Ж. Исповедь. Прогулки одинокого мечтателя. Рассуждение о науках и искусствах. Рассуждение о неравенстве. М.: АСТ, 2004. С. 857.

герой всегда жертвует любовью, когда она угрожает его свободе и индивидуальности, а потом не может простить себе этого. И это ввергает его в еще большее одиночество, приводя к внутренней дисгармонии.

Романтическое движение распространило субъективизм с теории познания на область этики и политики, что логически завершилось анархизмом и национализмом. Из сугубо эстетического мировоззрения романтизм очень быстро превратился в этическую концепцию. Индивидуализм философии романтизма ставил своей целью освобождение личности не только от общественных условностей, но и от общественной морали. Восприятие человека как одиночного существа, втиснутого в рамки общественной морали, было абсолютно справедливым для романтической личности, но только если исходить из индивидуального представления о своей персоне, как о субъекте, а об остальных, как об объекте индивидуальной морали. Индивидуальность романтиков имела притягательный характер до тех пор, пока перед ними не встала дилемма: «другой» воспринимает самого себя тоже как «Я», воспринимая «Я» как «другой», со всеми вытекающими отсюда для «Я» последствиями. И если субъект обладает абсолютной свободой по отношению ко всему, в том числе по отношению к «другому», то «другой», выступая в свою очередь как субъект, обладает абсолютной свободой по отношению к «Я». А это, в свою очередь, противоречит абсолютной свободе «Я». Такое противоречие не могло привести ни к чему иному, кроме насилия. Таким образом, одиночество романтическое, достигнув абсолюта, превратилось в деструктивный фактор и требовало выхода, который так и не был найден, что явилось одной из причин заката романтической философии.

Философия трансцендентализма стала своеобразным логическим продолжением и, вместе с тем, отражением и противопоставлением романтической философии. Националистические и анархические тенденции, возникшие и активизировавшиеся в XIX веке, почерпнувшие свои идеи в неправильно понятом романтизме, насторожили философов XIX века. Однако трансценденталисты, в отличие от идеалистов и материалистов, оперировали сходными с романтизмом понятиями и концепциями, направляя их в другое, более конструктивное русло. Так, философия одиночества, ставшая одним из центральных понятий американской философии того времени, претерпела значительные трансформации по сравнению с романтической трактовкой этого феномена.

Торо Г., самый яркий представитель течения трансцендентализма, представлял себе человеческую личность как кладезь духовного богатства, скованный мещанско-обывательской средой. Для ее раскрепощения было необходимо – как и у романтиков – уединение, отрыв от общества, но в отличие от них этот отрыв заменялся единением с природой: «Я нахожу полезным проводить большую часть времени в одиночестве. Общество, даже самое лучшее, скоро утомляет и отвлекает от серьезных дум»¹.

¹ Торо Г.Д. Уолден, или Жизнь в лесу. М: Изд-во АН СССР, 1962. С. 89.

Заметный вклад трансценденталистов в философию одиночества проявился в том, что они «первыми в истории западной мысли стали проводить различие между одиночеством и уединением»¹. Уединение от людей являлось, по мнению Торо, позитивным чувством, позволяющим вести диалог с природой, почувствовать себя частью природы и проникнуться высшим смыслом, который несет в себе природа, достичь гармония и чистоты, которые для нее характерны. В отрыве от людей, но в контакте с природой, человек философии трансцендентализма «не более одинок, чем мельничный ручей, или флюгер, или Северная звезда, или южный ветер, или апрельский дождь, или январская капель, или первый паук в новом доме»². Уединение – это не бегство от мира, а, напротив, путь к миру, условие для самопознания и самосовершенствования.

В отличие от уединения, одиночество для Торо являлось феноменом отрицательного порядка, поскольку оно – болезненная оторванность человека от природы, отчуждение от самого себя как частицы мировой гармонии. В отличие от уединения, когда прерывается коммуникация с другими людьми, но налаживается диалог с природой, одиночество – не столько состояние разрыва коммуникации, сколько состояние души: «мы часто бываем более одиноки среди людей, чем в тиши своих комнат»³. Трансцендентализм различал также одиночество и изоляцию, причем изоляция не была тождественной ни ему, ни уединению. Изоляция, по мнению Торо, – это физическая отдаленность человека от других.

Трансцендентализм в большой степени созвучен романтизму, однако его восприятие мира основано на состоянии гармонии в природе и не оперирует понятием «изначальное одиночество», которое стало одним из ключевых для философии XX века, в особенности его второй половины.

Философские направления идеализма и материализма проблемой одиночества не особо интересовались. Существовая параллельно с романтической философией, эти мировоззренческие концепции оперировали совершенно иными категориями, которые воспринимались ими как приоритетные для человечества и философии в целом: знание и опыт, материя и вещь, Идея и Абсолют.

И все же в этих философских течениях феномен одиночества исследовался, хотя преимущественно опосредованно и имплицитно: в первую очередь в соотношении индивидуального и общего, личности и социума. Определенный взгляд на одиночество в данных философских теориях прослеживается и с гносеологических позиций, в вопросе о том, кто и почему является субъектом познания. Несмотря на явную опосредованность рассмотрения

¹ Покровский Н.Е. Человек, одиночество, гуманизм // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 12.

² Торо Г.Д. Указ. соч. С. 90.

³ Там же. С. 89.

на этом историческом этапе исследуемого феномена, мы должны остановиться на некоторых аспектах понимания идеалистами и материалистами категорий и феноменов, непосредственно влияющих на понимание феномена одиночества.

На рубеже XVIII-XIX веков проблемы субъективизма и индивидуализма не перестали волновать умы философов. Субъективизм И. Канта был доведен до абсолюта непосредственным преемником его философии И.Г. Фихте, который утверждал, что «Я» является единственной конечной реальностью. Все, что является «не-Я», по мнению Фихте, отличается от «Я» и противопоставляется ему. И вместе с тем «Я» воспринимается Фихте как продукт «не-Я». Сложная система взаимоотношения личности и социума у Фихте накладывалась на его утверждение, что «последняя и высшая цель человека — полное согласие человека с самим собой»¹. Таким образом, применяя философскую концепцию Фихте к феномену одиночества, можно сделать вывод, что человек в определенной мере вполне автономен, но то, что он есть, это не потому, что он есть, но потому, что есть нечто вне его².

Вместе с тем, в XIX веке трансформировалось и само представление о феномене одиночества. Именно в это время категория одиночества расслоилась на несколько автономных категорий, многие из которых начали дистанцироваться с точки зрения семантики от исходного понятия. Выше было отмечено, что трансцендентализм стал воспринимать одиночества не как целостную категорию, но выделил и противопоставил уединение и изоляцию одиночеству. Подобное расслоение термин «одиночество» пережил и в рамках эпохи, которую в истории философии принято называть немецкой классической философией. Именно в этот период развития философской мысли термин «отчуждение» стало серьезно расходиться с термином «одиночество», превращаясь в обособленную, автономную философскую категорию. Речь идет, в первую очередь, об интерпретации отчуждения в философии Г.В.Ф. Гегеля и К. Маркса.

Гегелем отчуждение рассматривалось как необходимый момент объективации человеческих сил и их обобществления. Так, правовые формы гражданского общества, отчужденные от индивидуального бытия людей, по Гегелю, оказываются важнейшими составляющими социальности, основанной на законе. Вместе с тем, он отождествлял акт создания человеком предметного мира и отчуждения человека, за что подвергся критике Маркса в том, что истолковал снятие отчуждения как преодоление «предметности» мира и возведение его на ступень Духа. Таким образом, в философии Гегеля понимание феномена отчуждения сместилось из состояния субъекта в процесс, деятельность, объективацию человеческих возможностей. Так отчуж-

¹ Фихте И. О назначении ученого. М., 1935. С. 62.

² См.: Там же. С. 62-67.

дение, начиная с философии Гегеля и далее через философскую концепцию К. Маркса вплоть до середины XX века, вышло за рамки семантического поля феномена одиночества, хотя и соприкасалось с ним.

Философия Гегеля привнесла, хотя и опосредовано, новые оттенки в понимании одиночества: стоит хотя бы вспомнить гегелевское представление о мире, как о целом, а не совокупности единиц. И все же единой концепции одиночества у Гегеля нет, как нет ее и у Маркса.

С точки зрения Карла Маркса каждый человек утверждает самого себя в произведении своего труда, реализуя личную потребность в развёртывании своих творческих способностей. В силу этого «он утверждает созданным им предметом потребность другого человека, который снова рассматривается нуждающимся не столько в данном предмете, сколько в другом человеке, а значит создание и воспроизводство продукции кладёт конец и одиночеству, или ощущению ненужности индивидуальности другого»¹.

В процессе своего производства «Я» не может обойтись без «другого»: «Я в моём производстве опредмечивал бы мою индивидуальность, её своеобразие, и поэтому во время деятельности я наслаждался бы индивидуальным проявлением жизни, а в созерцании от произведённого предмета испытывал бы индивидуальную радость от сознания того, что моя личность выступает как предметная, чувственно созерцаемая и потому находящаяся вне всяких сомнений сила»². Одиночество преодолевается сознанием того, что человек сознаётся и воспринимается другим человеком как дополнение его собственной сущности, т.е. в виде неотъемлемой части его самого: «Индивид есть общественное существо. Поэтому всякое проявление его жизни – даже если оно и не выступает в непосредственной форме коллективного, совершаемого совместно с другими проявлениями жизни, – является проявлением и утверждением общественной жизни»³. Если же сама деятельность, т.е. труд, низводится до роли простого средства поддержания индивидуального человеческого существования, то он становится отчуждённым трудом, лишь закрепляющим человеческое одиночество.

Маркс К. критиковал Фейербаха Л. за то, что тот сводил религиозную сущность к человеческой сущности: «Уединенность есть конечность и ограниченность, общение есть свобода и бесконечность. Человек для себя является человеком в обычном смысле: человек в общении с человеком, единство Я и Ты есть бог»⁴. Но сущность человека не есть абстракт, присущий от-

¹ Нуреева Р.К. Духовное одиночество: опыт социально-философского исследования: Автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Уфа, 2006. С. 13.

² Маркс К. Конспект книги Дж. Милля «Основы политической экономии» // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 36.

³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. изд. 2-е. М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 119.

⁴ Фейербах Л. Сущность христианства // Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2-х т. М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 203.

дельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений. Да и само религиозное чувство, по Марксу, «само есть общественный продукт и что абстрактный индивид, подвергаемый им анализу, в действительности принадлежит к определенной форме общества»¹. Приоритет коллективного над индивидуальным в социальной философии К. Маркса и Ф. Энгельса в том, что «общество не состоит из индивидов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу»².

Другим ярким критиком Л.Фейербаха был родоначальник анархизма³ (а именно анархо-индивидуализма) Макс Штирнер. Он, однако, критиковал Фейербаха не за «неточность» его философских посылов, а за недостаточную завершенность его философии субъективизма. В то же время индивидуализм Штирнера противопоставляется и приоритету общественного у Маркса и Энгельса. В концепции Штирнера индивидуализм обретает свое наивысшее воплощение, превращаясь в абсолют. За исходный пункт в системе координат теоретического рассуждения необходимо взять не Бога, не человечество и даже не человека вообще, а единственное реальное существо – наше собственное «Я»: «Божественное – дело Бога, человеческое – дело человечества. Мое же дело не божественное и не человеческое, не дело истины и добра, справедливости, свободы и т.д., это исключительно мое, и это дело, не общее, а единственное – так же, как и я – единственный. Для Меня нет ничего выше Меня»⁴. Это «Я» обладает абсолютной свободой: настолько абсолютной, что, будучи поставленным в общество, его индивидуальность противоречит интересам индивидуальности других «Я». Получается, что индивидуалист Штирнера столь же абсолютно одинок в этом мире, сколь и абсолютно свободен. Он окружен огромным количеством столь же одиноких «Я», которые замкнуты в своем собственном мире, окруженном враждебными индивидуалистами. Выход из этого тотального индивидуализма-одиначества Штирнер видит не в «войне всех против всех», как Гоббс, а в своеобразном «союзе эгоистов», основанном на временном признании чужой собственности как чуждой нуждам этого «Я»: «Собственником являюсь «Я», с другими же я вхожу только в известное соглашение на счет моей собственности. Если община не удовлетворяет моих притязаний, то Я восстаю против

¹ Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 265.

² Маркс К. Критика политической экономии (черновой набросок 1857-1858 годов) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Политиздат, 1974. Т. 46. Ч. I. С. 214.

³ Несмотря на распространенное мнение, родоначальником анархизма следует считать именно М. Штирнера, а не Ж. Прудона. Эта неточность связана с П.А. Кропоткиным, который и назвал Прудона «отцом анархизма».

⁴ Штирнер М. Единственный и его собственность / Пер. с нем. Б.В. Гиммельфарба, М.Л. Гошпиллера. СПб.: Азбука, 2001. С. 7.

нее и защищаю свою собственность. Я – собственник... Эгоист говорит: я беру себе то, что мне нужно»¹.

Оригинальную концепцию одиночества можно также обнаружить в философии С. Кьеркегора. Полемизуя с Гегелем, Кьеркегор выводит свою трактовку «экзистенции» и описывает человеческое существование как бытие абсолютно трагичное, поскольку обусловлено смертностью, конечностью человека. В моменты экзистенциального страха, осознавая себя как конечное существо, стоящие перед «ничто», индивид ощущает собственное одиночество: страх оставляет нас наедине с самими собою, в полном одиночестве, стоящими на краю бездны. Одиночество у С. Кьеркегора – это бегство от мира и общества внутрь себя. Ведь никто не бывает так одинок, как рыцарь веры: «Трагический герой отрекается в отношении себя самого для того, чтобы выразить всеобщее; рыцарь же веры отрекается в отношении всеобщего, чтобы стать единичным индивидом»². Рыцарь веры (по Кьеркегору) знает, насколько великолепно принадлежать всеобщему: «быть единичным индивидом, который сам перевел себя внутрь всеобщего, который ... готовит чистое, изящное и ... свободное от ошибок издание себя самого – издание, доступное для чтения всех; ... родиться в качестве единичного индивида, родина которого – во всеобщем, во всеобщем – его дружественное прибежище, которое принимает его с распростертыми объятиями, как только ему хочется немного задержаться в нем. Однако он знает также, что еще выше вьется одинокая тропа, узкая и крутая; он знает, насколько ужасно быть рожденным вовне, одиноко выходить из всеобщего, не встретив рядом ни одного путника»³. В этом состоит парадокс одиночества по Кьеркегору: духовность начинается только тогда, когда не ищут «закон своих действий в другом человеке, предпосылки своих действий – вне самих себя»⁴.

Специфическую характеристику одиночества можно найти и в философии иррационализма, ярким представителем которой является Артур Шопенгауэр. Он видел в одиночестве отличный знак духовной одаренности человека, своеобразную «печать» избранности. Эти «избранные» противостоят всей остальной «черни», неспособной подняться до их уровня. Общительность человека, согласно Шопенгауэру, напротив, обратно пропорциональна его интеллектуальной ценности и свидетельствует о духовной несостоятельности и вообще пошлости: «чувство, питающее склонность к уединению и одиночеству, есть чувство аристократическое. Пошляк всегда общителен»⁵.

¹ Штирнер М. Единственный и его собственность / Пер. с нем. Б.В. Гиммельфарба, М.Л. Гохшиллера. СПб.: Азбука, 2001. С. 266.

² Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. С. 72.

³ Там же. С. 73.

⁴ Там же. С. 95.

⁵ Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. Репринтное воспроизведение издания 1914 г. М.: Изд-во Советский писатель, 1990. С. 138.

Вместе с тем Шопенгауэр видел в космической воле (и в воле вообще) источник всех страданий человека, потому что воля изначально зла, поскольку человек смертен, а посему у воли нет фиксированного конца, который мог бы принести удовлетворение. Любое познание превращается в дополнительное страдание, а счастья не может быть, поскольку неосуществленное желание причиняет боль. Таким образом, человек одинок, несчастен, заброшен во враждебном ему мире. Пессимизм Шопенгауэра находил выход из этого положения в мифе о Нирване, которую он понимал как угасание: чем меньше человек упражняет свою волю, тем меньше он страдает¹.

Человеческий индивидуализм нашел свое наивысшее воплощение в иррациональной философии Фридриха Ницше. В своей повести «Так говорил Заратустра» Ницше вновь поднял вопрос индивидуума и толпы, но ответ на него в философии Ницше гораздо более экстремален, нежели в философии романтизма, поскольку обосновывается необходимостью неравенства и происходит деление людей на «сорта». Именно отсюда и проистекало видение Ницше феномена одиночества. В главе «О людском отребье» отмечается, что «многие, кто отвернулись от жизни, отвернулись только от отребья... И многие, кто уходили в пустыню и вместе с хищными зверями терпели жажду, не хотели только сидеть у водоема вместе с грязными погонщиками верблюдов»². Одиночество избранных, не взаимодействующих с чернью, – возвышено, оно передается через своеобразно интерпретируемую аллюзию из третьей Книги Царств: «на дереве будущего вьем мы свое гнездо; орлы должны в своих клювах приносить пищу нам, одиноким! Поистине, не ту пищу, которую могли бы вкушать и нечистые!»³.

Возвышенный и гордый человек всегда одинок, но он не осознает своего одиночества, не тяготится им, поскольку только оно его делает возвышенным, избранным. Одиночество ведет его к самому себе, к познанию себя и восприятию себя как высшей ценности. Как только избранный осознает свое одиночество – это значит, что гордость его согнулась и мужество его поколебалось: он перестает быть иным, отличным от толпы, высшим человеком. Толпа воспринимает людей равными перед Богом, но поскольку Бог умер, господином становится высший человек: он одинок, и он обладает свободой. Но свобода у Ницше – это не столько сброшенное ярмо, сколько воля, способность быть «своим судьбою и мстителем своего закона»⁴.

Попытку преодоления абсолюта индивидуализма предпринял в XIX веке британский утилитарист Дж.С. Милль, причем за счет ограничения индивидуального в пользу социального. Несмотря на то, что каждый человек стремится к собственному счастью, в интересах общественного счастья он

¹ См.: Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. В 2 т. Т. 2. М., 1993.

² Ницше Ф. Так говорил Заратустра: Повесть. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. С. 110.

³ Там же. С. 112.

⁴ Там же. С. 69.

должен воздерживаться от таких проявлений, которые ограничивают социальное в пользу индивидуального, а роль законодателя (и права вообще) сводится к установлению гармонии между коллективным и личным. Таким образом, философия утилитаризма не принимала одиночество, поскольку оно являлось препятствием достижения коллективного счастья.

Проблему разграничения коллективного и индивидуального, занимающую умы большинства философов XIX века, весьма метко охарактеризовал Мартин Бубер, назвав и то и другое бегством от одиночества: индивидуализм, чтобы спастись от отчаяния, поэтизирует одиночество, а суть коллективизма состоит в том, что личность, спасаясь от одиночества, пытается раствориться в каком-нибудь большом групповом образовании, но это само по себе не дает единения личности с личностью¹.

Машинный переворот оказал огромное влияние на философскую мысль XIX и в особенности XX века. Расслоение общества, выпадение индивидуума из общей картины мира, чувство неполноценности перед машиной и неспособность отыскать свое место в быстро меняющемся мире – эти и многие другие факторы углубили дисгармонию между личностью и социумом и актуализировали ту роль, которую философия XX века уделила феномену одиночества и его интерпретации.

Психоанализ, как одно из влиятельных течений философской мысли XX века, тоже дал свою интерпретацию феномена одиночества, хотя и имплицитно. Стремление к общению с другим сознанием, наличие которого является взаимным подтверждением нашего собственного существования, становится не чем иным, как оборотной стороной потребности избежать одиночество. Эта потребность общения зарождается на самых ранних стадиях возникновения сознания у индивида. Посредством энергии сексуального влечения – либидо – Фрейд объяснял природную необходимость человека в общении, т.е. «процесс поиска объекта, который играет большую роль в душевной жизни»². В так называемый латентный период, предшествующий периоду половой зрелости, у индивида «формируются реакции, связанные с моралью, стыдом и отвращением»³. Исходя из этого, одиночество выносится на психопатологический уровень, т.к. является следствием аномального протекания этого периода и противоречит природной необходимости к общению с другим.

Философские воззрения Э. Фромма на феномен одиночества исходят из природной потребности человека к единению с другими, а избегание одиночества для человека составляет саму сущность его бытия. Фромм полагал, что человек как биологическое существо боится смерти, а как культурное – одиночества: «даже если бы были удовлетворены все его физиологи-

¹ См.: Бубер М. Два образа веры. М., 1995.

² Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. М.: Прогресс, 1992. С. 114.

³ Там же. С. 116.

ческие потребности, он ощущал бы свое состояние одиночества, как тюрму, из которой он должен вырваться, чтобы остаться здоровым»¹.

Вместе с тем, человек чувствует свою незначительность в окружающем его мире, и если он не принадлежит к какой-то общности, если его жизнь не приобретает какого-то смысла и направленности, то он чувствует себя одиноким, его подавляет чувство собственной ничтожности. Стремление к единению нередко превращается в изоляцию, теряется принадлежность к общности. В процессе индивидуализации – усиления и развития личности человека – утрачивается идентичность с остальными людьми, человек отделяется от них, впадает в одиночество. По мнению Фромма индивид может быть физически одинок, но при этом связан с какими-то идеями, моральными ценностями или хотя бы социальными стандартами, что дает ему чувство общности: «отсутствие связанности с какими-либо ценностями, символами, устоями мы можем назвать моральным одиночеством, которое также непереносимо, как и физическое»².

Главным источником одиночества для Фромма являлась свобода, которая дает человеку не только независимость и способность самореализации, но и изолирует его от других. Освобождение от экономических, политических и этических ограничений лишает его связей с обществом, дававших ему чувство уверенности и принадлежности к какой-то общности. Само современное общество, по Фромму, воздействует на человека так, что он, с одной стороны, приобретает все большие черты индивидуализма, независимости, уверенности в себе, но также он все более одинок, изолирован и запуган в этом обществе и мире в целом³.

Преодоление чувства одиночества, по Фромму, может быть достигнуто несколькими способами: подавлением индивидуальности других, отказом от собственной свободы и подавлением своей индивидуальности или путем абсолютного подчинения социальным нормам, регулирующим поведение. Однако, согласно Фромму, в противовес трем перечисленным механизмам бегства от свободы, существует также опыт позитивной свободы, благодаря которому можно избавиться от чувства одиночества: люди могут быть самостоятельными и уникальными, не теряя при этом ощущения единения с другими людьми и обществом⁴. Достижение позитивной свободы требует от людей спонтанной активности в жизни. По Фромму, любовь и труд – это ключевые компоненты, с помощью которых осуществляется развитие позитивной свободы посредством проявления спонтанной активности. Благодаря любви и труду люди вновь объединяются с другими, не жертвуя при этом своим ощущением индивидуальности или цельности⁵.

¹ Фромм Э. Пути из большого общества // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 43.

² Фромм Э. Бегство от свободы. М.: Прогресс, 1990. С. 26.

³ См.: Фромм Э. Бегство от свободы. М: Прогресс, 1990.

⁴ См.: Там же.

⁵ См. подробнее: Фромм Э. Искусство любить. М.: АСТ, 2009.

В философии Э. Гуссерля проблема одиночества не являлась центральным объектом изучения; идеальное конструирование мира, раскрытие особых структур сознания – феноменов – определяющих место человека в мире и сам мир – вот основные темы творчества данного философа. Тем не менее, определяя взаимоотношения человека с миром, феноменология столкнулась с проблемой одиночества человека, с проблемой возможности познавательного общения индивида с другими познающими субъектами, признания их существования вообще: «Не только жизнь сознания отдельного Я есть замкнутое в себе поле опыта, которое следует пройти в последовательном феноменологическом опыте, но такова же и универсальная жизнь сознания, которая, выходя за пределы отдельного Я, соединяет любое Я с другим Я в действительной или возможной коммуникации»¹. Признавая само существование «другого», феноменология отчуждала его от познающего субъекта, ставила под сомнение саму возможность коммуникацию с другими индивидами. Таким образом, феноменологическая концепция, легшая в основу экзистенциальной философии, выдвинула концепцию тотального одиночества человека во вселенной – солипсизма.

XX век с его мировыми войнами и глобальными потрясениями породил «невиданное по своим масштабам слияние социальной и космической бездомности, миро- и жизнеобязности в жизнеощущении беспримерного одиночества. Личность чувствует себя одновременно и подкидышем природы, брошенным, подобно нежеланному ребенку, на произвол судьбы, и изгоем посреди шумного человеческого мира»². В послевоенной Европе вновь обострились проблемы существования личности, стала утверждаться точка зрения, что одиночество есть хотя и трагическое, но все же естественное состояние человека и только при отрыве от «других» возможно подлинное существование в этом непростом мире. «Жесткий разрыв настоящего с прошлым – главный признак нашей эпохи... Мы чувствуем, что внезапно стали одиночками, что мертвые умерли всерьез, навсегда и больше не могут нам помочь. Следы духовной традиции стерлись... Все проблемы, будь то в искусстве, науке или политике, мы должны решать только в настоящем, без участия прошлого»³.

Именно в эту эпоху расцвела философия экзистенциализма: в эпоху построения потребительского общества, когда стремление к удовлетворению потребностей каждого конкретного индивида стало доминирующей целью, что привело общество к расщеплению на отдельные составляющие. Фрагментарность общества, в котором уже не было связи и целостности, вела к фрагментарности сознания каждого отдельного индивида.

¹ Гуссерль Э. Амстердамские доклады // Логос. 1994. № 5. С. 15.

² Бубер М. Два образа веры. М., 1995. С. 228.

³ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003. С. 32.

Экзистенция понималась датским философом С.Кьеркегором как су-
губо индивидуальное неповторимое человеческое существование, не уха-
тываемое ни в каких рационалистических схемах и понятиях¹. Экзистенция
дает понимание исключительности каждого человека, непохожести на дру-
гих, а следовательно, его автономности и самодостаточности: «подлинная
ценность человека заключается ... в исторически единичном человеке, ко-
торый не может быть заменен и замещен. Ценность каждого отдельного
человека только тогда будет неприкосновенной, когда конкретных людей пе-
рестанут рассматривать как взаимозаменяемый материал для формирования
по всеобщей мерке»². Уже в самом определении отыскиваются корни экзи-
стенциального понимания одиночества, как обретения своей самости.

Одиночество экзистенциалистов базировалось на основополагающей
идее М. Хайдеггера о изначальной «заброшенности» человека в мир – в
определенном социальном, временном и пространственном контексте – и
изначальной «заброшенности» человека в мире. Одиночество свойственно
человеку по самой его природной сути. Человек становится одиноким, ибо
связи с другими людьми, столь важные и необходимые в обыденном суще-
ствовании, теряют смысл. Важным становится лишь бытие: только в этом
случае человек обретает подлинное существование. Экзистенциализм уде-
лил особое внимание индивидуальному человеческому опыту, выведя на
первый план своих мировоззренческих изысканий человека с его неповто-
римым миром внутренних переживаний. В связи с этим выстроились основ-
ные проблемы, ставшие объектом изучения философов-экзистенциалистов:
смысл жизни, страх перед смертью и перед жизнью, одиночество, ответст-
венность за моральный выбор, свобода.

Одиночество в экзистенциализме было связано с самосознанием чело-
века, с неповторимостью его собственного «Я». Оно являлось условием под-
линной коммуникации, основой любого индивидуального бытия. Таким об-
разом, одиночество – необходимый элемент экзистенции человека, придаю-
щий смысл человеческой жизни и способствующий развитию личности. В
связи с этим проблеме взаимоотношения «Я» и «другого» как причины оди-
ночества уделялось большое внимание в работах Ж.-П. Сартра и А. Камю.

Тема свободы в экзистенциализме тесно соприкасалась с феноменом
одиночества: в одиноком размышлении сильнее чувствуется необходимость,
потребность свободы. Человек у Сартра абсолютно свободен в своем пове-
дении, а потому заброшен в мире. Говоря о «заброшенности», Сартр имел в
виду одиночество человека в мире, где нет Бога, и ничто им не определяет-
ся. Если мир ни в чем не похож на Бога, то он – Бог – не имеет никакого мо-
рального права, да и способности, воздействовать на человека, определять

¹ См. подробно: Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Киев: Air Land, 1994; Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993.

² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. С. 453.

его поступки. Поэтому нет никаких моральных ценностей или предписаний, которые бы оправдывали поступки людей, кроме самих людей¹.

Подлинная свобода – это результат сознательного решения, а не мгновенная вспышка эмоций, слепое влечение неизвестно к чему. И достижима она только в состоянии полного – причем сознательного – отрыва от других. Индивид как свободный субъект «сущностно изолирован и одинок. И в этой изоляции и одиночестве он творит свой мир и свои ценности»². Ясперс К., как и Хайдеггер М., видел во взаимодействии личности с другими прежде всего угрозу исчезновения своеобразия самой личности, ее унификации, поскольку «человек, исказивший себя как свободу, становится в своем корне неразличимым»³, а следовательно, становится как другие, теряет свою индивидуальность. Справедлив и обратный вывод.

Еще одним направлением в философии XX века, давшим самостоятельную, хотя и опосредованную, интерпретацию феномена одиночества стал постмодернизм (как логическое следствие философии постструктурализма и деконструктивизма). Становление постмодернистской философии было связано с критической рефлексией социокультурных и философских контекстов современной цивилизации, с возникновением сомнения в незыблемости мира, убежденности в том, что мир, окружающий человека, есть иллюзия, а возможность выбора есть лишь предпочтение плохого перед худшим. Именно из этих мировоззренческих концепций выросла постмодернистская теория «смерти субъекта» через размывание границ между любыми условностями, в том числе между личным и неличным, через потерю структуры и формы. При этом данное размывание не предполагало массовизацию или социализацию человека, а потерю им собственной самости, деиндивидуализацию⁴.

Проблема одиночества в постмодернизме столкнулась с пониманием деконструкции как отказа от познания мира и его реконструкции, как переход на позиции объекта. Проблема бессубъектности в постнеклассической философии была связана с переносом акцента с «личного» субъекта на безличный текст, становящийся объектом исследования мира, игры с ним. При этом субъект расщепляется и размывается: «сам феномен Я оценивается как культурно артикулированный, связанный с определенной традицией и потому исторически преходящий»⁵. С точки зрения Ж. Деррида «Я» само по себе есть не более чем текст, сотканный из культурных универсалий и дис-

¹ См.: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 322-324.

² Коплстон Фредерик. История философии. XX век. М.: ЗАО Центрполиграф, 2002. С. 225.

³ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. С. 391.

⁴ См., например: Делез Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения: Анти-Эдип. М.: ИНИОН, 1990.

⁵ Смерть субъекта // История философии: Энциклопедия. Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2002. С. 990.

курсивных матриц, культурных кодов и интерпретационных конвенций¹. Философия раннего постмодернизма выдвигала тезис о «смерти субъекта» в разных его интерпретациях². С точки зрения критического анализа постклассической философии, постмодернизм видел одиночество субъекта в его подавленности и зависимости от структур и институтов: «Субъект есть конкретный субъект или предполагаемый таковым; его эпопея – это эпопея освобождения от всего, что ему мешает управлять собой»³. Следовательно, освобождение от форм и рамок, а также и от самого субъекта могло стать причиной освобождения человека от одиночества. При этом, уничтожив субъект, постмодернизм не смог объяснить его оставшуюся одиночество и его нарастающую неспособность в коммуникации.

К концу XX – началу XXI столетия, когда перестали эффективно работать схемы как индивидуалистического, как и коллективистского мышления, появилось альтернативное мировосприятие субъекта в лице радикального плюрализма позднего постмодерна. Он отказался от постструктуралистской и деконструктивистской теории «смерти субъекта», отказавшись параллельно и от экзистенциалистской интерпретационной модели абсолютного одиночества. В отличие от традиционного коллективизма радикальный плюрализм утверждает особую значимость каждого индивида, а в противоположность индивидуализму поощряет и утверждает коммуникацию с «другим». При этом онтологическим качеством субъекта современного постмодернизма, как и в экзистенциализме, оказываются изолированность и одиночество личности, переживаемое как пренебрежение со стороны «другого», который принципиально непостижим, неинтересен и не нужен, однако он есть, и деваться от этого некуда. Поэтому межличностная коммуникация превращается в ситуационную коммуникацию, во встречу и конфликт изолированных индивидов, во взаимное непонимание и неадекватность. «Другой» перестает восприниматься как объект наблюдения и становится субъектом диалога, в котором ставятся под сомнение предпосылки собственной самости. «Другой» выступает в качестве alter ego «Я». В данной концепции коммуникации с другим видится определенный способ выхода из проблемы одиночества.

Характеристика феномена одиночества в философии XX века, изложенная в настоящей главе, имела своей целью лишь коротко наметить основные тенденции развития данного феномена в этот исторический период форми-

¹ См.: Деррида Ж. *Differance* // Гурко Е. Тексты деконструкции. Деррида Ж. *Differance*. Томск: Издательство «Водолей», 1999.

² Например, «смерть автора» у Р. Барта и М. Фуко, см.: Барт Р. *Смерть автора* // Барт Р. *Избранные работы. Семиотика. Поэтика*. М.: Прогресс; Универс, 1994.; Фуко М. *Что такое автор* // Фуко Мишель. *Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет*. М.: Касталь, 1996.

³ Лиотар Ж.-Ф. *Состояние постмодерна*. СПб.: «Алетейя», 1998. С. 88.

рования человеческой мысли. Поскольку философские представления этой эпохи лежат в основе теоретического осмысления одиночества, рассматриваемого во втором и третьем разделах настоящей работы, именно там более подробно изложено осмысление феномена одиночества с точки зрения постклассической (неклассической) – в первую очередь экзистенциальной философии – и постнеклассической философии – постмодернизма и его современной версии (так называемого After-postmodernism).

Анализ понимания одиночества в исторической ретроспективе показывает, что данное явление не нашло четкого и однозначного определения в эволюции западной философии, интерпретировалось лишь в оппозиции «негативное-позитивное», а также соотносилось с индивидуализмом и противопоставлялось коллективному. Вместе с тем, история человечества показала, что усиление индивидуалистических тенденций в обществе приводило к обострению проблемы одиночества, в то время как коллективистские тенденции данную проблему не ослабляли и не решали. В истории философии понятия коллективное и индивидуальное всегда рассматривались как оппозиционные, хотя анализ феномена одиночества показывает, что они должны сочетаться, а не противопоставляться, поскольку приоритет одного перед другим приводит к однобокой и необъективной интерпретации действительности.

Исследование эволюции представлений об одиночестве только с позиций западной философии видится нам недостаточным. В истории восточной и русской философий этот феномен обрел (хотя и в меньшей степени) самобытные, оригинальные трактовки. Восточное мирозерцание видело в одиночестве условие и способ непосредственного взаимодействия с природой, Богом, Абсолютом, а также способ отрыва от действительности для обретения духовного совершенства. Русская философия рассматривала одиночество в его взаимосвязи с индивидуализмом и коллективизмом, а также – в философии начала XX века – в некотором роде явилась предтечей европейского экзистенциализма с его специфической интерпретацией одиночества. Таким образом, восточный и русский философский взгляд на данную экзистенциальную проблему не в меньшей степени, нежели философия Запада, могут помочь в целостном и полноценном социально-философском исследовании этого сложного явления.

**ИНТЕРПРЕТАЦИИ ОДИНОЧЕСТВА
В ФИЛОСОФИИ ВОСТОКА**

Интерес европейских философов к восточному мировоззрению возник достаточно давно, однако в течение столетий Европа «не столько стремилась понять Восток в его своеобразии и принять его в его таковости, сколько желала обнаружить в нем подтверждение своим собственным открытиям, дерзаний и устремлений»¹. Однако восточная философия всегда имела и в настоящий момент имеет собственный взгляд на мир – в том числе и на проблемы одиночества, – который далеко не всегда и не во всем совпадает с аналогичным западным мировоззрением. В современном мире, когда происходит взаимодействие и взаимопроникновение таких разных по своей природе философских мировоззрений, как западное и восточное, невозможно составить объективное представление об одиночестве без восточного взгляда, который оказался незаслуженно обделен вниманием в современной научной и критической литературе, изучающей феномен одиночества.

В сущности, сама восточная философия, о которой пойдет речь ниже, не является чем-то целостным и монолитным, поскольку исторически направленность философской мысли во многом зависела от национальных, идеологических, политических, а главное – религиозных факторов. Точно так же и видение одиночества в индийской, китайской и японской философии и культуре не совпадает, имеет много самобытных, индивидуальных черт.

Перед тем, как рассматривать одиночество в его национальных, этнических и религиозных аспектах, оказавших влияние на формирование соответствующей философской традиции, необходимо дать общую характеристику восточного мировосприятия.

Базисной интенцией восточного (в первую очередь, китайского) философского мышления была идея органического единства человека и мира, напоминающая чем-то античное представление о гармоническом единстве человека с природой. Одиночество рассматривалось как неестественное, неприродное состояние человека – об этом свидетельствует вьетнамская поговорка: «лучше умереть со всеми, чем жить в одиночестве»². Вместе с

¹ Торчинов Е.А. Беззаботное скитание в мире сокровенного и таинственного: М. Хайдеггер и даосизм // Религия и традиционная культура. Сборник научных трудов. СПб.: Изд-во ГМИР, 2000. С. 74.

² Цит. по: Мъдростта на вековете: Мисли, афоризми, крилати изречения и народни мъдрости от 30 столетия. София: Наука и изкуство, 1971. С. 463.

тем, одиночество как социальная реалья существовало и требовало своего осмысления в рамках восточных философских учений.

В Индии отдельные интерпретационные модели одиночества обнаруживаются в брахманизме, индуизме и буддизме. Изначально одиночество не было свойственно древнему индийскому обществу, т.к. оно характеризовалось культом семьи: доблести и подвиги, как и проступки, отдельного члена семьи распространялись на всю семью в целом. Семья была неделима, как бы многочисленна она ни была. Вместе с тем, именно в рамках этой модели зародилось противопоставление между своими – членами семьи – и чужими. Этот принцип социального устройства лег в основу создания кастового социального расслоения, которое окончательно поделило и дезинтегрировало индийское общество. Социальный строй Индии был основан на религиозных принципах и развивался в пределах, установленных религией, поэтому и индийская философия могла развиваться только в пределах, предусмотренных религией, с явным отпечатком религиозного мировоззрения индусов. Именно поэтому на понимание феномена одиночества в индийской философии наложила отпечаток религия брахманизма, а позже индуизма.

Брахманизм предполагал истинность бытия заключенной «только в единой всеобщей сущности, в мировой душе, бесконечной и неизменной, Бrame; в нем был центр и источник бытия; вне Бrame были только иллюзия, обман, заблуждение, и всякое отдельное существование было лишено всякого самостоятельного значения»¹. В соответствии с брахманской философией, душа человека являлась частичкой мировой души и была тождественна ей. Достижением нравственного и духовного идеала являлось соединение с Бrameй, и это достигалось путем умерщвления духовного через физическое – разного рода лишений и истязаний плоти – ради достижения Бrameй. Такое мировоззрение породило в среде брахманов явление отшельничества, которое понималось как освобождение через страдание.

Постепенно уединение от жизни, отшельничество, стало популярным и в других кастах, и у этого явления были свои причины: любые нарушения религиозных норм и правил приводили к риску перерождения души в низшую касту, поэтому ритуалы и предписания строжайшим образом соблюдались и принимались с кротостью, несмотря на тяжелейшие условия жизни. Отсюда возникли философские воззрения на мир, как на бездну, преисполненную страданий и зла, а следовательно, стремление покинуть этот мир.

В мировой истории аскетизм получил наибольшее распространение и популярность именно в Индии: самоумерщвление было признано там высшим идеалом. Особое тяготение к нему возникло в среде кшатриев: в бегстве от мира они находили цель более ясную и конкретную, нежели слияние с

¹ Карягин К.М. Сакіа-Муни (Будда). Его жизнь и философская дѣятельность. Репринтное издание. С.-Петербург: Типографія П.П.Сойкина, 1897. С. 17.

Божеством, о котором учили брахманы. Статус отшельника стал священным в глазах обычных людей. Отшельническое движение индусов во многом стало ответной реакцией на брахманизм с его догмами и условностями. Отшельники делились на тех, кто истязает свою плоть, уничтожая бренное во имя духовного, и тех, кто ищет покой в созерцании и бездействии духа и тела. В этот период получили свое развитие разные школы йоги, основывающиеся на достижении разных форм мистического единения с Абсолютом посредством отрешения от телесной оболочки. Считалось, что всяческие изощренные мучения должны обеспечить блаженство по смерти и хорошее воплощение в будущем. На высшей ступени умерщвления плоти аскет должен был оставить лесное поселение и превратиться в странника, который бродит до того момента, пока, обессиленный, не повалится на землю и не испустит дух. В соответствии с Законами Ману аскет должен навсегда поставить себя выше жизни: «Выйдя из дома, отшельник, снабженный средствами очищения, пусть бродит, равнодушный к накопленным предметам желания. Ради достижения успеха следует бродить одному, без спутников: поняв, что успех зависит от одного его, он достигает [успеха] и не покидается им. Ему не следует иметь огонь и жилище; он может ходить в деревню за пищей, сохраняя молчание, равнодушный ко всему, твердый в намерениях, сосредоточенный в мыслях. Глиняная чаша, корни дерева, лохмотья, одиночество и одинаковое отношение ко всему – таков признак освобожденного»¹.

Образ жизни отшельников был разным: одни полностью изолировали себя от любых контактов с миром; другие одиночество чередовали с беседами о пути к истине с другими отшельниками; третьи жили общинами со строго установленными правилами общежития. Несмотря на разные формы и методы уединения, цель у отшельников была одна: в одиночестве, разорвав связь с миром, человек, подвергаясь страданиям и лишениям, подготавливал себе блаженство в следующей жизни. Стремление к счастью в этой и загробной жизни заключалось в приучении души относиться бесстрастно к явлениям жизни, таким образом освободив ее от дальнейших реинкарнаций.

Специфическим ответом на догматичность брахманизма стал и буддизм, который признавал людей равными друг другу и указывал единый, общий для всех путь к достижению счастья. Явившись изначально модифицированной формой брахманизма, буддизм, тем не менее, вывел целый ряд индивидуальных философских установок и принципов, в том числе и в понимании одиночества.

В буддизме сосуществуют два представления об одиночестве: одиночество внешнее как процесс достижения нирваны и одиночество как состояние. Основу буддизма составляет принцип абсолютной автономности личности и необходимость в освобождении от пут реальности, который совер-

¹ Законы Ману, гл. VI, ст. 42-44.

шенно гармонично уживается с противоположным ему принципом неотделимости личности от окружающего мира.

Первый из перечисленных принципов исходит из положения, что все связи, в том числе социальные, – это зло, так что необходимо отрешиться от всех оков реальности, от общества. Состояние совершенной самоуглубленности и отрыва от внешних факторов представляет собой эквивалент угашения желаний, т.е. освобождение (нирвана). Нирвана есть избавление от вечного круговорота превращений, т.е. избавление от мира страданий. Это достигается через медитацию, которая предполагает полный отрыв от любого внешнего фактора, физическое состояние отстраненности, одиночества. Результатом медитации является переживание целостности бытия – неразличения внутреннего и внешнего, чувствительной и рассудочной форм познания.

Глубокой асоциальности первого принципа буддизма противопоставляется принцип неотделимости индивидуума и мира, гармонии личности и природы, в котором отсутствует конфликт между субъектом и объектом, человеком и космосом, а также между человеком и обществом. Таким образом, асоциальность буддизма является не следствием конфликта между личностью и социумом, а волевым актом отрешения от окружающего и окружающих, а следовательно, к устранению от процесса совершенствования окружающего мира.

Это не единственная дихотомия буддизма в осмыслении одиночества: парадоксально и то, что «путь к состоянию Будды проходит через уединение и одиночество, но, как только вы станете Буддой, вы уже не можете снова быть одни. Живые существа всего времени и пространства будут взывать к вам о помощи и благословениях»¹.

Аскетизм и отшельничество как способ ухода от мира, присущие брахманизму и индуизму, в буддизме заменялись иным способом достижения просветления: Будда пришел к убеждению в совершенной бесполезности самоистязания как болезненного, неблагородного и бесцельного. Оно, как и потворство страстям, воспринималось как слабость и препятствие на пути ухода от мира. Буддизм принял срединный путь избежания этих двух крайностей: посредством очищения тела воздержанием, усовершенствования ума смирением и укрепления сердца одиночеством, путем постоянных сосредоточенных размышлений. «Дхарма Будды – это широкое шоссе, но им почти никто не пользуется. Будучи живым существом, вы держитесь узких улиц, поскольку так же поступают все остальные. Вас утешает вид других людей. Вы не встретите много людей на широком пути, а к тому времени, когда вы дойдете до места своего назначения – состояния Будды, – вы останетесь в одиночестве. Рядом с вами не будет друга, который мог бы помочь вам, не будет врага, с которым вы могли бы поспорить. Таков одинокий путь к состоянию Будды»².

¹ Шэн-янь. Поэзия просветления. Поэмы древних чаньских мастеров. СПб.: Дхарма центр, 2000. С. 139.

² Там же. С. 140.

Искажение нравственного учения Будды в последующие века, придание ему статуса религии со всеми атрибутами и канонами богослужения, а также разделение буддизма на две крупные формы – северный (махаяна) и южный (хияна или тхеравада) буддизм – привело к искажению изначальных буддистских представлений о феномене одиночества. Это привело к возникновению синкретичных форм осмысления одиночества в восточном обществе: на стыке ответвления буддизма дзен и синтоизма в Японии или буддийских представлений в комбинации с конфуцианским и даосским мировосприятием в Китае.

Китайская философская картина мира была обусловлена тем своеобразным положением, которое занимала страна в череде великих культурных центров мира: «Ни одна из них не была в такой степени отрезана от прочего цивилизованного мира, как Китай. ... Контакты с другими цивилизациями были случайными и мимолетными и оказали ничтожное влияние на историю Китая»¹. Китайская философская традиция иначе, в сравнении с индийской, интерпретировала феномен одиночества. В типичном китайском воззрении на общество главным было «целое», его устои и порядок; личность рассматривалась лишь как частичка социума, от нее требовалось лишь подчинение.

«Золотым веком» китайской философии был период с VI по III вв. до н.э. В это время возникли конфуцианство, даосизм, моизм и другие философские учения. Родоначальники двух основных течений китайской философии – Конфуций и Лао-цзы – ввели в свои учения категорию «Дао»: пути как мерила должного индивидуального поведения.

В главном даосском трактате «Дао дэ цзин» Дао представлено в двух основных ипостасях:

- одинокое, отделенное от всего, постоянное, бездеятельное, пребывающее в покое, недоступное восприятию и словесно-понятийному выражению, безымянное, порождающее небытие, дающее начало Небу и Земле;
- всеохватное, всепроникающее, изменяющееся вместе с миром, действующее, доступное восприятию и познанию, порождающее бытие².

Согласно учению Лао-цзы, познание Высшего Начала – это не исследование и не внешнее наблюдение. Мудрец созерцает Дао, не выходя из дома, не соприкасаясь с миром и «другими», он видит естественное Дао, достичь которое можно посредством самоуглубления и духовного очищения. Человека, идущего по пути Дао, ждет обретение вечного покоя. Человек, обретший Дао, духовно соединившийся с ним, стоит выше земных желаний, он сохраняет

¹ Мень А.В. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 т. Т. 3: У врат Молчания: Духовная жизнь Китая и Индии в середине первого тысячелетия до нашей эры [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://lib.ru/HRISTIAN/MEN/3__tom.txt. рус.

² См.: Лао-цзы. Дао дэ цзин. СПб.: Изд-во «Азбука», 2000.

покой в своей душе, возвышаясь надо всем. В этом – его божественность. Следовательно, «человек должен жить в уединении и чуждаться славы»¹.

Человечество несчастно, поскольку отпало от Истины, заменив естественный закон Дао своими измышлениями. Для достижения Дао «некоторые последователи Лао-цзы уходили в горы и жили там, погруженные в созерцание и безмолвие. Они восседали неподвижно среди скал многие годы; лица их омывал дождь, ветер расчесывал волосы. Их руки покоились на груди, обвитые травами и цветами, растущими прямо на их теле»².

Чжуан Чжоу, последователь учения Лао-цзы, отмечал в «Чжуан-цзы», что конечная цель человеческого существования заключается в обретении абсолютной свободы для субъективного духа, так называемого «беззаботного скитания». С точки зрения «Чжуан-цзы», страдание людей и отсутствие «свободы» возникли в связи с затруднениями, которые вызывают существующие в реальном мире противоречия в виде различий между истинным и ложным, переходов от знатности к низкому положению и наоборот; изменения в положении богатых и бедных, между жизнью и смертью, между счастьем и бедой и т.д. вызываются ограничениями, накладываемыми различными условиями, при которых люди ищут для себя опору, на что-то надеются, чего-то добиваются.

Достигнув полной отрешенности от других людей и от мира, личность избавляется от мирских представлений об истинном и ложном, от желаний, ощущений и мыслей. Следовательно, превратятся в ничто и исчезнут все существующие в реальном мире противоречия и различия, связанные с истинным и ложным, высоким и низким положением, бедностью и богатством, жизнью и смертью, долголетием и преждевременной смертью, большим и малым, красивым и безобразным, – т.е. будет достигнуто состояние, при котором все вещи и «Я» будут составлять одно целое. Таким образом, появится возможность перейти из всем известного реального мира, в котором приходится «чего-то ждать», в «страну, где ничего нет» и где «нет ожиданий», и там обрести абсолютную духовную свободу³. Даосский мудрец ищет покоя и одиночества, но он вмещает в себя весь мир и кажется странным лишь тем, кто отворачивается от жизненной непосредственности в самих себе.

Если даосизм выдвигал идею следования естественности, то главной в конфуцианстве стала теория этической связи внутреннего и внешнего в человеческой жизни. Конфуция нельзя считать основателем религии в строгом смысле этого слова, поскольку вопросы веры занимали в его мировоззрении самое незначительное место. Учение Конфуция имело скорее философский,

¹ Сыма Цянь. Избранное. М.: ГИХЛ, 1956. С. 57.

² Мень А.В. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 т. Т. 3: У врат Молчания: Духовная жизнь Китая и Индии в середине первого тысячелетия до нашей эры [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://lib.ru/HRISTIAN/MEN/3__tom.txt. рус.

³ См. подробнее: Чжуан-цзы. Даосские каноны. М.: Астрель, 2002.

этический характер. Проблемы одиночества лишь отчасти коснулись его учения, поскольку согласно Конфуцию, все отношения в обществе должны строго регулироваться определенными нормами, призванными обеспечить неукоснительное подчинение младших старшим и подданных государю. Человек являлся неотъемлемой частью общества, в связи с чем в своем поведении он должен всегда руководствоваться сложным комплексом различных этических принципов. Если человек не выполняет своего долга перед обществом и Небом, не соблюдает установленные ритуалы, не выражает должной почтительности к вышестоящим и несправедлив к нижестоящим, то его карает освещенная Небом власть. В противном случае само Небо посылает наказание на все государство в целом. Поэтому каждый член общества должен строго следовать своему долгу, знать свое место в рамках системы и выполнять вытекающие из этого обязанности.

Одиночества для Конфуция было напрямую связано с отсутствием добродетели: «Добродетельный человек не остается одиноким, у него обязательно появятся близкие [ему по духу]»¹. Конфуцианство настаивало на публичности морального действия: «Не делай людям того, чего не желаешь себе, и тогда и в государстве и в семье к тебе не будут чувствовать вражды»². Соблюдение церемониала, следование традициям, наличие добродетели и сосуществование с другими во благо обществу – в учении конфуцианства считались следованием Дао, что понималось Конфуцием не в отвлеченном смысле, как у Лао-цзы, а как синоним Верного пути: если человек освоил Дао, он выполнил свое предназначение. Если человек чувствовал себя одиноким – это предполагало, что он не следует Дао: «Есть люди, которые живут в уединении, чтобы укрепить свою волю, поступают в соответствии с долгом, чтобы распространить свое учение. Я слышал такие слова, но не видел таких людей»³.

Проблеме одиночества в китайской культуре уделялось гораздо больше внимания в поэзии, нежели в философском и религиозном мировосприятии. Ярчайшими представителями китайской поэтической школы были Ли Бо, Ду Фу и Ван Вэй, в творчестве которых одиночество занимало центральное место. Китайская поэзия того периода видела в природе высшее выражение естественности, высшее проявление сути вещей. Единение поэта с природой, любование природой, изучение ее, предполагали достижение поэтом некоей высшей истины, чего поэт не мог бы достичь в общении с людьми. Именно поэтому он устраняется от всех, уходит от мира людей, пытаясь достичь гармонии с природой. Поэт-отшельник пребывает в молчании и одинок даже среди людей. Следуя религиозной и философской традиции, китайская поэзия дополняла ее своим видением одиночества: поэт – это истинный носи-

¹ Конфуций. Лунь Юй // Переломов А.С. Конфуций: «Лунь юй». М.: Вост. лит., 1998. С. 333.

² Там же. С. 381.

³ Там же. С. 423.

тель Дао, он отвергает признаки и атрибуты кажущегося земного благополучия, поэтому он всегда одинок¹.

Японская философская поэзия интерпретировала состояние одиночества человека в определенном сходстве с китайскими философскими поэтическими представлениями. Разлука – с родными местами, друзьями, возлюбленными и родственниками – как физическое перемещение в пространстве ведет к изменению душевного статуса поэта и служит источником лирического драматизма. Одиночество и изоляция служат основным условием для проявления лирического чувства, являются важнейшим условием для достижения свободы от материальных и эмоциональных забот. Отсюда – стремление к одиночеству как способу обретения утраченной гармонии с миром.

Японская философия представляла собой синкретизм религиозных, философско-этических и культурных мировоззрений, соединяя в себе черты синтоизма, дзэн-буддизма, конфуцианства и даосизма, сложное переплетение которых оказало непосредственное влияние на формирование японского философского мировосприятия. Одной из наиболее распространенных религиозных форм в Японии является дзэн-буддизм, который принадлежит к ветви махаяна и является более примитивной формой буддизма, имеющей очень мало сходства с ранним буддизмом: «ее доктрины в теоретическом виде могут показаться спекулятивным мистицизмом, но они представлены таким образом, что только посвященные, посредством долгой тренировки действительно достигшие прозрения на этом пути, могут понять их подлинный смысл»². Японский дзэн-буддизм – это адаптированная форма китайского чань-буддизма. Именно в дзэн-буддизме прослеживаются основы понимания феномена одиночества в истории японской философии. Согласно чаньской традиции, легендарный буддийский патриарх Бодхидхарма, принесший учение чань-буддизма в Китай, в течение девяти лет занимался сидячей медитацией, молча созерцая каменную стену своей пещеры, где он обитал в одиночестве³. Именно посредством полного одиночества в медитации можно достичь просветления, которое является продуктом праджни (понимания высшего порядка), «порожденной волей, которая желает видеть себя и быть в себе. Вот почему Будда так настаивал на необходимости личного опыта, а как средство достижения последнего рекомендовал медитацию в одиночестве»⁴. Одиночество здесь понимается именно в буддийском смысле слова как «непривязанность и способность видеть, что все происходит само собой, в

¹ См. подробно: Ли Бо, Ду Фу. Избранная поэзия. М.: «Детская литература», 1987.; Ван Вэй. Река Ванчуань. СПб: Кристалл, 2001.

² Судзуки Дайсэцу Тэйтаро. Основы дзэн-буддизма [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/sudz01/txt01.htm>. – рус.

³ См. подробно: Абаев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. Новосибирск, 1983.

⁴ Судзуки Дайсэцу Тэйтаро. Указ. соч. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/sudz01/txt09.htm>. рус.

чудесной спонтанности. С этим настроением связано чувство глубокого, бесконечного покоя»¹, высшая степень просветления, обретаемого дзэн-буддистом, которой является сатори (японский аналог Нирваны).

Религиозный опыт дзэн, основанный на догмах конфуцианства и синтоизма, послужил идейным источником для возникновения кодекса чести воина – Бусидо, в котором можно отыскать черты изначального духа японской нации, ее философии и культуры. Конфуцианство стало морально-этической основой бусидо; буддизм воспитал у последователей бусидо равнодушие к смерти; однако подлинное основание бусидо покоилось на синтоистских культах природы и предков, взрастивших у японцев особое чувство принадлежности к японской нации.

Мораль синтоизма состоит в том, чтобы познать самого себя, заглянуть в глубь своей души и ощутить божество (ками), которое там живет. Согласно синтоизму, человеку надо слушаться веления этого божества, ибо оно представляет собой зов родителей и всех предков от поколения к поколению, которым японец обязан самим своим существованием. Вместе с тем, дзэн-буддизм учил освобождаться от «привязанности» к феноменальному миру и возвращению к неразличению добра и зла, что приводило к отрешенности от социально-этических обязанностей.

В этой сложной совокупности моральных и онтологических воззрений произрастало философское осмысление феномена одиночества в японской культуре. Вся жизнь воина состояла из борьбы и самосовершенствования, поскольку самурай – это тип личности, образ жизни, способ взаимодействия с окружающей реальностью. Последователь бусидо должен был стать человеком без собственного «Я», стремящимся к уничтожению своего «Я», т.е. существом высшего порядка. Верность и готовность выполнить любой приказ господина становились определяющими качествами для самурая: его жизнь и смерть были подчинены только закону чести и самурайского долга, чувства обычного человека не имели для него никакого значения. Философские мировоззрения самураев во многом схожи с представлениями о мире китайских поэтов: воин одинок в этом мире, с которым его связывает только господин и долг служения ему, и одиночество ведет к размышлению, самопознанию и отрыву от этого мира². Отсюда – презрение к жизни и отсутствие боязни смерти в самурайской философии. Поэтому «... Путь Самурая – это смерть. ... Если каждое утро и каждый вечер ты будешь готовить себя к смерти и сможешь жить так, словно твое тело уже умерло, ты станешь подлинным самураем»³.

¹ Уотс Алан В. Путь Дзэн. Киев: «София», 1993. С. 271.

² См. подробно: Ямамото Цунэтомо. Хагакурэ // Книга самурая: Юдзан Дайдодзи. Будосесинсю. Ямамото Цунэтомо. Хагакурэ. Юкио Мисима. Хагакурэ Нюмон. СПб.: Евразия, 2005. С. 91-264.

³ Там же. С. 91-92.

Простота и угонченность всегда считались эстетическими качествами, присущими японской культуре, и были важнейшими особенностями жизни японцев с древних времен. В японской культуре существует понятие «ваби-саби», отражающее традиционное японское ощущение красоты. Анализ этой эстетической категории дает нам возможность проникнуть в традиционное японское представление об одиночестве.

Эстетические качества, отраженные в ваби-саби, происходят от буддийских идеалов периода Средневековья, когда распространение буддизма в Японии ввело представление о ваби-саби в культурную сферу. Понятие «ваби-саби» составлено из двух разных, но связанных между собой элементов: ваби и саби.

Ваби – это эстетические и моральные нормы и правила, сформированные в средневековой отшельнической традиции, которая делает акцент на простом, строгом типе красоты и созерцательном, безмятежном отвлеченном восприятии действительности, и вдобавок к тому тяготеет к наслаждению спокойствием, праздною жизнью, свободной от мирских забот¹. В своей первоначальной, старой форме оно выражало категории одиночества и печали, сулило покой, освобождение, чистоту помыслов. Понятие саби также развивалось как средневековая эстетика, отражающая прелести одиночества, смирения, безмятежности и старости. Изначально «ваби-саби» использовалось для описания неблагоприятных обстоятельств, таких как разочарование, беспокойство или заброшенность.

«Ваби» и «саби» – слова, имеющие древнюю традицию: «Со временем они стали употребляться слитно, как одно понятие – "ваби-саби", которое затем обрело еще более широкий смысл, превратившись в обиходное слово "сибуй". Если спросить японца, что такое сибуй, он ответит: то, что человек с хорошим вкусом назовет красивым. Сибуй, таким образом, означает окончательный приговор в оценке красоты»².

С распространением буддизма (особенно ветви дзен) категория «ваби-саби» стала играть все большую роль в формировании традиционного японского мирозерцания, а также все настойчивее проникать в художественное творчество. Странствующие монахи и поэты воспринимали одинокую жизнь как достойную альтернативу материальному миру и общественным катаклизмам. Одиночество давало возможность испытывать чувство единения с природой. Благодаря отшельническому образу жизни люди начинали ценить простой и строгий тип красоты и развили отвлеченное, созерцательное отношение к жизни вообще, отношение, которое доминировало в литературных трудах того времени.

Отшельники испытывали одиночество и заброшенность, когда смотрели на падающие листья и идущий снег и представляли цветущую вишню и

¹ Juniper, A. *Wabi Sabi: The Japanese Art of Impermanence*. Boston: Title Publishing, 2003. P. 2.

² Овчинников В.В. Ветка сакуры. М.: «Молодая гвардия», 1974. С. 65-66.

весеннюю зелень. При этом увядание природы и разрушение красоты не воспринимались отрицательно. Одиночество и разрушение обладали для них особой красотой, а простая и аскетичная жизнь стала восприниматься как жизнь утонченная и благородная. В ощущении мира через призму дзен-буддизма одиночество видится как положительный признак, представляющий освобождение от материального мира и «трансцендентный» выход за его пределы к простой жизни. Таким образом, хотя в этот период первичный смысл ваби долгое время сохранял приоритет, буддийские ценности оказали огромное влияние на его развитие как эстетической категории.

Таким образом, через анализ категорий «ваби-саби» и «сибуй» мы можем выяснить, почему одиночество традиционно не рассматривалось японцами как тяжкий деструктивный фактор бытия. Мироззрение через мирозерцание, свойственное вообще восточному мироощущению, наложило неизгладимый след на интерпретацию феномена одиночества в японской культуре.

В конце XIX века традиционность и некоторая статичность философии Востока была нарушена экспансией западной философской мысли, что привело к формированию взглядов на мир, сочетающих традиционные восточные представления коллективности с индивидуалистической западной философией. В XX веке в определенных направлениях восточной философской мысли, в частности, в сектантских течениях и школах, трансформировавших традиционные представления буддийской и индуистской философии, произошло переосмысление традиционного представления об одиночестве.

Проникновение западной философской мысли в сознание восточных народов привело к формированию синкретичных философских воззрений, одним из которых стало учение Ошо. Основав свою философскую концепцию на буддизме, Бхагаван Шри Раджниш дискутировал с ортодоксальными религиями и подвергал сомнению традиционные верования, пытаясь дать новый взгляд на межличностные отношения, на место и роль человека в мире, в том числе и на феномен одиночества.

Он разделял два типа одиночества: *loneliness* («одиночество» в смысле покинутости) и *aloneness* («одиночество» в смысле самодостаточности). Одиночество как покинутость – это негативное состояние отрыва от других в то время, когда личность жаждет контакта с другими, т.е. чувство ненужности и брошенности. Одиночество как самодостаточность – это позитивная готовность действовать самостоятельно, опираясь на свои собственные силы, «радость бытия самим собой. Это радость того, что у вас есть собственное пространство, свой космос»¹.

Абсолютное одиночество приводит, по мнению Ошо, к отмиранию эго, к ликвидации собственного «Я», поскольку эго не может пребывать в оди-

¹ Ошо. Любовь. Свобода. Одиночество [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.koob.ru/books/oshlo/love-freedom-aloneness.rar. рус.

ночестве. Наличие достаточного мужества, чтобы остаться одиноким, приводит к состоянию человека «без-эго». Уничтожая в себе эго, человек уподобляется семени, в котором заложено многое, но, чтобы выросло растение, необходимо, чтобы семя разрушилось: «Эго – это семя, потенциальная возможность. Если оно разрушается, рождается Божественное. Это Божественное не является ни "мной", ни "тобой" – оно едино. Через одиночество вы приходите к единому»¹.

Еще одно восточное сектантское мировоззрение, предлагающее свой ответ на проблему одиночества, – это учение Алкион. Джидду Кришнамурти – основатель этого учения – также разделял одиночество на два вида: внешнее и внутренне. Первый тип – всего лишь видимость одиночества, оболочка, которую человек накидывает на себя для более быстрого и легкого пути к истине. Кришнамурти отвергает этот первый тип, опровергая правильность достижения истины через аскетизм и уединение: «измученный, сломленный ум, ум, который хочет бежать от всякой суеты, который отрехся от внешнего мира и сделался тупым из-за дисциплины и приспособлений, – такой ум, как бы долго он ни искал, найдет лишь то, что соответствует его собственным искажениям»².

Он также отвергает фигуру авторитета, который ведет человека к постижению истины, поскольку без авторитета человек добивается второго типа одиночества – как способа самопознания и нахождения самого себя. «Когда вы не являетесь чьим бы то ни было последователем, вы чувствуете себя очень одиноким. Так будьте одиноким. Почему вы боитесь быть одиноким? Потому что вы оказываетесь лицом к лицу с самим собой, какой вы есть, и вы убеждаетесь, что вы пустой, глупый, тупой человек, исполненный чувства вины и тревоги, что вы мелкое, дрянное, несостоятельное существо, живущее "из вторых рук"»³. Отказ от авторитета, церемоний, ритуалов и догм означает оказаться в подлинном одиночестве – т.е. в конфликте с обществом, – только тогда человек может приблизиться к постижению беспредельной, неизмеримой реальности.

Проблемы изменения восточного мировоззрения сказались не только на философии и религии. Во второй половине XX века произошли довольно значительные политические и экономические изменения на Востоке, которые отразились, прежде всего, на японском обществе. После Второй мировой войны экономика Японии получила значительное развитие. Однако на фоне японского экономического чуда катастрофическую трансформацию претерпел духовный мир японцев. Западная цивилизация и ее ценности полностью завладели Японией, что, наложившись на традиционные японские ценности, привело к серьезным социальным и индивидуально-личностным проблемам.

¹ Ошо. Любовь. Свобода. Одиночество [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.koob.ru/books/osholove-freedom-aloneness.rar. рус.

² Кришнамурти Дж. Свобода от известного. Киев: София, 1991. С. 6.

³ Там же. С. 13.

Духовное одиночество человека в Японии в стало проявляться в гораздо более рафинированном виде, нежели в любой другой капиталистической стране. Проблема внутреннего мира человека в нынешней Японии приобрела особую актуальность, т.к. здесь сконцентрировались многие противоречия между традиционным мировоззрением и капиталистическим миром, между Востоком и Западом. Показательно, что те же процессы впоследствии стали характерными для общества Южной Кореи, а сегодня – для китайского общества.

В последние годы отношения между человеком и окружающим его капиталистическим обществом на Востоке превращаются в отношения отчуждения. Отсюда – попытка бегства человека от общества и отторжение человека обществом. Однако это не есть средство разрешения конфликта. Чтобы изменить характер отношений между человеком и обществом, нужно изменить характер самого общества. Сделать же это можно не путем бегства из него, а, наоборот, путем активного вторжения в его жизнь.

Все эти мировоззренческие трансформации получили значительное отражение в японской художественной литературе. Так, тема большинства произведений Кобо Абэ – конфликт между человеком и враждебным ему буржуазным миром. Писатель пытается дать ответ на вопросы: что есть человек в сегодняшнем японском обществе, что он для общества и что общество для него? Герой Кобо Абэ одинок в современном ему буржуазном мире, и все его попытки найти опору в жизни проваливаются, поскольку общество враждебно ему: «одиночество в мире, в котором он живет, определяется не исключительностью человека, а характером самого этого мира, где каждый сам по себе, где каждому противостоит враждебное ему скопление людей, именуемое обществом. Когда человек для общества пустое место, неизбежно возникает ... обратная связь. Для человека общество тоже перестает существовать. И вот тогда-то у человека и атрофируется чувство долга»¹. Герой Абэ не может разрешить этот конфликт между человеком и обществом, однако он не опускает руки: «Когда-то он видел репродукцию гравюры, которая называлась "Ад одиночества", и она его поразила. Там был изображен человек в странной позе, плывущий по небу. Его широко открытые глаза полны страха. Все пространство вокруг заполнено полупрозрачными тенями покойников. Ему трудно пробираться сквозь их толпу. Покойники, жестикулируя, отталкивая друг друга, что-то беспрерывно говорят человеку. Почему же это "Ад одиночества"? Он тогда подумал, что перепутано название. Но теперь понял, что одиночество – это неутоленная жажда мечты»².

Мотив одиночества проходит через все творчество двух других японских писателей – Ясунари Кавабата и Юкио Мисима. В творчестве Кавабата

¹ Гривнин В. Кобо Абэ – писатель и драматург [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://tululu.ru/read14399>.

² Абэ К. Женщина в песках. М.: Рипол-классик, 2004. С. 254.

одиночество – это фундаментальное условие самого человеческого существования. И только красота по-настоящему способна растворить одиночество: сопричастность красоте соединяет прошлое, настоящее и будущее, отменяет ужас перед трагедией жизни: «Комако привыкла заниматься на ся-мисэне в одиночестве. Совершенно не сознавая этого, она общалась лишь с величавой природой гор и долин, и от этого, должно быть, удар ее плектра налился такой силой. Ее одиночество, разорвав и растоптав свою печаль, порождало в ней необычайную силу воли»¹.

Красота, смерть и одиночество – это также ключевые мотивы творчества Юкио Мисима. «Исповедь маски» – это исповедь одинокого и абсолютно непохожего на других молодого человека. Герой открывает читателю свои сокровенные мысли и чувства, поэтому он должен защитить себя, скрывшись за маской. Именно маска есть то, что видят окружающие в человеке. Они не видят сущность, ранимую душу героев произведений Мисима. Примерно так же Мидзогути, герой романа «Золотой храм», описывает собственное одиночество: «Я не испытывал стремления восполнить то, в чем уступал окружающим, какими-либо другими достоинствами, только бы выделиться из толпы. Иными словами, я был слишком высокомерен, чтобы стать человеком искусства. Грезы о владычестве – над людскими судьбами или душами – так и оставались грезами, я палец о палец не ударил, чтобы приступить к их осуществлению. Никто из людей не в состоянии меня понять – именно это сознание давало мне ощущение исключительности, вот почему во мне и не могло возникнуть желания как-то самовыразиться, сделаться понятным другим. Я верил – мне самой судьбой предназначено не обладать ничем таким, что может быть доступно постороннему взгляду. И одиночество мое росло и разбухало, как откармливаемая на убой свинья»².

Для Мидзогути все «дикарское» и «зверское» воплощается в наиболее совершенном творении человеческих рук, Золотом Храме Кинкакудзи: «Одно обещание прекрасного наслаивается на другое, и все эти предвестья несуществующей на самом деле красоты и образуют главную суть Кинкакудзи. Пустота, Ничто и есть основа прекрасного. Незавершенность каждого из компонентов сулит не красоту, а Пустоту, и в преддверии этой Пустоты затейливый деревянный каркас Храма трепещет, словно драгоценное ожерелье, колеблемое ветром»³. В отличие от героев Кавабата, которые в красоте видят свой способ избавления от одиночества, красота в произведениях Мисима – это маска: истинная красота не может существовать в материальной форме, она не может предать своё царственное одиночество и стать доступной всем.

¹ Кавабата Я. Снежная страна // Кавабата Я. Снежная страна: Повесть, новеллы. СПб.: Амфора, 2000. С. 52.

² Мисима Ю. Золотой храм // Мисима Ю. Золотой храм. Исповедь маски: Романы. Ростов-н/Д: Феникс, 1999. С. 11.

³ Там же. С. 191-192.

Одиночеством проникнуты произведения еще одного японского писателя – Харуки Мураками. В своих произведениях Мураками поднимает совсем западные экзистенциальные проблемы: индивидуализм, разъедающий японское общество и приводящий к одиночеству, неспособность к коммуникации и взаимодействию с окружающими. Поэтому герой Мураками находит контакт с иными мирами, иными измерениями, размывая границы реальности и преодолевая свое одиночество в реальности: «Когда мне одиноко, я плачу. Рэйко говорит, что это хорошо, что я могу плакать. Но одиночество – это действительно тяжело. Когда мне одиноко, разные люди заговаривают со мной из ночной темноты. Как деревья шуршат от ветра в ночи, так разные люди заговаривают со мной. В такие минуты я помногу разговариваю с Кидзуки или сестрой, которые давно уже стали призраками. Им тоже одиноко, и они ищут, с кем поговорить. Я часто перечитываю твои письма в такие одинокие мучительные ночи. Большая часть того, что приходит снаружи, приводит мой рассудок в смятение, и лишь мир вокруг тебя, который ты описываешь в своих письмах, как нельзя лучше меня успокаивает. Так странно, не знаю, почему так»¹. Герои Мураками – аутсайдеры эпохи глобального потребления и всемирной глобализации. Одиночество и блуждание в странном мире полугрез, полуреальных ужасов – это их удел: «солипсид Мураками живет в катакомбах чувственного одиночества, откуда "примерещилось" давно выгнано "есть" и "на самом деле"»².

Жизнь героя Мураками состоит из цепочки «ключевых моментов», когда герой чувствует свою значимость и даже «знаковость», однако между этими редкими мигами героя окружает пропасть холодного одиночества: «Почему все должны быть такими одинокими? Почему это необходимо – быть такими одинокими? Столько людей живет в этом мире, каждый из них что-то жадно ищет в другом человеке, и все равно мы остаемся такими же бесконечно далекими, оторванными друг от друга. Почему так должно быть? Ради чего? Может, наша планета вращается, подпитываясь людским одиночеством?»³. Однако герой принимает этот мир как должное и вполне счастлив в нем. Его не тяготит одиночество, он просто живет и довольно пассивно фиксирует происходящее вокруг: «Я не люблю одиночество. Просто не завожу лишних знакомств, ... чтобы в людях лишний раз не разочаровываться»⁴.

Подобную рефлексию в отношении одиночества на современном этапе стала испытывать и китайская литература. В произведениях лауреата Нобелевской премии Гао Синцзяня одиночество – один из ключевых мотивов:

¹ Мураками Х. Норвежский лес. М.: Изд-во ЭКСМО, 2003. С. 293-294.

² Пузанова Ж.В. Философия одиночества и одиночество философа // Вестник РУДН. Серия Социология. 2006. № 4-5. С. 51.

³ Мураками Х. Мой любимый Sputnik. М.: Изд-во ЭКСМО, 2004. С. 232.

⁴ Мураками Х. Норвежский лес. М.: Изд-во ЭКСМО, 2003. С. 74.

«Мышление начинается тогда, когда человек один. Невозможно думать, когда вокруг люди. Когда вы чувствуете себя одиноким, тогда вы начинаете думать»¹. Для писателя-диссидента одиночество – это необходимое условие свободы. Одиночество можно пережить только если его ценить и любить. Одиночество – это стимул для развития мысли. Отсутствие мысли ведет к отсутствию свободы: в этом один из главных упреков, которые писатель бросает своей Родине. «Свой крупный роман "Гора духов" я начал писать только когда мои прежние произведения были запрещены, несмотря на то, что я сам уже подверг их ранее самой строгой цензуре. Роман свой я писал для себя, пытаясь заглушить чувство одиночества, не питая ни малейшей надежды на его публикацию... Когда действия человечества так малопонятны, а отдельному человеку так трудно познать себя, литература может быть только результатом самосозерцания. В процессе самосозерцания одинокий луч сознания может осветить собственное "я" человека»².

Одиночество – это не проблема, не конфликт между человеком и обществом. В романе «Библия одинокого человека» Гао Синцзянь снимает конфликт через «примирение» субъекта со своим одиночеством: «хватит с тебя самоиронии и испытаний самого себя. Достаточно того, что ты тихо и спокойно придерживаешься своего отношения к жизни, делаешь все, чтобы насладиться чудом жизни и быть собой довольным, размышляя в одиночестве над своим положением. Как ты выглядишь в его глазах, тебя не заботит»³.

Значительные изменения в восточном обществе привели и к изменению интерпретация одиночества. Так, традиционно японец избегает даже саму возможность уединения. Уединение приравнивается к одиночеству, а одиночество для японца – это нечто ужасное. В Японии, где мегаполисы переполнены, люди скучены и спрессованы, просто невозможно остаться одному ни на секунду. Но именно это тотальное одиночество в толпе становится определяющим в развитии личности и его взаимоотношений с социумом. Хотя японцы избегают одиночества, любят быть на людях, тем не менее они не могут легко и свободно сходить с людьми. Этому препятствует также этикет. Дружеские связи между лицами разного возраста, положения, социальной принадлежности здесь крайне редки. Круг тех, с кем японец сохраняет общение на протяжении всей жизни, весьма ограничен. Когда два японца встречаются впервые, они прежде всего стараются выяснить принадлежность друг друга, а также положение, которое каждый из них занимает в социуме. Без этих сведений им трудно найти основу общения.

¹ Прокофьева К. «Я творю и делюсь с другими». Портрет Нобелевского лауреата Гао Синцзяня (интервью) [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.svobodanews.ru/content/transcript/2119383.html.

² Гао Синцзянь. Право литературы на существование. Нобелевская лекция 2000 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/zvezda/2001/10/gao.html>.

³ Гао Синцзянь. Библия одинокого человека // Звезда. 2010. № 10. С. 103.

Японское общество с его моралью не признает выдающихся личностей, тянет назад каждого, кто стремится опередить остальных. Самые умные и рассудительные японцы постигают это раньше других. Поэтому именно люди, талант которых мог бы сделать их яркими индивидуальностями, превращаются в наибольших приспособленцев и делают свою карьеру именно японским путем, как рядовые члены какой-то группы.

Новое поколение китайцев, которое выросло во время политики «одного ребёнка», тоже испытывает чувство глубочайшего одиночества. Индивидуализм, карьеризм, стремление к успеху – эти западные ценности серьезно изменили мировосприятие китайцев. Большие потоки трудовой миграции еще больше разорвали семейные и дружеские связи. Поскольку трудоспособное население в основном находится на заработках далеко от дома, то пожилые китайцы испытывают большое психологическое давление, вызванное одиночеством. Подобная картина наблюдается во многих странах Востока.

Проанализировав основные восточные религиозно-философские концепции и учения, мы можем прийти к выводу, что для них одиночество не столько является феноменом и категорией, требующей философского осмысления, сколько выступает в роли средства постижения истины и достижения единения с природой, Богом, Абсолютом, способом вступления на Путь к истине, посредством самопознания и самосовершенствования. Одиночество воспринимается не как деструктивный фактор, а как освобождение от материального мира. Восточный тип мироощущения традиционно не требовал интерпретации или рефлексии одиночества, а воспринимал его как объективное явление. Вместе с тем, появление в XX столетии значительного числа новых учений, базирующихся на традиционных восточных религиозно-философских концепциях, эксплуатирующих идею мессиянства и индивидуального спасения, но основанных на совершенно иных мировоззренческих принципах, стало следствием ускоренной динамики индустриальной и постиндустриальной эпохи, увлечения западной философией и отсутствия в традиционных восточных религиях ответа на насущные проблемы личности, такие как неуверенность в завтрашнем дне и чувство одиночества. Серьезные преобразования в экономике и социальной сфере во второй половине XX века значительно изменили мировоззрение современных жителей Азии. Восточный человек все больше чувствует свое одиночество, а общество неспособно помочь ему избавиться от своих проблем.

ЭВОЛЮЦИЯ ОДИНОЧЕСТВА В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

В русской философской традиции феномену одиночества на теоретическом уровне разработки уделялось не столь значительное внимание, как в Европе, что объясняется превалированием иных ценностных ориентиров. Проблема специфики русской философии базируется на осмыслении особенностей культуры и самосознания русского народа, а также на взаимодействии с философскими идеями Запада и Востока. Диалог и спор с Западом по проблемам определения «русского пути» в философии и культуре всегда оставались на первом плане, тогда как проблеме взаимодействия с философией Востока уделялось гораздо меньше внимания.

В русской философии феномен одиночества осмысливался преимущественно опосредованно, через столкновение феноменов коллективного и индивидуального, а также на практике, посредством многочисленных фактов духовной изоляции, характерных для русской христианской философской традиции.

Специфика одиночества в русской философской мысли на этапе ее зарождения формировалась под влиянием разных факторов, из которых определяющим стал синтез языческих и христианских религиозных концепций с явным преобладанием последних. Языческие представления об общности, о гармонии человека и природы, неотделимости его от рода и семьи, наслонились на христианские идеи и растворились в них, значительно преобразив само православное мироощущение.

В христианской философской традиции на Руси проблема одиночества эксплицитно была выражена, как и в европейском христианстве, в отшельническом движении, которое обрело значительный размах в раннем и среднем русском средневековье. Отшельниками на Руси называли таких монахов, которые жили не в обители с многочисленной братией, а в уединении или с двумя-тремя единомышленниками. Традиция русского отшельничества восходила к древней христианской традиции пустынножительства, и также имела своей целью отрешение от суеты мира ради достижения непосредственного диалога с Богом. Однако на эту идею наслаивались исконно русские представления о всеединстве через одиночество: чтобы понять страдающих, верующий должен сам страдать; он должен сам перенести одиночество, чтобы понять отчаяние одинокого человека, который покорно несет свой крест одиночества.

Вместе с тем, отшельничество в русской религиозно-философской традиции рассматривалось как явление скорее отрицательное, нежели положи-

тельное. Отмечалась опасность уединения как бегства от страстей, а не избавление от них: кто бежал в пустыню от нашествия бесов и страстей, тот и там неожиданно для себя подвергался их нападению. Неспособность противостоять в одиночку бесовской воле и искушениям в уединении наслаивалась на праздность и бездеятельность отшельников, что противоречило самому духу русской христианской традиции. В раннем египетском и палестинском монашестве исихастский подвиг стремился к предельному уединению, изоляции, анахоретству, пребывая в котором, подвижник сочетал с духовным поиском лишь немногие простейшие активности, не занимающие сознания; в то же время русская христианская традиция усматривала в вере деятельное начало. В связи с этим в большей степени истинной православной вере соответствовало русское старчество, к истокам которого причастны соловецкие старцы, Саровская, Синаксарская пустыни и др. Институт старчества на Руси играл особую роль в уединенном подвижничестве, в котором вырасталась духовная школа исихазма. Явление русского старчества было новой формой древнего института отшельничества: оно «едва ли не с первых дней своего появления в России вступило на самостоятельный путь»¹. Институт старчества предполагал соединение одиночества и уединения с теснейшим духовным взаимодействием между двумя монахами – старцем (наставником) и послушником – в результате чего происходил процесс становления послушника в Подвижника. При этом оторванность от суетного мира сохранялась, поскольку старец и послушник жили в схиме, в отрыве от других людей, в том числе и от других монахов. Основным принципом одиночества в схимничестве состоял в том, что одиночество способствует внутренней, духовной деятельности, а внешние чувства умерщвляет; в то же время жизнь в многолюдстве, наоборот, внешние чувства усиливает, а внутренние притупляет.² Вместе с этим, русское старчество, в отличие от европейских отшельников, сочетало строгое подвижничество и одиночество с деятельным началом – широким общением с простыми мирянами, служением миру в качестве духовного помощника, советника и наставника, живого примера истинной христианской жизни. Весь парадокс русской религиозной философии состоял в гармоничном соединении двух противоположных начал: авторитет и духовное величие старец обретал через одиночество, но, оставаясь в уединении, он устанавливал плодотворную форму контакта, взаимодействия аскетической традиции с миром и мирским человеком.

В становлении русской философии помимо религиозного фактора сильным побудительным мотивом стало художественное творчество, аккумулировавшее в себя философскую мысль своей эпохи. Русская литература, явля-

¹ Экземплярский В.В. Старчество // Дар ученичества. Сб. статей / Под ред П.Г. Проценко. М., 1993. С.220.

² См. подробно: О старчестве. СПб. М., 2002.

ясы важнейшим достоянием отечественной культуры, по своему содержанию глубоко философична, и русская философская мысль XIX века часто реализовывалась в рамках художественных произведений, а писатели и поэты приносили значительный вклад в развитие русской философии. Одним из наиболее философичных направлений в русской литературе стал романтизм.

Романтический бунт против правил обозначил поворот в мировой культуре: творец перестал быть только изобразителем действительности (реальной или мнимой), он стал принимать активное участие в поиске идеального мироустройства. Фактически в эпоху романтизма начинается своеобразное переопределение творца (поэта, писателя, художника, композитора) и философа.

Тема одиночества в русском романтизме уходила корнями в философскую основу западноевропейского романтизма, связанного с философскими концепциями Фихте и Шеллинга, и актуализированная в русской литературе благодаря произведениям Байрона. Русский романтизм в одиночестве видел крайнюю степень индивидуализма, граничащую с эгоизмом – это зарождение чувства собственного превосходства и своей исключительности, избранности. При этом актуализировалась «асоциальность позиции романтического персонажа, его отпадение от большинства, от своих соотечественников, противостояние его господствующей государственной власти или же национальному объединению»¹. Вместе с тем, философское осмысление одиночества в русском романтизме выглядело иначе, чем у немецких, французских и английских романтиков: человек – не только личность, ищущая жизнь в борьбе, но сама полная противоречий, соединяющая в себе добро и зло, и во многом из-за этого одинокая и непонятая.

В эпоху романтизма одиночество является причиной и следствием важнейшей для этой культурной парадигмы категории свободы. Свобода и одиночество играют решающую роль в обосновании поведения романтического героя и идеализации появившегося в эпоху романтизма культа демонического персонажа. Демонизм как философско-культурологический феномен нашел свое высшее воплощение в литературном творчестве М.Ю. Лермонтова, хотя отдельными демоническими чертами обладают большинство романтических персонажей той эпохи (в том числе и персонажи западноевропейского романтизма). Лермонтовский демонический герой – это идеальный «собирательный» романтический персонаж. Гордое возвышение над толпой, притязание на обладание сверхчеловеческими способностями, презрение к суетности бытия, бросание вызова Богу и всему презренному и непродуманному мироустройству – все это невозможно без состояния абсолютной свободы и абсолютного одиночества. Неслучайно поэтом главным демоническим персонажем Лермонтова стал именно «дух изгнания». Однако и герои-люди Лермонтова – это Демоны «в миниатюре»: им свойственны те же проявления, что и главному лермонтовскому персонажу.

¹ Манн Ю.В. Динамика русского романтизма. М.: Аспект-Пресс, 1995. С. 104.

Демонический герой Лермонтова рассматривает свободу одновременно как цель и как средство своего существования: с одной стороны, стремление к абсолютной свободе является фактором перехода лермонтовского героя в разряд демонических, с другой – только обладая хотя бы крупницей свободы, герой может считать себя демоническим. Таким образом, демонический персонаж Лермонтова рассматривает свободу как «объект своих притязаний» и как «свою собственность», поэтому не считается ни с чем и ни с кем для достижения абсолютного обладания свободой, которая, по его мнению, должна принадлежать ему изначально. Для него принципиально важна реализация собственной цели – он готов преступить через все сдерживающие его преграды и общественные условности.

В романтическом понимании свобода воли равнозначна «своеволию личности, полной независимости ее духовного мира от общественного бытия и противостоит ему как онтологически прекрасное, истинное, высокое – практически низменному, ложному, безобразному. Пониманием духовного как высшей и свободной человеческой сущности постулируется романтический идеал ничем не ограниченного самоутверждения личности»¹. Абсолютная свобода воли носителя демонизма – черта, заставляющая героя противопоставить себя остальному миру, позволяющая почувствовать свою индивидуальность, «оригинальность», избранность и, одновременно, одиночество.

Презрительным окинул оком
Творенье бога своего,
И на челе его высоком
Не отразилось ничего².

Недовольство миром, неприятие коренных основ мироздания обостряет одиночество демонического героя, которое и так практически абсолютное. Особенность одиночества лермонтовских героев – его двойственная природа, предполагающая наличие демонического персонажа и враждебного ему мира. Вражда между этими двумя центрами отягощается гордыней и непримиримостью демонического «Я», которое не желает пойти на компромисс с миром и не останавливается ни перед чем в противостоянии ему. Герой сам обрекает себя на одиночество, находя в нем смысл борьбы с мироустройством; это обстоятельство определяет безысходность одиночества для демонического персонажа, абсолютность этого состояния, обостряющегося бесплодностью напряженных поисков цели и смысла бытия.

Демонический герой не может понять смысл своего существования, которым он тяготится, и это укрепляет его одиночество, которое понимается

¹ Купреянова Е.Н., Макогоненко Г.П. Национальное своеобразие русской литературы. Л.: Наука, 1976. С. 273.

² Лермонтов М.Ю. Демон // Лермонтов М.Ю. Сочинения: в 2-х т. Т. 1. М.: Правда, 1988. С. 556.

как единственный и неизбежный итог бытия. Борьба с окружающим миром при отсутствии смысла борьбы (и смысла бытия), приводит героя к полному одиночеству. В результате – вечное скитание без цели и без надежды.

Абсолютное одиночество демонического героя – состояние проблемное, но не трагичное. Трагизм заключен в том, что, понимая и принимая то, что его «истинный удел – в гордом, мятежном одиночестве, бросающем вызов творцу и миру»¹, герой тяготится им: одиночество может быть скучным, а это образует еще один порочный круг.

Ничтожной властвуя землей,
Он сеял зло без наслажденья.
Нигде искусству своему
Он не встречал сопротивленья –
И зло наскучило ему!²

Неустранимость одиночества «проступает особенно очевидно, когда герой, казалось бы, освобождается от него, достигая противоположных психологических состояний»³. Любовь у Лермонтова практически всегда приобретает оттенок неполноты: «любовь возникает как самое свободное и постольку "непредсказуемое" выражение глубин личности; ее нельзя принудительно ни вызвать, ни преодолеть»⁴. Демонический персонаж пытается преодолеть одиночество через любовь и любовь через одиночество. Для него самым свободным чувством является не любовь, но одиночество. Любовь для героя – «необходимость», но также и обреченность на страдание; высшим и поэтому неосуществимым идеалом.

Романтическая концепция одиночества в России была гораздо пессимистичнее, нежели западноевропейская: одиночество, возведенное в абсолют, не смогло найти выхода; личность, добившись абсолютной свободы и абсолютного одиночества, начала тяготиться ими, поскольку не видела дальнейшего способа реализации обретенной свободы и такого желанного одиночества. Кризис и трагизм романтической концепции одиночества во многом обусловил появление и становление идей почвенничества и соборности, которые уходили своими корнями также в философские идеи П.Я. Чаадаева, а позже и славянофильства.

Помимо христианской философии и литературы, вопросами одиночества интересовалась и философия светская. В XIX веке русская философия перестала иметь исключительно репродуктивный характер, обрела собственное лицо и стала выдвигать оригинальные философские концепции, интерпрети-

¹ Мотивы // Лермонтовская энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1981. С. 294.

² Лермонтов М.Ю. Демон // Лермонтов М.Ю. Сочинения: в 2-х т. Т. 1. М.: Правда, 1988. С. 556.

³ Мотивы // Лермонтовская энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1981. С. 294.

⁴ Любовь // Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. С. 328.

рующие онтологические и социальные аспекты бытия. Одной из важных социальных категорий философии той эпохи стал феномен одиночества.

Несмотря на светский характер, русская философия XIX века отталкивалась от христианского представления о человеке. Мировоззрение П.Я. Чаадаева оказало серьезное воздействие на становление и развитие русской философии. Он видел совершенно иную историческую роль и назначение России для истории человечества: «... мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого. Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространялось»¹. Эта оторванность России от мира, одиночество страны в окружающем ее космосе, наложили отпечаток и на его философские воззрения относительно феномена одиночества человека и его взаимоотношений с окружающими его людьми.

Чаадаев считал источником истинного прогресса человечества идею всеобщности и единства, основанную не на той интерпретации, которую выработала церковь в течение многих столетий своего существования, а на исконном христианском веровании, т.е. на «верования более высокого порядка, нежели те, которые исповедуют массы, верования, возносящие душу к тому самому источнику, из коего проистекают все убеждения, причем верования эти нисколько не противоречат народным, а, напротив, их подтверждают»². Он противопоставлял обособленному, оторванному от других людей и от общества человеческому существу, его индивидуальному сознанию, другое, связанное с обществом и находящееся с ним в единстве. Само индивидуальное сознание в своей истине есть не что иное, как единое мировое сознание, и «подлинное тождество существует не между нашим разумом и природой, но между нашим разумом и другим разумом»³. Поэтому, по его мнению, одиночество ведет к обособлению душ и умов. Сосредоточенный в самом себе ум «питается созданными им лживыми образами, и подобно св. Антонию населяет свою пустыню призраками, порождениями собственного воображения, и они его затем и преследуют»⁴. Самым глубоким и непреодолимым источником зла и хаоса в мире, с точки зрения Чаадаева, была духовная свобода человека – свобода, понимаемая как самостоятельность и независимость, как отрыв от всеобщего сознания. Таким образом, Чаадаев противопоставлял уникальность индивидуального суще-

¹ Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. М.: «Наука», 1991. Т. 1. С. 323-324.

² Там же. С. 322.

³ Чаадаев П.Я. Отрывки и разные мысли // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. М.: «Наука», 1991. Т. 1. С. 483.

⁴ Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. М.: «Наука», 1991. Т. 1. С. 348.

ствования растворенности личности во всеобщем познании, отдавая предпочтение второму.

Философские изыскания западников и славянофилов, отталкиваясь во многом от философии Чаадаева, интерпретировали взаимоотношения личности и социума посредством этических категорий, уходящих корнями в религиозную философию православия. При этом осмысление одиночества в философии западников и славянофилов, так же, как и у Чаадаева, происходило на основе решения проблемы взаимодействия человека и окружающего его общества. Славянофилы отвергали индивидуализм одиночества и одиночество индивидуализма и ратовали за возрождение исконных русских представлений о социуме как общности, общины. Способ функционирования общины как социально-политического единства, по мнению славянофилов, представлял собой практическое воплощения принципа «единства в многообразии», когда удается избежать как отчуждения людей друг от друга, характерного для западноевропейских государств, так и насильственного подчинения всех какой-то единственной воле. При этом И.С. Аксаков представлял себе общину нравственным хором, в котором голос, подчиняясь общему строю, не теряется, а слышится в согласии всех голосов. По его мнению, личность, отказываясь от своей исключительности для общего согласия, находит для себя высшее воплощение единения. Любое обособление личности, по мнению Аксакова, ведет к выпадению ее из общины, а стремление к индивидуализму является прямым следствием неспособности к серьезной духовной работе¹.

Таким образом, одиночество – это не просто уход от общины, а противоречие исконным ценностям бытия, приводящее к общей социальной дисгармонии. Самоограничение личности во имя общих интересов – это ее спасение. При этом центрообразующим соединительным звеном разрозненных личностей в общину славянофилы видели в церкви. Так, для А.С. Хомякова церковь была образцом политической организации: «каждый человек находит в Церкви самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе духовного единения с братьями, со Спасителем»².

Мировоззрение западников складывалось под влиянием западноевропейской антропологии, которая изучала природу человека в связи с исследованием его места в мироздании, отношениями человека и окружающего мира, человека и социума. Основопологающими признавались такие черты человеческой личности, как ярко выраженное индивидуальное начало, свобода воли, право на свободу выбора и т.д. Обретение этих ценностей связывалось напрямую с проблемой преодоления национальной замкнутости, т.е. при условии приобщения к цивилизации западного мира.

¹ См. подробно: Аксаков И.С. Отчего так нелегко живется в России? М.: РОССПЭН, 2002.

² Хомяков А.С. Сочинения. В 2-х т. Т. 2. М., 1994. С. 294.

Западники выдвигали условием становления высокоразвитой в нравственном отношении личности ограничение социального за счет раздвижения рамок индивидуального бытия: личность должна быть автономной; самоутверждение, самореализация, частный интерес неотъемлемы от личности и она сама несет ответственность за все последствия своих решений, а закон должен гарантировать ее права. Такая постановка проблемы утверждала примат индивидуального над социальным, при этом высшей ценностью становился индивидуализм или, как его называл А.И. Герцен, эгоизм в высоконравственном смысле этого слова: «эгоизм развитого, мыслящего человека благороден, он-то и есть его любовь к науке, к искусству, к ближнему, к широкой жизни, к неприкосновенности и прочее... Вырвать у человека из груди его эгоизм – значит вырвать живое начало его, закуску, соль его личности»¹.

В русской философии второй половины XIX века проблема одиночества рассматривалась преимущественно имплицитно, опосредованно – как «побочный продукт» абсолютного индивидуализма и отрицания идей единения. Русская мысль XIX и XX вв. искала синтеза индивидуального и общественного, иного, чем тот, который предлагался, с одной стороны, западным индивидуализмом, а с другой, коммунистическим коллективизмом.

В трудах Владимира Соловьева впервые в русской философии гармонично были объединены идеи общности и единения с индивидуалистической западной философией: так сформировалась идея изначально и объективно данного единства космоса, природы, человека, Бога, единства жизни, истории и познания в его философских идеях метафизики Всеединства и Богочеловечества. Соловьев Вл. явился ключевой фигурой в истории русской философии, и «его творческая деятельность стала основой того интеллектуального расцвета, который произошел в начале XX века и придал русской философии статус самобытной национальной школы, оказывающей существенное влияние на развитие европейской мысли»².

Соловьев понимал человечество как духовно-материальное единство людей, «как всемирная форма соединения материальной природы с божеством, или форма восприятия божества природою»³, т.е. Богочеловечество. Соловьев Вл. критиковал индивидуализм христианства за искажение сути христианского Откровения: «Ограничивая дело спасения одною личною жизнью, псевдохристианский индивидуализм должен был отречься не только от мира в тесном смысле – от общества, публичной жизни, – но и от мира

¹ Герцен А.И. Избранные произведения. М., 1979. С. 411.

² Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX-XX веках. СПб.: Издательство «Алетейя», 2000. Ч. 1. С. 179.

³ Соловьев В.С. Идея человечества у Огюста Конта // Соловьев В. С. Собрание сочинений: в 2-х т. Т. 2. М., 1988. С. 568.

в широком смысле, от всей материальной природы»¹. Таким образом, одиночество и изоляция от других во имя эгоистической цели собственного спасения рассматривалась Соловьевым как бездейтельное начало, противоречащее основам христианского вероучения. Спасение возможно, только если оно распространено «на весь круг человечества» и только по воле самого человечества в целом: «насильно и без своего ведома и согласия никто действительно спасен быть не может»². Одиночество у Соловьева, рассмотренное имплицитно – через взаимоотношения личности и социума, становится деструктивным фактором индивидуального бытия, противопоставляющееся общественному бытию и препятствующее общественному благу, в том числе возможному конечному спасению и обретению Бога.

После первой русской революции 1905 года в философской мысли России начался антропологический поворот, в результате которого произошла концентрация внимания на личности и проблемах, связанных с ней. Поворот к человеку соединялся в русской философии с резкой критикой западных субъективистско-индивидуалистических концепций. Русская философия начала XX века в большой степени основывалась на переработке творческого наследия Вл. Соловьева, хотя с точки зрения интерпретации феномена одиночества выдвинула ряд оригинальных концепций. Наиболее значительные идеи в осмыслении проблемы одиночества были предложены в трудах Л. Шестова, Н. Бердяева, С. Франка и И. Ильина.

В своей философии Л. Шестов противопоставлял два типа морали, две различные формы соединения жизни, разума и воли: мораль обыденности и мораль трагедии. Мораль обыденности основана на подчинении жизни во всей ее непредсказуемости и со всеми ее трагическими перипетиями абстрактным и всеобщим принципам, которые в качестве главных ценностей утверждают постоянство, обеспечиваемое их собственной незыблемостью, и спокойствие, являющееся следствием постоянства обыденного бытия. Человек, страшаясь изменений, готов ради поддержания этого постоянства пожертвовать своим правом на несогласие с навязанным способом жизни, своей индивидуальной свободой. При этом он, по сути, жертвует самим собой ради абстракций, убивающих жизнь.

Мораль трагедии состоит не в следовании за данными и неизменными идеалами, а постоянное изменение системы идеалов и целей в соответствии с запросами жизни в ее индивидуальной, иррациональной, неповторимой сущности, открывающейся человеку в его «внутреннем опыте», в «пограничных ситуациях» стояния лицом к лицу с трагедиями бытия.

Первый тип морали предполагает отказ от индивидуальности во имя общественного блага, второй – подчинение социального индивидуальному

¹ Соловьев В.С. Об упадке средневекового миросозерцания // Соловьев В.С. Собрание сочинений: В 2-х т. М., 1988. Т. 2. С. 348.

² Там же. С. 344.

благу. Отказавшись от «морали обыденности» и приняв «мораль трагедии», человек радикально изменяет свое бытие. С одной стороны, он должен замкнуться в своем одиночестве и, отказавшись от спокойствия и постоянства, войти в бесконечный «лабиринт жизни», где главное поиск, а не обретение искомой цели¹.

При этом «одиноким искателем», сталкиваясь с лабиринтом жизни, который постоянно грозит ему несчастьями и страданиями, должен выразить смысл своих поисков, своего экзистенциального опыта, который раскрывается только в эмпирическом одиночестве, в полной оторванности от «общего мира». Целью этого опыта является обретение сверхобыденного бытия². Один из видов такого экзистенциального опыта, по мнению Шестова, является мышление, в процессе которого человек отрывает себя от «общего мира» и в своем одиночестве обретает «опасный опыт» проникновения к абсолютному началу жизни, обнаруживаемому «здесь и теперь», как экзистенциальная данность³. В позднем своем творчестве Шестов нашел выход из этого состояния через веру, через Бога, который направляет человека в том океане возможностей, который открывается ему в состоянии эмпирического одиночества. Таким образом, в творчестве Шестова обретение истинного смысла бытия носило черты отрыва от проблем современности, изоляция от окружающего мира через замыкание в гордом одиночестве своей веры. Характеризуя творчество Шестова, Николай Бердяев отмечал: «он требует ... переоценки ценностей в таком направлении, которое поставит в центре мира одинокую человеческую индивидуальность, ее судьбу, ее трагические переживания»⁴.

В творчестве самого Н. Бердяева усматривались корни философии экзистенциализма, который оказал такое заметное воздействие на философскую мысль второй половины XX века. В его философии проблеме одиночества было уделено значительное внимание, впервые в русской философской мысли столь явном виде со времен романтизма. Бердяев исходил из посылки, что прежде люди жили в ограниченном небольшом пространстве, что давало им уют и предохраняло от чувства одиночества. В современном мире люди вообще начинают жить во вселенной, в мировом пространстве с мировым горизонтом, и это обостряет чувство одиночества и покинутости. Современная культура, актуализировавшая проблему болезненного индивидуализма, обострила оторванность человека от мира и противоположность одного человека миру. Абсолютное уединение «Я» от «Ты», по мнению Бердяева, есть самоистребление. «Я» перестает существовать, когда внутри су-

¹ См. подробно: Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления. Л., 1991.

² Там же. С. 59.

³ См. подробно: Там же. С.113-115.

⁴ Бердяев Н.А. Трагедия и обыденность // Типы религиозной мысли в России. [Собрание сочинений. Т. III]. Париж: YMCA-Press, 1989. С. 381.

существования ему не дано существование «другого». Поэтому выходом из одиночества Бердяев видел в коллективном сознании: «путь лежит от недифференцированного единства "я" с миром через дуализм "я" и "не-я" к конкретному единству всякого "я" с "ты"»¹. При этом философ «изначально одинок, так же одинок, как пророк, хотя по-другому одинок»², поскольку всегда жил во вселенной, всегда с мировым горизонтом, он не знает тесного круга; но он преодолевает свое одиночество не через жизнь в коллективном сознании, а через познание.

В своей работе «Я и мир объектов» Бердяев критиковал Декарта за ложный посыл в его знаменитой *cogito ergo sum*: «Не "я" мыслю, следовательно, существую, а "я" существую, окруженный темной бесконечностью, и, следовательно, мыслю... "Я" изначально и первично. Сознание ему лишь присуще, как и бессознательное»³. Первичность «Я» определяет его сознание, а не наоборот, поэтому одиночество является продуктом сознания, а не естественным качеством личности. Опровергая мнение, что одиночество присуще человеку как существу, Бердяев наделял именно сознание способностью делать человека одиноким или выводить его из этого состояния: человек сам представляет себя одиноким, заброшенным и покинутым, именно поэтому он одинок, заброшен и покинут.

Интересную философскую интерпретацию одиночества предлагала мировоззренческая концепция Семена Франка. Он разграничивал индивидуальность и субъективность, подчеркивая, что в индивидуальности личности, рассмотренной в ее единственности и неповторимости, наличествует самодовлеющее начало, имеющее подлинное значения для самобытия, а потому являющееся общезначимым. В то же время, «чистая субъективность в ее, всем людям одинаково присущей, всеобщности есть то, что обособляет и разделяет людей, что составляет изолирующее начало непосредственного самобытия»⁴. Таким образом, в философии Франка всеобщность приводит к одиночеству как деструкции, а неповторимость индивидуальности – наоборот, к всеобщности.

Франк С. понимал личность как индивидуальность в ее безусловной единственности, незаменимости, неповторимости. Однако эта единственность, незаменимость, неповторимость не равнозначна внутренней замкнутости, обособленности, абсолютной субъективности и одиночеству: «фактически человек есть "личность" и "индивидуальность" со всеми отмеченными признаками индивидуальности, напротив, как раз в той мере, в какой

¹ Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 266.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 412.

он что-либо "значит" для других, может им что-либо дать, тогда как замкнутость в себе и подлинная обособленность есть конститутивный признак безумия, помешательства, утраты личности»¹.

Выход из возможного одиночества личности С.Франк видел во взаимодействии «Я» с «Ты»: «непосредственное самобытие узнает в "ты" успокоительную, отрадную ему реальность сходного, сродного, родного ему – некую свою родину, т.е. реальность вне себя самого, внутренне ему тождественную. Встречаясь с такого рода "ты" или улавливая этот момент в составе "ты", я сознаю себя уже не единственным, не одиноким – вне меня я нашел мне-подобное, сущее по моему образу. "Не-я", не переставая быть "ты", т.е. не быть "мною самим", есть "я" вне меня самого, и притом не на жуткий, противоестественный, неправомерный лад двойника, а так, что, не теряя и не колебля тем единственности и неповторимости моего «я» как такового, я нахожу во внешнем мире существо, исполненное стихии моего собственно-внутреннего бытия»².

В отличие от Шестова, Бердяева и Франка, Иван Ильин определял, что каждый человек есть «единичная, замкнутая в себе душа, скрытая за единичным и единственным в своем роде индивидуальным телом, с которым она таинственным образом связана... Одинокость есть бремя, потому что было бы гораздо легче затеряться в слитном и несамостоятельном бытии людей, утонуть во всесмешении, нежели утверждать свою самобытность и самостоятельность, и притом – на надлежащей высоте, т.е. самому идти через жизнь, проходя ответственный, сердечно-искренний и творческий путь»³. Вместе с тем, в одиночестве заключена живая основа и необходимая предпосылка свободы духовности, личного очищения и просветления.

Каждый человек, с точки зрения Ильина, несмотря на постоянное, повседневное – сознательное и бессознательное – общение, «осуществляет свой земной путь от рождения до смерти в глубоком и неизбывном одиночестве. Об этом одиночестве отрадно забывать; но его необходимо помнить»⁴. Все же в оценке процесса общения Ильин старался избегать крайних точек зрения: он отвергал как абсолютизацию независимости, «одинокости» человека, так и абсолютизацию социальности, зависимости человека от системы отношений с другими. Реальное общение находится всегда где-то между этими крайностями, и поэтому основное внимание необходимо обратить на те его формы, в которых осуществляется наиболее гармоничный синтез полюсов

¹ Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 413.

² Там же. С. 366.

³ Ильин И.А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний // Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10-ти т. М., 1993-1999. Т. 3. С. 369-370.

⁴ Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта // Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10-ти т. М., 1993-1999. Т. 1. С. 19-21.

человеческого бытия. Этот синтез, по мнению Ильина, осуществляется посредством общения человека с другими людьми или обществом в целом. Причем под общением Ильин понимал «каждое ощущение и переживание, которое может рассматриваться как внутренняя реакция одного существа, обладающего психикой, на проявление (или даже появление) другого обладающего психикой существа»¹. Отсюда и стремление человека, который болен, к полному одиночеству, что объясняется тем, что в болезненном состоянии очень ярко переживается малейшее неосознанное «соприкосновение» с чужой психикой. Каждая индивидуальность вплетена в своеобразную «ткань общения», и нити, которые связывают личность с этой «тканью» и задают воздействие на нее других людей, в значительной степени определяют все самые неповторимые, индивидуальные представления и поступки человека. Таким образом, одиночество есть состояние, при котором человек остается с Богом наедине, но также это процесс выпадения из «ткани общения», состояние дисгармонии и невозможности достижения истинного бытия. Поэтому ни обособленность, ни чрезмерная социализация не смогут сделать человека счастливым. Земной источник страдания Ильин видит в противоречии, существующем между «одинокостью» каждой личности, замкнутой в своем обособленном материально-духовном мире, и духовным единством людей, их взаимосвязью в едином «духовном эфире»².

Первая мировая война и революционные события, последовавшие за ней и изменившие установившийся миропорядок, серьезно потрясли не только российскую социальную, политическую и экономическую жизнь, но и философскую мысль. Многим выдающимся философам пришлось эмигрировать на Запад, другим пришлось приспособлять свою философию к условиям Советской России, а позже Советского Союза.

Послереволюционная философия в России интересовалась совершенно иными проблемами, поэтому феномен одиночества практически полностью выпал из российской философской картины мира вплоть до 90-х годов XX века. Идеология марксизма-ленинизма, особенно в ее позднем оформлении и интерпретации, предполагала примат общественного над индивидуальным, сама личность была лишь фрагментом общественного полотна и не могла функционировать самостоятельно. Достижение общественного блага – вот задача каждого отдельного человека; индивидуальное счастье – это вещь второстепенная, которая возможна только в результате общественного счастья. Любые формы изоляционизма, индивидуализма и просто одиночества воспринимались советской идеологией и философией как антиобщественные деяния. При этом одиночество как социальный и психологический фе-

¹ Ильин И.А. О лобзности // Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10-ти т. Т. 6. Кн. 1. М., 1993-1999. С. 7.

² См. подробно: Ильин И.А. Путь к очевидности // Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10-ти т. Т. 3. М., 1993-1999.

номен был присущ и советскому обществу тоже. Однако официальная идеология противопоставляла западный индивидуализм советскому коллективизму, показывая неоспоримые преимущества последнего. Поэтому одиночество шло в разрез с идеей коллективного счастья.

В советской философии тоже были попытки исследовать феномен одиночества: наиболее явное его осмысление представлено в мировоззренческой концепции М. Мамардашвили. Проблему современного ему человека Мамардашвили видел в растворении человека в обществе, отсутствии индивидуального начала, выраженные в принципе «меня пронесет, если я не подниму голову и не отстранюсь от этой человеческой связи». Тот, «кто осмелился сделать шаг, чтобы выпасть из человеческой связи, обречен на то, чтобы быть отмеченным, выделенным»¹. Этим «кто-то», по мнению Мамардашвили, является философ. В советское время ослабилось реальное общение между людьми, между философами, возникло какое-то глухое пространство между философами и обществом, ожидающим от них нечто совсем другое. Поэтому современный философ был обречен на определенное одиночество, и – хотя это не противоречило возможности мысли вообще – происходило затяжное «неговорение с обществом»². В советское время произошла стагнация философской мысли, поскольку философия не была востребована в должной мере самим обществом, а философ превращался в аргументатора официальной идеологии, а не исследователя.

Для Мамардашвили фундаментальное одиночество состояло не в том, что у человека нет друзей, а в том, что «не с ними твоя беседа, что беседа – она с дальним, как выражался Мандельштам, провиденциальным, т.е. виртуальным, собеседником. Я никогда не осмеливался назвать его Богом»³. Человек через одиночество и страдания должен обрести некую глубокую истину о себе, о человеке вообще, о природе любви и о природе отношений между людьми.

Русская философская мысль на рубеже XX-XXI веков пытается формировать собственную идеологию на руинах старой, занималась поиском и обретением своего пути развития, восстановлением основополагающих ценностей – в первую очередь ценности человеческой жизни и приоритета духовного над материальным. Сегодняшняя Россия сталкивается с той же проблемой, которая актуальна для стран Запада, – раздробленностью общества и фрагментарностью индивидуального сознания. Человек в современном мире ощущает себя заброшенным, одиноким странником, сиротой, бездомным. Он чувствует себя сиротливо, ему не с кем поделиться чувствами и

¹ Мамардашвили М.К. Проблема человека в философии // Мамардашвили М.К. О человеческом в человеке. М., 1989. С. 10.

² См. подробно: Мамардашвили М.К. Одиночество – моя профессия... // Конгениальность мысли. О философе Мерабе Мамардашвили. М., 1994. С. 59-79.

³ Там же. С. 77.

мыслями, несмотря на множество возможностей общения, которые представляет постиндустриальная цивилизация. Современный человек одинок в своей физической и духовной жизни.

В новом тысячелетии проблема одиночества опять стала востребованной в философской литературе: только за последние несколько лет появились около десятка научных работ, посвященных только философскому осмыслению одиночества: его историческим, социальным, антропологическим и культурологическим особенностям¹. Также в социологии и психологии научное исследование одиночества на сегодняшний день является одним из приоритетных направлений. Однако несмотря на значительное число философских, психологических и социологических трудов, нельзя говорить о полноценной и всеохватной интерпретации феномена одиночества с позиций социальной философии.

В качестве своеобразного резюме можно отметить, что русская философия аккумулировала в себя представления об одиночестве как западной, так и восточной философской традиции, переосмысливала их и вырабатывала собственную, оригинальную интерпретацию этой философской категории. В основе русского философского осмысления одиночества лежали взаимоотношения личности с «другим», с социумом в целом и с Богом. При этом православная философская традиция накладывала значимый отпечаток на развитие представлений об одиночестве русской философской и литературной традиции, а представления о соборности и всеединстве русского народа придавали феномену одиночества скорее негативный онтологический оттенок.

¹ См., например: Алейникова О.С. Одиночество: философско-культурологический анализ: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. СПб, 2005; Бячкова Н.Б. Феномен одиночества: философско-антропологический анализ: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Пермь, 2006; Гагарин А.С. Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх (От античности до Нового времени). Историко-философский аспект: автореф. дисс. ... доктор филос. наук. Екатеринбург, 2002; Нурева Р.К. Духовное одиночество: опыт социально-философского исследования: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Уфа, 2006; Румянцев М.В. Социально-философский анализ явления одиночества: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Красноярск, 2006; Тихонов Г.М. Феномен одиночества: теоретические и эмпирические аспекты: автореф. дисс. ... доктор филос. наук. Н.Новгород, 2006; Тихонова Е.В. Одиночество как этическая проблема человека в европейской культуре XX столетия: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Саранск, 2002. и др.

РАЗДЕЛ 2

ТИПОЛОГИЯ ОДИНОЧЕСТВА

ОДИНОЧЕСТВО КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ КАТЕГОРИЯ

В XX веке проблема нахождения путей решения экзистенциальных проблем человеческого бытия стало одним из приоритетных направлений мировой философии. Умы выдающихся философов этого столетия заняли проблемы возможности и невозможности достижения индивидуальной свободы и личного счастья, трудности разграничения добра и зла, а также необходимость примирения с фактом неизбежности смерти. Поиск смысла жизни – объект исследования многих поколений философов – в середине двадцатого века вновь приобрел актуальность.

Мировые войны разрушили сложившееся представление философии об обществе и личности, о самой природе человека, о его месте в мире. Послевоенная Европа в середине XX столетия находилась в состоянии глубочайшего кризиса: «этот кризис был идеологическим, так как были разрушены традиционные представления о гуманизме, в основе которых лежала идея о ценности человеческой жизни»¹. Новая эпоха, с ее ускоренной динамикой, с ее потребительским отношением к природе, да и самому человеку, с ее главным лозунгом «Время – деньги», обострила проблемы существования личности: нарушения коммуникации между отдельными индивидами и заброшенности человека в чуждый ему, но созданный им самим мир. На первый план вышла актуализация индивидуального бытия и его разграничение с бытием коллективным. Феномен одиночества вновь потребовал пристального внимания со стороны философии, в особенности социальной философии.

Эпоха построения потребительского общества, когда стремление к удовлетворению потребностей каждого конкретного индивида стало доминирующей целью, привела социум к расщеплению на отдельные составляющие; фрагментарность общества, в котором уже не было связи и целостности, вела к фрагментарности сознания каждого отдельного индивида. Именно в этот период стала утверждаться точка зрения, что одиночество есть не явление негативное, но естественное состояние человека; что только в отрыве от «других» возможна подлинная экзистенция.

Философия прошлого столетия переключила свое внимание на индивидуальный человеческий опыт. На первый план вышел человек и его непо-

¹ Хрусталёва Ю.В. Философия экзистенциализма как возвращение к проблеме человека: европейская и японская версии [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://anthropology.ru/ru/texts/khrustaleva_yv/commnat02_35.html. pyc.

вторимый мир внутренних переживаний. В связи с этим выстроились основные проблемы, которые предстояло решать философам: проблемы свободы, смысла жизни, ответственности за моральный выбор, социальных взаимоотношений и места индивида в обществе. Проблемы разграничения социального и личного стали предметом изучения не только психологии и социологии, но и достаточно молодого направления философской мысли – социальной философии. «Подлинно философские трактовки социальной философии, ее задач и предмета фокусируются на индивиде, на его многогранных запросах и обеспечении лучшей жизни человека»¹. Личность, ее характер, мировоззрение, отношения с другими личностями – все это тоже является предметом социально-философского исследования, особенно когда речь идет о таком сложном феномене человеческого бытия как одиночество.

Одиночество является неотъемлемой частью человеческого существования: «после того, как человек удовлетворит свои наиболее насыщенные физиологические и биологические потребности – в воздухе, воде, пище – он стремится облегчить свое безнадежное одиночество»². Проблема одиночества тем более заслуживает внимания со стороны социальной философии, поскольку помимо сложного философского и психологического процесса, переживаемого индивидуумом, этот феномен в большой степени затрагивает личность как существо социальное, как члена общества: «если мы не можем наслаждаться обществом других людей и добиться их признания, мы обращаемся ... к самим себе – в таком случае мы будем довольствоваться своим собственным обществом»³.

Настоящая глава посвящена теоретическому осмыслению феномена одиночества с позиций, прежде всего, социальной философии. Однако в этом контексте невозможно представить себе полную картину без психологических, социологических и культурологических аспектов исследуемого феномена. Автор ставил перед собой задачу посредством междисциплинарного анализа дать полноценную теоретическую характеристику исследуемого феномена.

Одиночество – это не только внутренняя проблема конкретного человека, но это проблема общества, с которым взаимодействует отдельно взятый индивид, переживающий данное состояние. Таким образом, актуализируется проблема возможности коммуникации между индивидами, между отдельным индивидом и обществом, а также проблема способа коммуникативного воздействия между ними. Зачастую именно общество является пер-

¹ Алексеев П.В. Социальная философия: учеб.пособие. М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2004. С. 8.

² Миоскович Б. Одиночество: междисциплинарный подход // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 53.

³ Миоскович Б. Одиночество: междисциплинарный подход // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 53.

вопричиной нарушения коммуникации и погружения личности в состояние одиночества.

Проблема человеческого одиночества далеко не полностью изучена с философской точки зрения. Еще Н. Бердяев отмечал, что «основная проблема "я", которая бросает свет на все его существование, есть проблема одиночества, которая так мало исследована философски. Между тем как сама проблема познания может быть рассмотрена в перспективе проблемы одиночества и его преодоления и отсюда может быть добыт внутренний свет»¹. Таким образом, определенный научный вакуум в сфере исследования данного феномена накладывает свой отпечаток на полноту изучения других, гораздо более популярных в научных кругах феноменов, таких как свобода, смерть, добро и зло, любовь и т.д.

Дополнительной проблемой при изучении феномена одиночества становится тот факт, что исследуемая категория имеет междисциплинарный характер, являясь объектом изучения не только философии, но также социологии и психологии. Причем в рамках последних двух наук одиночеству посвящены значительные научные исследования, которые могут привести много нового в философское осмысление указанного феномена.

Основные отличия философского понимания одиночества от психологического и социологического состоят в том, что психология и социология особое значение придают изучению его эмпирических закономерностей: «Социология, психология и антропология учат рассматривать человека как объект, который следует изучать на основании опытных данных, позволяющих модифицировать его посредством ряда мероприятий; таким образом можно в самом деле узнать кое-что о человеке, но не самого человека»². Анкетирование, выстраивание парадигматических и синтагматических связей, выявление степени подверженности одиночеству людей, принадлежащих различным возрастным, половым, социальным и профессиональным категориям, выявление факторов, влияющих на одиночество, способствующих его усилению или ослаблению, способов его «лечения» и нивелирования его последствий – все эти моменты, безусловно, дают возможность изучить разные аспекты, особенности переживаний чувства одиночества у тех или иных индивидов, его природу и проявления, однако дают представление скорее о следствии, нежели о первопричине; являются определенной моделью терапевтического вмешательства в одиночество и предотвращения его негативных последствий для самого индивида и окружающего его социума. В то же время философия изучает глубинные бытийные и духовные основания, из которых произрастает одиночество. Таким образом, философское,

¹ Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 267.

² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. С. 386.

психологическое и социологическое осмысление одиночества дополняют друг друга и дают представление о нем, как о явлении многоплановом, как о значимой категории человеческого бытия.

В каждой научной дисциплине, изучающей одиночество, будь то философия, социология или психология, существуют свои особенности, своя система понимания и дефиниции данного феномена. Каждая из указанных дисциплин изучает соответствующие своим задачам определенные аспекты одиночества, поэтому рамки понятийного аппарата и его семантической нагрузки могут быть различными. С одной стороны, это способствует в целом углублению научных представлений об одиночестве, но, с другой стороны, ведет к появлению тенденции, связанной с расширением и размытием самого понятия. Существующее многообразие дефиниций свидетельствует о стремлении к постижению сущности одиночества и углублению знаний о нем. При этом, существующие определения не могут дать совершенно точного и исчерпывающего представления о нем, а лишь очерчивают его границы и актуализируют отдельные его особенности, а также могут помочь в выработке рабочего определения одиночества.

В научной литературе существуют серьезные проблемы с дефиницией данного термина: поскольку одиночество представляет собой многомерный и противоречивый феномен, то для него пока нет универсального, всеобъемлющего и однозначного определения. Все дефиниции охватывают лишь незначительную часть многоуровневой семантики одиночества и характеризуют его далеко не полно и лишь с точки зрения конкретной исследовательской задачи. Зачастую одиночество воспринимается в весьма усеченной форме: современная психологическая литература, в частности, интерпретирует одиночество лишь как разрыв или потерю социальных связей, как временное состояние утраты общения с окружающими, как некое состояние временного дискомфорта¹, т.е. как временное психологическое отклонение или болезнь, которая поддается психокоррекции и лечению. Любопытным является также тот факт, что в философских словарях нет определения одиночества.

В психологической литературе одиночество рассматривается как «социально-психическое состояние личности, отражающее ее обездоленность из-за возникшего жизненного дискомфорта. Внешне проявляется в форме эмоциональной подавленности, грусти и тоски, а порой – мрачного угнетенного настроения»². В этом определении явный акцент делается на проявления «симптоматики» одиночества и их значение для эмоционально-психологической сферы человека.

Другие определения, которые предлагает психологическая наука, гораздо глубже исследуют психолого-философские аспекты данного феномена. Под

¹ См.: Одиночество // Психологический словарь / Под общей редакцией П.С.Гуревича. М.: ОЛМА Медиа Групп, ОЛМА ПРЕСС Образование, 2007. С. 423-424.

² Там же. С. 423.

одинокостью понимается «переживание, вызывающее комплексное и острое чувство, которое выражает определенную форму самосознания, и показывающее раскол основной реальной сети отношений и связей внутреннего мира личности»¹. Также одиночество есть «сложное психическое состояние замкнутости, разочарованности и социальной отторженности личности, когда человек всем своим существованием чувствует свою обреченность быть вне внимания людей, вне заботы и понимания ближайшим социальным окружением»². Из данных определений видно, что речь здесь идет об одиночестве как личностной проблеме, состоящей в разрыве связей внутри самой личности, а также связующих отношений с окружающими. Одиночество выступает как естественная, хотя и субъективная, ответная реакция личности на те негативные социальные потрясения, которые происходят в обществе и непосредственно затрагивают личность и его внутренний мир, что приводит к утрате коммуникативных связей с другими посредством утраты веры в них, социальной апатии и невовлеченности в социальную жизнь.

Одиночество с психологической точки зрения обусловлено отсутствием соответствующего социального партнера, который мог бы способствовать достижению индивидуальных целей личности. Вероятнее всего, индивид становится одиноким тогда, когда его межличностным отношениям недостает интимности, необходимой для доверительного общения. По мнению Карла Роджерса, «одинокость ... наиболее резко и болезненно проявляется у тех индивидов, которые по той или иной причине оказываются – будучи лишенными своей привычной защиты – уязвимыми, испуганными, одинокими, но обладающими истинным «Я» и уверенными в том, что будут отвергнуты всем остальным миром»³.

Еще одно определение одиночества, уже с философских позиций, предполагает, что это «изолированная жизнедеятельность личности в социальном пространстве, ограниченном внешними обстоятельствами и сопровождаемая нарушением гармонии между желаемым и достигнутым качеством социального общения»⁴.

С социально-философской точки зрения приведенные определения, безусловно, являются неполными. В них не отражены сложные этические проблемы и онтологическая природа такого семантически многопланового явления, как одиночество. Эти определения в большей мере характеризуют смежные категории, выступающие в качестве своеобразных вариантов оди-

¹ Садлер У., Джонсон Т. От одиночества – к анатомии // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 27.

² Одиночество // Психологический словарь / Под общей редакцией П.С. Гуревича. М.: ОЛМА Медиа Групп, ОЛМА ПРЕСС Образование, 2007. С. 424.

³ Цит. по: Перлман Д., Пепло Л.Э. Теоретические подходы к одиночеству // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 155.

⁴ Нуреева Р.К. Духовное одиночество: опыт социально-философского исследования: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Уфа, 2006. С. 15.

ночества, такие как изоляция, уединение, уединенность и отчуждение. Несмотря на семантическое сходство, эти понятия нельзя смешивать, они не тождественны. Каждый из вариантов имеет свои особенности, свои характерные черты, хотя они могут пересекаться и перетекать друг в друга.

Одиночество следует отличать от физической изоляции личности, которая не имеет ничего общего с одиночеством, «свободно выбранным в качестве уравновешенного и спокойного образа жизни»¹. Изоляция отличается тем, что это состояние, в рамках которого «индивид чувствует себя заброшенным обстоятельствами и из которого он хотел бы выйти благодаря пониманию других»².

Изоляцией также является принудительный отрыв субъекта от окружающих его людей, который воспринимается им как ограничение его права на общение, а потому является не волевым актом, но средством принуждения со стороны окружающих, физической отдаленности человека от других. В то же время одиночество есть «субъективное внутреннее переживание»³, одна из самых ярких черт которого – специфическое чувство полной погруженности в самого себя. Одиночество как особая форма самовосприятия, как острая форма самосознания может проявляться как «осознание своей исключительности и неприятие тебя другими»⁴. Таким образом, одиночество есть волевой акт субъекта. В противоположность состоянию изоляции, которое является объективным, внешне обусловленным, одиночество – это субъективное внутреннее переживание. Изоляция может содействовать одиночеству, но простое сведение второго к первой игнорирует специфические качества и сложность одиночества.

Уединение также является волевым актом, выражающимся в прерывании коммуникации с другими людьми для установления диалога с природой, Богом или достижения состояния внутренней гармонии и обретения высшего смысла, что недостижимо в окружении «других». В отличие от одиночества, уединение является временным актом декоммуникации, не отрицающим возможность и способность коммуникации. Уединение – это временный «отдых» от «других» для достижения индивидуальных целей: после обретения чувства утраченной гармонии человек возвращается в общество. Суть уединения состоит в том, что человек не переставал быть частью социума даже в отрыве от него, в то время как одиночество является болезненной оторванностью человека от природы и других людей, выпадение из мировой гармонии и нарушение самоотождествления себя как части окружающего мира людей.

Уединенный человек живет один, разговаривает вроде бы только с собой, но все другие представлены в том мысленном «я», с которым он ведет

¹ Аббаньяно Н. Мудрость жизни. СПб.: «Алетейя», 1996. С. 123.

² Там же.

³ Садлер У., Джонсон Т. Указ. соч. С. 24.

⁴ Там же. С. 26.

свой внутренний диалог. Определяя собственную личность в монологе, мы все равно зависим от других людей – «в этом благодать человеческого братства для людей уединенных, оно снова делает их цельными, спасает от бесконечного мысленного диалога только с самим собой, заставляет человека в этом диалоге обладать внутренним голосом»¹. Одиночество – это состояние разрыва коммуникации, но не временного, а постоянного, поскольку личность воспринимает себя нетождественной социуму, чуждой ему.

Представитель психоаналитической школы Ф. Фромм-Райхман ограничивала понятия одиночество и уединенность: если уединенность является нормальным преходящим умонастроением, возникающим в результате отсутствия конкретного «кого-то», то одиночество – это непреодолимое, неприятное, постоянное ощущение, вызванное такими чертами личности, как нарциссизм, мания величия и враждебность, а также стремлением сохранить инфантильное чувство собственного всемогущества. По ее мнению, корни одиночества уходят в детство, и оно является, в какой-то мере, следствием неправильного воспитания².

Другая сторона одиночества – отчуждение – есть «неприобщенность к смыслу жизни, а точнее – отверженность от этого смысла»³. Состояние отчуждения переживается как состояние зависимости от господствующих над индивидом сил, чуждых ему, т.е. как состояние несвободы. В этом контексте отчуждение, также как и изоляция, является состоянием индивида, навязанным ему извне и не присущим его внутреннему миру. Отчуждение в этом смысле является внутренним эмоциональным состоянием личностной изолированности, относительно не зависящим от системы внешних социальных связей субъекта.

Достаточно близким семантически по существу рассматриваемой проблемы к термину «одиночество» выступает понятие «индивидуализм». Этот термин особенно помогает в раскрытии сущности экзистенциального понимания одиночества, поскольку индивидуализм понимается как «признание приоритета интереса индивида над коллективным или институциональным интересом, а также признание блага индивида, его свободы и развития его личности в качестве высшей цели, по отношению к которой социальные институты и группы являются средством или условием ее достижения»⁴. «Индивидуализм есть самоутверждение индивидуального Я как такового, безотносительно к его участию в мире. Тем самым он полярен коллективизму, самоутверждению Я как части большого целого, безотносительно к индивидуальному характеру этого Я. Индивидуализм вышел из кабалы примитив-

¹ Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996. С. 618.

² См. подробно: Фромм-Райхман Ф. Одиночество. М.: Экспресс, 1986.

³ Орлов Б.В., Эйнгорн Н.К. Духовные ценности: проблема отчуждения. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1993. С. 84.

⁴ Индивидуализм // Словарь философских терминов. М.: ИНФРА-М, 2004. С. 195.

ного коллективизма и средневекового полу-коллективизма. Он рос под защитным покровом демократического конформизма и открыто выступил – в умеренной или радикальной формах – в экзистенциализме»¹. Эти два понятия – одиночество и индивидуализм – логически неотделимы друг от друга, поскольку индивидуализм не только непосредственно вытекает из одиночества, но и является одним из его истоков.

С социально-философской точки зрения одиночество и индивидуализм выступают как явления одного семантического поля, поскольку одиночество является продуктом внутриличностного конфликта между обществом и индивидуумом, реализующимся в двух ипостасях: как отказ от участия в коллективном со-бытии и как охранение границ своего «Я» от вмешательства со стороны других. Если из взаимодействия между людьми исключить понятие власти (во всех ее формах и проявлениях), тогда не останется никакой точки отсчета системы координат, кроме понятия конкретного «Я», взаимодействующего со столь же конкретными «Я». Индивидуум не будет связан с другими индивидуумами никакими иными узами, кроме интереса (так называемый «союз эгоистов» по М. Штирнеру). Если исходить из системы координат анархо-индивидуализма, то мы получаем единую точку отсчета для индивидуализма и одиночества.

Также значимой философской категорией, которая накладывает дополнительную семантику на дефиницию одиночества является «солипсизм», т.е. «воззрение, в соответствии с которым статусом существования обладает только мыслящий субъект, а все не совпадающие с ним объекты существуют лишь в его сознании»². В солипсизме уже заключено понятие одиночества в силу того, что «несомненной реальностью признается только мыслящий субъект, а все остальное объявляется существующим лишь в сознании индивида»³. Солипсизм предполагает сомнение в реальности или достоверности всего сущего, отрицание реальности и духовности всего, кроме собственного «Я». Именно поэтому идеальный солипсизм есть одиночество, а все происходящее является плодом его одинокого сознания. «Я» солипсиста негативно по отношению ко всему чуждому, не совпадающему с позицией самой личности, которая в силу этого может ощущать свое одиночество и невозможность выйти из него. Солипсист – это эгоист; его «Я» является негативным, потому что оно тождественно самому себе.

В психологической и психопатологической литературе в качестве близкого по семантике к одиночеству применяется термин «солитаризм» для обозначения болезненного состояния замкнутости и уединения, утраты соци-

¹ Тиллих П. Мужество быть // Тиллих П. Избранное. Теология Культуры. М.: Издательство «Юрист», 1995. С. 135.

² Солипсизм // Словарь философских терминов. М.: ИНФРА-М, 2004. С. 532.

³ Солипсизм // Философский энциклопедический словарь. М.: «Советская энциклопедия», 1983. С. 625.

альных контактов¹. Однако это понятие, выражающее экстремальное, психопатологическое состояние конкретного индивида, выходит за рамки настоящего исследования, поскольку является следствием психических нарушений, а не объектом философского изучения.

Одиночество – это сложное, многоуровневое явление, которое не сводится только к процессу отрыва от «других», психологической изоляции или уединению. Мустакас К. разделял «суету одиночества» и истинное одиночество. Первое он определял как комплекс защитных механизмов, который отдаляет человека от решения существенных жизненных вопросов, путем осуществления активности ради активности вместе с другими людьми. Истинное же одиночество исходит из осознания реальности одинокого существования: «каждое истинное переживание одиночества предполагает противоречие или столкновение с самим собой»².

Одиночество предполагает наличие границ «Я», отделяющих личность от других людей и от их воздействия на личность. Это проявляется в дистанцировании личности с целью утверждения ее автономности и независимости от других. Процесс ограничения своего внутреннего пространства и недопущения в него постороннего необходимо для осознания своей самости и нахождения своего места в мироздании. Этот процесс самоидентификации может привести либо к гармонии с миром и нахождению общего коммуникационного пространства с другими субъектами миропорядка, которые воспринимаются именно как равнозначные «Я» автономные сущности, либо к дисгармонии и неприятно этого враждебного, несовершенного мира, в котором «Я» не может найти своего места и поэтому выпадает из коммуникационного пространства, воспринимая других субъектов миропорядка как враждебные сущности или как порождения собственного сознания (т.е. уход в солипсизм). Второй вариант самоидентификации может привести к отрыву от общества – свободному, волевому (уединение) или насильственному (изоляция).

Таким образом, одиночество представляет собой сложный процесс соединения позитивных и негативных аспектов, комплекс как конструктивных, так и деструктивных факторов; причем позитивное в этом состоянии нельзя отделить от негативного. Определяющим в состоянии одиночества может быть преобладание конструктивной стороны над деструктивной либо наоборот. Деструктивная сторона одиночества выражается в разладе личности, в господстве дисгармонии, в кризисе собственного «Я». Сама натура человека не может быть согласна с одиночеством или изоляцией, которые приводят к возникновению у человека ужаса «перед возможностью утратить свои границы, потерять способность различать субъективное "Я" и объек-

¹ См. подробно: Блейхер В.М., Крук И.В. Толковый словарь психиатрических терминов: В 2 т. Т. 2. Ростов н/Д: Феникс, 1996.

² Moustakas C.E. Loneliness and love. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1972. P. 20.

тивный окружающий мир»¹. Разрыв коммуникативной цепи с внешним миром обрекает любого человека на своеобразный «информативный голод». Замыкаясь в собственном мире, личность утрачивает способность изменяться под воздействием внешних факторов, т.е. окружающего мира, социума, полагаясь лишь на внутренние изменения.

Сама возможность разрыва коммуникации с окружающими приводит к страху перед одиночеством. Этот страх проистекает из того факта, что мысль об одиночестве всегда находится недалеко от мысли о смерти; смерть представляется абсолютным одиночеством, и сопоставление со смертью делает состояние одиночества еще более пугающим и деструктивным. Чаще всего индивид становится одиноким, когда сталкивается с пограничными жизненными ситуациями (рождение, смерть, жизненные перемены, трагедия), переживаемыми в одиночку. Само возникновение состояния одиночества, а также одинокое переживание переломной ситуации, связаны с тем, что, личность, «устранив охранительные барьеры на пути к собственному "Я", ... тем не менее думает, что ей будет отказано в контакте со стороны других»². Страх перед возможным неприятием со стороны других приводит к неприятию других самим субъектом. Страх перед отказом в коммуникации приводит к разрыву любых отношений со стороны самого субъекта. Опасаясь остаться одиноким и пытаясь предотвратить возможное одиночество, человек чаще всего сам обрекает себя на одинокое существование.

Однако состояние одиночества отнюдь не всегда имеет деструктивный характер. Оно в качестве объективной изолированности может быть добровольным и исполненным внутреннего смысла. Помимо деструктивного характера, чувство одиночества несет и познавательный момент, являясь «основой любого индивидуального бытия как такового»³. Посредством одиночества можно оценить свою «самость», определить свое место в жизни. Свою индивидуальность, свое «собственное лицо» можно увидеть, лишь абстрагируясь от налета чужой индивидуальности, от тех качеств, которые индивид приобретает под воздействием окружающей среды, качеств, отнюдь не свойственных ему.

Помимо всего прочего, одиночество зачастую есть естественное состояние, поскольку оно – «необходимое условие становления личности»⁴. Юность – это пора естественного одиночества, благодаря которому «происходит осознание пола и вступление в него»⁵. Личность не может сформироваться как

¹ Миоскович Б. Одиночество: междисциплинарный подход // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 68.

² Перлман Д., Пепло Л.Э. Теоретические подходы к одиночеству // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 155.

³ Покровский Н. Человек, одиночество, гуманизм // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 16.

⁴ Хамитов Н. В. Философия одиночества. К.: «Наукова думка», 1995. С. 161.

⁵ Там же. С. 9.

индивидуальность под каким-либо чужеродным воздействием. Не испытав одиночества в юности, человек не может стать индивидом в полном смысле этого слова. Ведь человек «первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам».¹ Сделать себя личностью можно лишь в состоянии естественного одиночества.

Другим позитивным моментом является тот факт, что одиночество как отчуждение – один из важнейших, если не важнейший момент социального развития: «... бегство от одиночества есть бегство от самого себя. Ибо только в одиночестве мы можем понять свое существование как нечто нужное близким и заслуживающее небезразличия и общения. Только пройдя врата одиночества, человек становится личностью, которая может заинтересовать мир»². Ведь «познать что-то и взаимодействовать с чем-то можно только полагая это нечто в отчужденной от объекта, т.е. объективированной форме»³. Стало быть, сам по себе этот процесс необходим и до определенных пределов нормален.

В зависимости от того, «каким предстает мир человеку в определенную эпоху и сам человек – самому себе, такими в определенной мере предстают внутренние связи и отношения его мышления»⁴, такую позицию по отношению к окружающему миру и к самому себе он выбирает: позитивную либо негативную.

Добровольное одиночество, временное самоустранение от общения с социумом, дает возможность человеку находить новые пути для достижения более прочного контакта с другими людьми: «воля к одиночеству всегда означает творчество... Если воля к одиночеству не становится волей к творчеству, она замораживается и застывает»⁵. Бегство от одиночества означает бегство от самих себя. Только в пределах одиночества человек может понять свое существование как нечто нужное другим людям, как нечто заслуживающее внимания и достойное уважения. Таким образом, однозначное понимание одиночества как негативного или позитивного феномена зависит от выбора интерпретационной модели, однако в любом случае его конструктивность и деструктивность неотделимы друг от друга.

Суммируя изложенные выше теоретические особенности исследуемого феномена, мы можем прийти к следующим выводам. Одиночество является определенной формой отношения личности к окружающему миру, вызванной нарушением коммуникации между ним и субъектом, выражающееся в

¹ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 323.

² Хамитов Н.В. Указ. соч. С. 7.

³ Орлов Б.В., Эйнгорн Н.К. Указ. соч. С. 76.

⁴ Абишев К.А. Логика свободы и логика отчуждения // Человек в мире отчуждения. Алматы, 1996. С. 13.

⁵ Хамитов Н.В. Указ. соч. С. 24.

состоянии дисгармонии, оторванности от этого мира, чувства собственной ненужности или, наоборот, незначительности мира по сравнению с собой, замкнутости на субъективных чувствах, мыслях и переживаниях, а также восприятию окружающего миропорядка исключительно через призму субъективного опыта, в котором переживается и осмысливается дефицит коммуникационных социальных связей. При этом, являясь необходимым условием внутреннего развития личности и самоидентификации, одиночество представляет собой сложную систему деструктивных и конструктивных факторов; разная их пропорция и преобладание одного из них может привести либо к самоуглублению для поиска самого себя и установления более тесного контакта с миром, либо к разного рода фрустрациям.

В качестве окружающего мира может выступать человек, группа людей или социум в целом, миропорядок как таковой (чуждый, враждебный человеку мир, в который он заброшен не по своей вине) или субъективное представление личности о «другом».

Состояние одиночества нельзя сводить только к физическому одиночеству или наличию / отсутствию коммуникативного взаимодействия с окружающими людьми: в соответствии с метким замечанием античного философа Эпиктета, «если кто-то один, это не значит, что тем самым он одинок, так же как если кто-то в толпе, это не значит, что он не одинок»¹.

Одиночество может проявляться как сложное психическое состояние внутреннего переживания личностью своей никчемности и ненужности окружающим, заброшенностью из-за собственной неспособности привнести что-либо позитивное в существующий миропорядок, либо как-то еще повлиять на сферу общественных отношений. Противоположный этому процесс заключается в том, что одиночество вырастает на чувстве собственного превосходства по отношению к несовершенному миру и населяющим его никчемным существам. Оба эти мироотношения, несмотря на разную исходную позицию субъекта по отношению к миропорядку, приводят к констатации несовершенства мира и враждебности его субъекту, т.е. к восприятию субъектом себя жертвой обстоятельств или злого умысла, в том числе какой-либо высшей силы.

Мир и окружающее – это объективная действительность, преломленная о сознание воспринимающего ее субъекта. Одиночество приводит к фрустрации и искажению субъективного представления о мире. Таким образом, восприятие мира исключительно через призму субъективного мироотношения является однобоким и неполноценным, и изначально обречено на негативное восприятие объективной реальности, и как следствие – на противопоставление себя миру других.

¹ Цит. по: Мъдростта на вековете: Мисли, афоризми, крилати изречения и народни мъдрости от 30 столетия. София: Наука и изкуство, 1971. С. 462.

Одиночество как сложный полисемантический феномен нуждается в установлении внутренних парадигматических связей для выявления всех тех особенностей, которые влияют на формирование его как социально-философской категории. Как и любую другую внутриличностную проблему, одиночество можно рассмотреть с двух точек зрения: субъективной и объективной.

Субъективный подход (исследование феномена изнутри самого феномена) – это взгляд на основополагающие компоненты бытия и на собственную оторванность от других посредством субъективного восприятия одинокой личностью первопричин своего одиночества. Объективный подход к исследованию одиночества (взгляд извне) представляет собой рассмотрение этого социального феномена с точки зрения выявления причин выпадения индивида из социального окружения в силу условий и обстоятельств, не зависящих от самой личности, а также отношение социума к проблеме одиночества.

Таким образом, одиночество как объективное состояние не идентично одиночеству – субъективному чувству¹. Объективное одиночество отождествляется с объективно возникающей изолированностью, а под субъективными факторами понимается внутриличностные барьеры социализации и намеренный, субъективный отрыв от других.

К группе объективных факторов, порождающих одиночество, относятся одиночество-уединение и одиночество-изоляция, которые выступают в качестве неконфликтных форм отрыва от социума, временного или постоянного. Одиночество-самоизоляция и абсолютное одиночество – это экстремальные внутренние проявления одиночества как волевого конфликтного акта нарушения или разрыва коммуникации с другими людьми, а также восприятие мира как враждебного космоса, в котором человек заброшен в силу обстоятельств, без собственного желания и даже вопреки ему.

В этих двух больших группах одиночества – объективного и субъективного – можно выделить подтипы: одиночество активное и пассивное, а так-

¹ См., например, сходные противопоставления, но по иным основаниям и приводящие к иным результатам: Пузанова Ж.М. Философия одиночества и одиночество философа // Вестник РУДН. Серия Социология. М., 2003. № 4-5. С. 47-58.; Румянцев М.В. Социально-философский анализ явления одиночества: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Красноярск, 2006.; Тихонов Г.М. Феномен одиночества: теоретические и эмпирические аспекты: автореф. дисс. ... д-ра филос. наук. Н.Новгород, 2006. и др.

же одиночество позитивное и негативное. Антиномия «пассивное – активное»¹ может быть применена к одиночеству в зависимости от того, является одиночество волевым актом субъекта, либо следствием обстоятельств или воли других людей.

Сходное с предложенным выше разделением одиночества на «позитивное – негативное» встречается в классификации американских психологов Д. Джонг-Гирвельд и Д. Раадшелдерс², которые выделяют четыре типа одиночества по принципу оппозиций «позитивный – негативный» и «внутренний – внешний». Однако их классификация построена по иным основаниям и имеет своей целью выявление особенностей проявления и психокоррекции одиночества как психологического феномена: «позитивный опыт одиночества – более основательная, или "истинная", форма одиночества, а негативный опыт одиночества – это его псевдо- или патологический вариант».³

В нашей классификации мы изучаем антиномию «позитивный – негативный» не как оппозицию, а как феномены, сосуществующие в каждом из типов одиночества, но проявляющихся в разной пропорции, с преобладанием либо конструктивных факторов, либо деструктивных. Степень этого преобладания и служит основанием выделения подтипов одиночества. Позитивные факторы, так или иначе, приводят к преодолению одиночества или к попытке подобного преодоления, т.к. предполагается поиск либо нахождение новых форм общения с другими людьми: ведь «только отношение "человек с человеком" дает полное представление о проблеме одиночества, а не рассмотрение "одинокое в себе"»⁴. Экстремальное преобладание негативных факторов до крайности обостряет одиночество индивида, максимально отрывая его от окружающих, от самого себя или от мира в целом. Определение внутренней сущности одиночества как акта отделения (по той или иной причине) субъекта от социума либо от другого субъекта следует из природы взаимоотношений между «Я» и «другим».

Одиночество-уединение, или «Я» без «другого»

В этом типе одиночества «другой» не воспринимается как негативный фактор существования «Я»: он не мешает индивиду, не рассматривается в качестве агрессора или конкурента, он просто сосуществует с «Я», взаимодействует с ним. В этом случае одиночество-уединение переживается как

¹ См., например, сходные противопоставления, но по иным основаниям и приводящие к иным результатам: Rokach, A., Brock, H. The causes of loneliness. *Psychology: A Journal of Human Behavior*. 1996. Issue 33. P. 1-11. Rubenstein C.M., Shaver P. The experience of loneliness. In *Loneliness: A sourcebook of current theory, research and therapy*. New York: John Wiley and Sons, 1982. P. 206-223.

² См. подробно: Джонг-Гирвельд Д., Раадшелдерс Д. Типы одиночества // *Лабиринты одиночества*. М.: Прогресс, 1989. С. 301-319.

³ Там же. С. 302.

⁴ Бубер М. Проблема человека // *Лабиринты одиночества*. М.: Прогресс, 1989. С. 92.

необходимое средство раскрытия новых форм свободы или новых форм общения с другими людьми через временный отрыв от социума: человек «вместо чувства обделенности ... обретал благодатную возможность для плодотворных открытий и даже саморазвития»¹. Такой формой одиночества может быть физическое уединение, когда ведется поиски нового позитивного внутреннего опыта: «любое индивидуальное сознание пронизано основополагающим, изначальным, глубинным чувством (или идентичной ему структурой) возможности уединения и одиночества»². Подобный тип одиночества наблюдается в различных формах отшельничества и схимничества, особенности и побудительные причины которых были подробно описаны в первом разделе настоящей работы.

Однако этот тип одиночества выходит за пределы физического уединения от «другого», превращается в попытку поиска самого себя, в само-становление – т.е. «интимное нахождение своего Я и формирование самооценности в соотношении с внешним миром»³. Формирование личности неизбежно приводит к конфликту между «Я» и обществом, поскольку для становления «Я» требуется отграничение себя от других, и вместе с тем – нахождения точек соприкосновения и взаимодействия «Я» с социумом.

Таким образом, внутренний мир личности мы можем условно поделить на две области: первая представляет собой замкнутый мир «Я», куда нет доступа «другому»; вторая – периферийная – часть внутреннего мира личности предполагает наличие взаимодействия с «другим». Условно первую область можно назвать «персональной» сущностью личности, вторую – «социальной». Графически это деление внутреннего мира и взаимодействие с «другим» можно изобразить в схеме, представленной в рис. 1.

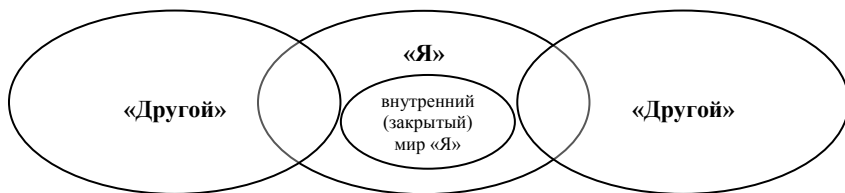


Рис. 1. Взаимодействие «Я» с «другим»: границы разделения персональной и социальной области «Я»

У каждого человека условная граница между персональной и социальной сущностью индивидуальна и зависит от целого ряда факторов (пол, возраст,

¹ Садлер У., Джонсон Т. От одиночества – к анатомии // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 23.

² Миоскович Б. Одиночество: междисциплинарный подход // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 64.

³ Лэнгле А. Грандиозное одиночество. Нарциссизм как антропологическо-экзистенциальный феномен // Московский психотерапевтический журнал. 2002. № 2. С. 35.

воспитание, социальное окружение, различные профессиональные и социально-культурные аспекты становления личности), становясь шире или уже.

Одиночество-единение необходимо как раз для самоидентификации личности и определения ею границ собственного внутреннего, закрытого для «другого» мира. Если такие границы не будут найдены, «Я» рискует размыть границы социального и индивидуального в себе, т.е. потерять свою внутреннюю самость. Для того чтобы быть самим собой, личности требуются отграничивающее себя отношение к миру и другим людям, а также ясное и четкое отношение к самому себе. Такая персонификация дает возможность безболезненной коммуникации с окружающими людьми при сохранении своего внутреннего «Я» в неприкосновенности.

Следовательно, одиночество-единение – это поиск себя ради поиска оптимального взаимодействия с «другим». Чтобы стать самим собой, нужно сначала «увидеть самого себя и составить картину себя, что становится возможным благодаря определенной внутренней и внешней дистанции»¹ по отношению к окружающим. Так, по словам М. Бубера, главная особенность одиночества – это его познавательная сила и энергия; чтобы познать себя человек должен остаться в одиночестве, ибо только в отсутствии внешних помех у человека проявляется стремление к познанию². Герман Гессе писал об уникальной способности человека к «тому предельному одиночеству, которое разрезает, которое превращает в ледяной эфир космоса всякую мешанскую атмосферу вокруг того, кто страдает и становится человеком»³. Следовательно, одиночество – это необходимый компонент не только для осмысления жизни, но и для творчества.

Одиночество-единение реализуется также в совершенно иной модели «Я» без «другого», которую также можно отнести именно к рассматриваемому типу одиночества. Речь идет о недобровольном отрыве личности от социума, который, в свою очередь, не является принудительным отрывом «Я» от «других». Здесь имеется в виду одиночество как результат совокупности обстоятельств, препятствующих возможности взаимодействия «Я» с «другим». Примером данного типа одиночества может служить литературный сюжет о человеке, выброшенном на необитаемый остров, например, сюжет о Робинзоне: как исконный – у Дефо, так и множество его современных интерпретаций (например, романы «Пятница, или Тихоокеанский лимб» М. Турнье или «Остров накануне» У. Эко). Этот сюжет «развивает тезис Робинзона: человек без другого на своем острове»⁴. В так называемых робинзонадах очень четко прослеживается непрерывный поиск «другого», стремление

¹ Tucker N. How not to stay single. New York: Crown Publishers, 1996. P. 36.

² См.: Бубер М. Я и Ты. М.: Высшая школа, 1993. С. 152-153.

³ Гессе Г. Степной волк. Избранное. М., 1997. С.264.

⁴ Делез Ж. Мишель Турнье и мир без Другого // Турнье М. Пятница, или тихоокеанский лимб. СПб., 1999. С. 284.

восполнить нехватку общения, обрести утраченные контакты с миром. Для Робинзона одиночество оказалось тяжким бременем разлуки с людьми, что выразилось в эпизоде крушения чужого корабля, когда он мечтает, чтобы хоть один человек спасся и доплыл до острова: «Ни разу за все долгие годы моей отшельнической жизни не испытал я такой настоящей потребности в обществе людей и ни разу не почувствовал так больно своего одиночества»¹.

Хотя одиночество иногда оказывалось полезным и приятным для Робинзона, и он наслаждался одиночеством – «Я благодарил создателя за те великие милости, которые он даровал мне в моем одиночестве»² – нарушение коммуникативных связей с социумом заставляет его особо остро чувствовать свое одиночество. Несмотря на моделирование им собственного мирка, несмотря даже на обретение реального собеседника в лице Пятницы, Робинзон стремится к соединению с утраченным миром и при первой возможности покидает остров, на котором он был царем: им овладевает желание жить в подлинном социуме, а не в жалкой его «подделке», образовавшейся на острове.

Одиночество этого типа представляет собой отрыв личности от социума, в результате которого «Я» обретает новые связующие его нити с социумом: по меткому замечанию английского писателя Дж. Кинга «одиночество прекрасно, когда рядом живут люди, и ты можешь вернуться к ним, когда захочешь»³. Постнеклассическое восприятие «другого» строится на принципе, что хотя человек по природе своей одинок, но в силу этой же своей природы он ищет общения: любой субъект является недостаточным, он всегда желает слиться с другим субъектом, который для него является объектом. При этом «Я» ощущает нехватку «другого», нужду в нем. Хотя свое «Я» человек способен реализовать лишь в уединении, но подтвердить, проверить его истинность он может только в сообществе других, только среди равных, мнению которых доверяет. Утратив это доверие, человек теряет доверие и к себе как к внутреннему собеседнику, да и простое доверие к жизни, без которого невозможен никакой опыт.

Таким образом, представленные выше модели одиночества «Я» без «другого» являются временным – добровольным или объективно-вынужденным – неконфликтным типом одиночества, обладающим своими собственными характерными чертами, и отличающимся от других типов одиночества, в частности от еще одного объективного типа – одиночества-изоляции.

Одиночество-изоляция, или «другой» без «Я»

Этот вид одиночества наличествует в случае, когда внешние обстоятельства, не зависящие от воли субъекта, ведут к негативным ощущениям одиночества и являются следствием действий «другого» (или общества в целом).

¹ Дефо Д. Робинзон Крузо. М.: ЭКСМО, 2003. С. 199.

² Там же. С. 240.

³ Кинг Дж. Человеческий панк. М.: АСТ, 2006. С. 44.

Общество регулирует жизнедеятельность индивидов, составляющих его, с помощью норм и правил. Используя как официальные, так и негласные законы, общество решает, в какой степени отдельный человек имеет право быть самим собой и делать то, что он хочет. Общество поощряет все то, что для него желательно, и наказывает все нежелательное. Личность, являясь частью общества и будучи зависимой от него, должна соблюдать эти общественные нормы и предписания. Несоблюдение их ведет к применению со стороны общества принудительных мер исполнения этих норм вплоть до изоляции человека во имя социального блага. Такой насильственный отрыв человека от общества с субъективной точки зрения не является ни добровольным, ни бесконфликтным, поэтому не может быть отнесен к первой группе одиночества (одиночество-удединение), а образует самостоятельный тип. «Другой», пытаясь избавиться себя и социум в целом от негативного воздействия «Я», принудительно дистанцирует субъект, изолируя его.

Подобный вид насильственной изоляции наблюдается при заключении человека в исправительное учреждение или насильственном ограничении его прав и свобод, т.е. предполагает принуждение личности к одиночеству. Будучи оторванным от обычной социальной среды, субъект начинает приспосабливаться к новой: «нахождение в пенитенциарном учреждении часто разрушает сложившуюся ранее систему отношений человека с обществом и подталкивает осужденных искать способы преодоления негативного влияния среды, в которую он попал»¹. Находясь в искусственно смоделированной микрообществе, субъект утрачивает реальные коммуникативные связи, заменяя их условными, смоделированными взаимоотношениями, квазиобщением. При этом наличие окружающего личность микросоциума не только не избавляет ее от одиночества, но, наоборот, подчеркивает ее одиночество. Персонаж романа Дж. Кинга «Тюрьма» следующим образом характеризует свое состояние в тюремной камере: «В следующие несколько медленно тянущихся дней я живу как отшельник, вокруг меня, в камере – пятьдесят человек, а в корпусе их сто, и жить отшельником еще хуже, чем жить в одиночестве»². Для него отшельничество выступает в роли экстремального состояния одиночества и замыкания в себе в рамках и так уже замкнутого микросоциума, т.е. создание еще более узких границ собственного «Я». Проблема одиночества в условиях принудительной индивидуальной или групповой изоляции приводит к деформированию развития личности и возникновению психопатологических факторов, уходящих своими корнями в одиночество.

Другими охранительными барьерами, воздвигаемыми обществом перед личностью являются различные формы социального дистанцирования от

¹ Лапшина Т.Ю. Психологические особенности переживания одиночества у лиц, находящихся в условиях групповой (тюремной) изоляции: автореф. дисс. ... канд. психол. наук. Ростов-н/Д, 2007. С. 5.

² Кинг Дж. Тюрьма. М.: АСТ: Адаптек, 2006. С. 180.

личности, проявляющиеся в деклассировании субъекта, выпадении его или «насильственном» его выдавливании из социальных слоев и страг, накладывание на личность своеобразного «клейма» социальной «неприкасаемости». Подобный способ насильственной изоляции во многом похож на субъективный тип одиночества, предполагающий противопоставление «Я» «другому». Однако концептуальное различие кроется в том, что проблема «другого» для «Я» вырастает из оппозиции «Я» – «не-Я»; в то же время общество воспринимает личность как «другого», но противопоставление вырастает из оппозиции «свой» – «чужой». Неприятие личности социумом может иметь самые разные проявления, но всегда причиной является то, что он «не такой, как все».

Одинокого человека общество воспринимает как потенциальную угрозу своим устоям и принципам: «беспокойство всех и каждого растет и множится, когда ненароком замечают одиночество пребывающего в ночной пустоте человека»¹. Одинокий человек для общества или недостаточно достоин, чтобы «быть как все», или мнит себя «слишком достойным» для окружающего его общества, становясь угрозой. Общественные законы и нормы не могут допустить параллельного существования одинокого индивида и социальной общности: в этом случае применяется принцип «кто не с нами, тот против нас». Это приводит к маргинализации индивида, что является непосредственной причиной его одиночества. Особи, «выпадающие из однообразной массы своего племени, выполняют для своего вида очень важную роль его эволюционного развития, а в наиболее кризисные периоды даже способствуют его выживанию»²; однако когда жизнь общества становится благополучной, окружающих начинает все более «раздражать определенное неудобство совместной жизни с беспокойными чудаками»³.

В обществе человек взаимодействует с другим исходя из подсознательного предположения, что тот является его психологическим двойником. К тому же на принцип разделения «свой» – «чужой» накладывается осознание того факта, что общество состоит из многих, в то время как маргинал один, что неизбежно приводит к конфликту, попытке возложения вины за проблемы общества на одинокую личность. Выпадение из социума по вине последней может произойти и в силу определенного рода психопатологических отклонений, болезней, таких как аутизм, болезнь Альцгеймера, старческий солитаризм и т.д. В частности, «аутичное одиночество» характеризуется болезненным чувством изоляции и одиночества, отсутствием взаимодействия с другими людьми и непониманием окружающих. Трагедия аутизма заключается в том, что «он рассматривается как состояние глубокого одиночества, доминирующего над всем поведением индивида»⁴. В указанных случаях обще-

¹ Батай Ж. Внутренний опыт. СПб.: Аксиома, 1997. С. 155.

² Гладышев С.А. Как выжить в толпе и остаться самим собой. Ростов-н/Д: Феникс, 2004. С. 7.

³ Там же.

⁴ Oliver S. Understanding Autism. A Guide For Nurses. Oxford Brookes University, 1998. P. 18.

ство пытается оградить себя от таких субъектов, закрыть глаза на их существование, поскольку считает их неполноценными, а следовательно, недостойными быть частью общества. Подобные типы одиночества являются следствием психопатологических отклонений субъекта одиночества, вызванных болезнью, поэтому из изучение выходит за рамки настоящего исследования.

Таким образом, несоответствие социальным ожиданиям, сопротивление манипуляции толпы и пренебрежение общественными правилами и нормами ради реализации своих прав и свобод – это только некоторые из причин изоляции социумом отдельной личности, приводящие ее к одиночеству. Этот вид одиночества можно охарактеризовать словами героя «Постороннего» А. Камю: «Для полного завершения моей судьбы, для того, чтобы я почувствовал себя менее одиноким, мне остается пожелать только одного: пусть в день моей казни соберется много зрителей и пусть они встретят меня криками ненависти»¹. Даже такое экстремальное проявление со стороны «других» лучше, нежели безразличие.

Одиночество-самоизоляция, или «Я» против «другого»

Группа субъективных типов одиночества характеризуется тем, что, в отличие от объективной уединенности или изолированности человека, они представляют собой совокупность внутренних психических процессов, отражающих тягостный разлад личности, господство внутриличностной дисгармонии, страдания, кризиса «Я».

Одиночество-самоизоляция переживается как отчуждение «Я» от других людей: «Если мы не можем наслаждаться обществом других людей и добиться их признания, мы обращаемся ... к самим себе – в таком случае мы будем довольствоваться своим собственным обществом»² – таков постулат одинокого индивида. Причем это чувство не обязательно является причиной или следствием физического одиночества, но наличествует даже в окружении других людей. Этот тип одиночества понимается как субъективно воспринимаемое отклонение фактических социальных связей субъекта от желательных.

Причины невозможности контакта с другими людьми и замыкания в своем собственном мире могут быть как внутренними, так и внешними. Внешней причиной может выступать сам окружающий мир (и в первую очередь сам социум). Ведь «нет ничего более одинокого, чем толпа, в которой индивид оказывается лишь одним среди многих, ... он не вступает ни с кем в истинное отношение общения»³. Внутренней проблемой одиночества данного типа выступает неспособность или нежелание личности вступить в какой

¹ Камю А. Посторонний; Чума; Падение; Рассказы и эссе. М.: Радуга, 1989. С. 83.

² Миоскович Б. Одиночество: междисциплинарный подход // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 53.

³ Аббаньяно Н. Мудрость жизни. СПб.: «Алетейя», 1996. С. 122.

бы то ни было контакт с «другим»: ведь «Я» всегда ищет в «другом» собственные черты и различает в нем «квази-я»¹, хотя «другой» никогда не может быть идентичен «Я», что провоцирует конфликт между ними и препятствует установлению коммуникативной связи.

Именно проблема отношений между человеком и обществом, между человеком и другим человеком дает ключ к сущности проблемы одиночества. Поскольку общество влияет на человека, вынуждая его вести себя в соответствии с социально оправданными, ограничивающими свободу действия образцами, то из-за этого возникают противоречия между внутренним, истинным «Я» индивида и проявлениями его социальной сущности в отношениях с другими людьми. Ортега-и-Гассет пытался через категории «Я», «Ты» и «другой» объяснить всю совокупность отношений, существующих в обществе. Однако результатом этого объяснения является радикальное одиночество «Я», поскольку каждый «другой» лишь в принципе может быть моим «Я», но таким никогда не становится, ибо «Я» есть «Я», а «Ты» есть «Ты» и «другой» есть «другой»: «... встретившись с подлинным бытием нашего Я, мы обнаруживаем, что остались одни в Универсуме, что каждое Я, по сути своей, – одиночество, полное одиночество»². Ситуация человека безнадежна: с кем и с чем бы он ни имел дел и отношений – везде он встречается со своим собственным одиночеством и погруженностью в самого себя, с отчужденностью от внешнего мира. «Быть в мире» и быть с самим собой и своими обстоятельствами это означает быть одиноким и отчужденным от самого себя, других и от мира»³.

Невозможность подлинного общения между субъектом и субъектом – одна из основных экзистенциалистских аксиом. Экзистенциализм принимал в качестве точки отсчета тот факт, что люди изначально одиноки. «Общество отводит человеку роль производителя предметной действительности, тогда как он должен быть творцом своего собственного бытия»⁴. Никто не может разделить с нами наши чувства и мысли, разьединенность есть единственно возможное состояние наших переживаний. Причины изначального одиночества кроются в распадении мира на две сущности: «Я» и «другого». Все попытки установить контакт между бытием и бытием обречены на провал: «человека окружает пустота, он одинок в своих чувствах, а стремясь излить их на другого человека, делает его своей жертвой, становится палачом; другое "Я" самоутверждается, низводя Меня к роли предмета, превращая меня в вещь»⁵.

¹ См.: Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М., 1991. С. 308.

² Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. М.: Наука, 1991. С. 56.

³ См.: Там же. С. 57-63.

⁴ Одуев С.Ф. А. Камю и экзистенциализм // Человек и его мир в философской мысли А. Камю и Ж.-П. Сартра. М.: «Луч», 1994. С. 58.

⁵ Коссак Е. Экзистенциализм в философии и литературе. М.: Изд-во политической литературы, 1980. С. 53.

Уже само появление «другого» есть кризис, опасность, конфликт. «Другой, как правило, неуловим – он ускользает, когда я его ищу, и овладевает мной тогда, когда я от него убегаю»¹. Диапазон свободы, которым пользуется тот или иной человек, живущий одиноко, является более широким, чем диапазон, которым пользуется человек, прочно связанный с какой-либо социальной группой. Бытие другого человека, соприкасающееся с бытием «Я», неизбежно ставит вопрос об ограничении личностной свободы индивида, которая бесконечна и безгранична, «располагает бесчисленными возможностями и может на их основании выбирать или проектировать без ограничений»².

Одиночество данного типа обладает своими положительными и отрицательными особенностями: контакт с «другим» превращает личность во «внешнюю вещь среди других внешних вещей», поэтому одиночество препятствует «овещвлению» индивида; в то же время, одиночество заключает личность внутри самой себя, превращая ее «в тюрьму, и одновременно в узника»³.

Парадоксальность экзистенциального решения проблемы одиночества заключается в том, что существование человека вплетено в окружающую среду, оно возможно лишь в рамках коллективности: человек «не может быть *каким-нибудь*, если только другие не признают его таковым. Чтобы получить какую-либо истину о себе, я должен пройти через другого»⁴. Но одновременно с этим одиночество – «производный модус "совместного бытия"»⁵, т.е. человек может быть одиноким лишь потому, что он по своей сущности является общественным человеком, но никак не наоборот.

Фактическое одиночество нельзя снять лишь тем, что «... рядом со мной случился второй экземпляр человека или возможно десять таких. Даже если их имеется и еще больше налицо, присутствие может быть одиноким. Событие и фактичность друг-с-другом-бытия основываются поэтому не на появлении нескольких "субъектов" вместе»⁶. Таким образом, существование в соприкосновении с окружающими не только не избавляет человека от одиночества, но еще углубляет это состояние.

Заброшенный в чуждый ему мир, человек остается покинутым, одиноким. При этом, постоянно соприкасаясь с окружающим миром, человек по логике не может быть одиноким, поскольку личность живет и функционирует в обществе. Но в той же степени человек не может не быть одиноким, поскольку межчеловеческие связи полагаются как принудительные отношения, в которых «Я» утверждает себя за счет «Ты», где каждый живет и умирает в одиночестве. Подлинное бытие человека возможно только вне сопри-

¹ Сартр Ж.-П. Тошнота: Роман; Стена: Новеллы. Харьков: ФОЛИО, 1999. С. 112.

² Аббаньяно Н. Мудрость философии и проблемы нашей жизни. СПб.: «Алетейя», 1998. С. 158.

³ Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. М.: Наука, 1991. С. 57

⁴ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 336.

⁵ Габитова Р.М. Человек и общество в немецком экзистенциализме. М., 1972. С. 48.

⁶ Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: «Фолио», 2003. С. 146.

косновения с «другим»: «обретение подлинного бытия означает ... самоотрешение от мира»¹. Получается замкнутый круг: человек, веря в то, что его истинное «Я» отвергнуто другими, замыкается в своем одиночестве и, чтобы не быть отвергнутым, продолжает придерживаться своих социальных принципов и установок, что приводит к опустошенности. Иными словами, в одиночестве проявляется несоответствие между действительным и идеализированным «Я»: «парадокс человеческого существования состоит в том, что человек в одно и тоже время ищет и близости и независимости, единения с другими и сохранения своей особенности и уникальности»².

Важной причиной одиночества в конфликте между «Я» и «другим» является ориентация субъекта на окружающих: чтобы нравиться им, он постоянно приспосабливается к обстоятельствам, к общественным вкусам и установкам, а следовательно, теряет свою внутреннюю сущность, размывая ее. Возникает синдром «массового человека»³. Массовость – это усреднение, опошление и лишение человека индивидуальных черт. Человек в толпе, один из массы – столь же одинок, как и изгой, только находится в водовороте ложной коммуникации. Феномен стадности – еще один термин, введенный Ортега-и-Гассетом, – предполагает доминирование плохого вкуса (или полного отсутствия вкуса) обезличенной массы над утонченностью меньшинства. Скопление в толпы по принципу «быть как все» – это тоже своеобразная форма коммуникации, предполагающая нахождение точек соприкосновения с себе подобными или уподобления себя другим. Если мы сливаем в единую абстракцию несколько или много людей, они становятся не ближе, а дальше: «Люди теряют человеческий облик, если они недостаточно отделены друг от друга; можно даже сказать – если они недостаточно одиноки. Их труднее, а не легче понять. Чем ближе они друг другу, тем дальше от нас. Когда говорят о человечестве, мне представляются пассажиры в переполненной подземке. Удивительно, как далеки души, когда тела так близко!»⁴.

Усредненный человек не может чувствовать превосходство кого-либо, он считает себя идеалом. Когда нет стремления к чему-то более высокому (пусть и недостижимому), наступает стагнация. Усредненные знания усредненных людей не только не способствуют коммуникации, но разрушают ее: «другой» изначально понятен, неинтересен и незагадочен, поскольку он такой же, как я. Истинное «Я» никогда не может быть идентичным «другому», поэтому субъект вступает в конфликт с обществом, пытающимся вогнать его в единые для всех рамки: истинное «Я» обладает безграничной свободой.

¹ Одуев С.Ф. А. Камю и экзистенциализм // Человек и его мир в философской мысли А. Камю и Ж.-П. Сартра. М., 1994. С. 58.

² Фромм Э. Психоанализ и этика. М.: Республика, 1993. С. 113.

³ В соответствии с терминологией Х. Ортега-и-Гассета, см.: Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003. С. 5-210.

⁴ Честертон Г. К. Вечный человек. М., 1991. С. 139-140.

Провозгласив безграничную свободу личности, экзистенциализм тем самым лишил человечество опоры, связующего центра, которым многие века была вера в бога: «все дозволено, если бога не существует, а потому человек заброшен, ему не на что опереться ни в себе, ни вовне»¹. Ссылаясь на слова Достоевского, Сартр одновременно провозглашал безвыходность человеческого одиночества, граничащего с одиночеством абсолютным, демоническим.

Абсолютное одиночество, или «Я» против мира

Абсолютное одиночество представляет собой экстремальный субъективный вид одиночества, характеризующийся неспособностью субъекта разобраться в себе самом и своем собственном отношении к миру и в своих взаимоотношениях с миром, что приводит к тотальной внутренней дисгармонии, причиной которой, по мнению «Я», является не он сам, а неполноценное, враждебное ему мироздание, в которое он заброшен помимо собственной воли. Субъект одинок от осознания того, что никто и ничто не сможет дать ему вечного смысла, радости и внимания: он «одинок перед лицом собственного экзистенциального существования»², перед фундаментальными проблемами бытия (проблемой смерти, свободы, жизненного выбора и прочими экзистенциальными проблемами), никто не может принять за него решение и никто не может пережить за него боль, страдание, страх смерти, неуверенность перед будущим, тоску и отчаяние. Абсолютное одиночество субъекта есть «долина одиночества, к которой много путей. Конфронтация со смертью и свободой неизбежно приведет индивида в эту долину»³.

Человеку изначально кажется, что проблема преодоления одиночества связана с его возможностью или способностью установления коммуникационного взаимодействия с окружающими. Между тем, налаживание отношений с самим собой для него куда труднее, чем с другими людьми. Именно внутриличностный коммуникационный вакуум, неспособность личности установить собственное место даже в своем внутреннем мире, являются причинами неспособности найти свое место в мире, что приводит к замыканию «Я» в своем гордом одиночестве: «Человек отделен не только от других людей, но, по мере того, как он создает свой собственный мир, он отделяется также и от этого мира»⁴.

Противостояние «Я» с самим собой выражается в том, что человек убеждает от какой-то части самого себя, возводя барьеры между частями своего Я. Это может быть бегство от каких-либо сильных и расстраивающих пере-

¹ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 327.

² Майленова Ф.Г. Два лика одиночества [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.hpsy.ru/public/x968.htm. рус.

³ Ялом И. Экзистенциальная психотерапия. М.: Класс, 1999. С. 401.

⁴ Ялом И. Лечение от любви и другие психотерапевтические новеллы. М.: Класс, 1997. С. 17.

живаний, от страха или стыда¹. Внутреннее одиночество возникает не только когда человек хочет защититься от неприятных чувств или мыслей, но и когда он отрицает собственные желания, следуя за общественными предписаниями и не доверяя себе. Так, герой романа Г. Гессе «Степной волк» пытался выйти из своей отчужденности и одиночества, отпустив на свободу свои чувственные и иррациональные желания, которые он раньше сдерживал, но это приносит лишь временное облегчение, не ликвидируя самой сути проблемы одиночества².

Вместе с тем, конфликт личности с собой приводит ее к неминуемому конфликту с миром. Повседневное существование характеризуется утратой человеком самого себя, своей самости, индивидуальности. Он становится одинаковым с другими людьми: «Я» перестает быть «Я» и становится «другим». «Другие – это не какие-то определенные люди, это не я, не ты, не он, это нечто среднее, безличное, это "das Man"»³. А «Man» есть неподлинное бытие. «Подлинный» человек, по мнению другого теоретика экзистенциализма Карла Ясперса, есть асоциальный человек. «Считая, что социальная сущность человека является его абстрактным выражением, Ясперс противопоставляет ей человеческое "самобытие", или "экзистенцию"»⁴. Человек уясняет себе, что он не только всеобщее, но что он представляет собой прежде всего то, что касается его одного. Все это приводит его к разрыву с окружающим миром, а в итоге – к состоянию одиночества: «Я не могу быть самим собой, не вступая в коммуникацию, и не могу вступить в коммуникацию, не будучи одиноким. Во всяком снятии одиночества коммуникацией возникает новое одиночество, которое не может без того, чтобы не исчез я сам как условие коммуникации»⁵.

Аббаньяно Н., вслед за другими философами-экзистенциалистами, абсолютизировал индивидуальные проявления общественной деятельности человека, в результате чего он не только не видел подлинной основы человеческой деятельности, ее общественного характера, но для него и само общество не существовало как таковое. В лучшем случае человек встречается лишь с другими индивидами, такими же уникальными и одинокими. Аббаньяно не противопоставлял обществу индивида, потому что вовсе не принимал и не признавал общество. Он не противопоставляет индивидуальную деятельность общественной, потому что последняя для него не существовала вовсе. Индивид и его отношение к миру представлялись Аббаньяно чисто индивидуальным. Он не противопоставлял природу и человека, но пытался соединить их чувственностью. Таким образом, исходным пунк-

¹ См. подробно: Ялом И. Экзистенциальная психотерапия. М.: Класс, 1999.

² См. подробно: Гессе Г. Степной волк. Избранное. М., 1997.

³ Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: «Фолио», 2003. С. 148.

⁴ Габитова Р.М. Человек и общество в немецком экзистенциализме. М., 1972. С. 148.

⁵ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 291.

том для Аббаньяно было индивидуальное человеческое существование, изолированный индивид¹. Фактически «подлинного» человека экзистенциализм описывал как «существо, выпадающее из всякой организации общества и общественного сознания (принятой системы мыслей, идеологии, моральных, юридических норм и т.д.), которое в данном обществе господствует. И именно где-то в конечном пункте этого поиска своей индивидуально-человеческой подлинности личность ...оказывается одинокой самым чудовищным образом. Отбросив все «неподлинное», она оказывается наедине со своим бытием, с бездонной пропастью «ничто» – бессмысленностью и недостижимостью всего и вся»².

Сартр, приписывая человеку безграничную свободу, одновременно приписывал миру, в пределах которого обитает человек, столь же сильную детерминирующую способность. Окружающий мир несет в себе абсолютную необходимость, которая не только ограничивает, но и уничтожает бесконечную свободу индивида. «Мы желаем свободы ради свободы в каждом отдельном случае. Но, стремясь к свободе, мы обнаруживаем, что она целиком зависит от свободы других людей и что свобода других зависит от нашей свободы»³.

По мнению экзистенциалистов, не может быть единых для всех людей критериев по какому-либо вопросу. Не существует единой для всех истины, истин много, истиной является «субъективность». Следовательно, истину находят «не путем дидактического или дискурсивного анализа, а углубляясь в себя, исследуя структуру своих собственных переживаний. Единственная действительность живой личности – это ее собственная этическая действительность»⁴. Осознание этого приводит к одиночеству. Парадокс заключается в том, что, постулируя «субъективность любой истины», сама экзистенциалистская теория, по верному замечанию М.К. Мамардашвили, «стремится стать ... "внутренней совестью" всякого общественного или индивидуального действия, разяснив всем и каждому логику того сознания, с которым индивид вообще что-то предпринимает в обществе или в своей личной жизни»⁵.

Сущность абсолютного одиночества как конфликта «Я» с миром заключается в том, что одиночество понимается как власть над собой и миром, а общение с другими – это подчинение чужой власти⁶. При этом власть тоже

¹ См. подробно: Аббаньяно Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм и др. работы. СПб.: «Алетейя», 1998.

² Мамардашвили М.К. Категория социального бытия и метод его анализа в экзистенциализме Сартра [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.philosophy.ru/library/mmk/sartre.html. рус.

³ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989. С. 340-341.

⁴ Коссак Е. Указ. соч. С. 53-54.

⁵ Мамардашвили М.К. Категория социального бытия и метод его анализа в экзистенциализме Сартра [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.philosophy.ru/library/mmk/sartre.htm. рус.

⁶ См. подробно: Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. С. 76-79.

есть одиночество: чем большей власти достигает человек, тем более одиноким он становится. Абсолютное одиночество – это возвышенное одиночество пророка, гения, мессии. Оно сродни «бунтующему человеку» Альбера Камю: его Сизиф – олицетворение, символ одиночества. Бунт одинокого против мира базируется на представлении о его вброшенности в мир, в который он был помещен без своего согласия. Недовольство миром, неприятие коренных основ мироздания обостряет одиночество личности, которое и так практически абсолютное. Субъект сам обрекает себя на одиночество, находя в нем смысл борьбы с мироустройством; это обстоятельство определяет безысходность одиночества для него, абсолютность этого состояния, обостряющегося бесплодностью напряженных поисков цели и смысла бытия. Человек, пребывающий в состоянии абсолютного одиночества, не может понять смысл своего существования, которым он тяготится, и это укрепляет его одиночество, которое понимается как единственный и неизбежный итог бытия. Борьба с окружающим миром при отсутствии смысла борьбы (и смысла бытия), приводит его к полному одиночеству. В результате – вечное скитание без цели и без надежды. В подобном итоге заключена проблема, но не трагизм. Трагедия же состоит в том, что, понимая и принимая свое гордое, мятежное одиночество, бросающее вызов творцу и миру, субъект тяготится им: одиночество может быть скучным, а это образует порочный круг одиночества.

Невозможность установления, нарушение или разрушение внутриличностной, межличностной или социально-ориентированной коммуникации выступает в качестве причины, особенности проявления, а также следствия проблемы одиночества субъекта: ведь «Я» не существует без коммуникаций с «другими», без диалогической борьбы¹. Особенности коммуникации и ее влиянию на социально-философское понимание одиночества посвящен третий раздел настоящего исследования.

¹ См.: Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 276-277.

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ОДИНОЧЕСТВА

Еще одной современной проблемой одиночества является тот факт, что в рамках одного научного поля сосуществуют параллельно разные интерпретационные модели, причем базируются они на совершенно противоположных друг другу философских основах – классической и неклассической, причем во втором случае речь идет о двух в корне отличных гносеологических типах: постклассической и постнеклассической философии. Одиночество как социально-философское явление в XXI веке рассматривается через призму двух значительнейших философских учений XX века – экзистенциализма и постмодернизма, каждое из которых по своему интерпретировало феномен одиночества и наложило собственный отпечаток на современном понимании этого явления: если экзистенциализм делал упор на абсолютном одиночестве субъекта, то постмодернизм, «уничтожив субъект» из онтологической модели мира, попытался ликвидировать и сам феномен одиночества.

Интерпретация постмодернистской философией одиночества базировалась на представлениях о субъекте и его взаимоотношениях с «Я», на своеобразном генезисе этих представлений в рамках постструктурализма, деконструктивизма и постмодернизма. Если постклассическая гносеология – представленная в философии модернизма – возводилась на базе индивидуалистских представлений о личности, строилась вокруг «некоего инвариантного и универсально мыслящего «Я», в ориентации на единого и неделимого субъекта»¹, то постнеклассическая философия «децентрирует и тем убивает субъекта познания, превращая его в место, топос, пересечения различных дискурсивных практик, в необозримое поле персональной идентичности, в "концептуальный персонаж", кочующий в поисках наслаждения по различным жизненным текстам»².

Современный человек, которого постмодернизм «пытается» лишить последней точки опоры, все острее ощущает и осознает собственное одиночество. Современные философские трактовки не столько помогают осознать или преодолеть состояние одиночества, сколько окончательно «выбивают почву из под ног» одинокого «Я». «Концептуализация» отдельного индивида, допустимая с теоретических позиций, не вносит ясности в саму пробле-

¹ Гречко П.К. Философия постмодерна [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.humanities.edu.ru/db/msg/8592. рус.

² Там же.

му одиночества, перед которой поставлен конкретный человек, и которая воспринимается им прежде всего как безотчетное неосознанное переживание.

Для современного человека одиночество – это тяжелое психическое состояние, которое обычно сопровождается плохим настроением и тягостными эмоциональными переживаниями. Одиноким человек несчастен, у него отсутствуют или ограничены социальные контакты. На переживание им собственного состояния одиночества чаще всего влияют не столько реальные межличностные отношения, сколько его идеальное субъективное представление о том, какими эти отношения должны быть. В этом случае у субъекта возникают чувства разочарования, беспомощности, неспособности или нежелания налаживать взаимоотношения с окружающими. Ему гораздо проще замкнуться в собственном одиночестве и «посыпать голову пеплом», возлагая «вину» на окружающих за невозможность идеального межличностного взаимодействия.

Можно ли тогда считать одиночество болезнью? Всемирная организация здравоохранения (ВОЗ) одним из своих главных принципов признает, что «здоровье является состоянием полного физического, душевного и социального благополучия, а не только отсутствием болезней и физических дефектов»¹. Безусловно, одиночество чаще всего несовместимо с состоянием душевного и социального благополучия. Однако отсутствие полноценного здоровья (в понимании ВОЗ) еще не предполагает состояния болезни. «Болезнь – это когда больно или неправильно, это опасность для жизни или препятствие для полноценной жизни. Болезнь, инвалидность, в том числе и душевная, может повергнуть человека в состояние одиночества, в страдание одиночества... Но если болезнью считать само одиночество, то значит, больным нужно считать подавляющее большинство населения нашей планеты»². В качестве деструктивного психологического состояния одиночество может привести к болезни, однако будет неправомерно называть одиночество болезнью. Как было отмечено выше, одиночество – это еще и мощнейшее позитивное состояние, способствующее самоидентификации личности, ее самореализации, а также всем видам творчества.

Являясь одной из серьезнейших проблем современного общества, одиночество оказывает влияние на возможность самореализации личности, на проявление ею своих творческих способностей и созидательной активности. В современных условиях нестабильность в экономической, политической и социальной сферах значительно усиливает динамику переживания одиночества. Его современное социально-философское осмысление не может ограничиваться лишь рамками философского (онтологического или

¹ Устав Всемирной организации здравоохранения [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://apps.who.int/gb/bd/PDF/bd47/RU/constitution-ru.pdf>.

² Леви В.Л. Смысл одиночества [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.levi.ru/levioteka/publish/loneliness.php.

антропологического) понимания. Не менее значимым является социальная составляющая данного феномена, т.е. определения того, какое значение для общества имеет этот феномен, каковы представления общества в целом и отдельных социальных групп о причинах, формах и признаках, а также способах преодоления этого значимого и сложного социального явления.

Социологические исследования показывают, что одиночество становится все более значимым фактором сегодняшней социальной действительности. Это тем более актуально в связи с современным состоянием российского общества, его неустойчивой характеристикой различной степени приспособления к новым социальным, политическим и экономическим условиям, его опытом интеграции в общемировой и региональный социальный контекст. Так, по данным Всероссийского центра исследования общественного мнения (ВЦИОМ) в 2006 году одиночество назвали главным источником беспокойства 21 % респондентов. Данные проведенного исследования указаны в табл. 1.

Таблица 1

Результаты опроса ВЦИОМ по определению главных источников беспокойства россиян¹

Если говорить лично о Вас, скажите, пожалуйста, чего Вы боитесь больше всего? Какие из перечисленных на карточке опасностей вызывают у Вас лично наибольшее беспокойство? (любое число ответов)	
Посягательство на жизнь и здоровье моих близких родственников	53
Потеря здоровья, смерть близких родственников	51
Потеря здоровья и/или угроза смерти вследствие болезни	43
Посягательство на мою жизнь и здоровье	40
Потеря здоровья и/или угроза смерти вследствие несчастного случая	36
Стихийное бедствие	31
Социальные конфликты (беспорядки, войны), напряженность в обществе	28
Потеря имущества вследствие кражи, пожара, технической аварии и т.п.	28
Посягательство на мое имущество	26
Одиночество	21
Заключение под стражу, в тюрьму и т.п.	13
Крупные финансовые потери	10
Посягательство на мою информацию (личные тайны, коммерческие секреты и т.п.)	7
Потеря репутации, позор вследствие клеветы, навета	7
Потеря репутации, позор вследствие реального попадания в неприличную (незаконную, аморальную) ситуацию	6
Другое	2
Ничего не боюсь	5
Затрудняюсь ответить	2

По данным того же исследовательского центра в начале 2010 года проблема одиночества была очень актуальной для 13 % россиян.

¹ По данным ВЦИОМ. Пресс-выпуск № 440. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://wciom.ru/arkhiv/tematicheskii-arkhiv/item/single/2574.html>. рус.

Означают ли эти данные, что для современного россиянина одиночество стало менее важной проблемой и утратило свою актуальность? Безусловно, социологические выборки не могут дать полной и объективной картины. Тем более данные ВЦИОМ, приведенные выше, собирались по разным основаниям.

Современное общество все более активно использует различные современные коммуникативные каналы и способы связи: мобильным телефоном сейчас владеет почти каждый ребенок, бум переживают телекоммуникационные технологии, значительно растет количество пользователей сети Интернет. Общаться стало намного проще. Но привело ли развитие высоких технологий к установлению более тесных коммуникативных связей между отдельными людьми? И не уменьшился ли процент людей, ощущающих свое одиночество, из-за видимости полноценного общения, которое нам предоставляют современные коммуникационные каналы? Поскольку проблема коммуникации очень важна для понимания феномена одиночества, то ей посвящены следующие главы настоящей работы, где автор попытался дать ответ на эти вопросы.

Поскольку, с точки зрения россиян, «одиноким человек – это, в первую очередь, тот, у кого нет семьи и друзей (48 %)», а также исходя из тезиса, что «россияне спасаются от одиночества, в первую очередь, общением с родными и друзьями (52 %)»¹, нельзя не отметить значимость социальных аспектов коммуникативного взаимодействия для выявления интерпретационной модели одиночества в современном российском обществе.

В свете означенной проблемы целесообразным видится демонстрация обработки и анализа автором настоящей работы данных, полученных в результате эмпирического исследования. Значительный массив информации для обработки по данной проблеме предоставляет сеть Интернет. В «Рунете» существует достаточно большое количество ресурсов, посвященных проблемам одиночества – это и специализированные сайты, и ресурсы, посвященные психологической помощи, и различные места общения и дискуссий по данной проблематике – в первую очередь интернет-форумы. Преимущество обработки такого массива информации (при всех его объективных недостатках, в том числе касающихся виртуального общения, отмеченных в следующих главах настоящего исследования) состоит в том, что в сети Интернет пользователи скрываются за вымышленными именами (никнеймами), а следовательно достаточно «безбоязненно» и «безболезненно» делятся своими сокровенными мыслями, без детерминизма со стороны сложившейся социальной среды.

Автор настоящей работы также провел собственные социологические исследования восприятия одиночества. Были выявлены особенности вос-

¹ По данным ВЦИОМ. Пресс-выпуск № 440. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://wciom.ru/arkhiv/tematicheskii-arkhiv/item/single/2574.html>. pyc.

приятия одиночества у такой специфической социально-профессиональной группы, как студенты высшего учебного заведения. Показательно, что респондентами выступали студенты разных форм обучения (в том числе и обучающиеся по дистанционным технологиям), что позволило выйти за рамки возрастного и регионального ограничения.

Исследование проводилось среди студентов очной и дистанционной заочной формы обучения вузов г. Новосибирска: Сибирской академии государственной службы (СибАГС, г. Новосибирск) и Новосибирского государственного технического университета (НГТУ, г. Новосибирск). Временной отрезок проведения исследования: СибАГС – с 2006 по 2011 гг., НГТУ – с 2009 по 2011 гг.

В СибАГСе исследование проводилось среди студентов как очной, так и дистанционной заочной формы обучения из разных областей и республик Сибирского Федерального округа: Новосибирская область, Кемеровская область, Омская область, Алтайский край, Красноярский край, Республика Алтай, Республика Хакасия, Республика Тыва. Специальности студентов, среди которых проводилось исследование: «Государственное и муниципальное управление», «Финансы и кредит» и «Юриспруденция». Это свидетельствует о том, что проблема одиночества актуальна для представителей разных специальностей, имеющих разные интересы, склад мышления (преобладание математического или гуманитарного уклона) и жизненные приоритеты.

В НГТУ исследование проводилось среди студентов очной формы обучения факультета гуманитарного образования (специалисты и бакалавры). Специальность студентов – регионоведение.

Способ эмпирического исследования. В СибАГСе студентам было предложено написать эссе на любую из одиннадцати тем, среди которых были две, имеющие непосредственное отношение к теме настоящей работы: «Люди одиноки, потому что вместо мостов они строят стены» и «Любое общение – это не путь одного человека к другому, а движение навстречу друг другу». Проблемы одиночества и коммуникации заинтересовали значительную часть студентов каждой группы (в некоторых случаях до одной третьей всех студентов), из общего числа около четверти работ содержали эссе на одну из этих двух тем. При этом приоритет отдавался теме, посвященной проблеме одиночества.

В НГТУ студентам была предложена анонимная анкета, задачей которой было выяснить отношение молодежи к проблеме одиночества и степень их способности осуществлять коммуникативное взаимодействие со сверстниками и людьми старшего поколения.

Объектом исследования выступало одиночество как социальный и индивидуально-личностный феномен. Предметом исследования являлось восприятие одиночества студентами вуза, с учетом тех факторов, что в качестве

респондентов выступали лица разного пола, возраста, имеющие разное базовое образование и профессию, занимающие разное социальное положение в обществе, проживающие как в мегаполисах, так и в маленьких городах и деревнях.

Целью проведенного исследования было выявление социальных аспектов одиночества в своеобразном «срезе» современного российского общества, актуализация специфики его природы, признаков, форм и последствий, формы переживания и способов его преодоления.

Гипотезой данного исследования явилось предположение, что проблема одиночества и ее понимание, с одной стороны, не зависит от каких-либо формальных или социальных отличий, но с другой стороны, представление о причинах, проявлениях, типах и признаках одиночества отличаются у людей разных возрастных групп и мест постоянного проживания (мегаполис или малый населенный пункт).

В результате проведенного исследования были сделаны следующие выводы.

Проблема одиночества способна создать эмоциональный дискомфорт вне зависимости от возраста человека, однако наиболее подвержены одиночеству представители возрастных групп от 26 до 32 лет и после 50 лет. При этом респонденты по-разному оценивали степень собственного одиночества и лишь единицы заявляли, что они не испытывали и не испытывают одиночество.

Одиночество следует рассматривать с двух точек зрения, в зависимости от природы данного феномена. Его первопричиной может являться общество, изолирующее индивида и не дающее ему возможности наладить хоть какой-нибудь контакт с социумом. Также одиночество может быть следствием волевого акта личности, оторвавшейся от общества (зачастую даже вопреки общественным намерениям и устремлениям). Из второй предпосылки одиночества вытекает следствие, что общество делает все возможное для установления контакта, оно открыто для коммуникации, однако сам индивид в силу внутренних причин отказывается от предложенного коммуникативного контакта.

Часто отмечается сходное размежевание внутренней семантики одиночества, но с точки зрения его проявления выделяется двоякая природа данного феномена. Первый тип проявляется в состоянии покинутости человека окружающими, оторванности его от других, отсутствии общения. Такое одиночество чаще всего является временным и устраняется при налаживании полноценного коммуникационного контакта с другим человеком.

Одиночество второго типа возникает, когда наличествуют все атрибуты нормального общения с окружающими, но человек испытывает внутренний вакуум, который невозможно заполнить общением. Подобное «внутреннее одиночество», или одиночество в душе, по мнению большинства респондентов, является самым страшным, поскольку оно наступает не от того, что

сложно жить в гармонии с самим собой, а от того, что активная социальная и профессиональная жизнь индивида несравнима с личной. При этом данное несоответствие вызвано не тем, что личная жизнь у субъекта отсутствует вообще, а потому, что люди, находящиеся рядом, близкие, не понимают его: «одинокости не всегда сопутствует социальная изолированность индивида. Можно постоянно находиться среди людей, контактировать с ними и вместе с тем чувствовать свою психологическую изоляцию от них»¹. Пока не встретит кого-то, кто его понимает, субъект будет испытывать одиночество. Таким образом, отмеченные два типа одиночества можно назвать «социальным» и «индивидуальным» (экзистенциальным) одиночеством.

Проблемами социального одиночества как неспособности установления контакта с другим человеком, по мнению большого числа испытуемых, становятся страх, социальные или индивидуальные комплексы, заложенные в процессе воспитания и становления личности, а также постоянная нехватка времени, вызванная ускоренной жизнью современного человека: он всегда куда-то спешит, у него нет времени заняться собственными проблемами, поскольку решает чужие проблемы и задачи. Эту же самую особенность современного общества отмечает также А.О. Смирнова: «Характерные для современного общества акцентированность на личном успехе, соревновательность, конкурентность являются причинами постоянной гонки за успехом, карьеризма (в его негативном понимании), трудоголизма и пр., что резко сокращает время и силы на завязывание необходимых социальных контактов»². Отсюда вытекает проблема расстановки приоритетов каждого конкретного человека: онтологические проблемы личности зачастую отодвигаются на второй план как неважные, как не требующие срочного решения, в то время как сиюминутные проблемы профессионального или бытового характера возводятся в статус жизненно важных. Данное обстоятельство связано с тем, что устойчивость социальных связей в современном обществе основана в значительной мере на профессиональном статусе личности. Человек, вписанный в систему профессиональных отношений, не может быть одиноким, он – часть коллектива, заинтересован в других и в нем есть заинтересованность со стороны окружающих. В то же время человек, не вписавшийся в трудовой коллектив, обречен на одиночество. Коллектив выдавит такого человека. Статус одиночества сопровождает неадаптированного, неуспешного человека, не сумевшего проявить себя в профессии, трудовом или учебном коллективе. Такой человек воспринимается как неудачник, а зачастую это становится и самооценкой индивида.

¹ Шитова Н.В. феноменология одиночества: возможные причины женского одиночества и психологическая характеристика личности одиноких женщин // Территория науки. 2007. № 2. С. 283.

² Смирнова А.О. Социальное одиночество: сущность, типы, причины, методы преодоления // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. 2010. № 3. С. 170.

Важным фактором природы одиночества в современном мире выступают топос, среда обитания индивида. В больших городах (мегаполисах) проблема одиночества и отсутствия (нарушения) коммуникации значительно обострена, в отличие от малых населенных пунктов. Чем больше город, тем меньше и оторванней от других чувствует себя индивид, тем более значима для него настоящая проблема. Несмотря на постоянное увеличение плотности жителей в больших городах, плотность социальных контактов не увеличивается. Большое количество людей вокруг приводит к тому, что субъекту невольно хочется закрыться, отгородиться от общения, которого он добивался – отсюда и проблема одиночества в мегаполисе. Жители больших городов более закрыты, чем сельские жители или обитатели маленьких городов, поскольку постоянный контакт с окружающими вынуждает их именно так защищаться от «чужого» вторжения в свой собственный внутренний мир, и так суженный до предела. Эта закрытость и становится причиной одиночества человека: постоянный стресс от вторжения в его жизненное пространство посторонних ему людей замыкают его в состоянии одиночества.

В маленьких городках и деревнях люди живут значительно ближе друг к другу, поэтому чувство одиночества с социальной точки зрения притупляется за счет более тесного – не физического, а эмоционального – контакта с окружающими (причиной этого может быть даже тот фактор, что в маленьких населенных пунктах «все друг друга знают», в то время как в больших городах человек в толпе теряется и предоставлен самому себе – никого не интересует конкретная личность, каждый в окружающих воспринимает не отдельную личность, а толпу в целом). Чем меньше населенный пункт, тем значимей для окружающих индивидуальное бытие; этот фактор можно сопоставить с мегаполисом, где в одном доме на одной лестничной площадке соседи, живущие вместе несколько лет, не знают друг друга в лицо и не общаются. Таким образом, жители больших городов остро чувствуют одиночество социальное: они сами оторваны от социума, но и социум ничего не делает для того, чтобы приблизиться к каждому конкретному индивиду. Даже больше – общество индифферентно по отношению к индивиду, предоставляя ему самому находить путь к общению.

В малых населенных пунктах люди живут «одной большой семьей», что делает каждого интересным для окружающих: возникает проблема уединения и сокрытия внутреннего мира от окружающих – «каждый все про каждого знает». Следовательно, зачастую индивид сталкивается с особенностью микро-социума, противоположной обществу мегаполиса: гиперопека социума над личностью и гипертрофированное, зачастую назойливое и нежеланное нарушение границ индивидуального бытия общественным (в некоторой степени – неуважение общества к индивидуальному миру и приоритет общественного над личным). Отсюда возникает проблема одиночества маленького человека с периферии: мелкие страстишки в маленьком

городишке, где все изо дня в день, из года в год одно и то же, где практически не бывает ничего нового, а следовательно, индивид замыкается в своем внутреннем мире от скуки. Комплекс «одноэтажной Америки» показывает, что возможными вариантами дальнейшего развития и поведения одиночки в такой обстановке нередко становятся различного рода психические отклонения и девиантное поведение.

В свете проведенного нами исследования особый интерес представляет возможность сопоставить его результаты с данными, которые приводит в своей статье В.В. Гаврилюк, основываясь на социологическое исследование, проведенное кафедрой социологии Тюменского государственного нефтегазового университета¹. По данным исследователя, для большинства горожан одиноком является тот человек, который чувствует себя одиноком, а также тот, кто живет один. Показатель сельских жителей, согласных с этим утверждением – в два раза меньше. «Это еще раз подтверждает, что устойчивость социальных связей и отсутствие анонимности в сельской жизни позволяют человеку не чувствовать себя одиноком, даже если он живет один»². Выше было отмечено, что в нашем исследовании жители малых населенных пунктов отмечали проблему уединения от других и сокрытия собственного внутреннего мира от окружающих.

Результаты проведенного нами социологического исследования показали также, что одной из острейших проблем одиночества в современном российском обществе большинством респондентов признается изменение стиля, условий и принципов жизни. Коренные преобразования в политике, экономике и социальной сфере привели к тому, что достаточно широкий круг людей оказался неготовым к подобным основополагающим переменам, а потому современный человек не всегда и не совсем приспособился к новому образу жизни. Подобные потрясения во всех сферах жизни привели многих к выпадению из общества, к замыканию в одиночестве. Особо остро эта проблема чувствуется у людей старшего поколения, а также у социально незащищенных слоев населения.

Экономические, политические и социальные преобразования и потрясения, которые в конце XX – начала XXI вв. произошли в России, значительно преобразили жизнь как общества, так и отдельного человека. Многие вещи, считавшиеся недостойными, преступными и требующими общественного порицания, вдруг стали нормой жизни: например, спекуляция стала считаться бизнесом, а обман – политикой. Разрушение мировоззренческих основ нескольких поколений людей огромной страны вдруг перевернуло сами основы их существования. Отдельный индивид почувствовал

¹ См. подробно: Гаврилюк В.В. Специфика проблемы одиночества в современном российском обществе // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. 2007. № 3. С. 5-10.

² Там же. С. 9.

себя выброшенным на обочину новой жизни. Общество и его новые законы и порядки стали восприниматься как что-то чужеродное. Все это привело к нарастанию проблемы одиночества, которая стала одной из определяющих в эпоху преобразований.

Способность отдельных индивидов и даже социальных групп к экономической и политической мимикрии позволило им «удержаться на плаву» в современных условиях неустойчивого развития. Такие люди и социальные группы в гораздо меньшей степени подвержены опасности одиночества, чем остальные слои населения.

В период последнего мирового финансово-экономического кризиса проблема одиночества отдельного человека только обострилась. Правило «человек человеку – друг», практически переставшее действовать в России с эпохи серьезных экономических преобразований (начавшихся еще в период перестройки), с наступлением и развитием мирового кризиса окончательно было заменено на «человек человеку – волк». В эпоху перемены, когда обостряется поляризация общества, когда исчезают полутона и происходит серьезный разрыв между пограничными состояниями, проблема одиночества в обществе достигает своего пика. В подобные периоды большая часть общества начинает жить в соответствии со знаменитым лозунгом из романа «Двенадцать стульев» И. Ильфа и Е. Петрова: «Дело помощи утопающим – дело рук самих утопающих».

Отчасти социальную изолированность переживают люди, которые чувствуют, что помимо их воли удалены от процесса принятия важных общественно значимых политических или экономических решений: с расширением социальных институтов роли личностей становятся все более размытыми. Современные демократические политические режимы, которые идеализируют роль отдельной личности и всего народа в целом, зачастую еще больше способствуют распространению социальной и политической апатии среди широких слоев населения, т.к. приводят к размыванию индивидуальности отдельной личности. Победа взглядов большинства над меньшинством обесценивает позицию отдельной личности. Отдельный человек чувствует себя в механизме глобального управления государством и обществом винтиком, от позиции которого ровным счетом ничего не зависит. Подобные состояния, описанные респондентами, отмечались Эрихом Фроммом как «бегство от свободы»: люди могут избавиться от одиночества и отчужденности путем абсолютного подчинения социальным нормам, регулирующим поведение. Благодаря этому они становятся абсолютно такими, как все другие, и ведут себя так, как общепринято¹. Однако Э. Фромм выделял подобное бегство как способ преодоления одиночества, а в современном обществе такое бегство от свободы зачастую приводит к еще большему одиночеству.

¹ См. подробно: Фромм Э. Бегство от свободы. М: Прогресс, 1990.

Еще одна причина одиночества современного человека большого города видится в ускорившемся ритме жизни постиндустриального общества, в огромных потоках информации, которые должны быть обработаны и использованы. Технический прогресс и быстрые темпы развития общества и цивилизации ведут к резкому увеличению психологических и социальных проблем, в том числе связанных с чувством и реальным переживанием одиночества. Новый ритм жизни требует скорейшей адаптации; неприспособленность к темпу современного мегаполиса, неспособность, неумение или нежелание обрабатывать большее количество информации с большей скоростью приводит к выпадению из жизненного ритма социума.

Часто одиночество возникает по независящим ни от нас, ни от общества причинам. Разрыв личных отношений или смерть близкого человека – наиболее распространенные социальные причины, ведущие к одиночеству. В подобных случаях одиночество проявляется в полном отрыве личности от привычного окружения.

Одиночество в результате потери близкого или любимого человека – это один из довольно часто называемых типов одиночества. Этот тип одиночества возникает ситуативно, спонтанно, может быть абсолютно нехарактерен для конкретного человека. Через какой-то период происходит осознание потери, ситуативно одинокий индивид принимает эту потерю и смиряется с ней. Таким образом, через какой-то временной промежуток частично или полностью преодолевается возникшее чувство одиночества.

Среди других причин одиночества человека респондентами назывались и достаточно оригинальные факторы. Так, по мнению ограниченного количества респондентов, причиной одиночества могут быть большие расстояния, разделяющие людей. Отсюда перед человеком возникает дилемма: так ли нужны ему отношения с определенным человеком, чтобы жертвовать чем-либо ради общения с ним (например, тратить время на дорогу к нему). В случае переезда, новой обстановке человек обрывает новыми связями, новыми интересами. «Прошлая» жизнь довольно быстро забывается, друзья из «прошлой» жизни продолжают жить параллельно, не соприкасаясь с нами. Возможно, потому и получили сегодня такое распространение и популярность социальные сети, в которых друзья детства, одноклассники и просто люди, пути которых когда-либо пересеклись, могут вновь (уже в виртуальном пространстве) встретиться и пообщаться. При этом никаких особых временных, финансовых и прочих затрат (если не считать потерянного у экрана времени) для таких контактов не возникает.

В качестве причины одиночества отмечались возрастной и половой факторы. Согласно опросам ВЦИОМ, с точки зрения гендерного аспекта одиночество более характерно для женщин, а также для пожилых людей.¹ остано-

¹ По данным ВЦИОМ. Пресс-выпуск № 1429 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://wciom.ru/arkhiv/tematicheskii-arkhiv/item/single/13186.html>. – пyc.

вмися подробнее на половой и возрастной интерпретации респондентами феномена одиночества.

С возрастом ухудшается коммуникабельность человека и угасает стремление к общению. Пожилые люди – более одиноки, чем молодые. На людей пожилого возраста влияние оказывают как биолого-медицинские проблемы, так и социального и психологические трудности адаптации в пенсионном возрасте. Пожилые люди относятся к категории «маломобильного» населения, в большинстве своем они прекратили активную трудовую деятельность и являются наименее защищенной, социально уязвимой частью общества. Одинокие пожилые люди в основном ожидают помощи только от государства.

Одиночество пожилых людей усиливается вследствие отчуждения от молодого поколения. В традиционной семье самым авторитетным человеком всегда был старший мужчина. В кругу семейно-родственных связей люди старшего поколения всегда чувствовали себя востребованными. В современном обществе на смену авторитету старших приходит доминирующее положение молодежи. С возрастом человек теряет свой социальный статус, его авторитет подвергается постоянным нападкам со стороны молодых, его слова и наставления воспринимаются, как результат «старческого маразма». Изменение социального статуса человека в старости, связанное с вынужденным уходом на пенсию, отрицательно влияет на психическое состояние людей пожилого возраста ввиду большой значимости для них профессиональной деятельности. Все эти факторы значительно усугубляет одиночество пожилых людей.

Не менее одиноки, однако, и молодые люди, только их одиночество имеет совершенно другую природу. В юности, которую Н.В. Хамитов называет «эпохой естественного одиночества»¹, происходит поиск собственной идентичности и определение связей с окружающим миром. В этом возрасте человек переходит на новый уровень самосознания: усиливается потребность в самопознании, в принятии и признании со стороны других, появляется необходимость в общении и обособлении, возникает кризис самооценки. Вследствие этого полностью изменяется способ общения с родителями и другими взрослыми. Если подросток в общении с друзьями и одноклассниками не получает признания и эмоционального отклика, если не удовлетворяются его потребности в социальном единении и самоутверждении, то у него возникает чувство одиночества. «Вместе с осознанием своей уникальности, неповторимости, непохожести на других приходит чувство одиночества. Юношеское «я» еще неопределенно, расплывчато, диффузно, оно нередко переживается как смутное беспокойство или ощущение внутренней пустоты, которую чем-то необходимо заполнить. Отсюда растет потребность в обще-

¹ Хамитов Н.В. Философия и психология пола. Одиночество женское и мужское. Люди тоски и люди скуки. К.: Ника-центр, 2001. С. 10.

нии и одновременно повышается избирательность в нем, потребность в уединении»¹.

Одиночество по-разному переживается мужчинами и женщинами. Женщины тяжелее мужчины переносят одиночество, а мужчины реже внешне демонстрируют, что они одиноки. Мужчины больше нуждаются в одиночестве: они переносят и забывают одиночество неразделенной любви в одиночестве, думая о себе и пребывая в себе. Этот странный эгоизм непонятен женщинам. Такая позиция подтверждается научными исследованиями гендерных особенностей переживания одиночества. Так, по мнению Н.В. Хамитова: «девушка не нуждается в одиночестве так, как юноша. Девочка, а затем девушка должна стать матерью, и это накладывает печать на ее жизнь. Идея будущего рождения и материнства внушается девушке с раннего возраста, и потому одиночество воспринимается как предвестник трагедии, а уединение – как грех»².

Холостяцкое положение мужчины воспринимается обществом с гораздо большим пониманием, чем женское одиночество, которое становится объектом насмешек и вызывает саркастическую озлобленность общества. Хамитов Н.В. отмечает, что выбравшие одиночество люди вызывают у окружающих «бессознательную отстраненность и отвращение – как нечто отринувшее любовь и жизнь». То есть, привычка к одиночеству лишает человека развития, «одиночество теряет динамику и возможность изменения»³. Вместе с тем, шансы успешно преодолеть свое одиночество у одинокой женщины меньше, чем у мужчины. Это связано с тем, что женщины не выбирают, выбирают их. Возможности такого выбора и его свобода значительно ограничены.

Значительное число респондентов высказывало мнение, что одиночество – это исключительно индивидуальная проблема конкретного одинокого индивида, а не общества. Причинами индивидуального одиночества назывались такие внутренние побудительные мотивы личности (страхи, комплексы, недоверие, замкнутость, потребительское отношение к жизни), которые присущи исключительно самому субъекту, но никак не окружающему его обществу. Люди вместе с чувством одиночества зачастую ощущают также свою никчемность, незначительность, неважность для окружающих, нередко переходя к состоянию повышенной самокритичности.

Некоторые психологи также подчеркивают связь между одиночеством и низкой самооценкой⁴. Так, Т.Ц. Тудупова и И.С. Худякова отмечают, что: «одиночество как социально-психологическое явление в жизни человека имеет

¹ Кон И.С. Открытие «Я». М.: Политиздат, 1978. С. 62.

² Хамитов Н.В. Философия и психология пола. Одиночество женское и мужское. Люди тоски и люди скуки. К.: Ника-центр, 2001. С. 41.

³ Там же. С. 62.

⁴ См. подробно, например: Пепло Л.Э., Мицели М., Мораш Б. Одиночество и самооценка // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 169-191.

разные субъективные причины. Человек может быть одинок из-за низкой самооценки. Самооценка может касаться и ума, и внешности. Человек уверен, что из-за своих недостатков он никому не интересен. Чем ниже самоуважение человека, тем больше вероятность, что он страдает от одиночества»¹. Связь между низкой самооценкой и одиночеством объясняется прежде всего тем, что низкая самооценка приводит к такому поведению индивида, которое далеко не способствует налаживанию межличностного общения и избавлению от одиночества.

Проблема низкой самооценки также усугубляет проблему одиночества, т.к. неспособность индивида правильно воспринять и оценить отношение окружающих к нему приводит его к разладу с окружающими и еще большему одиночеству. В данном случае самовосприятие одинокого человека с низкой самооценкой помешало ему адекватно оценить, как его в действительности воспринимают окружающие.

Не в меньшей степени, чем низкая самооценка, одиночеству способствует также и самооценка завышенная. Осознание себя уникальной, неповторимой личностью позволяет воспринимать окружающих серыми, ничемными и убогими, что автоматически ставит субъекта в позиции превосходства. «Переживание уникальности может породить мысли о том, что никто в принципе не может понять другого человека, в силу чего мы "обречены" на одиночество»².

Существует довольно большая разница между тем, каким в настоящее время видит себя человек, тем, каким он хотел бы стать, и тем, каким его воспринимают окружающие. В своих глазах и в глазах окружающих человек хотел бы восприниматься тем, каким он хотел бы быть. Но очень часто он сам себя воспринимает лишь таким, каким его видят окружающие. Этот конфликт объективного и субъективного восприятия и самовосприятия очень часто приводит к одиночеству, поскольку субъективные причины одиночества имеют гораздо больший вес в его возникновении, чем объективные. Способом избавления от одиночества, вызванного таким типом восприятия или самовосприятия, становится переезд в другое место, где человек может начать жизнь «с чистого листа».

Одиноким людям очень любят поговорить о проблемах своего одиночества, пытаясь взвалить на окружающих проблему поиска для них оптимального выхода из ситуации одиночества. Общество становится единственной причиной всех их злоключений, поэтому именно «другие» обязаны помочь индивиду «перестать быть одиноким».

¹ Тудупова Т.Ц., Худякова И.С. Особенности проявления одиночества в подростковом возрасте // Вестник Бурятского государственного университета. 2009. № 5. С. 136.

² Мальшева С.В., Рождественская Н.А. Особенности чувства одиночества у подростков // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 14. Психология. 2001. № 3. С. 63.

Если же человек выбирает одиночество как волевой акт отрыва от «других», то здесь не столь важно, где и как он живет, какова среда обитания и специфика межличностных связей. Многие респонденты рассматривают в качестве причины нарушения коммуникации психологические или физиологические особенности отдельной личности. Т.е. здесь уже налицо не вид или тип общества, а индивидуум с его особенностями характера, психики и воспитания, который будет одинок не из-за внешних раздражителей (например, в лице общества или отдельных его представителей), а потому что его внутренний мир устроен таким образом – с установкой на одиночество. В этом выводе следует сделать небольшую ремарку, что в работах студентов одиночество индивидуально часто рассматривалось как первопричина, а не как следствие (без выяснения глубинной сути первопричины отрыва «Я» от «других»).

Один из факторов, способствующих одиночеству, – нежелание оказаться в ситуации, когда можно получить отказ в установлении определенных значимых взаимоотношений. Подобный отказ с точки зрения определенного типа одиноких людей автоматически означает, что они отвергнуты из-за собственной неполноценности. Зачастую из-за боязни отрицательных результатов проявления инициативы в установлении межличностных контактов человеку становится все труднее преодолевать одиночество. В то же время страх, вызванный прежним неудачным опытом, усиливает одиночество и препятствует новым попыткам установления контакта с «другими».

В качестве еще одной особенности одиночества отмечалось, что люди не умеют пользоваться им «в мирных целях» – они или боятся его, или просто не знают, что с ним делать, или им просто скучно самим с собой. Пока человек не научится быть в одиночестве, не научится сам себя понимать, он не сможет понять другого человека, не сможет найти адекватного контакта с ним. Именно в непонимании себя как индивидуальности видится появление конфликта с окружающими.

Также выдвигался тезис о том, что одинок тот, кто почему-либо хочет быть одиноким: человеку просто надо понять себя и решить, нужно ли ему общение вообще или он – «одинокий волк». Если он по своей природе «общественное животное»¹, он всегда сможет найти свое «стадо», в котором найдет и общение с себе подобными; но если человек по своей натуре «сам по себе», он всегда будет искать уединения, даже если живет в большой и дружной семье: «степень испытываемого одиночества ... не связана с количеством лет, проведенных человеком вне контактов с людьми; люди, всю жизнь живущие одни, иногда чувствуют себя менее одинокими, чем те, кому приходится часто общаться с окружающими»².

¹ В соответствии с терминологией Э. Аронсона. См.: Аронсон Э. Общественное животное. М.: Аспект-Пресс, 1998.

² Шитова Н.В. феноменология одиночества: возможные причины женского одиночества и психологическая характеристика личности одиноких женщин // Территория науки. 2007. № 2. С. 283.

Значительное число респондентов сделало вывод, что бегство от одиночества есть бегство от самого себя: через актуализацию повседневных дел и бытовых проблем, через попытку спрятаться за ежедневной псевдозанятостью, которая не решает проблему, а только оттягивает ее решение. Пока человек не научится быть с самим собой наедине и любить быть в одиночестве, он так и будет мучиться от одиночества. А стремление заполнить кем-то пустоту не срабатывает, поскольку «Я» с «другим» не общается полноценно и непосредственно, а использует его как заполнитель своего внутреннего вакуума одиночества. При этом не следует путать понятия общения и общительности. Общительность – это не лекарство от одиночества. Можно много общаться, не прекращая, весь день, круглыми сутками, и при этом не иметь ни одного настоящего друга. Важнее не количество, а качество и потребность в этом самом общении.

Исходя из результатов проведенного исследования, а также по итогам изучения теоретических и структурных особенностей феномена одиночества, приведенных в настоящей работе, мы можем прийти к выводу, что феномен одиночества представляет собой сложное многоуровневое явление, заключающееся в состоянии и ощущении человека, находящегося в условиях реальной или мнимой коммуникативной депривации, выражающейся в изоляции от других людей, разрыва социальных связей, отсутствия значимого для него общения, недостаточности общения, нарушения внутренних коммуникативных связей, приводящее к коммуникативному разрыву с окружающими, и другим негативным последствиям.

В связи с актуализацией проблемы установления, ослабления, нарушения и разрыва коммуникации, приводящей к одиночеству, в настоящей работе социально-философский феномен коммуникации и его особенности рассматриваются как факторы, непосредственно влияющие на формирование одиночества. Невозможность установления, нарушение или разрушение внутриличностной, межличностной или социально-ориентированной коммуникации выступает в качестве причины, особенности проявления, а также следствия проблемы одиночества субъекта. В связи с этим, рассмотрение феномена одиночества без актуализации социально-философских особенностей феномена коммуникации представляется автору неполным, односторонним и недостаточно аргументированным для того, чтобы сделать полноценные и объективные выводы об особенностях социально-философской категории одиночества: ведь «Я» не существует без коммуникаций с «другими», без диалогической борьбы¹. Именно поэтому третий раздел настоящей работы посвящен особенностям коммуникации и ее влиянию на социально-философское понимание одиночества.

¹ См.: Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 276-277.

РАЗДЕЛ 3

**ОДИНОЧЕСТВО
И КОММУНИКАЦИЯ**

**НАРУШЕНИЕ КОММУНИКАЦИИ
И ПРОБЛЕМА ОДИНОЧЕСТВА:
ПРИЧИННО-СЛЕДСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ**

Термин «коммуникация» в широком смысле обозначает «пути сообщения и средства связи, а также процесс общения, передачи информации»¹. В настоящей работе коммуникация рассматривается как процесс связи между индивидами, а не просто как обмен информацией или канал связи. В данном случае мы рассматриваем коммуникацию как феномен, имеющий непосредственные причинно-следственные и сущностные отношения с феноменом одиночества: «Я один не являюсь самостью для себя, а становлюсь ею во взаимодействии с другой самостью. Коммуникация есть условие также и личного бытия... Поэтому, где есть коммуникация, там есть и одиночество»².

Феномен одиночества как онтологическая категория человеческого существования напрямую соотносится с коммуникацией и ее ролью в жизни отдельного индивида и общества в целом. Несмотря на различную природу возникновения чувства одиночества у конкретной личности, его психологические особенности и индивидуальный характер проявления, несмотря на разнообразные типологии и классификации этого важного фактора человеческого существования, несмотря на разную степень проявления одиночества в форме изоляции, оторванности от других, отчуждения или собственно одиночества в какой-либо из его воплощений, в том числе одиночества абсолютного, – социально-философский феномен одиночества связан в первую очередь с проблемой взаимоотношения между личностью и «другим», не важно, кто выступает в этом качестве – другая личность, социум, природа или мироздание в целом. «"Я" имеет свое существование лишь поскольку оно не объективируется и не социализируется в мире. Но "я" имеет свое существование лишь поскольку "я" трансцендирует себя, во внутреннем существовании своем выходит к другому и другим, к "ты", к другому человеку, к Божьему миру. Нет ничего противнее и разрушительнее, чем когда "я" эгоцентрически погружено в себя и свои состояния, забыв о других, о мире, о множественном и целом, т.е. не трансцендирует себя»³. В какой-то

¹ Демидов А.Б. Феномены человеческого бытия. Минск: ЗАО Издательский центр «Экономпресс», 1999. С. 95.

² Ясперс К. Идея университета. Минск: БГУ, 2006. С. 39.

³ Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 267.

степени отмеченные Н.А. Бердяевым два типа трансценденции соприкасаются в феномене коммуникации «Я» с окружающим миром, которая позволяет «Я» избежать объективирования и социализации, но в то же время позволяет ему не отрываться от «другого» и от мира в целом. Таким образом, корни одиночества уходят в феномен коммуникации, и именно декоммуникация или нарушение коммуникационных связей становятся причиной одиночества отдельно взятого индивида. Феномен одиночества можно объяснить возрастающей социальной разнородностью: «разъединяя общество, подчеркивая различия, а не сходство, мы помогаем людям индивидуализироваться, создаем возможности для каждого реализовать свой потенциал. Но мы также затрудняем человеческие контакты»¹.

Коммуникация есть динамичный многомерный процесс, характеризующийся полифункциональностью. В процессе межличностного взаимодействия осуществляется актуализация повседневного бытия в качестве бытия совместного с «другими». Межличностная коммуникация является одной из актуальных проблем современной социальной философии: человек по своей природе – существо социальное, включенное в систему коммуникативных связей с себе подобными, а общество вообще коммуникативно по своей природе. «Само бытие человека... есть глубочайшее общение. Быть – значит общаться»². Межличностное общение составляет основу социального бытия: без него немислимо взаимодействие индивидов в рамках социума, его отсутствие приводит к разобщенности, изолированности, одиночеству. В процессах межличностной коммуникации реализуются многочисленные связи личности с окружающими ее индивидами и обществом в целом, устанавливаемые по определенным поводам и с определенной целью.

Будучи изначально предметом изучения логики и лингвистики, коммуникация обрела свою интерпретацию в рамках философии, социологии и психологии. Тем не менее, понятие «коммуникация» до XX века рассматривалось исключительно в рамках проблемы человеческого общения, т.е. как диалог между двумя субъектами. XX век в философии «характеризуется поворотом от "философии сознания" к "философии коммуникации"»³. Лишь в прошлом столетии ее семантика вышла за рамки вербального поля: «Взаимодействие людей по своей природе есть прежде всего взаимодействие психическое – обмен чувствами, идеями, волевыми импульсами»⁴.

Рассмотрим подробнее социально-философские аспекты коммуникации и специфику ее взаимосвязи и взаимозависимости с феноменом одиночества.

Также как и при определении феномена одиночества, с дефиницией коммуникации возникают проблемы множественности и неполноты существую-

¹ Тоффлер Э. Третья волна. М.: ООО "Фирма "Издательство АСТ", 1999. С. 583.

² Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 312.

³ Сафьянов В.И. Этика общения: проблема разрешения конфликтов. М., 1997. С. 17.

⁴ Сорокин П.А. Система социологии. В 2 т. Пг.: «Колос», 1920. Т. 1. С. 16.

щих в научной литературе определений. Другая проблема дефиниции коммуникации состоит в том, через призму какой области знания она изучается.

В психологии и социологии коммуникация есть «процесс взаимосвязи и взаимодействия общественных субъектов (классов, групп, личностей), в котором происходит обмен деятельностью, информацией, опытом, способностями, умениями и навыками, а также результатами деятельности»¹. Она является одним из «всеобщих условий формирования и развития общества и личности»². Также под коммуникацией понимается «акт общения, передачи информации (идей, образов, оценок, установок) от человека к человеку, от одной культурной единицы к другой; линия или канал, который соединяет участников обмена информацией»³. В приведенных определениях межличностная форма коммуникации обуславливает тесное переплетение обмена информацией между субъектами с их психическим и социальным взаимодействием.

С философской точки зрения коммуникация есть «передача того или иного содержания от одного сознания (коллективного или индивидуального) к другому посредством знаков, зафиксированных на материальных носителях»⁴. Вместе с тем, она представляет собой «социальный процесс, отражающий общественную структуру и выполняющий в ней связующую функцию»⁵. В философии коммуникация связана с мировоззренческой концепцией о том, что каждый человек создает особый образ внешнего мира, и интерпретируется как «процесс восприятия сообщаемых символов»⁶, т.е. сотворчество. Следовательно, межличностная коммуникация может пониматься как информационное взаимодействие индивидов, обусловленное особенностями их восприятия и взаимодействия.

В лингвистике и семиотике существует близкое к коммуникации понятие «дискурс», которое мыслится как речь, вписанная в коммуникативную ситуацию и в силу этого как категория с более отчетливо выраженным социальным содержанием по сравнению с речевой деятельностью индивида, т.е. как движение информации в рамках коммуникативной ситуации⁷. Гораздо ближе к философскому осмыслению коммуникации понятие «дискурс» выступает в теоретических воззрениях Ю. Хабермаса, где под дискурсом

¹ Общение // Философский энциклопедический словарь. М.: «Советская энциклопедия», 1983. С. 447.

² Там же.

³ Коммуникация // Психологический словарь / Под общей редакцией П.С. Гуревича. М.: ОЛМА Медиа Групп, ОЛМА ПРЕСС Образование, 2007. С. 306.

⁴ Коммуникация // Философский энциклопедический словарь. М.: «Советская энциклопедия», 1983. С. 269.

⁵ Там же.

⁶ Коммуникация // Словарь философских терминов. М.: ИНФРА-М, 2004. С. 256.

⁷ См.: Harris, Z. A theory of language and information: A mathematical approach. Oxford University Press, 1991.

понимается особый идеальный вид коммуникации, осуществляемый в максимально возможном отстранении от социальной реальности, традиций, авторитета, коммуникативной рутины и т.п., и имеющий целью критическое обсуждение и обоснование взглядов и действий участников коммуникации¹.

Исходя из приведенных выше толкований, коммуникация выступает в трех интерпретационных моделях:

- как средство связи любых объектов материального и духовного мира;
- как общение, состоящее в передачи информации от человека к человеку;
- как процесс передачи и восприятия информации.

Общение как социально обусловленный процесс обмена мыслями и чувствами между людьми в различных сферах их познавательно-трудовой и творческой деятельности реализуется главным образом при помощи вербальных средств коммуникации, а следовательно, не тождественно коммуникации, которая воспринимается как социально обусловленный процесс передачи и восприятия информации в условиях межличностного и массового общения по разным каналам при помощи различных коммуникационных средств. Сходством между этими понятиями выступает их соотнесенность с процессами обмена и передачи информации, связь с языком как средством общения; различие заключается в объеме их внутренней семантики.

Человеческая деятельность по самой своей природе преимущественно коммуникационная, включающая обмен сущностными силами, духовными ценностями между людьми. Коммуникация – условие существования человека, общества, особый тип их взаимодействия, который складывается в процессе развития культуры в связи с необходимостью передачи информации во времени и пространстве с помощью особых знаковых систем.

В научной литературе существуют разные интерпретации коммуникационного взаимодействия индивидов друг с другом и с социумом в целом², а также различные классификации коммуникации по разным основаниям³.

¹ См.: Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2000.

² См., например: Луман Н. Что такое коммуникация? // Социологический журнал. 1995. № 3. С. 114-128.; Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2000.; Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.; Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: «Фолио», 2003.; Ясперс К. Введение в философию. Минск, 2000. и др.

³ См., например: Брудный А.А. О проблеме коммуникации // Методологические проблемы социальной психологии. М.: Наука, 1975. С. 165-183; Буева Л.П. Человек: деятельность и общение. М.: Мысль, 1978; Ильева И.А. Культура общения: Опыт философско-методологического анализа. Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1989; Каган М.С. Мир общения: Проблема межсубъектных отношений. М.: Политиздат, 1988; Проблема общения в психологии. М.: Наука, 1981; Сафьянов В.И. Этика общения: проблема разрешения конфликтов. М., 1997; Ситниченко Л.А. Человеческое общение в интерпретациях современной западной философии. Киев: Наукова думка, 1990; Соковнин В.М. О природе человеческого общения (Опыт философского анализа). Фрунзе: Мектеп, 1974. и др.

Здесь мы остановимся только на одной из них с целью отграничения коммуникации от схожих явлений взаимодействия между индивидами, актуализации ее признаков и ее непосредственного значения для раскрытия сущности феномена одиночества. В соответствии с классификацией В.Н. Сагатовского выделяются четыре уровня общения¹:

1. Уровень манипулирования. Один субъект рассматривает другого как средство или помеху по отношению к проекту своей деятельности, т.е. как своеобразный объект.
2. Уровень «рефлексивной игры». Один субъект в проекте своей деятельности учитывает «контрпроект» другого субъекта, но не признает за ним самоценности и стремится к «выигрышу», к реализации своего проекта и к блокированию чужого.
3. Уровень правового общения. Субъекты признают право на существование в проекте деятельности друг друга, пытаются согласовать их и вырабатывают обязательные для взаимодействующих сторон нормы такого согласования. Они стремятся к справедливости, но детерминация этого стремления может оставаться внешней.
4. Уровень нравственного общения. Это высший уровень субъектно-субъектных отношений, на котором субъекты внутренне принимают общий проект взаимной деятельности как результат добровольного согласования проектов деятельности друг друга.

Только четвертый, высший уровень субъектно-субъектных отношений является коммуникацией в точном и строгом смысле этого слова, поскольку отвечает всем признакам этого феномена.

В семиотике выделяются три основные составляющие коммуникации: синтаксис, семантика и прагматика². Проблемы способа и канала передачи информации, ее кодирования и другие статистические языковые свойства относят к синтаксическим особенностям коммуникации: данный уровень не интересует смысл символов, передаваемых в сообщении. Смысл информации, способ декодирования и интерпретации сообщения составляют сущность семантики коммуникации. Прагматика коммуникации состоит в поведенческой составляющей общения³. Указанные три составляющие коммуникации взаимосвязаны и взаимозависимы, несмотря на то, что могут быть исследованы и по отдельности. При этом, именно во взаимосвязи этих трех областей коммуникации и определяется семантическое наполнение данного феномена и его признаки.

¹ См. подробно: Сагатовский В.Н. Социальное проектирование (к основам теории) // Прикладная этика и управление нравственным воспитанием. Томск, 1980. С. 83-85.

² См.: Morris C. Foundations of the Theory of Signs, цит. по: Watzlawick P., Beavin-Bavelas J., & Jackson D. Pragmatics of Human Communication – A Study of Interactional Patterns, Pathologies and Paradoxes. New York: W.W. Norton, 1967.

³ См. подробно: Carnap R. Introduction to Semantics. Cambridge: Harvard University Press, 1942.

Коммуникация предполагает наличие не менее трех структурных составляющих: субъекта (коммуниканта, передающего информацию), объекта (сообщение, информацию, передаваемую субъектом) и адресата (субъекта, принимающего информацию, реципиента)¹. Следовательно, будучи своеобразной разновидностью взаимодействия между субъектами, опосредованного объектом взаимодействия, коммуникация обладает рядом признаков, позволяющим отграничить ее от смежных явлений. Таковыми признаками являются:

1. Участниками коммуникации являются два субъекта, в качестве которых могут выступать отдельный человек или группа людей, а также общество в целом. В соответствии с этим из понятия коммуникации исключается взаимодействие неодушевленных объектов. Также полноценным коммуникационным актом мы не можем назвать субъект-объектно ориентированные стратегии взаимодействия², например, обработка субъектом какого-либо документа. В качестве субъектно-объектной схемы взаимодействия может также выступать диалог человека с машиной, когда происходит неполноценная коммуникация (псевдокоммуникация или квазикоммуникация, актуализирующая проблему одиночества субъекта). И совсем выпадает из коммуникационной схемы объектно-объектные взаимоотношения, например, машинно-ориентированная информация, когда субъектом и адресатом являются машины.
2. Обязательным условием коммуникации является наличие передаваемого объекта, который может иметь или не иметь материальную форму. В качестве материального объекта коммуникации может выступать информация, текст, речь, предмет, жест и т.д. Нематериальной формой объекта коммуникации может быть неосознанное воздействие субъекта на адресата, например, появление у последнего чувства доверия, симпатии, антипатии, любви и т.д. В то же время предполагается, что объект коммуникации передается субъектом и принимается адресатом, а не является отправлением «в никуда»³. В

¹ См. подробно: Shannon C.E., Weaver W. *The Mathematical Theory of Communication*. Illinois, Urbana: The University of Illinois Press, 1949; Якобсон Р.О. *Речевая коммуникация; Язык в отношении к другим системам коммуникации* // Якобсон Р. *Избранные работы*. М.: Прогресс, 1985. С.306-330; Барт Р. *Избранные работы*. Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс; Универс, 1994.

² См.: Кабаченко Т.С. *Методы психологического воздействия: Учебное пособие*. М.: Педагогическое общество России, 2000. С. 62-64.

³ См. подробно: Бахтин М.М. *Эстетика словесного творчества*. М., 1979; Волошинов В.Н. (М.М. Бахтин). *Марксизм и философия языка: Основные проблемы социологического метода в науке о языке*. Л.: «Прибой», 1928; Почепцов Г.Г. *Теория и практика коммуникации*. М.: Центр, 1998; Почепцов Г.Г. *Теория коммуникации*. М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 2001; Эко У. *Семиология визуальных сообщений. Семиология архитектуры* // *Отсутствующая структура*. СПб.: Петрополис, 1998. С.203-258.

противном случае коммуникация не является полноценной, т.е. выступает в качестве квазикокоммуникации. Новые сообщения между коммуникантами «не возникают в результате однозначных преобразований и, следовательно, не могут быть автоматически выведены из некоторого исходного текста путем приложения к нему заранее заданных правил трансформации»¹.

3. Коммуникация предполагает целесообразность или функциональность, поэтому любые нецелесообразные формы межличностного взаимодействия коммуникацией не являются: так например, бред или мистификация (в смысле взаимодействия с несуществующим или воображаемым собеседником) не могут рассматриваться в качестве коммуникационного акта. Цель – обязательное условие коммуникации, несмотря на противоположное мнение, существующее в философии, что «коммуникация не имеет никакой цели, никакой имманентной энтелехии. Она происходит или не происходит – это все, что можно сказать о ней»². Обязательным условием коммуникации является передача или восприятие смысла. Коммуникативный акт, при котором высказывание не может быть интерпретировано адресатом с точки зрения смысла, не может считаться коммуникацией. В данном случае объект не может быть понятым собеседником, а следовательно, не передается от субъекта к адресату, т.е. отсутствует. При этом постмодернистская концепция «нулевого смысла»³ выходит за пределы коммуникативной парадигмы: «Не следует забывать, что к "не-смыслу" (non-sens) можно только стремиться, для нашего ума это нечто вроде философского камня, потерянного или недостижимого рая. Вырабатывать смысл – дело очень лёгкое, им с утра до вечера занята массовая культура; приостанавливать смысл уже бесконечно сложнее, это поистине "искусство"; "уничтожить" же смысл – затея безнадежная, ибо добиться этого невозможно. ... Потому что всё "вне-смысленное" (hors-sens) ... является "не-смыслом", имеющим совершенно определённый смысл (известный как абсурд); нет ничего более "значащего", чем попытки, от Камю до Ионеско, поставить смысл под вопрос или же разрушить его. Собственно говоря, у смысла может быть только противоположный смысл, то есть не отсутствие смысла, а именно об-

¹ Лотман Ю.М. Феномен культуры // Лотман Ю.М. Избранные статьи: в 3-х т. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры Таллинн: Изд-во Александрия, 1992. С. 35.

² Луман Н. Что такое коммуникация? // Социологический журнал. 1995. № 3. С. 121.

³ См.: Делез Ж. Логика смысла // Делез Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum*. – М.: «Раритет», Екатеринбург: «Деловая книга», 1998. С. 49-58; Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Логика культуры позднего капитализма // Философия эпохи постмодерна. Мн., 1996. С. 117-137; Харт К. Постмодернизм. М.: Гранд, 2006.

ратный смысл. Таким образом, "не-смысл" всегда нечто буквально "противное смыслу", "противосмысл" (*contre-sens*), "нулевой степени" смысла не бывает – разве что в чаяниях автора, то есть только в качестве ненадёжной отсроченности смысла»¹.

4. Элементы коммуникативной парадигмы являются автономными единицами. Если происходит совпадение субъекта и адресата в одном лице, коммуникации как таковой быть не может, так же, как если объект коммуникации уже известен адресату. Т.е. если указанные элементы совпадают, то ничего нового между ними возникнуть не может. Их несовпадение («неадекватность агентов коммуникации») «превращает сам этот факт из пассивной передачи в конфликтную игру, в ходе которой каждая сторона стремится перестроить семиотический мир противоположной по своему образцу и одновременно заинтересована в сохранении своеобразия своего контрагента»².
5. Вместе с передачей информации субъект коммуникации осуществляет воздействие на адресата, а также происходит обратное воздействие на человека, передающего информацию, на которого, в свою очередь, влияет реципиент информации (например, посредством реакции на принятую информацию). Т.е. эффективная коммуникативная деятельность предполагает обратную связь, благодаря которой отправитель убеждается в том, что сообщение дошло до адресата и соответствующим образом проинтерпретировано.
6. Взаимодействие между субъектом и адресатом должно предполагать возможность диалога, т.е. взаимозаменяемость участников коммуникативного акта. Следовательно, адресат, получая и интерпретируя информацию, в свою очередь превращается в субъекта-носителя информации, в то время как субъект превращается в реципиента. Только в этом случае мы можем говорить о полноценном коммуникационном акте. Ситуация монолога представляет собой речь субъекта, не рассчитанную на ответную реакцию получателя информации³, а потому выходит за рамки коммуникационной парадигмы, поскольку адресат выпадает из нее.

Выделенные признаки коммуникации оказывают непосредственное влияние на понимание нами причин и сущности феномена одиночества, а

¹ Барт Р. Литература и значение // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс; Универс, 1994. С. 288-289.

² Лотман Ю.М. Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума. Предварительная публикация. М., 1977. С. 13.

³ См.: Якобсон Р.О. Часть и целое в языке // Якобсон Р. Избранные работы. М.: Прогресс, 1985. С. 301-305; Русский язык и культура речи: Учебник / Под редакцией проф. В.И. Максимова. М., 2002. С. 68-69; Грайс Г.П. Логика и речевое общение // Новое в зарубежной лингвистике. М.: Прогресс, 1985. Вып. 16. С. 217-250.

также указывают на возможные пути выхода из него. Невозможность коммуникации между субъектом и «другим» (или обществом в целом) является непосредственной причиной зарождения у него чувства одиночества. Коммуникативный процесс можно разделить на четыре стадии: установление, поддержание, нарушение и разрушение (прекращение) коммуникации. Каждая из этих стадий может привести к декоммуникации или может создать видимость коммуникации при ее отсутствии (квазикоммуникация), а следовательно, может оказаться причиной одиночества. В данном случае речь идет не о коммуникации с определенным, конкретным индивидом, а о способности субъекта вступать в коммуникацию вообще. Разрыв коммуникации с каким-либо конкретным человеком при сохранении коммуникационной связи с другими субъектами или обществом в целом не может оказаться решающим в возникновении чувства одиночества.

В процессе установления коммуникации актуализируется возможность / невозможность и способность / неспособность «Я» установить коммуникацию с «другим». Данное соотношение «Я» – «другой» выступает как первичная, наиболее удобная для рассмотрения модель более широкого соотношения «Я» – «другие» (общество), поскольку единичный «другой» репрезентирует всех остальных, становится их отражением.

Субъектно-объектному отношению к предметному миру, окружающему индивида, противопоставляется «диалогическое» отношение к «другому», актуализируется онтологическая потребность индивида в «другом»: «человеческая сущность налицо только в общении, в единстве человека с человеком, в единстве, опирающемся лишь на реальность различия между Я и Ты»¹. Таким образом, из возможности или способности «Я» установить подлинную коммуникативную связь с «другим» зависит, будет ли он вовлечен в социум или останется сам, т.е. столкнется с одиночеством как отсутствием социального общения. В случае успешного установления коммуникации с «другим» проблема одиночества не является актуальной для субъекта. В то же время, если между «Я» и «другим» не налаживается диалог, не устанавливаются субъектно-субъектные отношения, то может возникнуть конфликт. Так, с точки зрения экзистенциализма, «другой» видит «Я» со стороны таким, каким «Я» себя никогда увидеть не может, что позволяет «другому» обладать секретом бытия «Я»². Таким образом, сущностью коммуникативного акта становится конфликт между «Я» и «другим». Интересно то, что любой конфликт как столкновение мировоззрений предполагает наличие коммуникации, поскольку здесь присутствуют все элементы ее структуры: два субъекта, один из которых выступает в качестве адресата, и объект ком-

¹ Фейербах Л. Избранные философские произведения: в 2-х т. Т. 1. М.: Политиздат, 1955. С. 203.

² См.: Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 320-327.

муникации. Однако экзистенциальный конфликт «Я» и «другого» коммуникацией по сути быть не может, поскольку «Я» воспринимает «другого» не как субъекта, а как «вещь», отрицает его значение для своего мира, а следовательно, не собирается передавать ему никакую информацию. Таким образом, в экзистенциальном понимании субъект изначально одинок, потому что его мировоззренческая концепция себя самого и бытия в целом отрицает возможность установления коммуникации.

Важной особенностью коммуникации «Я» с «другим» является ее устойчивость и полноценность. Диалогу, в отличие от конфликта, присуще принятие «другого», без плодотворного влияния которого «Я» не может обрести целостность, а значит и смысл собственного существования. Необходимо также отметить, что простое нахождение одинокого человека среди людей, «одиночество в толпе», не будет представлять собой коммуникацию, поскольку между субъектом и потенциальными адресатами не происходит никакого взаимодействия, т.е. в данной структуре отсутствует объект коммуникации.

В результате какого-либо нарушения коммуникационной (дискурсивной) парадигмы происходит нарушение связей между человеком и человеком, человеком и социумом. Своеобразным нарушением коммуникации Х. Ортега-и-Гассет называл нарушение связующей (коммуникационной) нити между человеком настоящего и человеком прошлого, что неминуемо актуализирует проблему одиночества: «Жестокий разрыв настоящего с прошлым – главный признак нашей эпохи... Мы чувствуем, что внезапно стали одиночками, что мертвые умерли всерьез, навсегда и больше не могут нам помочь. Следы духовной традиции стерлись... Все проблемы, будь то в искусстве, науке или политике, мы должны решать только в настоящем, без участия прошлого»¹. Отрицание или фальсификация своей истории с сиюминутной политической целью, либо попросту от недалекого ума, или из любви к мистификации – это тоже процесс нарушения связи времен. Незнание или отрицание культурного наследия человеком современным приводит к нарушению коммуникации между эпохами, а это предполагает некую глобальную стадию одиночества – заброшенность человека (или в целом – общества) в мире. Разрыв коммуникации с прошлым чреват опасностью, что достижения тысячелетий «исчезнут с той же легкостью, с какой не раз исчезали секреты мастерства»².

Проблемы, связанные с коммуникацией (ее установление, поддержание, затруднение, нарушение или прекращение), в подавляющем числе случаев приводят к возникновению одиночества, являются его истоком, а зачастую – причиной: невозможность или нежелание коммуникативного взаимодейст-

¹ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М.: ООО «Издательство АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2003. С. 32.

² Там же. С. 46.

вия с «другим» является причиной одиночества индивида, а состояние одиночества – препятствием к установлению коммуникативных взаимодействий с «другим», с социумом в целом. Поскольку общество представляет собой сеть коммуникаций между субъектами, составляющими его, нарушение коммуникативной связи приводит человека к выпадению из общественного взаимодействия, т.е. нарушение коммуникации может привести к ее полному разрушению. В отрыве от ментальности и образа жизни людей, вступающих во взаимодействие друг с другом, постоянно контактирующих со своей жизненной средой, нельзя постичь социум как целостность. Поэтому разрушение коммуникативных связей, в свою очередь, неминуемо приводит к состоянию одиночества. При этом взаимосвязь феноменов одиночества и коммуникации прослеживается и в рамках самого одиночества: актуализируется затруднение или невозможность коммуникации, что приводит к углублению одиночества. Таким образом, коммуникация и одиночество, являясь тесно связанными и логически производными друг от друга феноменами, тем не менее, являются дивергентными – в случае, когда речь идет об успешной и полноценной коммуникации.

Взаимосвязь коммуникации и одиночества является обоюдной, двусторонней: являясь источником одиночества, коммуникация становится и единственной возможностью выхода из него. Обнаружение точки конвергенции «Я» и «другого», а также «Я» с самим собой и своим внутренним миром, при наименьшем негативном эффекте и последствиях этого сближения для обеих сторон, представляет собой момент прекращения одиночества или, по крайней мере, его деструктивных особенностей для индивида.

Современная философия предлагает несколько способов выхода из одиночества посредством налаживания коммуникативного взаимодействия между «Я» и «другим»: в рамках экзистенциализма – посредством экзистенциальной коммуникации, коэкзистенции и диалога «Я» с «Ты» – и в рамках современного постмодернизма (After-postmodernism). В основе этих способов лежат разные принципы взаимодействия между субъектом и «другим», они могут быть реализованы с разной степенью успешности, но также они не являются идеальными, поскольку существует ряд проблем, препятствующих установлению бесперебойной коммуникации, таких как псевдокоммуникация (квазикоммуникация), особенностям которой посвящена следующая глава данной работы.

Феномены коммуникации и одиночества получили наиболее тесное переплетение в теории экзистенциальной коммуникации Карла Ясперса: он обнаруживал возможный выход из одиночества через коммуникацию, что получило свое дальнейшее осмысление в «коэкзистенции» Н. Аббаньяно и философии «диалога» М. Бубера. Проблема одиночества конкретного индивида лежит в основе принципа организации социального взаимодействия между людьми: такая форма взаимоотношения «Я» с «другими», как обще-

ственный договор, «в основе своей есть контракт, сделка, покоящаяся на фактической разобщенности людей. Участники договора взаимно ограничены обоюдными обязательствами; они воспринимают и осознают друг друга лишь в свете этих обязательств, т.е. абстрактно, безлично»¹. Отсюда следует, что людей разъединяют сознательные установления и общепринятые нормы мышления. Общественные отношения являются неподлинными, поскольку они носят материальный характер и опосредуются вещами. Коммуникация, напротив, рассматривается как сознательно устанавливаемая взаимозависимость двух субъектов. У Ясперса коммуникация с «другим» – единственный способ обнаружения экзистенции «Я» не только для «другого», но и для самого «Я»: человек есть то, что он есть, только благодаря взаимопониманию. Человек не может существовать сам по себе, ведь человеческое бытие – всегда «бытие-с-другим»². Коммуникация – изначальный феномен человеческого бытия, оно невозможно вне коммуникации и, значит, без коммуникации не может быть свободы индивида, его высшей ценности, которую Ясперс приравнивал к экзистенции: «свобода как экзистенция не есть не ограниченное ничем своеволие личности, а именно существование в обрамлении, в связанности разумом»³. В диалоге двух экзистенций происходит взаимное проникновение друг в друга, сопереживание и восприятие «другого» как ценность: «человек, находит в мире другого человека как единственную действительность, с которой он может объединиться в понимании и доверии»⁴. В ходе коммуникации разум «Я» проникает в экзистенцию «другого», и наоборот, поскольку коммуникация представляет собой взаимопонимание двух существ, а понимание есть функция разума. Таким образом, «Я» начинает не только воспринимать, но и понимать разумом «другого», его «экзистенцию», поэтому ограничивает свой произвол по отношению к нему, перестает воспринимать его как объект. Экзистенциальная коммуникация, по Ясперсу, является высшим типом общения.

Своеобразным вариантом решения проблемы одиночества является теория диалога между «Я» и «другим». Эта теория нашла применение и обоснование в позитивном экзистенциализме Николо Аббаньяно и религиозном экзистенциализме Мартина Бубера. Являясь вариантами экзистенциализма, эти две теории все же принципиально расходятся с сартровским экзистенциализмом в вопросе одиночества, предлагая выход из противопоставления и конфликта «Я» с «другим».

Человеческое одиночество не может быть непреодолимым. Само существование индивида предполагает связь с существованием других людей.

¹ Коммуникация // Философская Энциклопедия: в 5-ти т. Т. 3. М.: «Советская энциклопедия», 1960-1970. С. 21.

² См.: Jaspers C. Reason and Existenz. New York: Noonday Press, 1955. P. 37-38.

³ Давыдов В. Разум и экзистенция // Развитие личности. 2004. № 3. С. 242.

⁴ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. С. 442.

Признание своего рождения – это признание существования сообщества других, которое дало ему начало. Подобное признание полагает начало коэксистенции, которая является способностью «признать достоинство и значимость других по отношению к моему собственному существованию»¹. Таким образом, существование индивида оказывается связанным с существованием «другого» настолько, что он не может без него жить. Одиночество предполагает внешнее разрушение связи между «Я» и «другим», замыкание на «Я». Но оно не может, согласно теории Николо Аббаньяно, разрушить коэксистенцию: «может показаться, что человек, который живет в увлеченности своей задачей и в усилении по самореализации, помещает себя в величайшую изоляцию; в действительности же связь человека с другими людьми является целостной для экзистенции и раскрывается в двух своих фундаментальных свойствах – рождении и смерти»². Рождение и смерть, как было отмечено выше, предполагают неоспоримое наличие коэксистенции. Таким образом, понятие коэксистенции служит возможным вариантом преодоления одиночества: не самого состояния, но внутренних деструктивных факторов одиночества. Коэксистенция отвергает негативный тип одиночества, предлагая в качестве основы сосуществование «Я» и «другого». Человеческое существование всегда является сосуществованием, потому что жить для человека означает жить вместе с другими и как-то общаться с ними. Рассмотренное как коэксистенция, существование личности разрушает сартровскую оппозицию «Я» / «другой», заменяя ее признанием другого как второго «Я». Типичным проявлением этого становится любовь – специфическая форма коммуникации между «Я» и «другим», «эмоционально-положительное отношение человека к какому-либо другому человеку, к общности людей, к идеям или принципам жизнедеятельности»³. При этом не следует забывать, что неполноценная любовь является скорее бегством от одиночества, нежели способом его преодоления: «Поверхностный характер отношений внушает многим иллюзорную надежду, что глубину и силу чувств они могут найти в любви. Но любовь к себе и любовь к другому нераздельны; для любой культуры любовные отношения есть лишь более сильное проявление связей и отношений, превалирующих в этой культуре. Так что не стоит питать иллюзию, будто от одиночества, к которому человек приговорен этим рыночным типом ориентации, можно вылечиться любовью»⁴. Полноценная любовь предполагает «явную прозрачность одного для другого, прозрачность, благодаря которой один для другого является тем, чем он является для само-

¹ Аббаньяно Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм и другие работы. СПб.: «Алетейя», 1998. С. 296.

² Там же. С. 295-296.

³ Любовь // Словарь философских терминов. М.: ИНФРА-М, 2004. С. 195.

⁴ Фромм Э. Психоанализ и этика. М.: Республика, 1993. С. 70.

го себя»¹. Именно поэтому любовь к «другому», неидентичная любви к себе, истинной любовью быть не может, и не приводит к коэксистенции.

Отношение с миром является для человека столь же существенным и необходимым, как и его отношение с самим собой. Внешний мир, в котором он живет, формирует его не меньше, чем его внутренний мир. С одной стороны, именно другие делают существование «Я» невыносимым, а с другой, – оторванность от них не позволяет индивиду узнать самого себя, реализовать самого себя – оторванность и внутренняя эмоциональная изолированность делают его несчастным, нарушая его личностную целостность. Таким образом, понятие сосуществования является не менее значимым для бытия человека, нежели понятие одиночества. «Все формы сосуществования основываются на конечной природе человека как возможности отношения с бытием. Человек может искать бытие или соотносить себя с бытием лишь сосуществуя»².

Понятие «коэксистенция», введенное Н. Аббаньяно, созвучна концепции Мартина Бубера, в которой диалог между человеком и окружающим его миром представлен как диалог между «Я» и «Ты», причем оба эти понятия входят в основное понятие «Я-Ты». Согласно этой теории, двойственность мира связана с двойственностью основного слова «Я-Ты». Это основное слово состоит из предельно связанных «Я» и «Ты». Настолько тесно связанных, что «если сказано *Ты*, то вместе с этим сказано *Я пары Я-Ты*»³. Концепция Бубера отвергает одиночество, отмечая, что «всякая подлинная жизнь есть встреча»: «Я становлюсь собой лишь через мое отношение к *Ты*; становясь *Я*, я говорю *Ты*»⁴.

Одиночество, по М. Буберу, не должно существовать, потому что индивид становится самим собой только через отношение к другому человеку. «Только когда одинокий человек постигнет другого во всей его инаковости, как себя, как человека, и, руководствуясь открывшимся ему постижением, прорывается к этому, другому, лишь тогда он прорывает свое собственное одиночество в их строгой и преображенной встрече»⁵. Индивидуальность выявляет себя, обособляясь от других индивидуальностей, но личность выявляет себя, вступая в отношение с другими личностями. Целью отношения с другими является само отношение, т.е. соприкосновение с «Ты». Находясь в отношении и другими людьми, «Я» участвует в реальности, в бытии. Без взаимоотношения с окружающими нет бытия, поскольку, погружаясь в самого себя, человек присваивает себе реальность. А «где есть присвоение, там нет реальности»⁶.

¹ Аббаньяно Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм и другие работы. С. 297.

² Там же.

³ Бубер М. Я и Ты. М.: Высшая школа, 1993. С. 6.

⁴ Там же. С. 11.

⁵ Бубер М. Проблема человека // Лабиринты одиночества. М.: Прогресс, 1989. С. 92.

⁶ Бубер М. Я и Ты. С. 40.

Религиозный экзистенциализм М. Бубера основывался на базовом понятии «Ты», которое есть не только «другой», но и Бог. Таким образом, диалог с «Ты-Другим» приравнивается к диалогу с Богом: «Встреча с Богом происходит не для того, чтобы человек занимался богом, а для того, чтобы он подтвердил, что мироздание исполнено смысла»¹.

Сартровский конфликт между «Я» и окружающим миром в теории Бубера невозможен. Конфликт между миром и человеком не может существовать, потому что либо «Я» вложено в мир, следовательно «Я» вовсе не существует (значит, мир не может сделать этому «Я» ничего плохого), либо мир вложен в «Я», а следовательно мир вовсе не существует (это также значит, что мир не может сделать «Я» ничего плохого).

Тот, кто живет в одиночестве, в действительности никогда не является одиноким: «другие с близкого расстояния и издалека, из прошлого и из настоящего сопровождают его и постепенно подсказывают ему ответы на его проблемы. Ему надлежит понять эти ответы и извлечь из них наибольшую пользу. На самом деле одинок тот, кто не хочет понять их подсказок»².

Проблема возможности диалога между «Я» и «другим» как выхода из одиночества был характерен не только для религиозного или позднего экзистенциализма. На философское и художественное осмысление феноменов одиночества и коммуникации в настоящее время сильное влияние оказывает поздний постмодернизм (After-postmodernism).

Постмодернизм в своей ранней форме, утвердивший «смерть субъекта» и исключивший его из дискурсивной парадигмы, предполагал, что место субъекта должно занять «безличное ... поле, не имеющее формы синтетического сознания личности или субъективной самотождественности»³, т.е. вместо «Я» предполагалась некая «вакация "Я"». При этом постмодерн столкнулся с неизбежным кризисом идентификации, что привело к изменению мировоззренческой картины постмодернизма, возрождению субъекта и попытке нахождения его места в современной картине мира. Стратегией преодоления кризиса идентификации в современном постмодернизме стала коммуникативная стратегия: расщепленное «Я» может обрести свое единство лишь в контексте субъект-субъектных отношений, т.е. посредством «другого». Именно во взаимодействии с другим «Я» обретает подлинность, полноценность и целостность. При этом коммуникация «Я» – «другой» реализуется совершенно иначе, нежели в экзистенциализме, хотя и исходит из экзистенциалистских установок: «бытие-с-другим» М. Хайдеггера, «со-бытие с другим» Ж.-П. Сартра и «отношение Я – Ты вместо Я – Оно» М. Бубера.

¹ Бубер М. Я и Ты. С. 69.

² Аббаньяно Н. Мудрость жизни. СПб.: «Алетейя», 1996. С. 126.

³ Делез Ж. Логика смысла // Делез Ж. Логика смысла, Фуко М. *Theatrum philosophicum*. М.: «Раритет», Екатеринбург: «Деловая книга», 1998. С. 140.

Воскрешая субъект, современный постмодернизм все же рассматривает субъективность как вторичную по отношению к дискурсивной среде. Это происходит за счет того, что коммуникация превращается в рациональную структуру повседневности, поверхностное и телесное взаимодействие, обмен обезцененной и лишенной экзистенциальных значений информацией. Формой поверхностной коммуникации постмодерн принимает игру как способ свободного утверждения индивидами правил своей личной и социальной жизни. При этом констатируется неизбежная реальность «другого» в условиях поверхностных коммуникаций, что меняет значение диалога между ним и «Я». Субъект-субъектная коммуникация в сегодняшнем постмодернизме уже не сводится к передаче сообщения, диалог перестает быть целью взаимодействия «Я» и «другого», становясь формой сосуществования с «другим». Таким образом, происходит ликвидация рациональной составляющей коммуникации и актуализируется ее экзистенциальная сторона. Если рациональная коммуникация сталкивала индивидов, вызывала конфликт «Я» и «другого», то экзистенциальный диалог современного постмодерна предполагает творчество людьми друг друга, т.е. «другой», как и сам акт коммуникации, воспринимается «Я» как текст, как игра¹.

Игровое начало коммуникации реализуется также во взаимообратимости «Я» и «другого» в рамках диалога: когда я говорю другому «ты», он понимает это для себя как «я», когда он обращается ко мне во втором лице, я переживаю его для себя как первое. Обратимость затрагивает роли как говорящего, так и слушающего, предполагая – как в отправителе, так и в реципиенте сообщения – способность указать на себя². При этом обратимы только сами роли субъекта и адресата коммуникации, но не личности, которые выступают в этих ролях. В дискурсивной практике «Я» закрепляется только за конкретным субъектом.

Коммуникативная программа «другого» в современном постмодерне реализуется в контексте языковой игры: текст высказывания, допуская определенный плюрализм толкования, тем не менее, не подлежит произвольному означиванию, а содержит семантическое ядро, позволяющее коммуникативному партнеру интерпретировать смысл высказывания для достижения взаимопонимания. Но поскольку «Я» интерпретирует «другого» через текст его высказывания, то сам «другой» тоже превращается в текст и подлежит интерпретации со стороны «Я». Проблема объекта и адресата коммуникации, которая решается в современном постмодернизме, предотвращает возможность обрыва коммуникации из-за невозможности обретения смыс-

¹ См. подробно: Апель К.-О. Трансформация философии. М.: Логос, 2001; Хинтиikka Я. Логико-эпистемологические исследования: Сборник избранных статей. М.: Прогресс, 1980.

² См. подробно: Рикер П. Торжество языка над насилием: Герменевтический подход к философии права // Вопросы философии. 1996. № 4. С. 27-36.

ла, а следовательно, предотвращает ситуацию выпадения из коммуникации, приводящую к одиночеству субъекта.

Несмотря на актуализацию коммуникации как возможности выхода из одиночества не через рациональный конфликт, а посредством коммуникативной игры, современный постмодернизм не разграничивает коммуникацию со смежными и сходными явлениями, которые коммуникацией не являются: например, с псевдокоммуникацией. Данный вид ложной коммуникации в дискурсивной парадигме постмодерна может реализоваться как коммуникация, таковой на самом деле не являясь. При этом, в отличие от подлинного коммуникативного акта, псевдокоммуникация не дает возможности выхода из одиночества, но наоборот, приводит субъекта к еще большему одиночеству.

**ПСЕВДОКОММУНИКАЦИЯ
КАК АКТУАЛИЗАЦИЯ
ПРОБЛЕМЫ ОДИНОЧЕСТВА**

Нарушение или разрушение коммуникации между «Я» и «другим» приводит к одиночеству в том случае, если это не ситуативная, но симптоматическая декоммуникация – когда субъект теряет коммуникативные связи не с конкретным (определенным человеком), но с объективированным адресатом (вне зависимости от того, кто конкретно выступает в качестве адресата). Невозможность или неспособность налаживания общения с «другим», декоммуникация, происходящая в силу объективных или субъективных факторов, отрывает субъекта от мира «других», изолирует его, обрекает на одиночество. При этом единственным способом выхода является восстановление утраченных или нарушенных коммуникационных связей с «другим». Однако в данном случае речь идет об адекватной, полноценной коммуникации, в которой наличествуют все элементы коммуникативной парадигмы и реализуются все признаки коммуникации, отмеченные в предыдущем параграфе.

Основная проблема выхода из одиночества посредством коммуникации между личностью и «другим» состоит в том, что подобная коммуникация не всегда является полноценной, адекватной. В качестве своеобразных «ущербных коммуникаций»¹ выступают две условно коммуникативные формы: псевдокоммуникация, которая в социологии трактуется как «попытка диалога, не увенчавшаяся адекватными интерпретациями коммуникативных интенций»², и квазикоммуникация, которая представляет собой «ритуальное "действие", подменяющее общение и не предполагающее диалога по исходному условию»³. В отличие от социологического подхода к разделению псевдокоммуникации и квазикоммуникации, для нас нюансы семантического различия между ними не столь значимы, поэтому мы используем эти два понятия как синонимы. Исходя из этого, псевдокоммуникация (квазикоммуникация) представляет собой форму вербального или невербального субъектно-субъектного или субъектно-объектного взаимодействия, обладающую внешними признаками коммуникации, но не отвечающую всем ее струк-

¹ Александров Е.П., Борисова А.А. Опыт анализа интенциональных моделей субъектов социокультурного взаимодействия в медийном пространстве // Медиаобразование. 2007. № 1. С. 20.

² Дридзе Т.М. Социальная коммуникация как текстовая деятельность в семиосоциопсихологии // Общественные науки и современность. 1996. № 3. С. 147.

³ Там же.

турным и семантическим особенностям и признакам, выступая в качестве замены или подмены интересубъектной коммуникации.

Псевдокоммуникация осуществляется тогда, когда полноценного и адекватного контакта между субъектами взаимодействия не происходит, хотя коммуникатору кажется, что оно наличествует. В этом заключается главная ее опасность: человек считает, что коммуникация с «другим» осуществляется, но проблема одиночества не преодолевается; отсюда – разочарование в коммуникации как способа выхода из одиночества и отказ в ней. Таким образом, различие и отграничение коммуникации и псевдокоммуникации представляется важным для социально-философского осмысления феномена одиночества.

Среди основных причин, лежащих в основе псевдокоммуникации, можно назвать незаинтересованность кого-либо из коммуникаторов в диалоге, отсутствие точек соприкосновения между субъектом и адресатом коммуникации, проблема непонимания (неспособности в интерпретации объекта коммуникации адресатом), а также опосредованность коммуникации, которая приводит к квазикоммуникации. При этом псевдокоммуникация может реализовываться в двух основных схемах:

- коммуникационная схема является неполноценной, т.е. отсутствует какой-либо из элементов коммуникационной парадигмы: не осуществляется взаимодействие между субъектом и адресатом, либо происходит замена адресата самим субъектом (т.е. он взаимодействует сам с собой, со своим представлением об адресате), либо отсутствует объект коммуникации;
- формально наличествуют все элементы коммуникационной схемы (субъект, объект и адресат), но не реализуются основные признаки коммуникации.

Рассмотрим подробнее данные схемы псевдокоммуникации.

Специфической формой псевдокоммуникации является автокоммуникация (или интраперсональная коммуникация), т.е. внутренняя речь человека, его размышления, воспоминания. Субъект диалогизирует свой внутренний «монолог», разговаривая со своим внутренним голосом, alter ego, совестью. В данной схеме субъект и адресат коммуникации совпадают в одном лице, следовательно, атрофируется объект коммуникации, который семантически является нулевым. Таким образом, автокоммуникация представляет собой вырожденную форму коммуникации (квазикоммуникацию), никоим образом не противоречащую феномену одиночества и неспособную как-либо вывести субъекта из этого состояния. Общаясь с самим собой, субъект не избавляется от одиночества, но «замещает» собой «другого», избавляется от необходимости в нем, ликвидируя возможность выхода из одиночества посредством полноценной коммуникации.

Другая – противоположная – крайность коммуникации, приводящая к псевдокоммуникации – это массовизация индивида. «Сознание по природе

своей социально, предполагает со-общение, со-человеков, других. Но сознание часто мешает общению, и оно-то и оставляет человека в одиночестве. Ибо сознание было социализировано, т.е. приспособлено к символическим сообщениям в обществе, а не к реальному общению в действительном существовании»¹. Массовость представляет собой усреднение, опoшление и лишение индивидуальных черт: человек в толпе, один из массы столь же одинок, как и изгой, только находится в водовороте ложной коммуникации.² В данном случае происходит размывание адресата и распыление объекта коммуникации, т.е. не получается полноценного коммуникативного взаимодействия между конкретными индивидами с конкретными результатами данного взаимодействия.

В психологии существует мнение, что отсутствие или отказ в вербальном взаимодействии не исключает коммуникацию человека с окружающими: человек коммуницирует с другими, давая им понять, что он не желает с ними вступать в вербальную коммуникацию. Таким образом, коммуникация воспринимается не только когда она преднамеренная, успешная и сознательная, т.е. когда происходит взаимопонимание субъектов коммуникации³. Подобное расширительное толкование коммуникации, на наш взгляд, является неправомерным, поскольку в данной «коммуникационной» схеме нивелируются адресат и объект: адресат становится абстрактным, а объект – неактуализированным, неоднозначным для толкования. Таким образом, данный вид «взаимодействия» коммуникацией быть не может.

Любая коммуникация возможна только в том случае, если стороны, обменивающиеся сообщениями, понимают их. В противном случае мы имеем дело с квазикоммуникацией, которая может иногда довольно успешно имитировать коммуникацию, но не в состоянии обеспечить выполнение ее основных функций. В значительной степени псевдокоммуникативно по своей природе коммуникативное взаимодействие человека с животными, хотя Н.А. Бердяев считал, что этот тип общения – «самый поразительный пример настоящего общения, преодолевающего одиночество»⁴. По его мнению «общение человеческого "я" с собаками, которые являются настоящими друзьями, часто лучшими, чем другие люди» приводит к тому, что в этот момент «совершается примирение человека с отчужденной, объективированной природой, в природе человек встречает не объект, а субъекта, друга. Отношение человека к собакам имеет метафизическое значение, ибо здесь про-

¹ Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 276.

² См.: Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПФ «Ермак», 2003.

³ См.: Watzlawick, P., Beavin-Bavelas, J., & Jackson, D. Pragmatics of Human Communication – A Study of Interactional Patterns, Pathologies and Paradoxes. New York: W.W. Norton, 1967. P. 46-50.

⁴ Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 277.

исходит прорыв через объекты к подлинному существованию»¹. В действительности данный вид общения псевдокоммуникативен, поскольку адресат (животное) не может полноценно интерпретировать объект коммуникации, посланный ему субъектом (человеком) – возникают проблемы степени декодирования и адекватности восприятия информации. В данном случае также полноценная коммуникация невозможна, поскольку по той же причине невозможно ответное взаимодействие между коммуникантами.

Вторая схема псевдокоммуникации реализуется в рамках виртуального коммуникационного пространства. В начале XXI века человечество бесповоротно шагнуло на путь построения постиндустриального общества². Человеческая деятельность уже немислима без высоких технологий и искусственного интеллекта, а следовательно, без субъектно-объектного взаимодействия между человеком и машиной, которые зачастую также называют коммуникацией. Совершенствование искусственного интеллекта и его все более серьезное проникновение в нашу жизнь обостряет проблему возможности диалога человека и машины. Возможен ли вообще диалог между живым и искусственным разумом? Не приведет ли это к замещению общения между человеком и человеком? Можем ли мы вообще говорить о способности человека контактировать с машиной на уровне интеллекта? Даже если это будет машина с энциклопедическими знаниями, то в ней никогда не будет творческого, живого начала. Машина лишена эмоций. Искусственный интеллект может вытеснить человека в виду своих безграничных и его – человека – ограниченных способностей. Машинизация общества, его переход к тотальному технократизму приведет к необходимости нахождения баланса между человеческой сущностью и искусственным интеллектом, созданным самим человеком. Уже сегодня мы видим ростки будущего общества искусственного интеллекта. Сеть Интернет стала не только и не столько средством информативным, сколько средством общения. Но является ли это общением? И если является, то это общение человека с человеком посредством машины или же общение человека с машиной? Развитие и совершенствование технологий виртуальной коммуникации – это прогрессивный процесс, благодаря ему стираются границы и огромные расстояния: в начале XXI века мы можем в считанные секунды получить информацию с другого конца земного шара, можем общаться в режиме on-line вне зависимости от географических и временных факторов. Одиночество в не меньшей степени, нежели прочие побудительные факторы, является толчком к развитию искусственного интеллекта. В современном мире «одиночество так широко распространилось, что стало, как ни парадоксально, общим яв-

¹ Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 277.

² В соответствии с терминологией Д. Белла. См: Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М.: Academia, 1999.

лением... Одиночество – теперь не личная проблема каждого, а общественная, вызванная дезинтеграцией институтов Второй волны¹. Стремление избавиться от одиночества, стремление к коммуникации и невозможность ее достижения в межличностном повседневном взаимодействии приводит к созданию и воплощению самых невероятных, зачастую внешне совершенно бесполезных, идей и концепций: говорящие роботы, механические животные, «тамагочи»-образные забавы. Но вместе с тем, опосредованное общение, проходящее через компьютер, убивает диалог. Фактически это диалог между человеком и машиной. В силу отмеченных в предыдущем параграфе особенностей и признаков коммуникации, мы не можем рассматривать подобное взаимодействие человека и машины как коммуникацию, поскольку машина не может быть полноценным адресатом, хотя и способна интерпретировать конкретные, заложенные изначально команды человека и выдавать отчет о выполнении этих команд. При всей видимости существования функциональности и целесообразности субъектно-машинного взаимодействия, данный тип отношений лишен полноценного объекта коммуникации, поскольку и передаваемая информация, и полученная реакция адресата заданы изначально и не несут какой-либо семантической новизны для коммуникантов. При этом данная псевдокоммуникативная особенность не всегда актуализируется и подобное взаимодействие воспринимается как коммуникативное.

Взаимодействие человека и машины несет в себе достаточно серьезных опасностей, актуализирующих проблемы отсутствия коммуникации с «другим» и одиночества. Становление общества «третьей волны» приносит «свои собственные социальные, психологические и физиологические проблемы, некоторые из них мы уже чувствуем: одиночество и социальная изоляция, но это очень сильно отличается от проблем массового конформизма, распространенного в период индустриальной эры². Тезис о том, что высшая точка развития рационального мышления – это человеческий разум, в современных условиях подлежит переосмыслению: человеческий интеллект нередко пасует перед машинным; функции обработки результатов, проведения аналитической деятельности, прогнозирования и моделирования уже немыслимы без машин. У искусственного интеллекта масса преимуществ, главное из которых – скорость: машина убыстряет любые процессы, избавляет от автоматизма, машина не знает, что такое «не хочу». Операции, на которые человек тратил дни, месяцы, машина производит в течение считанных минут. Развитие высоких технологий избавляет человека от необходимости совершения массы нужных, но трудоемких операций, дает ему больше свободного времени (в том числе для творчества и общения). Не следует также забывать, что машина избавляет от «человеческого фактора» в прове-

¹ Тоффлер Э. Третья волна. М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999. С. 584.

² Там же. С. 415.

дении большинства операций. Положительные стороны развития искусственного разума неоспоримы. Но в этом признании превосходства искусственного интеллекта над несовершенным человеческим разумом скрывается серьезная опасность – человек зачастую перекладывает на машину процессы, связанные с размышлением, устранившись от этого процесса: не стоит недооценивать опасность, что человек может «разучиться» думать, всецело полагаясь на машину. Уже сегодня мы можем наблюдать первые признаки тотальной мыслительной атрофии современного человека: начиная от «обожествления» компьютерного прогнозирования любого процесса и заканчивая автоматическими технологиями тестирования для определения уровня интеллекта конкретной личности. Творческое начало в человеке все менее востребовано в условиях постиндустриального общества, до большой степени человек рассматривается как некая «общественно-полезная социальная функция», а не как личность. Этого боялись философы-экзистенциалисты, этого добивался постмодернизм в своих эстетических изысканиях («смерть субъекта», «овещение» личности) и именно к этому стремится постиндустриальное общество.

Практически любой механический процесс искусственный интеллект способен осуществлять гораздо лучше и быстрее, нежели человеческий, что приводит к постепенному, но неминуемому вытеснению человека машиной. Это показывает и «аргумент китайской комнаты» Дж. Серла¹, который доказывает, что человек, изначально интенциональный по своей природе, как и машина, не обладающая первичной интенциональностью, может относительно перевести текст с одного языка на другой, не понимая его смысла, при этом затратит гораздо больше усилий и времени. При этом интенциональность, имеющаяся у компьютеров, на самом деле имеется лишь в головах у тех, кто их программирует, и тех, кто подает им на вход тексты и интерпретирует тексты, получаемые на выходе, поэтому говорить о преимуществе искусственного интеллекта над естественным не приходится.

Часть людей, замененных машиной, рискует оказаться на обочине общественной жизни; они не смогут себя реализовать в силу различных аспектов: индивидуальных особенностей характера (темперамент, склонность к рациональному или абстрактному мышлению, особенности восприятия), разной степени социализации, способность к перепрофилированию и накоплению новых знаний и т.д. Это может привести к разобщению, отделению, изоляции, полному выпадению большой группы людей из общества, что, в свою очередь, – прямая дорога к одиночеству.

Тенденция XXI века такова, что дальнейшее развитие человечества напрямую связывается с разработкой и совершенствованием новейших техно-

¹ См.: Searle J.R. Minds, Brains, and Programs [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://members.aol.com/NeoNoetics/MindsBrainsPrograms.html>. англ.

логий. При этом уже сегодня намечается то обстоятельство, что внедренные в жизнь людей технологии порождают два противоречивых явления: взаимосвязь людей и их одиночество. Жак Аттали отмечал, что «эта взаимозависимость не является несовместимой с одиночеством. Люди будут все более и более зависеть друг от друга, но при этом будут все более и более одиноки в этой взаимозависимости... одиночества в окружении людей»¹. При этом реальная коммуникация между людьми заменяется коммуникацией виртуальной, опосредованной, которая не может быть названа полноценной коммуникацией. Данный тезис противоположен известному замечанию Тоффлера: «общераспространенное опасение, что компьютеры и телекоммуникации лишат нас живых контактов и сделают отношения между людьми более отстраненными, наивно и упрощает проблему. В действительности вполне возможен обратный результат. Хотя некоторые отношения в учреждениях или на предприятиях могут ослабеть, семейные и общественные связи, вполне вероятно, укрепятся с помощью этих технологий. Компьютеры и средства коммуникации способны помочь нам в создании общности»².

Сегодня различные виртуальные телекоммуникационные пространства (в первую очередь сеть Интернет) увеличивают и облегчают возможность контактов между пользователями данных сетей. Такой вид взаимодействия, казалось бы, позволяет пользователям активно участвовать в коммуникационном процессе, при этом качественно изменяя сами процессы общения, виртуализируя их. В действительности проблема опосредования общения через его компьютеризацию и актуализация виртуальной коммуникации не только не способствует установлению адекватных коммуникативных взаимодействий между субъектами, но приводит к подмене реального общения псевдокоммуникацией, что не только не снимает, но наоборот, обостряет проблему одиночества человека в современном мире. Рассмотрим подробнее данный тезис.

Как было отмечено выше, подлинная коммуникация – это не только обмен информацией. Речь и язык осуществляют массу функций (гносеологическую, аккумулятивную, волонтактивную, экспрессивную и т.д.), без которых мы не могли бы говорить о подлинном акте общения. Машина лишена не только творческого начала, но также и эмоций. Можно создать смеющегося робота, но он никогда не сможет заменить человека. Коммуникация осуществляется не только на вербальном, но и на экстравербальном уровне³. В живом разговоре мы получаем больше информации не из уст собеседника, а из его мимики, жестов, взглядов, поз, расстояния, на котором он находится от нас в процессе разговора. Всего этого человек лишен при виртуальной

¹ Мир и глобализация: на пути к этическому контракту. «Третья промышленная революция» (дискуссия) // Ключи от XXI века: Сб. статей. М., 2004. С. 302.

² Тоффлер Э. Указ. соч. С. 588.

³ См. подробнее: Пиз А. Язык телодвижений. Как читать мысли окружающих по их жестам. М.: Эксмо-Пресс, 2000.

коммуникации. Таким образом, псевдокоммуникация становится промежуточным понятием в парной антиномии «коммуникация–декоммуникация». Именно с подобным псевдообобщением мы имеем дело, когда речь идет о взаимодействии человека с человеком посредством машины. Данный вид взаимодействия в какой-то степени является лишь разновидностью контакта человека с машиной, поскольку и тот и другой вид «диалога» – это на самом деле диалог человека с самим собой посредством машины, т.е. своеобразная разновидность автокоммуникации. Таким образом, виртуальное общение есть псевдокоммуникация потому, что создает видимость общения, не являясь на самом деле таковым.

Виртуальная коммуникация характеризуется дистантностью и анонимностью: виртуальный собеседник может находиться в любой точке земного шара, при этом скрывать или не афишировать своего истинного имени, пола, возраста, местонахождения и прочих персональных данных. Отсутствие у коммуникантов достоверной информации друг о друге порождает мистификацию общения, постоянного конструирования собеседника путем проецирования на него собственных представлений о нем. Вместе с тем сам субъект тоже конструирует самого себя в ходе виртуальной коммуникации, т.е. примеряет на себя разные маски, роли, поведенческие схемы: «в виртуальной среде вы вообще можете быть кем хотите, выглядеть как угодно, быть существом любого пола по выбору, словом, у вас нет ограничений, характерных для материального мира»¹. К тому же межкультурный характер глобального коммуникационного взаимодействия в виртуальной среде приводит к «культурному серфингу»², т.е. выработке унифицированных способов и форм взаимодействия между носителями разных культур, что вырывает конкретного субъекта из его национального и культурного контекста.

Коммуникативные способности конкретного субъекта в виртуальной коммуникации ставятся выше индивидуально-личностных: если умный, интеллигентный и духовно богатый человек медленно печатает на клавиатуре, он становится менее интересным, чем быстропечатающий духовно бедный индивид. Таким образом, виртуальная коммуникация зачастую становится общением ради общения, т.е. объект коммуникации нивелируется, стремится к нулю. Другой особенностью виртуального общения является возможность уйти от диалога или прервать его в любой момент (через выход из виртуального пространства). В виртуальности происходит постоянная угроза нарушения диалога, выпадения из пространства общения кого-либо из субъектов, что приводит к незавершенности, неполноценности виртуальной коммуникации.

¹ Kelly P. Human Identity Part 1: Who Are You? [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.home.calumet.yorku.ca/pkelly/www/id1.htm. англ.

² Каптерев А.И. Мультимедиа как социокультурный феномен. М.: Изд-во ИПО Прфиздат, 2002. С. 156.

Опасность виртуальности (и в частности – виртуального общения) заключается в том, что в ней человек утрачивает чувство реальности, виртуализуется. Каждый человек, погружаясь в миры фантазий, игры, науки, искусства, соизмеряет свои представления и опыт в этих сферах с тем, что можно назвать повседневным здравым смыслом, который не является присущим каждому индивиду, но разделяется с другими¹. Только тогда между индивидами устанавливается единое коммуникационное поле. В случае если индивид отказывается от объективной действительности и выбирает виртуальную реальность, то он отрывается от «другого», теряет контакт с ним. В виртуальном мире человек утрачивает чувство реальности, но при этом реальность никуда не уходит от него: он продолжает оставаться частью реального мира. Отсюда следует, что если виртуальная реальность становится заместителем реальности, а виртуальная коммуникация подменяет собой реальное общение – мы имеем дело с деструктивной формой изоляции человека от реалий окружающего мира, следовательно, с проблемой одиночества.

Уход в виртуальный мир происходит через отрешение от мира реально-го. При этом виртуальный мир мы понимаем в широком смысле – не только мир компьютера или виртуальные сети, но также иные иллюзорные пространства: книги, телевидение, кино, фантазии и т.д. Личность уходит в виртуальность, когда не может реализовать себя в окружающем ее миропорядке, когда не может найти коммуникационных связей с социумом либо когда желает временно дистанцироваться от окружающей ее реальности. В первом случае виртуальное пространство превращается в заменитель действительности, выполняет компенсаторную функцию неудачам личности в ее жизненном пространстве. Коммуникация виртуальная превращается в сублимацию отсутствующей реальной коммуникации, в преодоление одиночества хотя бы в виртуальном мире. Однако это преодоление тоже является виртуальным: одинокий человек через виртуальную коммуникацию преодолевает виртуальное одиночество, а не реальное, т.к. в реальности никакой коммуникации не происходит. Таким образом, виртуальный мир становится заменителем и заместителем реальности до тех пор, пока не будет закрыта книга, выключен компьютер или телевизор – в этот момент погружения в реальность и проявляется сущность человека, в том числе его одиночество.

В Интернете общение людей опосредовано экраном, а «другой» присутствует для нас как виртуальная реальность: он – продуцированное нашим воображением и фантазией бытие «другого». В виртуальной коммуникации опосредованный «другой» выступает в качестве симулякра, а сама виртуальная коммуникация представляет собой псевдокоммуникацию. Под «симулякром» в постмодернизме понимается «образ отсутствующей действи-

¹ См. подробно: Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль: Тексты. М., 1994. 481-496.

тельности, правдоподобное подобие, лишенное подлинника, поверхностный, гиперреалистический объект, за которым не стоит какая-либо реальность ... пустая форма, самореференциальный знак, артефакт, основанный лишь на собственной реальности»¹. По мнению Ж. Бодрийера симулякр выдает отсутствие за присутствие, стирает различия между реальным и изображаемым², Ж. Делез видел в нем ложную копию копии, образ, лишенный подобия³. Симуляция смешивает всякое различие, выдавая отсутствие за присутствие, а воображаемое за реальное. Она настолько широкомасштабна, что заставляет совпасть все реальное с моделями симуляции; при этом исчезает самое существенное – различие между симуляцией и реальным. И, тем самым, не остается места для метафизики. Нет больше ни сущности и явления, ни реального и его концепта⁴. Общение с «другим» как «виртуальным другим» приводит к возникновению симуляции и квазикоммуникации: субъект общается со своим представлением о «виртуальном другом», рисует сам себе его образ, наделяет чертами характера. Здесь происходит замещение реального образа воображаемым, симулякром. Важным является и тот факт, что сам субъект в виртуальности не идентичен самому себе, заменяя себя симулякром. При этом виртуальные «Я» и «другой» кардинально отличаются от реальных «Я» и «другого»: полом, возрастом, интересами, в том числе целями общения – зачастую такая опосредованная коммуникация используется в целях мошенничества.

Особняком стоит проблема виртуальной квазикоммуникации в общении человека с «компьютеризованным собеседником» в сети Интернет – программой-роботом, которая генерирует реплики и провоцирует личность на коммуникационный контакт. Подобное общение с роботизированной чат-программой в совершенстве напоминает реальный межсубъектный диалог, только с ограниченными заданным алгоритмом условиями и способностями к творчеству адресата, который в действительности не является субъектом.

Следует заметить, что мы говорим о виртуальной псевдокоммуникации именно с позиций проблемы одиночества: в состоянии оторванности от других виртуальное общение воспринимается как способ избавления от одиночества, таковым на самом деле не являясь. Виртуальная реальность становится заменителем действительности для большого количества современных людей, порождает искусственную эстетику мира реального. Будучи иллюзорным миром, виртуальность не может и не должна заменять действительность. Хотя виртуальность есть умозрительность, тем не менее, она представляет собой улучшенную версию внутреннего мира субъекта данной виртуально-

¹ Симулякр // Культурология XX век. Словарь. СПб., 1997. С. 423.

² Baudrillard J. Simulacra and Simulation, University of Michigan Press, 1994. P. 85.

³ Делез Ж. Платон и симулякр // Интенциональность и текстуальность. Томск: Издательство «Водолей», 1998. С. 230.

⁴ См: Baudrillard J. Simulacra and Simulation, University of Michigan Press, 1994. P. 13-20.

сти. Попытка преодоления одиночества через современные коммуникационные каналы без физического контакта с собеседником является неполноценной, поскольку субъект не желает лишиться собственного физического одиночества, пытаясь бороться только с одиночеством душевным и интеллектуальным. В рамках виртуального взаимодействия субъект не раскрывает своей сущности, не выпускает «другого» в свой внутренний мир, что всегда происходит в процессе коммуникации. При этом взаимодействие между субъектами-симулякрами строится на обмене симулятивной информацией.

В то же время, если рассматривать виртуальную коммуникацию (шире – искусственный интеллект) как инструмент (средство), но не как единственный способ общения (самоцель) – только в этом случае мы можем говорить о позитивном начале опосредованного общения. Для человека с ограниченными возможностями виртуальная квазикоммуникация представляет собой эмуляцию реального общения, которого он лишен в отрыве от социума. Интернет для такого человека – окно в мир и способ частичной реализации своих возможностей и потребностей, в том числе коммуникационных. Отрыв от реальной коммуникации может быть частично компенсирован за счет квазикоммуникации виртуального общения. Данный тип квазикоммуникации представляет собой эмуляцию выхода из одиночества для людей, у которых весьма ограничены или полностью отсутствуют возможности реального общения. Если не будет такого канала связи с окружающими, данные личности будут обречены на одиночество. Не представляя собой подлинной коммуникации и выхода из одиночества, такой «диалог» все же является некоей связующей нитью человека с ограниченными возможностями с миром «других». В том случае, если речь идет о человеке с полноценными возможностями, пренебрегающего реальным миром (и общением) ради виртуального, мы имеем дело с проблемой, когда человек самостоятельно превращает себя в «социального инвалида», заточая себя в иллюзорный мир и прерывая связи с действительностью.

Следует учесть, что виртуальный мир не есть угроза или зло. В том случае, если он используется в качестве средства (инструмента) получения информации, ее обработки, а также временного выхода из реальности с целью обретения духовных составляющих или просто в качестве отдыха от проблем реального мира, тогда иллюзорный мир обладает позитивными основами. Тогда машина выступает в качестве посредника для подлинного акта коммуникации: служит средством связи на больших расстояниях или является побудительным мотивом к реальному межличностному общению. Здесь важна четкая грань между виртуальностью как средством и виртуальностью как реальностью. Грань между позитивными и негативными аспектами виртуальной коммуникации можно выразить словами М. Хайдеггера: «Мы можем пользоваться техническими средствами, оставаясь при этом свободными от них, так что мы сможем отказаться от них в любой момент. Мы можем

использовать эти приспособления так, как их и нужно использовать, но при этом оставить их в покое как то, что на самом деле не имеет отношения к нашей сущности. Мы можем сказать "да" неизбежному использованию технических средств и одновременно сказать "нет", поскольку мы запретим им затребовать нас и таким образом извращать, сбивать с толку и опустошать нашу сущность»¹. Когда человек четко видит грань виртуального и реального общения, он способен безболезненно выйти из иллюзорного мира, вернувшись в реальность. В противном случае он обречен на одиночество.

Проблема одиночества в виртуальном пространстве состоит в том, что человек там выступает в качестве демиурга, он живет по своим правилам, творит свой мир, в котором он не одинок. Виртуальный мир актуализирует и делает конкретным то, чего нет у человека в реальности. Развитие искусственных интеллектуальных технологий не столько заменяет общение, сколько создает иллюзию общения. Стремление к избавлению от одиночества посредством искусственно-интеллектуальной коммуникации по существу является эмуляцией коммуникации, что в свою очередь не может заменить межличностное общение. Взаимодействие в виртуальности двух субъектов является неполноценным – это псевдо заменитель реального диалога, который ввергает личность в еще большее одиночество, такой тип взаимодействия представляет собой псевдокоммуникацию. Осознание и преодоление псевдокоммуникации – это путь к обретению подлинной коммуникации, а отсюда – к преодолению одиночества.

¹ Хайдеггер М. Отрешенность [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.humanities.edu.ru/db/msg/4986. рус.

ПРОБЛЕМА ОДИНОЧЕСТВА В КОНТЕКСТЕ
МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Проблемы полноценного коммуникативного взаимодействия между личностью и другой личностью (или обществом в целом), рассмотренные в предыдущих главах, демонстрируют их тесную взаимосвязь и взаимозависимость с проблемой одиночества. В контексте межличностной коммуникации можно найти несколько достаточно эффективных способов выхода из одиночества. В настоящей работе была сделана попытка проанализировать и актуализировать эти способы преодоления негативных особенностей одиночества, одним из которых является достижение **полноценной** межличностной коммуникации. Однако проблема одиночества зачастую имеет гораздо более глубокие социальные корни. Если рассматривать проблему одиночества через призму не межличностной, но социальной коммуникации, мы сталкиваемся с понятиями групповой (или коллективной) изоляции или самоизоляции, т.е. с проблемой невозможности или неспособности установления или поддержания коммуникации целыми социальными группами между собой. В этом случае феномены «коммуникация» и «одиночество» тесно переплетаются с семантическими особенностями феномена «культура». В настоящей главе речь пойдет об одиночестве, вызванном невозможностью или неспособностью установления полноценной межкультурной коммуникации, и способах его преодоления.

Социальная интегрированность – один из важнейших факторов полноценного социального бытия каждой отдельной личности. Только через своеобразное «приспосабливание» к обществу можно понять и принять правила и законы общежития, а следовательно – органично вписаться в общественную структуру и сеть социальных коммуникаций. Процесс социализации личности происходит путем освоения ею норм общественной жизни и культуры (устойчивых форм мышления, поведения, взаимодействия, последовательности действий, построения суждений, а также общих культурных формул и символов, отражающих определенные представления о реальности) какого-либо общества. В противном случае человек не способен найти свое место в обществе, обречен на устойчивую неспособность ладить с окружающими, а это приводит его к изоляции или одиночеству.

С самого раннего детства человек, посредством воспитания и направляемого восприятия объективной реальности, усваивает принятые в конкретном микро или макро социуме правила поведения и мыслительные парадигмы. В каждой культуре исторически сложились свои способы обуче-

ния приемлемому поведению. Индивидуальное развитие каждого человека начинается с его постепенного вхождения, включения в окружающий мир. Это вхождение в мир «происходит путем усвоения индивидом необходимого количества знаний, норм, ценностей, образцов и навыков поведения, позволяющего ему существовать в качестве полноправного члена общества»¹. Посредством общения человек проходит социализацию, становясь представителем своего народа и культуры². Человек постепенно привыкает воспринимать мир через призму культурных шаблонов, обеспечивающих ему совместимость его индивидуального восприятия с социальными клише, формируется как личность, социально и культурно адекватная обществу, осознает свою принадлежность к конкретной группе, идентифицирует себя с ней. Подобное «шаблонное» воспитание человека позволяет ему безболезненно влиться в общество, стать полноценным членом конкретной социальной группы. Процесс самоидентификации позволяет личности определить свое место в социокультурном пространстве и свободно ориентироваться в окружающем мире. Соответствие личности этим качествам также позволяет обществу принять ее в свой состав, идентифицировав ее как полноценную часть себя.

Нормы и принципы, принятые в конкретном обществе, достаточно сильно детерминируют поведение каждого отдельного представителя этого общества. Если принять за основу, что нравственные нормы формируются обществом, тогда мораль является сферой общественного сознания, а моральный долг – это долг перед обществом. Мораль направлена на создание единого образа в регулировании отношений и снижение конфликтности в обществе. Личность, следуя требованиям общественной морали, «в своей активности обусловлена сообществом и теми зависимостями, в которые она как член сообщества оказывается включенной, а ее моральность определяется ее вкладом в общее благо, понимаемое как именно общественное, коммунитарное, групповое благо»³. С точки зрения И. Канта, отдельный человек – это субъект исполнения нравственного долга, а долг – это «делать цели других (если только эти цели не безнравственны) моими»⁴.

Таким образом, личность осуществляет процесс определения своей «идентичности», т.е. осознание своей принадлежности к какой-либо социокультурной группе, позволяющее ей определить свое место в социокультурном пространстве и свободно ориентироваться в окружающем мире. Необходи-

¹ Ильинова Н.А. Этнокультурные ценности и традиции как фактор социализации личности в современных условиях: автореф. дисс. ... канд соц. наук. Майкоп, 2003. С. 3.

² См. подробно: Мид М. Культура и мир детства / Сост. и предисл. И.С. Кона. М.: Наука, 1988. 429 с.

³ Апресян Р.Г. Понятие общественной морали (опыт концептуализации) // Вопросы философии. 2006. № 5. С. 7.

⁴ Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Сочинения в шести томах. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 2. С. 390.

мость в идентичности вызвана тем, что каждый человек нуждается в известной упорядоченности своей жизнедеятельности, которую ему может обеспечить только сообщество других людей¹.

Встраиваясь в систему моральных ценностей социума, разделяя и отстаивая (осознанно или неосознанно) взгляды и принципы «своей» социальной группы, человек занимает определенное место в социальной иерархии и подчиняется ее законам и принципам функционирования. Отказ от встраивания в эту систему ценностей выводит личность за пределы социального круга, превращает его в изгоя, обрекает на изоляцию и одиночество, что было отмечено в предыдущих главах настоящей работы.

Не стоит забывать, что каждый человек включен в нормативно регламентированные социальные отношения и выступает носителем общественных ролей, т.е. поведения, «которое ожидается от человека, занимающего определенный статус»². Это стандартизированные безличные роли, строящиеся на основе прав и обязанностей, независимо от того, кто эти роли исполняет. Эти роли зависят от целого ряда факторов, а также от некоторых конкретных особенностей самой личности: от пола, возраста, этнической принадлежности, религиозных взглядов, семейного положения, образования, рода занятий, имущественного положения и многих других. Человек, выступая в каком-то доминирующем социальном амплуа как наиболее типичном индивидуальном образе, привычном для окружающих, практически неспособен изменить свою привычную социальную роль: чем дольше по времени существует социальная группа, тем привычнее становятся для окружающих доминирующие социальные роли каждого участника группы и тем сложнее изменить привычный для окружающих стереотип поведения.

Однако социальную роль, которую играет личность, не следует отождествлять с настоящим «Я» каждого конкретного человека. Индивидуальный и социальный портрет каждого отдельного человека значительно разнятся. Эта автономия личности по отношению к ее социальным функциям показывает, что любая социальная группа не является суммой составляющих ее индивидов. При этом членами других социальных групп отдельный представитель «чужого» микро социума воспринимается именно как функциональное воплощение этого самого микро социума. Т.е. в рамках межсоциального и межкультурного взаимодействия происходит отождествление социальной роли индивида и его автономного «Я».

В процессе самоидентификации личность определяет свою принадлежность к определенному этносу, религии, культуре и т.д. Этот процесс также получил название «инкультурация», когда человек осознанно принимает соответствующие образцы поведения, ценностные ориентации, язык, тра-

¹ См. подробнее: Эриксон Э.Г. Детство и общество / Пер. с англ. СПб.: АСТ, 1996. 592 с.

² Громов И.А., Мацкевич А.Ю., Семёнов В.А. Западная социология. СПб.: ООО «Издательство ДНК», 2003. С. 537.

диции, религиозные и моральные ценности, групповые представления, понимание места своего «Я» с позиций тех культурных характеристик, которые приняты в данном обществе, в самоотождествлении себя с культурными образцами именно этого этноса. В результате инкультурации человек «становится способным свободно ориентироваться в окружающей его социальной среде, пользоваться большинством предметов культуры, созданных предыдущими поколениями, обмениваться результатами физического и умственного труда, находить взаимопонимание с другими людьми»¹. Этими качествами человек данной культуры отличается от представителей других культур. В рамках коммуникативного взаимодействия с представителями других этносов, религий и культур он проявляет готовность к сходному с представителями своей культуры образу мыслей, осознанно встраивает себя в систему определенных отношений и действий. Отсюда – особенность его поведения внутри и вне своей социокультурной группы, обусловленная спецификой межкультурной коммуникации.

Инкультурация имеет важное значение в процессе общения между представителями различных человеческих культур. Чтобы охарактеризовать особенность коммуникативного взаимодействия между различными социально-культурными группами, необходимо дать определение понятиям «культура» и «межкультурная коммуникация».

Термин «культура» имеет множество значений. Это один из тех терминов, которые интуитивно понятны практически каждому, но очень сложно поддаются четкому и полноценному определению. В разных областях науки под этим термином понимаются разные явления, связанные с человеческой жизнедеятельностью.

Под культурой понимается «совокупность искусственных объектов (идеальных и материальных), созданных человечеством в процессе освоения природы и обладающих структурными, функциональными и динамическими закономерностями (общими и специальными)»².

Также термин «культура» определяется как «система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни во всех ее основных проявлениях»³.

Одно из определений культуры, которое в значительной степени раскрывает специфику этого феномена в контексте осмысления термина «межкультурная коммуникация», дано в учебнике «Основы межкультурной коммуникации»: культура – это «сущностная характеристика человека, связан-

¹ Дубова Ю.И. Воздействие СМИ на процесс инкультурации в современном обществе // Современная экономика: проблемы и решения. 2010. № 9. С. 66.

² Культура // Словарь философских терминов. М.: ИНФРА-М, 2004. С. 271.

³ Историческое развитие понятия «культура» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://intencia.ru/News-view-6.html>. pyc.

ная с чисто человеческой способностью целенаправленного преобразования окружающего мира, в ходе которого создается искусственный мир вещей, символов, а также связей и отношений между людьми»¹.

Когда люди общаются, они формируют для себя предположения в отношении своего воздействия на партнеров по общению. Они выбирают стратегии общения таким образом, чтобы извлечь для себя максимальную пользу. Однако каждый конкретный коммуникативный акт определяется еще и культурными различиями собеседников. Коммуникация между представителями одной культурной парадигмы отличается от коммуникации между представителями разных культур.

Каждый отдельный вид культуры порождает свой собственный тип общения. Эти типы могут иметь определенное сходство, но всегда между ними существуют значительные или незначительные отличительные черты. Культуры, входящие в одну цивилизационную группу², имеют некую общую основу, какой являются религия, язык, общность истории, доминирующая идеологическая модель, институты, а также субъективная самоидентификация людей. При этом даже в рамках одной цивилизации отдельные культуры серьезно отличаются друг от друга: «деревни, регионы, этнические группы, народы, религиозные общины – все они обладают своей особой культурой, отражающей различные уровни культурной неоднородности. Деревня в Южной Италии по своей культуре может отличаться от такой же деревни в Северной Италии, но при этом они остаются именно итальянскими селами, их не спутаешь с немецкими. В свою очередь европейские страны имеют общие культурные черты, которые отличают их от китайского или арабского мира»³.

Несмотря на то, что культура – это «практическая реализация общечеловеческих и духовных ценностей»⁴, в разных типах культур эти ценности имеют разную реализацию. Существует масса классификаций культур: выделяют географические, этнографические, антропологические, этнолингвистические и прочие основания для разделения культур на типы.

По классификации культур, разработанной Гертом Хофстеде, в зависимости от специфики культурных различий различают коллективистский и индивидуалистский виды культуры⁵. Индивидуалистский тип культуры характерен для обществ со свободной / нежесткой социальной структурой, в котором каждый сам заботится о себе и своей семье. Коллективизм свойственен обществам с жесткой / строгой социальной структурой, четким разде-

¹ Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. Основы межкультурной коммуникации / Под ред. А.П. Садохина. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2002. С. 35.

² См., например: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. 603 с.

³ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. №1. С.34.

⁴ Выжлецов Г.П. Аксиология культуры. СПб.: СПбГУ, 1996. С.66.

⁵ См. подробно: Hofstede, G. Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values. London: Sage, 1980.

лением на социальные группы (родственные, клановые, организационные и т.д.), внутри которых каждому индивиду гарантирована забота и внимание остальных в обмен на преданность группе.

В индивидуалистских культурах выполнение поставленной задачи превалирует над любыми личными взаимоотношениями, личные цели важнее групповых, преобладает осознание своего «Я». Предпочтение отдается соревнованию и конкуренции, подчеркивается важность индивидуальных инициатив и индивидуального успеха. Коллективистский вид культуры характерен для восточных народов, в культурах которых главной ценностью является отождествление себя с коллективом. Представители коллективистских культур часто забывают свои личные интересы ради успешного межличностного взаимодействия. Человек в таких культурах оценивается по его способностям устанавливать контакт с другими людьми, и по этой способности другие судят о его характере и компетенции¹.

Представители коллективистских культур стараются избегать прямых взаимодействий и делают акцент на невербальных средствах общения, которые, по их мнению, позволяют лучше понять намерения собеседника. В то же время представители индивидуалистских культур предпочитают прямые формы общения и открытые способы решения конфликтов, они используют преимущественно вербальные способы коммуникации.

Эдвард Холл разделял культуры на монохроничные и полихроничные (в зависимости от восприятия времени: линейно или циклично), а также на высоко и низко контекстуализированные². Когда люди общаются, они принимают как само собой разумеющееся то, насколько много знает слушатель о предмете обсуждения. В низкоконтекстуализированной коммуникации слушатель знает очень мало, и ему необходимо рассказывать практически обо всем. В высококонтекстуализированной коммуникации слушатель уже «контекстуализирован», и поэтому ему не нужно давать много фоновой информации (дополнительных сведений). Эдвард Холл полагал, что именно шкала контекстинга определяет природу коммуникации и лежит в основе последующего поведения.

Данные классификации позволяют проиллюстрировать не только несходство культурных «знаменателей» в процессе общения, но и определенный антагонизм, который неминуемо возникает в процессе межкультурной коммуникации. Этот антагонизм в первую очередь обусловлен проявлением оппозиции «свой» – «чужой» в отношении собеседника. Национальная культура – это основа существования нации. Несмотря на охвативший весь мир процесс глобализации, в рамках которого была сделана попытка интегриро-

¹ См. подробно: Triandis H.C. Culture and Social Behavior. New York: McGraw-Hill, Inc., 1994.

² См. подробно: Hall E.T. The Silent Language. New York: Doubleday & Company, Inc, Garden City, 1959.

вать культуры и утвердить единые правила для всех людей, национальная культура остается доминантной, а альтернативные национальные культуры все еще воспринимаются, как «чужие».

Ни одна культура не существует изолированно. В процессе своей жизнедеятельности представители социокультурной группы вынуждены постоянно обращаться или к своему прошлому, или к опыту других культур, т.е. осуществлять «взаимодействие культур». В культурной антропологии взаимоотношения разных культур получили название «межкультурная коммуникация», которая означает обмен между двумя и более культурами и продуктами их деятельности, осуществляемый в различных формах. «Отцом» понятия «межкультурная коммуникация» в науке считается американский антрополог Эдвард Холл. Сопоставляя американцев с французами, Холл пытался показать, что культурные особенности отдельных этносов являются весьма значимым фактором в успешности или неуспешности коммуникативного взаимодействия между представителями разных культур.

Межкультурная коммуникация – термин, столь же сложно поддающийся определению, как и термин «культура». Самое простое определение звучит следующим образом: это «такой вид коммуникации, в котором отправитель и получатель информации принадлежат разным культурам»¹. Однако это определение является неполным, т.к. для межкультурной коммуникации также необходимо осознание участниками коммуникации культурных отличий друг друга². Коммуникативное взаимодействие, осуществляемое между представителями разных культур, не осознающих себя таковыми, не имеет черты межкультурного взаимодействия, т.к. используются привычные модели поведения и традиционная система ценностей. Например, иностранец, живущий длительное время в какой-то стране, не отличающийся внешне от титульного этноса, разговаривающий без акцента, прошедший процедуру инкультурации, без труда может быть принят за «своего», следовательно, коммуникация будет осуществляться в рамках внутрикультурного кода. Отношения являются межкультурными, если их участники не прибегают к собственным традициям, обычаям, представлениям и способам поведения, а знакомятся с чужими правилами и нормами повседневного общения.

Таким образом, «межкультурная коммуникация» – это совокупность разнообразных форм взаимодействия отдельных личностей или социальных групп (чаще всего коммуникативное) в специальном контексте, когда один участник (группа участников) обнаруживает культурное отличие другого и осознает его.

Следует учитывать, что невербальные и некоммуникативные формы взаимодействия между отдельными социокультурными группами тоже пред-

¹ Samovar L. & Porter R. Intercultural communication: A reader. Belmont: Wadsworth, 1994.

² См. подробно: Халеева И.И. Основы теории обучения пониманию иноязычной речи: Подготовку переводчиков. М.: Высш. шк., 1989. 238 с.

ставляют собой межкультурную коммуникацию. Так, представитель другой расы сразу же определяется, как «чужой», и самим своим появлением может вызвать массу разнородных эмоций у представителей титульной нации: культурный шок, интерес, желание пообщаться, а также проявления расизма, ксенофобии и т.д. При этом коммуникативного взаимодействия в этом случае пока еще не происходит, а межкультурная коммуникация налицо.

Важным для реализации полноценного межкультурного взаимодействия является процесс «понимания» между разными социокультурными группами или между представителями таких групп. Здесь речь идет не только о правильной интерпретации языкового кода, но и о понимании и принятии культурного кода собеседника.

Сложности в межкультурном общении возникают часто именно из-за неправильной интерпретации этого самого культурного кода: представители разных культур по-разному воспринимают окружающий мир и по-разному осмысливают речевое (и невербальное) поведение своего собеседника. Различия, свойственные представителям разных (зачастую противоположных по разным критериям) культур, таят в себе потенциальный источник конфликта. То же самое можно сказать и о культурах в целом: коммуникативное взаимодействие разных культур изначально конфликтно. Сглаживание или снятие конфликтности возможно посредством выбора правильной стратегии межкультурного взаимодействия.

Например, в процессе межкультурной коммуникации явно или неявно возникает стремление к соперничеству, что проявляется в попытках культурного доминирования или превосходства. Победа в споре, так же как и в любом другом абсолютно незначительном событии (например, в спортивном соревновании), может рассматриваться представителями одной культуры чуть ли не как признак их социокультурного (этнического, религиозного, идеологического и т.д.) превосходства. В частности, для представителей сборной ГДР по любому виду спорта самым важным было опередить представителей сборной ФРГ, показывая тем самым, что восточногерманское общество выше западногерманского, что строй ГДР – более совершенен. Но если спорт – по сути соперничество, то достаточно сложно объяснить феномен соперничества в процессе межкультурного взаимодействия в быту. В современной Европе большинство социальных конфликтов с участием представителей национальных меньшинств происходят именно из-за неадекватного поведения в рамках межкультурной коммуникации.

Проблемы социализации, рассмотренные выше в отношении отдельных индивидов, серьезно затрагивают и целые этнокультурные группы, которым необходимо адаптироваться в «чужом» социуме. Политика привлечения мигрантов, ставшая с середины XX в. доминирующей в Европе, привела к наплыву огромных масс людей из стран третьего мира, носителей иной культурной парадигмы. Попытка ассимиляции меньшинств в Европе по

типу США (политика «плавильного котла», предполагающая «сплавление» разнородных культур в единое целое) фактически провалилась, что обусловило необходимость поиска альтернативы. С 1970-х годов основополагающей для новой объединенной Европы стала политика мультикультурализма, которая базируется на понятии «толерантность» и на представлениях о развитии и сохранении в отдельно взятой стране (и в мире в целом) культурных различий и «уживании» между собой разных культур (этносов, религий) в рамках одного большого социума (при наличии титульной нации с собственной культурой, отличной от культуры иммигрантов). «Мультикультурализм» предлагает «интеграцию без ассимиляции» и закрепляет за коллективными субъектами (этническими и культурными группами) право на культурную идентичность в рамках параллельного существования культур в целях их взаимного проникновения.

Концепция мультикультурализма предполагает, что различные этнокультурные образования не только сосуществуют в границах одного государства, но имеют право на сохранение своего образа жизни, продиктованного культурной спецификой. Это своеобразная политика, направленная на гармонизацию отношений между государством (или, зачастую, титульной нацией) и социокультурными меньшинствами, проживающими в пределах этого государства. Это также способ контроля и регуляции мультикультурной мозаики посредством социальных механизмов¹.

Однако реализация политики мультикультурализма в Европе и социализация целых этно-религиозных групп серьезно затянулась и породила многие проблемы, которые в начале XXI в. всплыли на поверхность и стали доминирующими в социальных конфликтах. В первую очередь эти проблемы связаны с идеями толерантности и плюрализма. Европейцы, принимая самобытность культуры иммигрантов и создавая условия для ее сосуществования с культурой титульной нации в рамках политики мультикультурализма, по словам Президента Франции Н. Саркози, «были слишком озабочены идентичностью того, кто приезжает в страну, и обращали недостаточно внимания на идентичность страны, которая принимает приезжего»². В итоге многие представители социокультурных меньшинств оказались не в состоянии понять основополагающие принципы толерантности и приняли ее за слабость титульной нации. Многие иммигранты оказались не в состоянии оставить прошлое в прошлом, и стали воссоздавать культурно-религиозную среду своей Родины в миниатюре на новом месте. Это сопровождалось постоянными жалобами на притеснение религиозных и этно-культурных прав меньшинств и требованиями еще больше расширить их права и свободы.

¹ Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003. С. 31.

² Цит. по: Трещанин Д. «Мультикультурализм – это тупиковая стратегия» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://svpressa.ru/society/article/38872>. рус.

«Во многих странах мира возникли замкнутые моноэтнические, или моно-религиозные, или монорасовые кварталы и учебные заведения. В студенческих столовых возникают столы «только для черных». Появляются «азиатские» общезития или дискотеки для «цветных», вход в которые для «белых» практически заказан»¹.

Культурная идентичность титульной нации оказалась под угрозой из-за собственной политики мультикультурализма. Реакцией на эту угрозу стал «бытовой экстремизм» титульной нации, переросший в государственную политику ограничения религиозных прав национальных меньшинств (например, во Франции и Швейцарии), а также усиление электоральных позиций ультраправых националистических партий в большинстве европейских стран.

Итогом этих межкультурных взаимодействий стало признание лидерами ведущих стран Европы факта, что попытки построить мультикультурное общество, в котором представители различных культур будут жить в полном согласии, полностью провалились. Такой идеи придерживается канцлер ФРГ А. Меркель, которая, выступая в октябре 2010 г. в Потсдаме на встрече с молодежным крылом ХДС, заявила, что иммигранты, живущие в Германии, «должны предпринять больше усилий, чтобы интегрироваться в немецкое общество»².

Такой же идеи придерживается британский премьер-министр Д. Кэмерон, который 5 февраля 2011 г. на Мюнхенской конференции по безопасности заявил о том, что «толерантность, основанная на невмешательстве в дела тех, кто отвергает западные ценности, себя не оправдала. Необходимо перейти к "мускулистому либерализму", при котором национальная идентичность формируется за счет демократии, равных прав, главенства закона и свободы слова. В качестве одной из мер глава правительства предлагает лишить финансовой поддержки и изгнать из университетских городков организации, которые имеют вес в мусульманском обществе, но не определены с западными ценностями»³.

В среде европейских лидеров все больше утверждается мнение, что мультикультурализм как попытка примирения национальных культур несостоятелен. Между нациями невозможен консенсус, поскольку по самой своей природе феномен нации предполагает обособление. Однако не все согласны с таким утверждением. Председатель ведомства по религиозным делам Турции профессор М. Гёрмез, выступая на пленарном заседании Генеральной

¹ Паин Э. К вопросу о «крахе политики мультикультурализма» в Европе. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://demagogy.ru/pain/blog/2011-03-05/k-voprosu-o-krakhe-politiki-multikulturalizma-v-evrope>. рус.

² Цит. по: А.Меркель: Попытки построить мультикультурное общество в Германии полностью провалились. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.rbc.ru/rbcfreeneews/20101017070445.shtml. рус.

³ Британский премьер осудил политику мультикультурализма [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lenta.ru/news/2011/02/05/multicult/>. рус.

Ассамблеи Совета Европы, отверг тезис, что мультикультурализм потерпел крах: «кризис, который ударил по всему человечеству, является не только политическим или экономическим, и не только социальным или культурным кризисом. В основе этого кризиса лежит отсутствие метафизических ценностей и охватившая людей духовная пустота... Представители той или иной религии, которые предпочитают оставаться сторонними наблюдателями, ответственны в той же мере, что и те, которые используют религию в качестве средства дискриминации, эксплуатации и конфронтации»¹.

Но вернемся к социально-философскому осмыслению проблемы межкультурной коммуникации в контексте тех социально-политических процессов, которые происходят в Европе. Не следует забывать, что как модель культуры «мультикультурализм предполагает прежде всего снятие центрального вектора развития, деиерархизацию и легитимацию форм культурной инаковости»². Теоретически концепция мультикультурализма выглядит очень симпатично, однако основная проблема связана с ее практической реализацией. Когда выше мы отмечали, что конфликты между социокультурным меньшинством и титульной нацией стали возникать вследствие обострения претензий меньшинств на большие свободы, мы не отвергали тот факт, что в западноевропейских обществах далеко не всегда и далеко не все относились с теплотой к приезжим. Шовинизм и национализм, а также различные проявления расизма и ксенофобии на Западе существовали всегда, хотя во второй половине XX в. они резко осуждались подавляющим большинством населения. Провозглашенная и реализуемая европейская политика мультикультурализма не исключала фактического существования проблем в межкультурном взаимодействии этно-религиозных групп в рамках одной страны как в конце XX в., так и в начале нового тысячелетия. На рубеже веков, особенно в связи с обострившимися экономическими трудностями европейских стран, представители меньшинств стали «виноватыми» во всех сложностях и проблемах: в том, что они отнимают работу у коренных жителей, что готовы работать за малые деньги и тем самым снижают уровень заработной платы в стране, в волне преступности, в нежелании интегрироваться в общество и т.д.

Описанные выше проблемы дают нам возможность взглянуть на проблему межкультурной коммуникации под призмой ее взаимосвязи с феноменом одиночества, а именно такой его разновидностью, как одиночество-изоляция. В пятой главе настоящей работы мы подробно рассматривали этот тип одиночества. Общество, воспринимая отдельную личность как потенциальную угрозу своим устоям и принципам, насильственно отгоражи-

¹ Цит. по: Председатель ведомства по религиозным делам Турции Мехмет Гёрмес призвал Совет Европы идти по пути мультикультурализма [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://ислам-россия.рф/председатель-ведомства-порелигиозн.рус>.

² Мамонова В.А. Мультикультурализм: разнообразие и множество // *Credo new*. 2007. № 2. С. 173.

вается от нее, ставит различные преграды на пути социализации индивида, его успешной интеграции в социум. Одиночество-изоляция базируется на принципе «свой» – «чужой», при котором «Я» воспринимается как «чужой» нормам и принципам общества, а следовательно, от этого общества изолируется. Это приводит к маргинализации индивида, к выпадению его из сети общественных связей, к осознанию своего одиночества и бесполезным, зачастую, попыткам разрушить преграды на пути к собственной социализации.

Описывая одиночество-изоляцию во втором разделе работы, автор ставил своей целью выявить его семантические особенности в контексте межличностной коммуникации. С точки зрения социальной психологии межличностная коммуникация – это коммуникативное взаимодействие, которое происходит между людьми, происходящими из одной и той же культурной среды; в этом смысле она синонимична термину внутрикультурная коммуникация¹. Изоляция одного человека обществом и изоляция обществом одного человека по принципу его этно-культурной или религиозной принадлежности (или в целом изоляция целой социокультурной группы другой группой, составляющей костяк общества), – процессы далеко не идентичные, хотя внешне и сходные. Тот же феномен одиночества-изоляции, рассмотренный в контексте межкультурной коммуникации, при внешнем сходстве механизма взаимодействия нескольких социальных групп, приводит к иным результатам.

В современных условиях целые группы людей с общей расовой, культурной, религиозной, лингвистической и иной общностью, в силу отдельных обстоятельств находящиеся в чужой стране, изолируются титульной нацией. На эту изоляцию также наслаивается проблема самоизоляции отдельных этносов и их нежелание не только интегрироваться, но даже как-либо полноценно взаимодействовать с коренным этносом. Примером этнокультурной самоизоляции может служить китайская диаспора, которая живет обособленно, создавая разнообразные чайна-тауны и сохраняя свою культурную идентичность. Также в качестве примера можно привести европейских цыган, которые в большинстве своем живут обособленно и лишь малая их часть способна интегрироваться. Самоизоляция цыган, хотя на первый взгляд представляется добровольной, на самом деле вынужденная. Народ, который веками подвергался гонениям и угрозам, привык не доверять титульной нации, поэтому отказывается вступать с ней в полноценное коммуникативное взаимодействие. Самоизоляция у цыган также связана с попытками сохранить национальную идентичность в условиях стандартизации, нивелирующей все национально-культурные различия. Отношение западных обществ к так называемому «цыганскому вопросу» было очень ярко проиллюстрировано в 2010 г., когда цыганские погромы в Италии трансфор-

¹ См. подробно: Мацумото Д. Психология и культура. СПб.: Питер, 2003. Гл. 13.

мировались в массовое выселение цыган из Франции. Все это – примеры эксплицитной формы изоляции целых социокультурных групп титульной нации. ИмPLICITных же примеров в Европе – великое множество.

В социально философском осмыслении проблема групповой изоляции видится нам значимой, поскольку каждый отдельный представитель этно-религиозно-культурного меньшинства или всей социальной группы воспринимается, как «другой» и «чужой». Дихотомия «Я» и «другой» в контексте межкультурной коммуникации трансформируется в «Мы» и «другие». При этом меняются причинно-следственные связи между этими двумя понятиями: если в рамках межличностной коммуникации «другой» всегда является угрозой для «Я», то в межкультурном взаимодействии титульная нация («Мы») воспринимает «других», как угрозу своей идентичности. Вследствие этого происходит попытка ограничения свободы «чужого» этноса, подчинения их своим правилам поведения, своей культурной парадигме. Так, запрет на ношение исламской религиозной атрибутики во Франции (паранджу, чадру и никаб) в публичных местах не сопровождался запретом на ношение натальных крестов и другой атрибутики христиан. Или запрет на строительство минаретов в Швейцарии не сопровождался такими же ограничениями в отношении христианских храмов.

В рамках межличностной коммуникации оппозицию «Я» – «другой» можно снять через налаживание полноценной коммуникации, а также отказ «Я» от представления себя, как исключительного явления. Личность, снимая метафизические противоречия с окружающими, безболезненно вливается в общую массу, становясь ее частью. Изоляция снимается, одиночество перестает быть проблемой для индивида. В рамках же межкультурной коммуникации парадокс обозначенной дихотомии «Мы» – «другие» (которая трансформируется в другую оппозицию – «свой» – «чужой») состоит в том, что даже в случае интеграции в культурное пространство титульной нации, социокультурной группе меньшинства при этом отказывается в возможности стать частью «Мы».

Теоретически, для успешного взаимодействия с представителями других культур необходимо попытаться поставить себя на их место, т.е. научиться воспринимать и интерпретировать ситуацию так, как они¹. На практике культурные различия являются слишком серьезным препятствием на пути полноценной и успешной межкультурной коммуникации. Однако преодоление этих препятствий – обязательное условие для создания прочного мира, о чем свидетельствует Преамбула Устава ЮНЕСКО: «для поддержания человеческого достоинства необходимо широкое распространение культуры и образования среди всех людей на основе справедливости, свободы и

¹ См. подробнее: Chick J.K. The Interactional Accomplishments of Discrimination in South Africa // Language in Society. Vol. 14, No. 3, Sep., 1985. P. 289-297.

мира; поэтому на все народы возлагается в этом отношении священная обязанность, которую следует выполнять в духе взаимного сотрудничества; мир, основанный лишь на экономических и политических соглашениях правительств, не сможет завоевать единодушной, прочной и искренней поддержки народов; он должен базироваться на интеллектуальной и нравственной солидарности человечества»¹.

Отмеченные в настоящей главе особенности межкультурной коммуникации рассматривались в обобщенном виде с целью демонстрации их значения для определения сущности феномена одиночества в его взаимосвязи с проблемой коммуникации. Более подробное исследование межкультурной коммуникации будет являться целью отдельной научной работы.

¹ Устав Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры // Руководство Генеральной конференции ЮНЕСКО. Париж: Типография ЮНЕСКО, 2002. С. 7.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На протяжении всей истории своего развития, человечество пыталось постичь смысл и по возможности разрешить те экзистенциальные проблемы, которые отравляли и до сих пор отравляют его существование. Одиночество, безусловно, является одной из наиболее серьезных проблем, с которыми человек сталкивается на протяжении своей жизни. Внешняя угроза, различные социальные, экономические и политические проблемы – все они имеют более-менее четкий источник и могут быть разрешены при наличии желания и средств для их разрешения. Такие проблемы спланивают людей, помогают обществу обновить и усовершенствовать систему связей между отдельными его звеньями.

Другое дело – одиночество. Оно имеет иную природу, воспринимается обществом, как противоречие самим принципам его функционирования. Одиночество – сложный социально-философский феномен, который на протяжении столетий нуждался – и до сих пор нуждается – в тщательном изучении. Постигание глубинных смыслов одиночества может дать человечеству ключ в его преодолении или, хотя бы, в нивелировании его негативных проявлений.

Начало осмыслению проблемы одиночества в западной философии было положено еще в античные времена. Одиночество считалось экстраординарным состоянием, свойственным либо мудрецу, либо преступнику. Христианская средневековая концепция одиночества базировалась на возможности ведения непосредственного диалога с Богом, а также на следовании идеалу одинокого богочеловека – Иисуса Христа. В эпоху Возрождения и Новое время одиночество стало семантическим звеном в формировании категории индивидуализма, что нашло свою абсолютную реализацию в философии и литературе эпохи романтизма. Американский трансцендентализм актуализировал конструктивные и деструктивные особенности одиночества как уединения и изоляции, а философия XIX – начала XX века встраивала его в категорию «отчуждение» и в оппозицию «индивидуальное – коллективное».

В XX веке западная философия обратила особое внимание на феномен одиночества, актуализировав его значимость для развития философской мысли. В этом направлении особо преуспели философы экзистенциалисты, в учении которых одиночество заняло главенствующее положение, наряду с категориями свободы, любви, смерти, добра и зла. Философские воззрения экзистенциалистов на проблему одиночества подготовили почву для становления современных концепций с очень схожими, хотя и стоящими на иных китах, постулатами, объективирующими категорию одиночества: проблемы коммуникации, разрыва дискурсивной парадигмы, «смерти автора» и т.д.

В восточной философии одиночество не столько является феноменом и категорией, требующей философского осмысления, сколько выступает в роли средства постижения истины и достижения единения с природой, Богом, Абсолютом, способом вступления на Путь к истине, посредством самопознания и самосовершенствования. Свидетельство тому – интерпретационные модели одиночества, предложенные брахманизмом, индуизмом и буддизмом, в которых отрешение от сансары, избежание дальнейших реинкарнаций, освобождение от пут реальности и достижение нирваны связывалось с аскетизмом, погружением в себя, асоциальностью и избавлением от контактов с миром.

Китайская философская традиция даосизма и конфуцианства в мудрости видела печать одиночества, но также одиночество являлось условием становления на путь Дао, условием обретения добродетели. В японской философской мысли одиночество нашло свое наиболее значительное осмысление в дзэн-буддизме, ставшем одним из истоков философии самураев, для которых одиночество было не только добродетелью, но и требованием самурайского кодекса – бусидо.

В XX столетии на Востоке появились новые учения, основанные на традиционных религиозно-философских представлениях, которые эксплуатируют идею мессианства и индивидуального спасения. Одиночество в рамках данных учений рассматривалось как внутренне присущее человеку истинное духовное состояние и явилось следствием ускоренной динамики индустриальной и постиндустриальной эпохи, увлечения западной философией и отсутствия в традиционных восточных религиях ответа на насущные проблемы личности, такие как неуверенность в завтрашнем дне и чувство одиночества.

Становление представлений об одиночестве в русской философии было схожим с западной философской моделью. Мировосприятие восточных славян базировалось на чувстве общности и соборности, поэтому состояние одиночества было для них неорганичным. Однако христианские представления, наслоившись на языческое мироощущение, привели к появлению отшельничества и пустынножительства с целью обретения духовного единения с Богом и достижения Царства Божия после смерти. Философские очертания одиночество получило только в эпоху романтизма, когда в литературе и искусстве была актуализирована тема одинокого поэта, возвышающегося над толпой, оторванного от окружающих, не находящего своего места в мироустройстве, а потому гордого и несчастного в своей гордости. Индивидуализм русского романтизма трансформировался в спор западников и славянофилов о природе человека, его месте в мироздании и путях развития общества и государства. Хотя и имплицитно, этот спор дал интерпретацию места Человека одинокого в существующем миропорядке.

Наиболее значительное место в русской философской мысли одиночество заняло в теоретических изысканиях Николая Бердяева и Льва Шестова, воз-

зрения которых во многом предвосхитили становление западноевропейского экзистенциализма. Бердяев Н. одним из первых поставил вопрос о взаимоотношениях «Я» и «другого» и о причинах оторванности от «других».

В социальной философии одиночество незаслуженно обделялось вниманием, несмотря на то, что оно является основополагающим для формирования представлений о межсубъектной коммуникации и взаимоотношений «Я» с «другим» и обществом в целом. В последнее десятилетие в российской философской науке феномену одиночества стали уделять больше внимания, появились отдельные исследования, посвященные социально-философским, психологическим, антропологическим и культурологическим аспектам одиночества.

С социально-философской точки зрения одиночество является определенной формой отношения личности к окружающему миру, вызванной нарушением коммуникации между ним и субъектом, выражающейся в состоянии дисгармонии, оторванности от этого мира, чувства собственной ненужности или, наоборот, незначительности мира по сравнению с собой, замкнутости на субъективных чувствах, мыслях и переживаниях, а также восприятию окружающего миропорядка исключительно через призму субъективного опыта, в котором осмысливается дефицит коммуникационных социальных связей. При этом, являясь необходимым условием внутреннего развития личности и самоидентификации, одиночество представляет собой сложную систему деструктивных и конструктивных факторов; разная их пропорция и преобладание одного из них может привести либо к самоуглублению для поиска самого себя и установления более тесного контакта с миром, либо к разного рода фрустрациям.

Одиночество может проявляться как сложное психическое состояние внутреннего переживания личностью своей никчемности и ненужности окружающим, заброшенностью из-за собственной неспособности привнести что-либо позитивное в существующий миропорядок, благотворно повлиять на сферу общественных отношений. Противоположный этому процесс заключается в том, что одиночество вырастает на чувстве собственного превосходства по отношению к несовершенному миру и населяющим его никчемным существам. Оба эти мироотношения, несмотря на разную исходную позицию субъекта по отношению к миропорядку, приводят к констатации несовершенства мира и враждебности его субъекту, т.е. к восприятию субъектом себя жертвой обстоятельств или злого умысла, в том числе какой-либо высшей силы.

Одиночество может быть классифицировано на основании объективных и субъективных факторов. Можно выделить четыре типа одиночества: одиночество-единение (отрыв личности от социума, в результате которого «Я» обретает новые связующие его нити с социумом), одиночество-изоляция (принудительное дистанцирование субъекта со стороны «другого» или со-

циума в целом), одиночество-самоизоляция (отчуждение «Я» от других людей, невозможность контакта с ними людьми и замыкание в своем собственном мире) и абсолютное одиночество (состояние тотальной внутренней дисгармонии, причиной которой, по мнению «Я», является не он сам, а неполноценное, враждебное ему мироздание, в которое он заброшен помимо собственной воли, характеризующееся неспособностью субъекта разобраться в себе самом и своем собственном отношении к миру, а также в своих взаимоотношениях с миром).

Таким образом, объективные модели одиночества являются временным – добровольным или объективно-вынужденным – неконфликтным (уединение) или конфликтным (изоляция) типом одиночества, в то время как субъективные модели одиночества лежат в плоскости индивидуального мировосприятия «Я» и характеризуются устойчивым и экстремально выраженным конфликтом с «другим». Мир и окружающее – это объективная действительность, преломленная о сознание воспринимающего ее субъекта. Одиночество приводит к фрустрации и искажению субъективного представления о мире. Следовательно, восприятие мира исключительно через призму субъективного мироотношения является однобоким и неполноценным, и изначально обречено на негативное восприятие объективной реальности, а как следствие – на противопоставление себя миру «других».

Для актуализации проблемы одиночества в современном обществе, автором было проведено исследование особенностей восприятия одиночества такой специфической социально-профессиональной группой, как студенты вуза (на примере Сибирской академии государственной службы). Результаты показали, что причины одиночества современного человека видятся в изменившихся условиях жизни, в ускоренной динамике постиндустриального общества, в выпадении субъекта из социальной и профессиональной среды в силу неспособности или невозможности приспособиться к новым обстоятельствам. Среди других причин одиночества назывались страх перед общением с другими людьми, социальные и индивидуальные комплексы, а также непонимание и отторжение индивида со стороны общества. Одиночество, по мнению респондентов, зависит и от среды обитания. Жители крупных городов острее чувствуют свое одиночество, поскольку человек в толпе большого города оторван от «других», лишен полноценного коммуникативного взаимодействия. В мелких населенных пунктах общественный интерес постоянно нарушает границы внутреннего мира субъекта, поэтому одиночество является способом «Я» сохранить свою внутреннюю самость и индивидуальность.

Феномен одиночества немислим без осмысления условий и особенностей коммуникативного взаимодействия личности с окружающими людьми. Это обусловило необходимость изучения коммуникации с социально-философских позиций в ее взаимосвязи и взаимозависимости с феноменом оди-

ночества. Межличностное общение представляет собой основу социального взаимодействия, а его отсутствие – прямая причина одиночества субъекта. Коммуникация между «Я» и «другим» дает возможность выхода из состояния одиночества. Хотя «другие» делают существование личности невыносимым и «Я» пытается оторваться от них, погрузиться в одиночество для достижения «подлинного существования», экзистенции, однако в оторванности от «других» индивид не способен полностью познать себя. Выходом из одиночества является понимание того, что индивидуальность выявляет себя, обособляясь от других индивидуальностей, но личность выявляет себя, вступая в отношение с другими личностями. Таким образом, одиночество позиционируется как необходимая и позитивная категория, но абсолютизация одиночества превращает его в деструктивный фактор, мешающий коммуникации.

Коммуникация как социально-философская категория включает в себя три структурных компонента: субъект, объект и адресат, связанные целесобразностью, функциональностью, устойчивостью, полноценностью, взаимозаменяемостью субъекта и адресата и наличием смысловой составляющей объекта межсубъектного взаимодействия. Отсутствие какого-либо из структурных компонентов в конкретной ситуации общения приводит к нарушению подлинной коммуникации, вплоть до ее полного разрушения – декоммуникации, являющейся одним из основных истоков одиночества. При этом в парной антиномии «коммуникация – декоммуникация» в настоящей работе вводится промежуточное понятие – квазикоммуникация (псевдокоммуникация), которая приравнивается к неподлинному коммуникативному акту, к эмуляции коммуникации, т.е. к конструкции, внешне напоминающей полноценную коммуникацию, на самом деле таковой не являющейся.

Наиболее ярким видом псевдокоммуникации является виртуальное общение, в котором происходит нарушение коммуникативной схемы и ее принцип: субъекты виртуальной коммуникации являются неактуализированными, т.е. «Я» взаимодействует не с подлинным адресатом, а со своим представлением о нем, наделяя его признаками и качествами, которыми он может и не обладать. Это порождает мистификацию подлинного коммуникативного акта. Но в состоянии оторванности от других виртуальное общение воспринимается как способ избавления от одиночества, таковым на самом деле не являясь. В то же время, если рассматривать виртуальную коммуникацию как инструмент (средство), а не как самоцель – тогда мы можем говорить о позитивном начале виртуального общения в качестве элемента, предшествующего полноценному реальному межличностному общению.

Таким образом, феномен одиночества нельзя интерпретировать только как негативное или позитивное явление, нельзя соотносить с индивидуализмом и противопоставлять коллективному. В философии понятия коллективное и индивидуальное всегда рассматривались как оппозиционные. Ана-

лиз феномена одиночества в настоящей работе доказывает, что они должны сочетаться, а не противопоставляться, поскольку приоритет одного перед другим приводит к однобокой и необъективной интерпретации действительности.

В рамках коммуникативного взаимодействия личности с социумом важную роль играют также социокультурные особенности этого взаимодействия. Культурный фон, на котором происходит коммуникация, обуславливает специфическое отношение большой социальной группы к отдельному индивиду или малой социальной группе. Данный тип взаимодействия представляет собой межкультурную коммуникацию, которая имеет целый ряд специфических отличий от межличностной коммуникации. Кризис основанной на межкультурном взаимодействии политики мультикультурализма, положенной в основу европейского диалога культур, наглядно продемонстрировал значимость этно-культурного и религиозного аспектов для достижения полноценной коммуникации. Крах политики мультикультурализма в Европе, провозглашенный рядом ведущих европейских политиков, в очередной раз демонстрирует, что изоляция и дискриминация социального меньшинства титульной нацией лежит в основе социальных конфликтов, потрясающих Европу в начале нового тысячелетия.

Проблема одиночества с социально-философской точки зрения отражает кризис современного мира. Сегодня в общественных делах зачастую предпочтение отдается глобальным политическим и экономическим интересам весьма абстрактных субъектов мирового, регионального, субрегионального или национального уровня, в ущерб насущным интересам и проблемам конкретной личности. Демократия все чаще начинает пониматься как легитимное насилие большинства над меньшинством. Принципы западной либеральной демократии, насильно «экспортируемые» и навязываемые малым этно-культурным и религиозным сообществам якобы во благо этих народов, показывают нам концептуальную неспособность правительств стран Запада принять и признать возможность сосуществования неоднородных социальных групп без их унификации по канонам западной глобализации. Такой сценарий изначально конфликтогенен и может привести к широко разрекламированному в 90-е гг. XX в. С.Хантингтоном столкновению цивилизаций.

Подобное смещение акцентов препятствует полноценной реализации обществом своих важнейших функций – обеспечения интеграции в социум отдельного человека (или малой социальной группы) и помощи ему в реализации им своих способностей. Без индивида нет общества, и если отдельный человек одинок и несчастен, общество, частью которого он является, не может быть счастливым.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Абаев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. – Новосибирск, 1983. – 128 с.
2. Аббаньяно Н. Мудрость жизни. – СПб.: «Алетейя», 1996. – 320 с.
3. Аббаньяно Н. Мудрость философии и проблемы нашей жизни. – СПб.: «Алетейя», 1998. – 312 с.
4. Аббаньяно Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм и др. работы. – СПб.: «Алетейя», 1998. – 506 с.
5. Абишев К.А. Логика свободы и логика отчуждения // Человек в мире отчуждения. – Алматы, 1996. – С. 12-40.
6. Абульханова К.А. Российская проблема свободы, одиночества и смирения // Психологический журнал. – 1999. – № 5. – С. 5-14.
7. Августин. О Граде Божиим. – Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 1296 с.
8. Агеев В.Н. Семиотика. – М., 2002. – 256 с.
9. Адамович Г. Одиночество и свобода. – М.: Республика, 1996. – 447 с.
10. Аксаков И.С. Отчего так нелегко живется в России? – М.: РОССПЭН, 2002. – 1007 с.
11. Алейникова О.С. Одиночество: философско-культурологический анализ: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – СПб, 2005. – 19 с.
12. Александров Е.П., Борисова А.А. Опыт анализа интенциональных моделей субъектов социокультурного взаимодействия в медийном пространстве // Медиаобразование. – 2007. – № 1. – С. 16-25.
13. Алексеев П.В. Социальная философия: учеб. пособие. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2004. – 256 с.
14. Апель К.-О. Трансформация философии. – М.: Логос, 2001. – 344 с.
15. Апресян Р.Г. Понятие общественной морали (опыт концептуализации) // Вопросы философии. – 2006. – № 5. – С. 3-17.
16. Арндт Х. Истоки тоталитаризма. – М.: ЦентрКом, 1996. – 672 с.
17. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 53-293.
18. Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. – Мн.: Литература, 1998. – 1392 с.
19. Аронсон Э. Общественное животное. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 516 с.
20. Архипов И.К. Полифония мира, текст и одиночество познающего сознания // Studia linguistica: Когнитивные и коммуникативные функции языка. – СПб., 2005. – 13. – С. 7-18.
21. Афоризмы старого Китая / Перев. и сост. В.В. Малявин. – М.: АСТ, 2004. – С. 416 с.

22. Бакалдин С.В. Одиночество и его связь с функциями «Я»: автореф... канд. психол. наук. – Краснодар, 2007. – 23 с.
23. Бакалдин С.В. Одиночество и некоторые особенности развития и функционирования «Я» // Культурная жизнь Юга России. – 2008. – № 3. – С. 64-66.
24. Баранова И.В., Карабанова Л.Т. Философия одиночества // Гуманитарные исследования. – Уссурийск, 1998. – Вып. 2. – С. 53-60.
25. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. – М.: Прогресс; Универс, 1994. – 615 с.
26. Батай Ж. Внутренний опыт. – СПб.: Аксиома, 1997. – 334 с.
27. Баткин Л.М. Европейский человек наедине с собой: Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. – М., 2000. – 1005 с.
28. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – 444 с.
29. Белинский В.Г. Собрание сочинений: в 3-х т. – М.: ОГИЗ, ГИХЛ, 1948.
30. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. – М.: Academia, 1999. – 457 с.
31. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М.: Медиум; Academia-Центр, 1995. – 303 с.
32. Бердяев Н.А. Трагедия и обыденность // Типы религиозной мысли в России [Собр. сочинений. Т. III]. – Париж: YMCA-Press, 1989. – С. 362-397.
33. Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. – М., 1994.
34. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. – М., 1994. – С. 230-316.
35. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. – London: Clays Ltd, St Ives plc, 1997. – 1221 с.
36. Биттер У. Одиночество с медицинской, психологической и теологической точек зрения. – М., 1987. – 178 с.
37. Блейхер В.М., Крук И.В. Толковый словарь психиатрических терминов: в 2 т. Т. 2. – Ростов н/Д: Феникс, 1996. – 448 с.
38. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального. – Екатеринбург, 2000. – 96 с.
39. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М.: Добросвет, 2000. – 387 с.
40. Бозций. «Утешение философией» и другие трактаты. – М.: Наука, 1990. – 414 с.
41. Брудный А.А. О проблеме коммуникации // Методологические проблемы социальной психологии. – М.: Наука, 1975. – С. 165-183.
42. Бубер М. Два образа веры. – М.: Республика, 1995. – 464 с.
43. Бубер М. Проблема человека // Лабиринты одиночества. – М.: Прогресс, 1989. – С. 88-97.

44. Бубер М. Я и ты. – М.: Высшая школа, 1993. – 177 с.
45. Буева Л.П. Человек: деятельность и общение. – М.: Мысль, 1978. – 215 с.
46. Буянов М.И. От одиночества к общению, или контактология. – М.: Рос. о-во медиков-литераторов, 1998. – 121 с.
47. Бячкова Н.Б. Феномен одиночества: философско-антропологический анализ: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Пермь, 2006. – 23 с.
48. Ван Вэй. Река Ванчуань. – СПб.: Кристалл, 2001. – 798 с.
49. Вейдле В.В. Умирание искусства. Размышления о судьбе литературного и художественного творчества. – СПб.: «АХИОМА», 1996. – 333 с.
50. Вейс Р. Вопросы изучения одиночества // Лабиринты одиночества. – М.: Прогресс, 1989. – С. 114-128.
51. Вербицкая С.Л. От описания особенностей восприятия одиночества – к его определению // Прикладная психология. – 2001. – № 5. – С. 1-9.
52. Вербицкая С.Л. Социально-психологические факторы переживания одиночества: автореф. дисс. ... канд. психол. наук. – СПб., 2002. – 21 с.
53. Волошинов В.Н. (М.М.Бахтин). Марксизм и философия языка: Основные проблемы социологического метода в науке о языке. – Л.: «Прибой», 1928. – 188 с.
54. Воскобойников А.Э., Рашидова Т.Р. Понятие «одиночество» сквозь призму философских категорий // Знание. Понимание. Умение. – 2010. – № 2. – С. 201-206.
55. ВЦИОМ. Пресс-выпуск № 440 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://wciom.ru/arkhiv/tematicheskii-arkhiv/item/single/2574.html>. – рус.
56. Габитова Р.М. Человек и общество в немецком экзистенциализме. – М., 1972. – 222 с.
57. Гаврилюк В.В. Специфика проблемы одиночества в современном российском обществе // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. – 2007. – № 3. – С. 5-10.
58. Гагарин А.С. Номо Solus: Одиночество как феномен человеческого бытия // Рациональность иррационального. – Екатеринбург, 1991. – С. 78-110.
59. Гагарин А.С. Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх (От античности до Нового времени). Историко-философский аспект: автореф. дисс. ... д-р. филос. наук. – Екатеринбург, 2002. – 47 с.
60. Гадамер Х.-Г. Деконструкция и герменевтика// Герменевтика и деконструкция / Под ред. В. Штегмайера, Х. Франка, Б.В. Маркова. – СПб., 1999. – С. 243-254.
61. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. – М., 1988. – 699 с.
62. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997. – 495 с.

63. Гарбузов Д.В. Феномен одиночества: опыт герменевтико-экзистенциального анализа: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Волгоград, 2000. – 24 с.
64. Герменевтика и деконструкция / Под ред. В. Штегмайера, Х. Франка, Б.В. Маркова. – СПб., 1999.
65. Герцен А.И. Избранные произведения. – М., 1979.
66. Гессе Г. Степной волк. Избранное. – М., 1997.
67. Гильдебранд Д., фон. Метафизика коммуникации. Исследование сущности и ценности общественных отношений. – СПб.: Алетейя, 2000. – 374 с.
68. Гладышев С.А. Как выжить в толпе и остаться самим собой. – Ростов н/Д: Феникс, 2004. – 384 с.
69. Глазков А.П. Одиночество Dasein в «Бытии и времени» М. Хайдеггера: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – М., 1999. – 20 с.
70. Глозман Ж.В. Личность и нарушение общения. – М.: Изд-во МГУ, 1987. – 170 с.
71. Грайс Г.П. Логика и речевое общение // Новое в зарубежной лингвистике. – М.: Прогресс, 1985. – Вып. 16. – С. 217-250.
72. Гречко П.К. Философия постмодерна [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.humanities.edu.ru/db/msg/8592. – рус.
73. Гуревич П.С. Экзистенциализм Бубера. – М., 2001. – 132 с.
74. Гусарова Е.А. Одиночество как социально-философская и социологическая проблема // Проблемы деятельности ученого и научных коллективов: Международный ежегодник. – СПб., 1999. – С. 115-120.
75. Гусев С.С. Проблема понимания. Философско-гносеологический анализ. – М., 1985. – 191 с.
76. Гуссерль Э. Амстердамские доклады // Логос. – 1994. – № 5. – С. 7-24.
77. Давыдов В. Разум и экзистенция // Развитие личности. – 2004. – № 3. – С. 242-247.
78. Давыдова М.А. Как преодолеть одиночество: Многообразие видов одиночества. – М., 2001. – 232 с.
79. Даниленко В.П. Инволюция в нравственности: экзистенциализм Артура Шопенгауэра и Альбера Камю [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.islu.ru/danilenko/articles/ekzisten.htm.
80. Дейк ван Т.А. Язык. Познание. Коммуникация. – М.: Прогресс, 1989. – 312 с.
81. Декарт Р. Сочинения. В 2-х т. Т. 1. – М., 1989. – 654 с.
82. Делез Ж. Логика смысла // Делез Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum*. – М.: «Раритет»; Екатеринбург: «Деловая книга», 1998. – 480 с.
83. Делез Ж. Мишель Турнье и мир без Другого // Турнье М. Пятница, или тихоокеанский лимб. – СПб., 1999. – С. 282-302.

84. Делез Ж. Различие и повторение. – СПб.: Петрополис, 1998. – 384 с.
85. Делез Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения: Анти-Эдип. – М.: ИНИОН, 1990. – 108 с.
86. Делез Ж., Гваттари Ф. Ризома // Философия эпохи постмодерна. – Мн., 1996.
87. Демидов А.Б. Феномены человеческого бытия. – Мн.: ЗАО Издательский центр «Экономпресс», 1999. – 180 с.
88. Деррида Ж. *Differance* // Гурко Е. Тексты деконструкции. Деррида Ж. *Differance*. – Томск: Издательство «Водолей», 1999. – 160 с.
89. Деррида Ж. Письмо и различие. – М.: Академич. проект, 2000. – 495 с.
90. Деррида Ж. Позиции. – К.: Д.Л., 1996. – 112 с.
91. Дефо Д. Робинзон Крузо. – М.: ЭКСМО, 2003. – 640 с.
92. Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Логика культуры позднего капитализма // Философия эпохи постмодерна. – Мн.: Красико-принт, 1996. – С. 117-137.
93. Джонг-Гирвельд Д., Раадшелдерс Д. Типы одиночества // Лабиринты одиночества. – М.: Прогресс, 1989. – С. 301-319.
94. Диалог в философии: традиция и современность. – СПб.: Изд. СПбГУ, 1995. – 192 с.
95. Диалог и коммуникация – философские проблемы: (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1989. – № 7. – С. 3-27.
96. Долгинова О.Б. Изучение одиночества как психологического феномена // Прикладная психология. – 2000. – № 4. – С. 28-36.
97. Долгинова О.Б. Одиночество и отчужденность в подростковом и юношеском возрасте: автореф. дисс. ... канд. психол. наук. – СПб, 1996. – 23 с.
98. Дридзе Т.М. Коммуникация и партнерство // Конфликтология в трансформирующемся Российском обществе: теория и практика. Тезисы и материалы всероссийской конференции / Отв. ред. Т.М. Дридзе, Л.Н. Цой. – М.: Издательство Института социологии РАН, 1998. – С. 60-65.
99. Дридзе Т.М. Социальная коммуникация как текстовая деятельность в семиосоциопсихологии // Общественные науки и современность. – 1996. – № 3. – С. 145-152.
100. Дридзе Т.М. Текстовая деятельность в структуре социальной коммуникации. – М.: Наука, 1984. – 288 с.
101. Дробышевский В.С. Терапия одиночества или терапия одиночеством? – Чита: ЧитГУ, 2004. – 113 с.
102. Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX-XX веках. – СПб.: Издательство «Алетейя», 2000. – Ч. 1. – 415 с.
103. Задорожная О.В. Одиночество как проблема европейской историко-педагогической мысли: автореф. дисс. ... канд. психол. наук. – Ростов н/Д, 2004. – 21 с.
104. Законы Ману. – М: ЭКСМО-ПРЕСС, 2002. – 496 с.

105. Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10-ти т. – М., 1993-1999.
106. Ильин И.П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. – М.: Интрада, 1997. – 255 с.
107. Ильин И.П. Постмодернизм. Словарь терминов. – М.: ИНИОН – INTRADA, 2001. – 384 с.
108. Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. – М.: Интрада, 1996. – 256 с.
109. Ильяева И.А. Культура общения: Опыт философско-методологического анализа. – Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1989. – 169 с.
110. История философии. Энциклопедия / Составитель и главный научный редактор А.А. Грицанов. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002. – 1376 с.
111. История философии: Запад-Россия-Восток (книга четвёртая. Философия XX в.). – М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1999. – 448 с.
112. Кабаченко Т.С. Методы психологического воздействия: учебное пособие. – М.: Педагогическое общество России, 2000. – 544 с.
113. Кавабата Я. Снежная страна: Повесть, новеллы. – СПб.: Амфора, 2000. – 283 с.
114. Каган М.С. Мир общения: Проблема межсубъектных отношений. – М.: Политиздат, 1988. – 319 с.
115. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 222-319.
116. Камю А. Посторонний; Чума; Падение; Рассказы и эссе. – М.: Радуга, 1989. – 414 с.
117. Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Сочинения в шести томах. – М.: Мысль, 1965. – Т. 4. – Ч. 2. – 478 с.
118. Каптерев А.И. Мультимедиа как социокультурный феномен. – М.: Изд-во ИПО Профиздат, 2002. – 224 с.
119. Карпович В.Н. Системность теоретического знания. – Новосибирск: Наука, 1984. – 125 с.
120. Карягин К.М. Сакя-Муни (Будда). Его жизнь и философская деятельность. Репринтное издание. – С.-Петербург: Типография П.П. Сойкина, 1897. – 80 с.
121. Ким Ю.О. Личностные особенности подростков, переживающих одиночество // Вестник Московского университета. Серия 14: Психология. – 2006. – № 1. – С. 95-96.
122. Кинг Дж. Тюрьма. – М.: АСТ: Адаптек, 2006. – 382 с.
123. Кинг Дж. Человеческий панк. – М.: АСТ, 2006. – 379 с.
124. Климентьева Е.Н. Одиночество как социальная проблема современной России // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2009. – № 3. – С. 97-101.

125. Книга самурая: Юдзан Дайдодзи. Будосесинсю. Ямамото Цунэтомо. Хагакурэ. Юкио Мисима. Хагакурэ Нюмон. – СПб.: Евразия, 2005. – 384 с.
126. Коммуникация в современной науке. – М.: Прогресс, 1976. – 438 с.
127. Кон И.С. В поисках себя: Личность и ее самосознание. – М.: Политиздат, 1984. – 335 с.
128. Кон И.С. Открытие «Я». – М.: Политиздат, 1978. – 367 с.
129. Коплстон Фредерик. История философии. XX век. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2002. – 269 с.
130. Кортунов В.В. За пределами рационального. – М.: Изд. центр науч. и учеб. прогр., 1998. – 319 с.
131. Корчагина С.Г. Генезис, виды и проявления одиночества. – М.: Московский психолого-социальный институт, 2005. – 196 с.
132. Коссак Е. Экзистенциализм в философии и литературе. – М.: Изд-во политической литературы, 1980. – 360 с.
133. Кристи Н. По ту сторону одиночества. – Калуга: Духовное сознание, 1993. – 178 с.
134. Кришнамурти Дж. Свобода от известного. – Киев: София, 1991. – 88 с.
135. Кузнецов О.Н., Лебедев В.И. Психология и психопатология одиночества. – М.: Медицина, 1972. – 336 с.
136. Купреянова Е.Н., Макогоненко Г.П. Национальное своеобразие русской литературы. – Л.: Наука, 1976. – 416 с.
137. Куртиян С.В. Одиночество как социальное явление: автореф. дисс. ... канд. социол. наук. – М., 1995. – 22 с.
138. Кьеркегор С. Наслаждение и долг. – К.: Air Land, 1994. – 504 с.
139. Кьеркегор С. Страх и трепет. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
140. Лао-цзы. Дао дэ цзин. – СПб.: Изд-во «Азбука», 2000. – 186 с.
141. Лапшина Т.Ю. Психологические особенности переживания одиночества у лиц, находящихся в условиях групповой (тюремной) изоляции: автореф. дисс. ... канд. психол. наук. – Ростов н/Д, 2007. – 24 с.
142. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. – 265 с.
143. Леонардо да Винчи. Избранные произведения: в 2 т. – М., 1995.
144. Леонов В.В. Одиночество вдвоем. – М.: Сов. Россия, 1991. – 80 с.
145. Лермонтов М.Ю. Сочинения: в 2-х т. Т. 1. – М.: Правда, 1988. – 720 с.
146. Лермонтовская энциклопедия / Гл. ред. В.А. Мануйлов. – М.: Советская энциклопедия, 1981. – 746 с.
147. Лещёв С.В. Коммуникативное, следовательно, коммуникационное. – М., 2002. – 172 с.
148. Ли Бо, Ду Фу. Избранная поэзия. – М.: «Детская литература», 1987. – 223 с.
149. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. – СПб.: «Алетейя», 1998. – 160 с.

150. Лиотар Ж.-Ф. Феноменология. – СПб.: «Алетейя», 2001. – 151 с.
151. Лифинцева Т.П. Философия диалога Мартина Бубера. – М., 2001. – 356 с.
152. Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. – М.: МГУ, 1982. – 480 с.
153. Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. – М.: ЧеРо, 1998. – 189 с.
154. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – М.: Искусство, 1976. – 368 с.
155. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. – М.: Мысль, 1982. – 623 с.
156. Лотман Ю.М. Избранные статьи: в 3-х т. Т. 1.: Статьи по семиотике и типологии культуры. – Таллинн: Изд-во Александрия, 1992. – 479 с.
157. Лотман Ю.М. Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума. Предварительная публикация. – М., 1977. – 18 с.
158. Луман Н. Теория общества // Теория общества: Сборник. – М.: КАНОН-пресс-Ц, 1999. – С. 79-95.
159. Луман Н. Что такое коммуникация? // Социологический журнал. – 1995. – № 3. – С. 114-128.
160. Лэнгле А. Грандиозное одиночество. Нарциссизм как антропологическо-экзистенциальный феномен // Московский психотерапевтический журнал. – 2002. – № 2. – С. 34-58.
161. Мазуренко Е.А. Одиночество как феномен индивидуальной и социальной жизни: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Архангельск: Помор. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, 2006. – 27 с.
162. Майленова Ф.Г. Два лика одиночества [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.hpsy.ru/public/x968.htm>. – рус.
163. Малышева С.В., Рождественская Н.А. Особенности чувства одиночества у подростков // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 14. Психология. – 2001. – № 3. – С. 63-68.
164. Мамардашвили М.К. Категория социального бытия и метод его анализа в экзистенциализме Сартра [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/library/mmk/sartre.html>. – рус.
165. Мамардашвили М.К. Одиночество – моя профессия... // Конгениальность мысли. О философе Мерабе Мамардашвили. – М., 1994. – С. 59-79.
166. Мамардашвили М.К. Проблема человека в философии // Мамардашвили М.К. О человеческом в человеке. – М., 1989. – С. 8-22.
167. Мамонова В.А. Мультикультурализм: разнообразие и множество // Credo new. – 2007. – № 2. – С. 169-182.
168. Манн Ю.В. Динамика русского романтизма. – М.: Аспект-Пресс, 1995. – 384 с.
169. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1974. – Т. 42.
170. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1974. – Т. 46. – Ч. I.

171. Мацумото Д. Психология и культура. – СПб.: Питер, 2003. – 720 с.
172. Мень А. В. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: в 7 т. Т. 3: У врат Молчания: Духовная жизнь Китая и Индии в середине первого тысячелетия до нашей эры [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://lib.ru/HRISTIAN/MEN/3__tom.txt. – пус.
173. Мид М. Одиночество, самостоятельность и взаимозависимость в контексте культуры // Лабиринты одиночества. – М.: Прогресс, 1989. – С. 107-112.
174. Мид М. Культура и мир детства / Сост. и предисл. И.С. Кона. – М.: Наука, 1988. – 429 с.
175. Мир и глобализация: на пути к этическому контракту. «Гретья промышленная революция» (дискуссия) // Ключи от XXI века: Сб. статей. – М., 2004. – С. 297-309.
176. Мирошник И. Индивид, личность, постиндустриальное общество // Свободная мысль. – 1996. – № 7. – С. 102-116.
177. Мисима Ю. Золотой храм. Исповедь маски: Романы. – Ростов н/Д: Феникс, 1999. – 352 с.
178. Миускович Б. Одиночество: междисциплинарный подход // Лабиринты одиночества. – М.: Прогресс, 1989. – С. 52-87.
179. Мозговая Э.Я. Человек как «ничто» в философии Ж.-П. Сартра // Человек и его мир в философской мысли А. Камю и Ж.-П. Сартра. – М.: «Луч», 1994. – С. 154-162.
180. Монтень М. Опыты. – М.: Голос, 1992. – 384 с.
181. Мор Т. Утопия. – М.: Наука, 1978. – 415 с.
182. Мунье Э. Персонализм. – М.: Искусство, 1992. – 129 с.
183. Мураками Х. Мой любимый Sputnik. – М.: Изд-во ЭКСМО, 2004. – 272 с.
184. Мураками Х. Норвежский лес. – М.: Изд-во ЭКСМО, 2003. – 368 с.
185. Мэй Р. Смысл тревоги. – М.: Независимая фирма «Класс», 2001. – 384 с.
186. Назлоян Г. К концепции патологического одиночества // Московский психотерапевтический журнал. – 2000. – № 2. – С. 51-73.
187. Нечаев А.В. Онтология одиночества: рассуждения о природе человеческого одиночества. – Самара: Изд-во Самарского ун-та, 2004. – 281 с.
188. Николаева Н.А. Изолированность и одиночество в юношеском возрасте. – Оренбург, 2005. – 234 с.
189. Ницше Ф. Так говорил Заратустра: Повесть. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. – 384 с.
190. Нуреева Р.К. Духовное одиночество: опыт социально-философского исследования: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Уфа, 2006. – 24 с.
191. Нуреева Р.К. Социально-философский анализ духовного одиночества. – Уфа: РИО БашГУ, 2006. – 52 с.
192. О старчестве. – СПб.; М.: Лестница, 2002. – 190 с.
193. Обидин А.И. Представляя проблему: Человек одинокий // Культура в современном мире: опыт, проблемы, решения. – М., 1998. – №. 3. – С. 3-12.

194. Овсиенко Ф.Г. Экзистенциализм: религиозный и атеистический? // Человек и его мир в философской мысли А. Камю и Ж.-П. Сартра. – М.: «Луч», 1994. – С. 162-168.
195. Овчинников В.В. Ветка сакуры. – М.: «Молодая гвардия», 1974. – 224 с.
196. Одуев С.Ф. А. Камю и экзистенциализм // Человек и его мир в философской мысли А. Камю и Ж.-П. Сартра. – М.: «Луч», 1994. – С. 42-62.
197. Одуев С.Ф. Гуманизм Ж.-П. Сартра // Человек и его мир в философской мысли А. Камю и Ж.-П. Сартра. – М.: «Луч», 1994. – С. 131-143.
198. Ордокова Т.Ж. Когда одиночество в радость. – М., 2004. – 423 с.
199. Орлов Б.В., Эйнгорн Н.К. Духовные ценности: проблема отчуждения. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1993. – 183 с.
200. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003. – С. 5-210.
201. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства и другие работы. – М., 1991. – 639 с.
202. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. – М.: Наука, 1991. – 405 с.
203. От Я к Другому / ред. А.А.Михайлов. – Мн.: Менск, 1997. – 276 с.
204. Ошо. Любовь. Свобода. Одиночество [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.koob.ru/books/osho/love-freedom-aloneness.rar>. – рус.
205. Панов Е.Н. Бегство от одиночества. Индивидуальное и коллективное в природе и в человеческом обществе. – М.: Лазурь, 2001. – 637 с.
206. Парыгин Б.Д. Анатомия общения. – СПб., 1999. – 300 с.
207. Паскаль Б. Мысли. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. – 365 с.
208. Пепло Л., Мицелли М., Мораш Б. Одиночество и самооценка // Лабиринты одиночества. – М.: Прогресс, 1989. – С. 169-191.
209. Переломов А.С. Конфуций: «Лунь юй». – М.: Вост. лит., 1998. – 588 с.
210. Перлман Д., Пепло Л. Теоретические подходы к одиночеству // Лабиринты одиночества. – М.: Прогресс, 1989. – С. 152-168.
211. Персикова Т.Н. Межкультурная коммуникация и корпоративная культура. – М.: Логос, 2002. – 224 с.
212. Петровский А. «Я» в «других» и «другие» во мне: Психологическая концепция личности // Популярная психология: Хрестоматия. – М., 1990. – С. 152-160.
213. Пиз А. Язык телодвижений. Как читать мысли окружающих по их жестам. – М.: Эксмо-Пресс, 2000. – 272 с.
214. Платон. Федон // Платон. Сочинения: в 2 т. Т. 2. – М., 1970. – С. 11-94.
215. Покасова Е.В. Этническая маргинальность в изменяющемся мире: Автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Новосибирск, 2005. – 24 с.
216. Покровский Н.Е. Одиночество и аномия (философские и теоретико-социологические аспекты): автореф. дисс. ... д-ра социол. наук. – М., 1996. – 55 с.

217. Покровский Н.Е. Человек, одиночество, гуманизм // Лабиринты одиночества. – М.: Прогресс, 1989. – С. 5-20.
218. Полуяхтова Е.М. Проблема экзистенциальной коммуникации в учении Карла Ясперса: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Екатеринбург, 2004. – 23 с.
219. Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – 1040 с.
220. Почепцов Г.Г. Теория и практика коммуникации. – М.: Центр, 1998. – 272 с.
221. Почепцов Г.Г. Теория коммуникации. – М.: «Рефл-бук», 2001. – 651 с.
222. Проблема общения в психологии. – М.: Наука, 1981. – 280 с.
223. Прохорова М.В. Феномен одиночества пожилых людей: социологический анализ: дисс. ... канд. социол. наук. – Н.Новгород, 2007. – 150 с.
224. Психологический словарь / Под общей редакцией П.С.Гуревича. – М.: ОЛМА Медиа Групп, ОЛМА ПРЕСС Образование, 2007. – 800 с.
225. Пузанова Ж.В. Одиночество и общение (философско-социологический аспект): автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – М., 1995. – 21 с.
226. Пузанова Ж.В. Одиночество: опыт философско-социологического анализа. – М.: Рос. ун-т дружбы народов, 1998. – 87 с.
227. Пузанова Ж.В. Философия одиночества и одиночество философа // Вестник РУДН. Серия Социология. – 2003. – № 4-5. – С. 47-58.
228. Пузанова Ж.В. Одиночество: понятие, феномен, проблема? // Обсерватория культуры. – 2009. – № 1. – С. 98-104.
229. Рассел Б. История западной философии: в 2 т. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1994.
230. Рассел Д. Измерение одиночества // Лабиринты одиночества. – М.: Прогресс, 1989. – С. 192-226.
231. Рациональность и семиотика дискурса. – К.: Наукова думка, 1994. – 252 с.
232. Рикер П. История и истина. – СПб.: «Алетейя», 2002. – 399 с.
233. Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М.: Медиум, 1995. – 415 с.
234. Рикер П. Торжество языка над насилием: Герменевтический подход к философии права // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 27-36.
235. Рикер П. Человек как предмет философии // Вопросы философии. – 1989. – № 2. – С. 24-34.
236. Рогова Е.Е. Категория одиночества с позиций социальной философии // Теория и практика общественного развития. – 2010. – № 2. – С. 32-39.
237. Романова Н.П. Одиночество: введение в проблему. – М.: МПУ, 2003. – 323 с.
238. Романова Н.П. Женское одиночество: вариант типологизации // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета. – 2006. – № 21. – С. 285-305.

239. Романова Н.П. Социально-философский анализ феномена одиночества // Вестник Читинского государственного университета. – 2010. – № 1. – С. 142-148.
240. Рук К., Пепло Л. Перспективы помощи одиноким // Лабиринты одиночества. – М.: Прогресс, 1989. – С. 512-551.
241. Румянцев М.В. Социально-философский анализ явления одиночества. автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Красноярск, 2006. – 25 с.
242. Русский язык и культура речи: учебник / Под редакцией проф. В.И. Максимова. – М.: Гардарики, 2002. – 411 с.
243. Руссо Ж.-Ж. Исповедь. Прогулки одинокого мечтателя. Рассуждение о науках и искусствах. Рассуждение о неравенстве. – М.: АСТ, 2004. – 888 с.
244. Сагатовский В.Н. Социальное проектирование (к основам теории) // Прикладная этика и управление нравственным воспитанием. – Томск, 1980. – С. 83-85.
245. Садлер У., Джонсон Т. От одиночества к анатомии // Лабиринты одиночества. – М.: Прогресс, 1989. – С. 21-51.
246. Сакутин В.А. Феноменология одиночества: опыт рекурсивного постижения. – Владивосток: Дальневосточная наука, 2002. – 184 с.
247. Сакутин В.А. Феноменология одиночества: опыт рекурсивного постижения: дисс. ... д-ра филос. наук. – Владивосток, 2003. – 230 с.
248. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто // Философские науки. – 1989. – № 3. – С. 89-100.
249. Сартр Ж.-П. Проблемы метода. – М.: Прогресс, 1993. – 240 с.
250. Сартр Ж.-П. Тошнота: Роман; Стена: Новеллы. – Харьков: ФОЛИО, 1999. – 399 с.
251. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 319-344.
252. Сафьянов В.И. Этика общения: проблема разрешения конфликтов. – М., 1997. – 315 с.
253. Семиотика. – М.: Радуга, 1983. – 636 с.
254. Ситниченко Л.А. Человеческое общение в интерпретациях современной западной философии. – Киев: Наукова думка, 1990. – 112 с.
255. Слободчиков И.М. Теоретико-экспериментальное исследование феномена одиночества личности (на материале подросткового возраста): дисс. ... д-ра психол. наук. – М., 2006. – 330 с.
256. Словарь философских терминов. – М.: ИНФРА-М, 2004. – 731 с.
257. Смирнова А.О. Социальное одиночество: сущность, типы, причины, методы преодоления // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. – 2010. – № 3. – С. 161-175.
258. Соковнин В.М. О природе человеческого общения (Опыт философского анализа). – Фрунзе: Мектеп, 1974. – 212 с.
259. Соколов А.В. Метатеория социальной коммуникации. – СПб.: РНБ, 2001. – 352 с.

260. Соколов А.В. Эволюция социальных коммуникаций. – СПб.: ЛОПИ, 1995. – 163 с.
261. Соловьев В.С. Собрание сочинений: в 2-х т. – М., 1988.
262. Сорокин П.А. Система социологии: в 2 т. – Пг.: «Колос», 1920.
263. Социокультурное пространство диалога. – М.: Наука, 1999. – 221 с.
264. Старовойтова Л.И. Одиночество: Социально-философский анализ: автореф. ... канд. филос. наук. – М., 1995. – 21 с.
265. Старшембаум Г.В. Любовь против одиночества. – М.: Знание, 1991. – 64 с.
266. Судзуки Дайсэцу Тэйтаро. Основы дзэн-буддизма [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/sudzdz01/index.htm>. – рус.
267. Сыма Цянь. Избранное. – М.: Худож. лит., 1956. – 359 с.
268. Тергерян И. А. Романтизм: [Литературы Западной Европы первой половины XIX в.] // История всемирной литературы: в 8 т. Т. 6 / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького. – М.: Наука, 1989. – С. 16-27.
269. Тиллих П. Избранное. Теология Культуры. – М.: Издательство «Юрист», 1995. – 479 с.
270. Тихонов Г.М. Антология одиночества: философский аспект // Простор. – 1996. – № 1. – С. 89-92.
271. Тихонов Г.М. Феномен одиночества в творчестве Эриха Фромма // Вестник ТИСБИ. – 2003. – № 3. – С. 125-133.
272. Тихонов Г.М. Феномен одиночества: теоретические и эмпирические аспекты: автореф. дисс. ... доктор филос. наук. – Н.Новгород, 2006. – 48 с.
273. Тихонов Г.М. Одиночество как тензионное состояние // Мир психологии. – 2006. – № 3. – С. 118-124.
274. Тихонов Г.М. Одиночество и старость: проблема стереотипа // Клиническая геронтология. – 2006. – Т. 12, № 11. – С. 68-73.
275. Тихонова Е.В. Одиночество как этическая проблема человека в европейской культуре XX столетия: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Саранск, 2002. – 22 с.
276. Тихонравов Ю.В. Экзистенциальная психология. – М.: Интел-Синтез, 1998. – 236 с.
277. Торо Г.Д. Уолден, или Жизнь в лесу. – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – 240 с.
278. Торчинов Е.А. Беззаботное скитание в мире сокровенного и таинственного: М. Хайдеггер и даосизм // Религия и традиционная культура. Сборник научных трудов. – СПб.: Изд-во ГМИР, 2000. – С. 74-90.
279. Тоффлер Э. Третья волна. – М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999. – 261 с.
280. Трубникова С.Г. Психология одиночества (Генезис, виды, проявления): дисс. ... канд. психол. наук. – М., 1999. – 195 с.

281. Тудупова Т.Ц., Худякова И.С. Особенности проявления одиночества в подростковом возрасте // Вестник Бурятского государственного университета. – 2009. – № 5. – С. 135-141.
282. Тулина Н.В. Одиночество (социально-политический аспект) // Вестник МГУ. – Серия 12. Социально-политические исследования. – 1992. – № 3. – С. 5-17.
283. Уледова И.А. Социальное одиночество как духовное состояние социальных субъектов: автореф. дисс. ... доктор социол. наук. – М., 1999. – 42 с.
284. Уотс Алан В. Путь Дзэн. – К.: «София», 1993. – 320 с.
285. Устав Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры // Руководство Генеральной конференции ЮНЕСКО. – Париж: Типография ЮНЕСКО, 2002. – 211 с.
286. Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2-х т. – М.: Политиздат, 1955.
287. Философия Мартина Хайдеггера и современность. – М.: Наука, 1991. – 253 с.
288. Философская Энциклопедия: в 5-ти т. – М.: «Советская энциклопедия», 1960-1970.
289. Философский энциклопедический словарь. – М.: «Советская энциклопедия», 1983. – 840 с.
290. Фихте И. О назначении ученого. – М., 1935. – 139 с.
291. Франк С.Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – 608 с.
292. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. – М.: Прогресс, 1992. – 458 с.
293. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М.: Республика, 1994. – 447 с.
294. Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1990. – 269 с.
295. Фромм Э. Искусство любить. – М.: АСТ, 2009. – 224 с.
296. Фромм Э. Психоанализ и этика. – М.: Республика, 1993. – 415 с.
297. Фромм Э. Пути из большого общества // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 443-482.
298. Фромм Э. Человек одинок // Иностранная литература. – 1996. – № 1. – С. 11-24.
299. Фромм-Райхман Ф. Одиночество. – М.: Экспресс, 1986. – 73 с.
300. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – М.: Касталь, 1996. – 448 с.
301. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. – СПб, 1997. – 54 с.
302. Фуко М. Ницше, генеалогия, история // Философия эпохи постмодерна. – Мн.: Изд. ООО «Красико-принт», 1996. – С.74-97.
303. Фуко М. О трансгрессии // Танатография Эроса. Жорж Батай и французская мысль середины XX века. – СПб., 1994. – С. 111-131.

304. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. – М.: Прогресс, 1977. – 488 с.
305. Хабаров И.А. Философские проблемы семиотики. – М.: Высшая школа, 1978. – 159 с.
306. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. – М.: «Весь мир», 2002. – 144 с.
307. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб.: Наука, 2001. – 417 с.
308. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб.: Наука, 2000. – 140 с.
309. Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков: «Фолио», 2003. – 503 с.
310. Хайдеггер М. Введение в метафизику. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1997. – 327 с.
311. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 445 с.
312. Хайдеггер М. Отрешенность [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.humanities.edu.ru/db/msg/4986>. – рус.
313. Халеева И.И. Основы теории обучения пониманию иноязычной речи: Подготовка переводчиков. – М.: Высш. шк., 1989. – 238 с.
314. Хамитов Н.В. Философия одиночества. – К.: Наукова думка, 1995. – 171 с.
315. Хамитов Н.В. Философия и психология пола. Одиночество женское и мужское. Люди тоски и люди скуки. – К.: Ника-центр, 2001. – 224 с.
316. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. – 1994. – № 1. – С. 33-48.
317. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.
318. Хараш А.У. Вдвоем с самим собой. Краткое введение в психогигиену одиночества // Знание – сила. – 1994. – № 8. – С. 134-144.
319. Харт К. Постмодернизм. – М.: Гранд, 2006. – 263 с.
320. Хинтикка Я. Логико-эпистемологические исследования: Сборник избранных статей. – М.: Прогресс, 1980. – 446 с.
321. Хомяков А.С. Сочинения: в 2-х т. – М., 1994.
322. Хрусталёва Ю.В. Философия экзистенциализма как возвращение к проблеме человека: европейская и японская версии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://anthropology.ru/ru/texts/khrustaleva_yv/commnat02_35.html. – рус.
323. Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности: основные положения, исследования и применение. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/hjelz01/txt11.htm>.
324. Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2 т. – М.: «Наука», 1991.

325. Честертон Г.К. Вечный человек. – М., 1991.
326. Чжуан-цзы. Даосские каноны. – М.: Астрель, 2002. – 432 с.
327. Шагивалеева Г.Р. Одиночество и особенности его переживания студентами: монография. – Елабуга: Изд-во ОАО «Алмедиа», 2007. – 157 с.
328. Шаповалов В.Ф. Творчество. Борьба. Духовное одиночество // Вестник МГУ. Серия Философия. – 1992. – № 6. – С. 71-79.
329. Швалб Ю.М., Данчева О.В. Одиночество: социально-психологические проблемы. – К.: Украина, 1991. – 270 с.
330. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления. – Л., 1991. – 216 с.
331. Шитова Н.В. Феноменология одиночества: возможные причины женского одиночества и психологическая характеристика личности одиноких женщин // Территория науки. – 2007. – № 2. – С. 282-286.
332. Шитова Н.В. Одиночество – сложная проблема современных женщин // Территория науки. – 2006. – № 1. – С. 165-169.
333. Шлегель Ф. Разговор о поэзии. Речь о мифологии // Литературные манифесты западноевропейских романтиков. – М.: Изд. Моск. университета, 1980. – С. 62-65.
334. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. Репринтное воспроизведение издания 1914 г. – М.: Изд-во Советский писатель, 1990. – 230 с.
335. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление: в 2 т. – М., 1993.
336. Штирнер М. Единственный и его собственность / Пер. с нем. Б.В. Гиммельфарба, М.Л. Гохшиллера. – СПб.: Азбука, 2001. – 448 с.
337. Шэн-янь. Поэзия просветления. Поэмы древних чаньских мастеров. – СПб.: Дхарма центр, 2000. – 355 с.
338. Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль: Тексты. – М., 1994. – С. 481-496.
339. Экземплярский В.В. Старчество // Дар ученичества. Сб. статей / Под ред П.Г. Проценко. – М., 1993. – С. 139-228.
340. Эко У. Семиология визуальных сообщений. Семиология архитектуры // Отсутствующая структура. – СПб.: Петрополис, 1998. – С. 203-258.
341. Ядов В.А. Социальная идентификация в кризисном обществе // Социологический журнал. – 1994. – № 1. – С. 35-52.
342. Язык и дискурс: Когнитивные и коммуникативные аспекты: Сб. науч. тр. – Тверь, 1997. – 83 с.
343. Якобсон Р.О. Избранные работы. – М.: Прогресс, 1985. – 455 с.
344. Ялом И. Лечение от любви и другие психотерапевтические новеллы. – М.: Класс, 1997. – 280 с.
345. Ялом И. Экзистенциальная психотерапия. – М.: Класс, 1999. – 576 с.
346. Ясперс К. Введение в философию. – Минск: Изд-во БГУ, 2000. – 191 с.
347. Ясперс К. Идея университета. – Минск: БГУ, 2006. – 159 с.
348. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – 527 с.

349. Яхонтова Е.С. Прощай одиночество! Одиночество как социально-психологическая проблема. – М: ИВЭСЭП, 2007. – 234 с.

Литература на иностранных языках:

350. Джонев С. Социална психология. Т. 2: Общуване. Личност. – София: «Софи-Р», 1996.
351. Илиев В. Риск и общуване. – Плевен: «Lege artis», 2004.
352. Матанова В. Диагностика на деца с комуникативни нарушения. – София: Университетско издание «Св. Климент Охридски», 1999.
353. Мъдростта на вековете: Мисли, афоризми, крилати изречения и народни мъдрости от 30 столетия. – София: Наука и изкуство, 1971.
354. Стаматов Р. Психология на общуването. – Пловдив: Издателска къща «Хермес», 2006.
355. Темков И., Попов Х. Стрес и кризи на личността. – София: «Медицина и физкултура», 1987.
356. Carnap, R. Introduction to Semantics. Cambridge: Harvard University Press, 1942.
357. Check, J., Perlman, D., Malamuth, N. Loneliness and aggressive behaviour. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.sscnet.ucla.edu/comm/malamuth/pdf/85jspr2.pdf>.
358. Chick J.K. The Interactional Accomplishments of Discrimination in South Africa // Language in Society. – 1985. – Vol. 14, No. 3. – P. 289-297.
359. Hall E.T. The Silent Language. – New York: Doubleday & Company, Inc, Garden City, 1959.
360. Harris Z. A Theory of Language and Information: A mathematical approach. – Oxford University Press, 1991.
361. Hofstede G. Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values. – London: Sage, 1980.
362. Jameson F. Signatures of the Visible. – New York: Routledge, 1990.
363. Jaspers C. Reason and Existenz. – New York: Noonday Press, 1955.
364. Juniper A. Wabi Sabi: The Japanese Art of Impermanence. – Boston: Title Publishing, 2003.
365. Kelly P. Human Identity Part 1: Who Are You? [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.home.calumet.yorku.ca/pkelly/www/id1.htm. – англ.
366. Moustakas C.E. Loneliness and Love. – Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1972.
367. Oliver S. Understanding Autism. A Guide For Nurses. – Oxford Brookes University, 1998.
368. Riesman D., Glazer N., Denney R. The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character. – New Haven: Yale University Press, 1961.
369. Rokach A., Brock H. The Causes of Loneliness // Psychology: A Journal of Human Behavior. – 1996. – Issue 33.

370. Rubenstein C.M., Shaver P. The Experience of Loneliness. In Loneliness: A sourcebook of current theory, research and therapy. – New York: John Wiley and Sons, 1982.
371. Samovar L., Porter R. Intercultural communication: A reader. – Belmont: Wadsworth, 1994.
372. Shannon C.E., Weaver W. The Mathematical Theory of Communication. – Illinois, Urbana: The University of Illinois Press, 1949.
373. The Anatomy of Loneliness. – New York, 1982.
374. Triandis H.C. Culture and Social Behavior. – New York: McGraw-Hill, Inc., 1994.
375. Tucker N. How Not To Stay Single. – New York: Crown Publishers, 1996.
376. Ward G. Postmodernism. – L.; Chicago, 1997.
377. Watzlawick P., Beavin-Bavelas J., Jackson D. Pragmatics of Human Communication. – A Study of Interactional Patterns, Pathologies and Paradoxes. – New York: W.W. Norton, 1967.
378. Welsh W. Unsere postmoderne Moderne. Weinheim – St. Albans, 1987.

Даниел Андреев Матеев

**ФЕНОМЕН ОДИНОЧЕСТВА И ПРОБЛЕМА
НАРУШЕНИЯ КОММУНИКАЦИИ**

Монография

Подписано в печать 12.03.2012. Формат 84×60X1/16. Бумага офсетная.
Тираж 500 экз. Уч.-изд. л. 11,3 Печ. л. 10,6 Заказ 03222012

Отпечатано в типографии
ООО Издательство «СИБПРИНТ»
630099, г. Новосибирск, ул. Максима Горького, 39